

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS
MESTRADO ACADÊMICO

JULIA IARA DE ALENCAR ARAÚJO

**O Programa de Reforma Agrária Popular como instrumento de formação de cultura
popular emancipatória no MST**

São Luís

2025

JULIA IARA DE ALENCAR ARAÚJO

O Programa de Reforma Agrária Popular como instrumento de formação de cultura popular emancipatória no MST

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão como requisito para obtenção do grau de mestra.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marina Maciel Abreu

São Luís

2025

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Araújo, Julia Iara de Alencar.

O Programa de Reforma Agrária Popular como instrumento
de formação de cultura popular emancipatória no MST /
Julia Iara de Alencar Araújo. - 2025.
149 f.

Orientador(a): Marina Maciel Abreu.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Políticas Públicas/ccso, Universidade Federal do Maranhão,
São Luís, 2025.

1. Reforma Agrária Popular. 2. Cultura Popular. 3.
Hegemonia. 4. Questão Agrária. 5. Emancipação. I.
Maciel Abreu, Marina. II. Título.

JULIA IARA DE ALENCAR ARAÚJO

O Programa de Reforma Agrária Popular como instrumento de formação de cultura popular emancipatória no MST

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão como requisito para obtenção de grau de mestra.

Data de aprovação: ____ / ____ / ____.

Prof.^a Dr.^a Marina Maciel Abreu
Orientadora

Prof.^a Dr.^a Josefa Batista Lopes
Examinadora

Prof.^a Dr.^a Lizandra Guedes
Examinadora

AGRADECIMENTOS

A vida é um viver em bando. E, de fato, todo o processo de aprendizado que permeia esse trabalho, o esforço da pesquisa, vem de uma vivência coletiva concreta muito anterior a ela e presente no período do mestrado, de modo que é preciso agradecer à coletividade, em luta, em afeto, em movimento, que me permitiu ter elementos, coragem, tempo, ânimo e que preencheu de sentido os estudos no mestrado.

Dessa grande coletividade cabe destacar agradecimentos. À minha família, que, desde o incentivo a fazer a seleção de mestrado até os momentos finais da pesquisa, ofereceu importante apoio, seja no carinho diante das inseguranças, seja nas prosas e na partilha de materiais de estudo. Agradeço a todes (mãe, pai, irmãos, madrinha...) em nome da minha irmã, Vitória, que segurou muitas pontas em casa nesse período para que eu pudesse priorizar os tempos de estudo e me ofereceu um ombro amigo incansável.

Agradeço à Zaira, pela atenciosa amizade e companheirismo em todos os momentos do mestrado, em especial nos dois processos formais de qualificação mas, sobretudo, nos momentos decisivos, quando pegou na mão e mostrou o que eu não conseguia ver — na verdade, é preciso agradecer-lá por uma vida inteira de afeto zeloso e sincero.

Agradeço à minha grande e maravilhosa rede de amigos e amigas que viveram comigo o meu cotidiano caótico. Das palavras de incentivo e do suporte concreto ao bem-querer cotidiano, tudo foi e é sempre fundamental. Agradeço a todes em nome dos que não posso deixar de mencionar: Alysson e Carol — que diariamente me alimentam com coragem e risada —; Viviane e Tia Helena — que sempre e sempre estão presentes em todos os momentos felizes e também nos perrengues —; minhas comadres Luana e Dandara — que, mesmo à distância, participaram das novelas e deram muito suporte nos trabalhos conjuntos, muita cumplicidade nos tempos que eu precisei pra dar conta da tarefa importante do estudo —; Maria Raimunda — porque ela é uma fonte infinita de inspiração, ousadia e elaborações revolucionárias, além do companheirismo que dedica sempre —; meus camaradas de militância, em especial Divina, Aldenir e Jonas — que assumiram muitas pontas em nossa tarefa conjunta na militância para que eu pudesse ter mais tempo para a dissertação.

Agradeço à professora Marina, que, mais do que uma orientadora *fantástica* (é preciso acentuar que ela é fantástica), foi minha companheira nesta elaboração, com a sua dedicação incansável, com o rigor primoroso característico da sua intelectualidade afinada, com toda a generosidade e paixão de uma grande educadora — que abre os caminhos e o pensamento para

pensar no detalhe cada desdobramento do processo de fazer pesquisa. Agradeço a ela pela paciência e pelos esforços que fez para que eu conseguisse concluir o mestrado no prazo, com toda a qualidade possível, pois eu dei trabalho.

Ao Movimento Sem Terra, agradeço pelas oportunidades que me abriu na vida, por ter me construído e me construir humanamente todos os dias, por ter me possibilitado viver intensa e profundamente a construção de uma nova cultura emancipatória — a que defendemos nesta pesquisa —, pela esperança que oferece ao mundo e aos meus dias de angústia — que são muitos.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado tem como objeto o Programa de Reforma Agrária Popular do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) como instrumento de formação de uma nova cultura popular emancipatória. Aqui partimos da categoria cultura no seu sentido amplo, como modo de vida e sociabilidade, consubstanciada na teoria gramsciana e em interlocução com Marx e a tradição marxista, a fim de pensar a centralidade da organização produtiva e do trabalho na construção da hegemonia de uma classe social fundamental. Compreendemos, nesta pesquisa, a importância estratégica da cultura nas lutas de hegemonias políticas e a dinâmica de intencionalidade constitutiva de tais processos de disputas e lutas no campo das superestruturas, onde a cultura tensiona ou arrefece contradições que se desenvolvem na base material das relações sociais. Ao analisar o Programa de Reforma Agrária Popular, elaborado pelo MST ao longo de sua trajetória, buscamos a referência de uma experiência concreta de elaboração de um projeto político popular e emancipatório construído pelas classes subalternas no Brasil, com fortes demarcações de um projeto popular de natureza nacional e internacionalista. Entendemos esse projeto, como preconiza Gramsci, com potencialidade para formar e dirigir a vontade coletiva das massas no processo de formação da consciência crítica dessas classes na sua constituição como classe hegemônica. A pesquisa teve como objetivo geral analisar a configuração do Programa de Reforma Agrária popular no contexto da luta de classes, refletindo o protagonismo histórico do campesinato brasileiro, com destaque para o MST, considerando as determinações da questão agrária como arena das lutas de hegemonia no país. O caráter antissistêmico da luta do MST, sintetizada em seu programa, pode ser entendido como expressão da luta camponesa no confronto à violência estrutural-sistêmica do capitalismo sob a lógica do agronegócio, cuja natureza espoliadora e neocolonial coloca em movimento um sólido projeto cultural da classe dominante. A Reforma Agrária Popular é entendida, assim, não apenas como um projeto de oposição à lógica do desenvolvimento capitalista no campo mas como um instrumento de construção para uma alternativa socialista, que acumule forças para o avanço de um projeto popular das classes subalternas, trabalhadoras, para si e para o Brasil, construído a partir das dinâmicas concretas da luta pela terra e pela reforma agrária.

Palavras-chave: reforma agrária popular; cultura popular; hegemonia; questão agrária; emancipação.

ABSTRACT

This master's dissertation examines the Popular Agrarian Reform Program of the Landless Workers' Movement (MST) as an instrument for shaping a new emancipatory popular culture. It approaches the concept of culture in a broad sense, as a way of life and sociability, grounded in Gramscian theory and in dialogue with Marx and the Marxist tradition, to analyze the centrality of productive organization and labor in constructing the hegemony of a fundamental social class. This research acknowledges the strategic importance of culture in political hegemonic struggles and the intentional dynamics inherent in such disputes within the superstructure, where culture either intensifies or mitigates contradictions arising from the material base of social relations. By analyzing the Popular Agrarian Reform Program, developed by the MST throughout its trajectory, this study seeks to understand a concrete experience of formulating a popular and emancipatory political project constructed by subaltern classes in Brazil. This project carries strong markers of a popular initiative with both national and international dimensions. Following Gramsci's perspective, we interpret this project as having the potential to shape and guide the collective will of the masses, fostering critical consciousness in their formation as a hegemonic class. The general objective of this research is to analyze the configuration of the Popular Agrarian Reform Program within the class struggle, highlighting the historical protagonism of the Brazilian peasantry, particularly the MST, while considering the determinants of the Agrarian Question as an arena of hegemonic disputes in Brazil. The anti-systemic nature of the MST's struggle, encapsulated in its program, can be understood as an expression of peasant resistance against the structural and systemic violence of capitalism, dominated by the logic of agribusiness, whose exploitative and neocolonial nature upholds a solid cultural project of the ruling class. Thus, Popular Agrarian Reform is not only a counter-project to capitalist development in rural areas, but also an instrument for building a socialist alternative, strengthening the popular project of subaltern working classes — for themselves and for Brazil — emerging from the concrete dynamics of the struggle for land and agrarian reform.

Keywords: popular agrarian reform; popular culture; hegemony; agrarian question; emancipation.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	8
2.	A ORGANIZAÇÃO DA CULTURA NAS LUTAS POR HEGEMONIA POPULAR E EMANCIPAÇÃO HUMANA: FUNDAMENTOS HISTÓRICO-CONCEITUAIS PARA ESTUDO DA CULTURA POPULAR EMANCIPATÓRIA	18
2.1	Viver, pensar e sentir: elementos da concepção gramsciana da cultura nas lutas por hegemonia política e a perspectiva da hegemonia das classes subalternas	18
2.2	“Toda relação de hegemonia é necessariamente uma relação pedagógica”: a questão pedagógica na perspectiva da cultura popular emancipatória e a cultura dominante fundada na violência estrutural-sistêmica.....	33
3.	QUESTÃO AGRÁRIA COMO ARENA DAS LUTAS DE HEGEMONIA E A CULTURA POPULAR: CONTRADIÇÕES E DETERMINAÇÕES NO CONFRONTO ENTRE O LATIFÚNDIO E O CAMPESinATO NO BRASIL .	52
3.1	O latifúndio como expressão histórica das contradições do desenvolvimento do capitalismo no campo: a condição neocolonial e espoliadora no Brasil.....	53
3.1	O protagonismo do campesinato na luta de classes no Brasil: o MST como expressão da luta campesina de enfrentamento à questão agrária e à desigualdade	64
4.	A REFORMA AGRÁRIA POPULAR DO MST: A CENTRALIDADE DA ORGANIZAÇÃO PRODUTIVA NO PROCESSO DE TRANSFORMAÇÃO NA PRODUÇÃO, NO MODO DE VIDA E NA CONSCIÊNCIA.....	74
4.1	Movimentos históricos de transformação no conceito de reforma agrária no percurso de elaboração do Programa de Reforma Agrária Popular.....	74
4.2	Ao capital interessa violência, a nós interessa a emancipação: o Programa de Reforma Agrária Popular de 2025 em tempos de emergências.....	106
5.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
6.	REFERÊNCIAS.....	145

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação de mestrado objetiva analisar o Programa de Reforma Agrária Popular elaborado pelo Movimento Sem Terra (MST) como instrumento de formação de uma nova cultura a partir do seu percurso de configuração, com base na compreensão de cultura no seu sentido amplo, como modo de vida e sociabilidade, consubstanciada na tradição marxista, com destaque na teoria gramsciana, para pensar a determinação dialética da produção e do trabalho sobre a hegemonia de uma classe social fundamental. Entendemos através da pesquisa a importância estratégica da cultura nas hegemonias políticas e a dinâmica de intencionalidade constitutiva de tais processos de disputas e lutas no campo das superestruturas onde a cultura tensiona ou arrefece contradições que se desenvolvem na base material das relações sociais.

Ao analisar o Programa de Reforma Agrária Popular do MST ao longo de sua trajetória, partimos de uma experiência concreta de elaboração de um projeto político popular e emancipatório construído a partir das próprias classes subalternas no Brasil, com fortes demarcações de um projeto popular de natureza nacional e internacionalista, tal como preconiza Gramsci: com potencialidade para formar e dirigir a vontade coletiva das massas rumo à construção de hegemonia, entendida aqui nos binômios: persuasão e coerção, força e consenso, como aspectos fundamentais da totalidade constituída por domínio e direção intelectual e moral – que se desdobram no âmbito da relação estrutura e superestrutura.

O Movimento Sem Terra é um movimento camponês surgido nas contradições da Questão Agrária brasileira na década de oitenta, e compreende a si mesmo como síntese de lutas históricas pelo direito à terra e ao trabalho no Brasil. Este movimento social se destaca e se diferencia por sua natureza triplamente caracterizada: como movimento social de massas (que organiza as lutas a partir da organização de massa, fundamentalmente de trabalhadores e trabalhadoras sem-terra), como movimento sindical (que atua na luta por demandas e políticas sociais para resolver demandas concretas e imediatas da sua base social) e uma organização política (que possui base social organizada em torno de um projeto político de longo prazo, engajada e em processo permanente de participação e formação política, com vistas à construção de uma sociedade socialista). Esta natureza do MST consubstanciou formas e instrumentos originais de luta e de direção política, possibilitando que se desenvolvesse neste movimento a característica central de uma organização política (nos Cadernos do Cárcere de Gramsci, esta discussão acentua a importância do partido político, que tem funções pedagógicas mais amplas que a atividade eleitoral, que reconhecemos mais comumente) e o seu papel

dirigente. Por isso, o projeto de Reforma Agrária do MST, de orientação socialista, desde suas primeiras formulações tem uma característica cultural muito forte, que aponta mudanças concretas no modo de vida através de transformações no âmbito do trabalho na base das transformações do conjunto das relações sociais. A centralidade da organização produtiva na concepção de reforma agrária do MST aponta para uma organização da cultura, seguindo a dialética identificada por Gramsci, da estrutura e superestrutura numa relação de primazia da estrutura, em última instância, mas também de interrelação e interdependência e autonomia relativa entre elas. O que nos permite pensar o Programa de Reforma Agrária Popular como um instrumento organizativo do MST para a formação de uma nova cultura popular emancipatória.

Importante demarcar que estamos trabalhando com o conceito amplo de cultura como sociabilidade, a partir de Gramsci, mas é necessário atentar também para um certo sentido estrito, uma materialidade específica no âmbito da cultura ao compreender que a sua organização exige instrumentos técnicos, políticos e organizativos, trataremos essas expressões como questões de materialização dos instrumentos da organização da cultura que possibilitam as práticas concretas, muito importantes no processo de formação de consensos, e de valores societários. Prática esta que conforma uma práxis no Movimento Sem Terra, na produção de novas relações, nova pedagogia, e também novas teorias (não partidas de um marco zero, mas de legados e acúmulos históricos). Exemplos desta materialidade se expressam na importantíssima construção de uma pedagogia própria, a partir da atuação nas escolas do campo, que demarca a elaboração de uma nova concepção de escola e educação para os camponesas e camponesas; a construção de instrumentos de formação tais como editora, escolas de formação política (de projeção internacionalista), a produção estética e simbólica, dentre outros – que podemos qualificar como instrumentos pedagógicos na luta pela consolidação da reforma agrária popular como um projeto que acumule para a construção mais amplas de um projeto político nacional e popular.

A perspectiva da emancipação também vai se aprofundando e ganhando densidade ao longo do processo de amadurecimento do projeto político do MST, tendo a atualização de 2025 como marco fundamental de uma maturidade na leitura do MST sobre o caráter emancipatório e socialista do seu projeto, compreendendo com renovada ênfase o lugar da cultura na disputa hegemônica em oposição direta às contradições estruturais do capitalismo, tais como o racismo e o patriarcado que estão na base da formação da cultura dominante no capitalismo, e ao agronegócio. A categoria emancipação humana é entendida nesta pesquisa, a partir de Marx, como a superação de todas as relações de dominação e opressão formadas e/ou incorporadas

estruturalmente nas relações do modo de produção capitalista, fundamentalmente. Na teoria gramsciana, estas lutas de hegemonia, visam construir uma nova ordem moral e intelectual, um projeto ético-político capaz de conduzir as classes subalternas a um processo de desenvolvimento “do gênero humano mundialmente unificado” (Gramsci, 2004, p. 94), marcando a passagem do reino das necessidades para o reino da liberdade. Nos referenciamos nesta perspectiva, compreendendo que pela amplitude dos debates de Gramsci e do potencial analítico que sua teoria proporciona para pensar o tempo presente e as suas determinações, é impossível esgotar este debate, o que nos implica iniciar nesta pesquisa um processo de problematização, um esforço teórico de aproximação destas categorias em Gramsci, para estudo do objeto.

Partimos também de um esforço de pensar a organização da cultura em tempos de crise estrutural do capital, com o ascenso da extrema direita no Brasil e no mundo. Em tempos de crise, se aprofunda a necessidade de acumulação por espólio e as consequências da vitória da política neoliberal ultrarreacionária no mundo não são invisíveis aos olhos, ela faz parte do processo de naturalização da precarização do trabalho, da perda de direitos, da desmobilização da classe trabalhadora, que não se reconhece mais numa identidade coletiva coesa, em torno das pautas progressistas e na luta de hegemonias com implicações na cultura. A narrativa ultraneoliberal desdobra uma intensa e sistemática agenda cultural para difusão e incorporação de identidades difusas como “empreendedorismo”, e a massificação de uma ideologia que respalda a implementação de reformas conservadoras, privatizações e desmontes.

Não obstante, nos interessa apontar como a violência no capital é um elemento tanto constitutivo como pedagógico na formação da cultura dominante. A sociabilidade burguesa expressa uma cadeia de violências produzidas pelo capital resultado de suas contradições, e que não podem ser superadas sem uma ruptura radical com este modo de produção – que compreende profundas contradições na concepção coletiva de mundo, na formação da personalidade e conduta e no ordenamento intelectual e moral. Por esta razão, acreditamos que não há processo revolucionário sem uma verdadeira e profunda intencionalidade no campo da cultura. Uma nova organização produtiva, de fato nova, implica a organização de uma nova cultura.

A partir do pressuposto de que não há emancipação sem as condições reais de libertação da humanidade, ou seja, sem que os trabalhadores e as trabalhadoras tenham o controle das forças produtivas, o controle sobre o trabalho e a plena satisfação das suas necessidades, entendemos que também é preciso desenvolver uma cultura revolucionária. Por isso, buscamos

nas lutas sociais do tempo presente as experiências que têm acumulado forças para a construção de um projeto popular para o conjunto da sociedade brasileira, que deem conta de refletir criticamente a formação histórica de nossos problemas estruturais e os novos problemas que o tempo histórico tem apresentado para propor, criativamente, novas formas de sociabilidade e os caminhos para uma revolução brasileira capaz de pôr fim a longa história das cercas.

Assim, buscamos o Movimento Sem Terra, que cultiva uma práxis de caráter popular da organização política coletiva, onde a demanda imediata que o origina como um movimento social se configura num programa tático e estratégico de construção de devir socialista, portanto, que amplia os objetivos de luta e de organização para além da conquista da terra. O MST se coloca como um instrumento de organização das classes subalternizadas, e formula um programa agrário propositivo de mudanças na infraestrutura, na medida em que problematiza as bases de produção, e na superestrutura, enquanto projeta mudanças no campo educativo, filosófico, político e cultural nas relações sociais numa dinâmica dialética – de atuação organizada nas duas esferas, de forma orgânica e articulada.

O trabalho com a cultura no MST se encontra com as bases propostas por Gramsci na conceituação de cultura e nas premissas de organização fundamentadas na filosofia da práxis, que Gramsci desenvolve em sua teoria política, a partir de Marx. O autor parte do entendimento que a “nova cultura” já está latente, dispersa, nas contradições do presente, na tessitura da vida social, nas múltiplas e diversas organizações da sociedade civil. Nas diversas oportunidades de formulação foi-se desenvolvendo no MST, sempre numa perspectiva de práxis, um direcionamento para o trabalho cultural projetada como “enraizamento” de uma cultura popular crítica a ser desenvolvida a partir dos territórios¹ e da ação política do Movimento. Pretendeu-se com este estudo perceber se o Projeto de Reforma Agrária Popular anunciado pelo Movimento Sem Terra invocaria assim a construção de uma cultura popular emancipatória.

Buscamos analisar neste processo de pesquisa, o MST como um movimento cultural que propõe mudanças radicais no modo de vida, que provoca pedagogicamente uma visão crítica sobre hegemonia e organização da vida social. Para tanto, tratamos na segunda seção de estabelecer as bases conceituais no entendimento de cultura, hegemonia e emancipação para analisar a concepção de cultura popular emancipatória do MST, com destaque para a

¹ Considera-se como trabalho cultural os elementos constitutivos da organização da cultura em duas dimensões da práxis: o cultivo permanente de valores, princípios e a direção política do território, a partir de um projeto de sociedade (o que no sentido amplo podemos qualificar como o lugar da direção moral e intelectual) e os instrumentos formativos dessa “tessitura”, a partir de expressões/manifestações da cultura, como a estética, a escola, a formação, a comunicação, o método de direção política, a participação, etc. O processo de consolidação desses dois âmbitos o MST vem declarando, como desafio, de Enraizamento da Cultura do/e no MST.

formulação gramsciana acerca das dimensões do “viver, pensar e sentir” que nos oferecem caminhos para um estudo da função da cultura nas relações sociais, considerando sua importância nas lutas de hegemonias políticas.

Buscamos refletir ainda como a sociabilidade é uma dimensão fundamental na configuração da participação coletiva da humanidade nas atividades práticas que compõem a noção de real posta na cotidianidade, atividades práticas estas que são políticas e que ao mesmo tempo em que formam a personalidade e as normas de conduta da sociedade, também conferem a legitimidade de uma hegemonia através da formação do conformismo. Por tanto, tratamos de estudar de um lado, as experiências pedagógicas históricas construídas pela classe trabalhadora nos processos da luta de classes que acumulam na construção de uma concepção de cultura emancipatória, experiências de caráter socialista; e de outro o movimento necessário de buscar o “funcionamento prático” da organização da cultura sob a ordem do capital a partir da premissa de que a cultura dominante é baseada por relações estruturais e sistêmicas de violência. Portanto, partindo do princípio gramsciano de que a hegemonia estabelece uma relação pedagógica, ou seja, de formação psicofísica (uma subjetividade e uma corporeidade), intelectual e moral, e política.

Tratamos de ao estudar a perspectiva gramsciana de senso comum estabelecer uma perspectiva teórica de conceituação de cultura popular a partir da práxis das organizações construídas pelas classes subalternas, sejam elas de caráter conscientemente antissistêmico ou de memória histórica de relações sociais anacrônicas à hegemonia estabelecida ou relações pedagógicas latentes na cotidianidade postas como possibilidade de devir, tomando em conta a sua crítica do caráter compósito das massas que faz com que os nexos presentes neste âmbito sejam difusos, e tornem “o povo” uma categoria dispersa e fragmentada, portanto, distante da consciência crítica de si mesma e da sociedade. Identificamos a cultura popular como uma dimensão cultural com dupla potencialidade: conservadora (e tendencialmente reacionária) e transgressora, no sentido de que experimenta criativamente processos de renovação dos movimentos culturais próprios das classes subalternas, com potencial revolucionário. O “popular” aqui não é sinônimo de “povo” como massa dispersa, mas como a afirmação de uma classe à frente de processos culturais, construções coletivas das classes trabalhadoras e que, no trabalho de organização política, podem ser desenvolvidas – na perspectiva de desenvolvimento do “bom senso” que impulsiona Gramsci (2004) – como é o caso da perspectiva de cultura popular compreendida e trabalhada no MST.

No segundo capítulo, tratamos da dimensão histórica do latifúndio no Brasil e a formação das elites e classes subalternas a partir da propriedade privada da terra no Brasil, bem como das lutas históricas do campesinato face o colonialismo, a dependência e o espólio estrutural e a configuração do agronegócio como a estrutura que moderniza a produção agrícola seguindo na organização produtiva as relações pedagógicas constitutivas do atual estágio do desenvolvimento do capitalismo, sob o preceito da violência estrutural-sistêmica. Esta modernização é fortemente ancorada no consenso das commodities, e ao mesmo tempo inaugura um novo momento do seu projeto de hegemonia na disputa pela cotidianidade e na manutenção da sua legitimidade como classes e lógica dominantes politicamente, culturalmente e economicamente fortalecidas na sociedade.

Tratamos de apresentar o Movimento Sem Terra no seu contexto de surgimento, objetivos estratégicos e a configuração dos seus instrumentos de luta, em especial a ocupação de terra como instrumentos políticos e pedagógicos de enfrentamento ao capitalismo no campo e de formação política, marcadamente da fração de classes em luta (direta), mas também o conjunto da sociedade brasileira – que é tensionada pelo debate em torno da contradição entre o direito burguês à propriedade privada e o direito social à democratização da terra. Buscamos a concepção de cultura do MST, a partir da sua própria elaboração nos documentos internos. Dessa maneira procuramos demarcar a perspectiva de construção de poder popular nesses registros entendendo a cultura popular emancipatória como perspectiva basilar dos objetivos estratégicos do MST (sintetizados em três objetivos: terra, reforma agrária popular e socialismo).

No terceiro capítulo tratamos então de apresentar os percursos de elaboração do Programa de Reforma Agrária Popular, à luz das conjunturas políticas de cada elaboração até a atualização da proposta aprovada em janeiro de 2025 pela coordenação nacional do MST. A saber, apresentamos o plano agrário de 1985, que se trata de um plano organizativo muito atribuído à constituição de uma organicidade frente ao desafio de consolidar um movimento social de massa nacionalizado; o Programa Agrário de 1995, que é um amadurecimento da elaboração coletiva do MST sobre o seu programa político; a renovação no conceito de reforma agrária proposta no programa agrário de 2014 a partir da construção da proposta de Reforma Agrária Popular, trazendo para o centro da concepção de reforma agrária a categoria “popular” como elemento de identidade de classe e de projeto político emancipatório, afirmando sujeitos coletivos organizados e formados intelectual e politicamente na dinâmica da luta de classes que reposicionam uma formulação que historicamente fora posta e analisada pela necessidade

concreta da própria burguesia. Uma vez considerando que a reforma agrária, num processo clássico de desenvolvimento, constitui uma etapa necessária para a constituição do próprio capitalismo, e que na particularidade do Brasil esta etapa não se afirmou como necessidade histórica da burguesia brasileira, ao contrário, se desenvolveu a partir da contradição da concentração de terras e da lógica do espólio. O que coloca a reforma agrária, sobretudo nos marcos da modernização conservadora e do surgimento do agronegócio, como necessidade superada nas atuais relações neodesenvolvimentistas do capital, sob hegemonia do neoliberalismo.

Buscamos ler estes programas, e outros documentos internos que demarcam estas elaborações coletivas, como sínteses da formulação, mas também dos acúmulos da práxis do MST. Neste capítulo, buscamos registrar e correlacionar a configuração do programa com a questão central desta pesquisa que é estudar o Programa de Reforma Agrária Popular como um instrumento de formação de uma cultura popular emancipatória no MST.

Compreendemos que esta dissertação é um esforço de pesquisa com duas contribuições no tema: o de registrar o percurso de elaboração do MST sobre a sua concepção de cultura popular, de caráter emancipatório, a partir da sua perspectiva de radicalidade cuja síntese é o seu projeto político. E o de configurar este caráter emancipatório a partir do programa agrário com instrumento coletivo configurado no protagonismo do campesinato na luta de classes no Brasil que se apresenta como uma alternativa socialista ao projeto de desenvolvimento do capitalismo no campo, e mais além, ao seu projeto societário.

Nas considerações finais, sistematizamos os pontos que a pesquisa permite assinalar no que diz respeito a configuração da reforma agrária popular como instrumento de formação de cultura, ancorado na práxis concreta do MST. Afirmamos que este instrumento coletivo, forjado na luta pela terra, pela organização política do campesinato brasileiro, reforça o protagonismo desta fração das classes subalternas nas lutas pela transformação social e pela potência política, prática, formativa e cultural deste projeto político que pode ser considerado um patrimônio coletivo dessas classes na construção e formulação de experiências e fundamentos para construção de uma cultura revolucionária, de caráter socialista. Destacamos estes acúmulos no âmbito da perspectiva alternativa de organização produtiva, sobretudo de matriz agroecológicas, a importância econômica da reforma agrária popular na geração de rendas das famílias assentadas, mesmo diante dos desafios concretos para sua implementação; a construção de um método de direção política que forma a classe trabalhadora na perspectiva de exercício de poder popular, e forma dirigentes para atuar nas diversas frentes de atuação no

contexto da luta; na formação da solidariedade e do internacionalismo como valores imprescindíveis da classe trabalhadora; a formação política e a formação dos sentidos entendida através da luta como matriz formativa, na centralidade ontológica do trabalho e no desenvolvimento de uma pedagogia socialista de caráter politécnico; o desenvolvimento de uma prática coletiva de elaboração e análise da realidade a partir do materialismo histórico-dialético e a capacidade de socialização permanente dos elementos conceituais que firmam a concepção do mundo basilar da reforma agrária popular, ou seja, a educação coletiva nos fundamentos do programa; a ampliação da leitura sobre a estrutura e o funcionamento do capitalismo a partir da interseccionalidade de classe, raça e gênero, que amplia a concepção do MST sobre o combate à violência do capital, qualificando a análise do MST sobre a perspectiva emancipatória a partir da reforma agrária popular; a construção de uma perspectiva sobre o papel de uma comunicação popular a serviço da construção de uma nova cultura;

Assinalamos o caráter destrutivo do capitalismo e a necessidade de construção de projetos políticos que o confrontem numa perspectiva revolucionária. E reconhecemos no Programa de Reforma Agrária Popular um legítimo acúmulo teórico-político e prático de concepção e construção de uma nova cultura popular emancipatória, que permite que este projeto seja lido como uma alternativa socialista. Neste âmbito, assumimos que a implementação real, e as conquistas concretas já celebrada por este programa, são tensionadas por grandes contradições inerentes à luta de classes neste tempo histórico, mas que, mesmo num período de forte descenso da organização política da classe trabalhadora, trata-se de um programa político vivo, criativo, e em movimento permanente de construção.

O processo de pesquisa revelou que o objeto é rico e abre muitos caminhos de reflexão, sendo necessário mais tempo e esforços coletivos para esmiuçar e adensar teoricamente a sua riqueza empírica. Consideramos, portanto, este exercício uma aproximação que nos permite iniciar um percurso de estudo sobre a organização da cultura no MST, considerando inclusive problematizar o próprio objeto, pensando no próprio Movimento Sem Terra como um instrumento político de formação de uma nova cultura e o seu programa como síntese das elaborações teórico-práticas produzida por esse instrumento político da classe trabalhadora no Brasil. A pesquisa apresenta necessidades metodológicas que não foram possíveis dado o recorte e o tempo disponível para a conclusão do mestrado, uma vez que uma pesquisa de campo e outros instrumentos de coleta de dados enriqueceriam indubitavelmente as possibilidades de análise. Aqui fora realizada uma pesquisa bibliográfica e documental que oferece também vasto material para estudos posteriores.

Por último, gostaríamos de apresentar, as motivações desta pesquisa e a relação direta como o Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e a Linha de Pesquisa escolhida para o desenvolvimento deste trabalho. A necessidade de estudo dentro deste tema, e a escolha do objeto de estudo se dá pela vinculação política cultural e intelectual da pesquisadora no Movimento Sem Terra e nasce de processos de estudo e formulações coletivas sobre o tema, o que culmina na possibilidade de aprofundamento de questões que sejam pertinentes ao amadurecimento das reflexões necessárias para o entendimento da organização da cultura no MST e da construção do seu programa político, tendo a reforma agrária popular como síntese de uma concepção de cultura e instrumento formador. Esta vinculação direta privilegia a pesquisa, pois, como já dito, parte de acúmulos coletivos, de acesso aos debates centrais e aos movimentos de constituição do próprio objeto empírico da pesquisa. No entanto, também se apresenta como desafio no processo de problematização, para que o esforço de análise se cumpra dentro dos recortes e objetivos científicos assumidos por uma pesquisa de mestrado – que se diferenciam das elaborações políticas internas do MST, regidas por outras intencionalidades e funções.

Esta pesquisa, de certo modo, se coloca também como continuidade de perguntas e indícios encontrados na pesquisa de conclusão da graduação no curso de Serviço Social, onde se buscou estudar como a cultura popular fora construída na violência de nossa formação social, enriquecida pelas experiências populares e atravessada, com devidas absorções e conflitos, pela indústria cultural. Agora importa, como aprofundamento e recorte, pensar a cultura como modo de vida e as dinâmicas de organização da cultura pela perspectiva das classes subalternas e, como também, da perspectiva das classes dominantes, historicamente. Dinâmicas estas postas no âmbito das contradições do capital financeiro em crise desde a década de 1990, que levou a profundos processos de refuncionalização das estruturas agrária no Brasil, e dos seus agentes, mas também de possibilidade de reinvenção de potências vivenciadas pelas experiências populares de nosso tempo, no caso específico aqui, o MST.

A escolha do Programa de Políticas Públicas, vem da trajetória acadêmica iniciada no curso de Serviço Social, onde a vinculação da profissão com as lutas sociais é tida como central. Esta vinculação vital, diríamos, faz com que se abra um leque de análise que se articula ao programa desde o estudo do papel do Estado, as contradições dos processos de construção e implementação das políticas públicas no âmbito das contradições da Questão Social e os movimentos de pressão que tencionam tais contradições, a partir da luta de classes. Destarte, a linha de pesquisa escolhida, “Estado, Cultura e Políticas Públicas” pôde oferecer um programa

de estudo que permitiu um processo de aproximação teórica da questão colocada como objeto deste estudo, ao pensar estruturalmente o Brasil, considerando sua formação social, as contradições presentes no âmbito ampliado da cultura em que se situam as determinações do Estado. Em especial, a linha de pesquisa se justifica pelo próprio objeto em análise, que parte do projeto político de um movimento social nascido das expressões da Questão Social, especialmente a Questão Agrária, fundamentalmente ligadas à responsabilidade social do Estado na delimitação de políticas públicas e seus limites históricos na resolução de contradições estruturais, como o latifúndio.

Consideramos muitíssimo relevante destacar que, como parte do programa de mestrado, a vinculação com o Grupo de Estudo, Pesquisa e Debate em Serviço Social e Movimento Social (GSERMS), em especial o núcleo interno que se dedica ao estudo da obra de Gramsci (NEGRAM), fora fundamental no processo de inserção no estudo da teoria gramsciana, tão central para o desenvolvimento desta pesquisa. É ímpar a importância dos processos de socialização dos acúmulos deste importante coletivo de pesquisadoras, acerca dos que proporcionam, com zelo, rigor acadêmico, qualidade científica (e espírito animado!), a inserção, integração e a formação de novas e novos pesquisadores nesta seara gramsciana tão fértil. Assim fora possível construir um programa de pesquisa bem articulado aos objetivos do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, no desafio de potencializar pesquisas críticas, relevantes para pensar a realidade concreta da sociedade, e projetar pesquisadores comprometido com o rigor técnico e científico que a produção acadêmica (engajada criticamente) exige.

2. A ORGANIZAÇÃO DA CULTURA NAS LUTAS POR HEGEMONIA POPULAR E EMANCIPAÇÃO HUMANA: FUNDAMENTOS HISTÓRICO-CONCEITUAIS PARA ESTUDO DA CULTURA POPULAR EMANCIPATÓRIA

Neste capítulo, trataremos de estabelecer três desafios introdutórios do nosso debate: apresentar a noção de cultura que norteia a pesquisa, bem como a nossa compreensão sobre a sua importância histórica; mostrar o lugar da luta de hegemonia política — destacando as relações pedagógicas e formativas implicadas na hegemonia — e a importância tático-estratégica da cultura na luta de classes; e, por fim, delimitar, a partir da categoria *nacional-popular*, a concepção aqui adotada de cultura popular emancipatória.

2.1 Viver, pensar e sentir: elementos da concepção gramsciana da cultura nas lutas por hegemonia política e a perspectiva da hegemonia das classes subalternas

O estudo da categoria cultura na tradição marxista é uma tarefa desafiadora por se tratar de uma categoria extremamente complexa, enriquecida pela dinamicidade histórica própria do desenvolvimento das relações sociais da humanidade. Gramsci (2002) e Williams (2007), dois autores da tradição marxista, se preocupam enfaticamente com o seu caráter histórico e a sua materialidade. Trataram de esmiuçar, no desenvolvimento da categoria cultura, o movimento da história que lhe é inerente e que faz dessa categoria especialmente uma categoria-processo com vastos desdobramentos. Pensar uma concepção de cultura implica relacioná-la a um conjunto de outras categorias às quais os processos culturais são intrínsecos e inter-relacionados, com destaque à questão da hegemonia e da luta e consciência de classe.

O entendimento de Gramsci sobre cultura permeia a totalidade do seu pensamento e figura como um grande tema de investigação desde sua atuação política pré-cárcere. Por ser um militante fervoroso, o autor direciona sua atividade intelectual, de modo que ela ofereça arsenal analítico para orientar as classes subalternas — o conjunto da classe trabalhadora — a uma ação política consciente dos diversos processos, das diversas estruturas, instituições e relações que compõem a vida social, a fim de que a classe trabalhadora possa compreender e dominar os processos formativos, o que lhe permitirá tornar-se dirigente de seu próprio destino.

Dos escritos pré-cárcere, destacamos o *Socialismo e Cultura*, texto que Gramsci escreveu para o jornal socialista *Il Grido Del Papolo* em 16 de fevereiro de 1916. Nele, podemos dizer que constam, já introdutoriamente, percepções do autor que viriam a se ampliar

posteriormente em sua concepção de cultura, a fundamentação de toda a estrutura que ele concebe como uma “organização da cultura” e sua imprescindível importância na construção do projeto socialista. Desse texto, destaco três elementos:

- 1) a noção de cultura como âmbito no qual a humanidade conhece a si mesma e, ao fazê-lo, toma consciência da sua capacidade de transformação — portanto, a cultura como elemento importante não apenas de identidade mas também de desenvolvimento da consciência;
- 2) a diferenciação que Gramsci faz entre os processos culturais antagônicos, apontando como se deve construir a cultura socialista em detrimento de uma cultura burguesa — a qual ele descreve como mesquinha e propícia a certo esvaziamento, apequenada pelo “intelectualismo” das elites;
- 3) a cultura como dinâmica de *organização*. O movimento organizativo da cultura se projeta ao longo do texto, aparece na organização interior dos indivíduos singulares, da personalidade e da consciência e na necessidade de organização coletiva de uma cultura proletária, que dependeria de um amplo e contundente projeto educativo no processo de tomada de consciência e organização da classe. É interessante observar como já está presente o espírito metódico do autor, que preza pela elevação de um pensamento crítico desenvolvido com uma educação disciplinada, rigorosa e fervorosa, capaz de elevar a classe trabalhadora à unificação (e universalização) de uma cultura proletária.

Por suposto que Gramsci já tinha claro, mesmo nos períodos anteriores de sua formulação mais profunda, no período do Cárcere, que a cultura não pode por si mesma modificar as relações sociais que se constroem a partir da base material concreta. Ao contrário, o seu desenvolvimento é historicamente determinado. Bezerra² (2006) enfatiza que, tomando em conta o fértil processo de experimentação que a Revolução Russa trazia à construção de uma cultura socialista que ampliaria as reflexões do autor sobre a cultura, em Gramsci

o elemento de identidade é a situação de classe e, mais precisamente, as condições em que esta classe vive, trabalha, se organiza e, ao mesmo tempo, pensa e problematiza

² Em sua tese de doutoramento, Cristina Bezerra busca a concepção gramsciana de cultura através de seu percurso teórico, abrangendo uma quantidade significativa de sínteses que culminam no amadurecimento de Gramsci em seu processo de elaboração teórica no cárcere. É possível observar o amadurecimento e o desenvolvimento dessa concepção à medida em que, como intelectual orgânico, o autor se depara com os problemas e as contradições da organização política da classe trabalhadora — a quem era profundamente vinculado e dedicado — assim como com as questões postas pela experiência russa e com o crescente antagonismo com o projeto hegemônico dos Estados Unidos.

sua vida em sociedade. A “base material”, a “vida social” determina a cultura desta classe (enquanto capacidade de crítica e de reflexão) e a faz projetar outro projeto societário, outro “modo de vida”, outra cultura em seu sentido mais amplo (Bezerra, 2006, p. 48).

O que parece ser colocado em questão é que a cultura não compõe de fato um lugar de primazia, onde, determinada pela estrutura, possui relativa autonomia capaz de influenciar a base estrutural das relações sociais. Aponta-se desde já uma noção oposta a uma ideia de “reflexo”, e coloca, embrionariamente, uma importante noção da capacidade antecipadora e criativa da cultura (de uma nova ordem), como elemento superestrutural.

Gramsci possui obra vastíssima e, em toda ela, é possível encontrar um profundo conhecimento da formação histórica do seu “tempo presente”, tratando de aprofundar-se no método marxiano (o materialismo histórico ou, como figura nos cadernos, a filosofia da práxis). Esse autor trabalha sobremaneira a configuração histórica dos seus objetos de estudo, de forma a invocar um amplo sentido de totalidade e historicidade às suas discussões; é, por isso, que Gramsci conseguiu ampliar categorias e debates que dão conta de estabelecer chaves analíticas contundentes para uma crítica social do modo de produção capitalista. Dos seus estudos sobre linguagem, educação, história da filosofia, da história dos intelectuais, à discussão de Estado Integral, Hegemonia e Estado Ético (para citar alguns dos temas abordados por ele), Antônio Gramsci espraia a sua concepção de cultura em todo o seu exercício teórico: desde a sua investigação minuciosa sobre a formação social italiana, ao se perguntar quais são os problemas históricos estruturais postos para a luta de classe em seu país e quais são os desafios na construção de um projeto revolucionário de natureza “nacional-popular”.

Gramsci estudou, na formação social, na historicidade das relações sociais e na organização da cultura italiana, as raízes da inclinação ao fascismo e a dificuldade de construção de um projeto nacional-popular nascido da própria classe subalterna de seu país. Esse estudo enriqueceu a fortuna crítica do marxismo ao ampliar a percepção sobre o papel da cultura na luta de classes, na construção da hegemonia, porque, no seu aprofundamento do método, Gramsci detém-se mais atento à dinamicidade das superestruturas e à sua relação de reciprocidade com a base produtiva econômica. Por isso, não basta dizer que a cultura na produção teórica gramsciana resulta numa concepção ampla como modo de vida, como modo de “viver, pensar e sentir” (Gramsci, 2011), isto é, como sociabilidade; é preciso ir às consequências reais dessa concepção, na qual a cultura tem uma *função concreta* com a formação/manutenção do poder hegemônico das classes dominantes e com a construção de uma nova hegemonia pelas subalternas. Para Batista, é

(...) na totalidade histórica da sociedade, [que] a cultura tem força autônoma nas relações sociais, ainda que se trate de uma autonomia relativa, na luta por hegemonia entre as classes e, portanto, na luta emancipatória das classes subalternas no enfrentamento à dominação exercida pelas classes hegemônicas (Lopes, 2022, p. 127).

Gramsci via grande importância no estudo sistemático da organização da cultura, pois nela se encontram importantes instrumentos prático-organizativos (Souza, 1999) responsáveis pela operação do conformismo ou do senso comum. Por isso, desenvolveu o estudo crítico sobre o sistema educacional, propondo rupturas e novas abordagens e métodos educativos. Com vasto interesse, investigou diversas áreas da produção cultural, como o círculo editorial italiano e a literatura nacional através de revistas, livros, folhetins, e buscou conhecer profundamente as obras de maior apelo popular. Gramsci também buscou compreender o universo da “alta cultura”, concentrada por setores elitizados da classe dominante. Gramsci aborda a história da filosofia e da cultura e propõe importante estudo sobre a formação dos intelectuais, levando-nos à raiz do conceito, para projetar “os intelectuais” como categoria importante nas disputas societárias e na formação da consciência de classe, entendendo sua função *orgânica* nas lutas de hegemonia como um agente/dirigente na organização da cultura. Identifica esse importante agente na classe dominante e o seu potencial nas classes subalternas, principalmente mediado pela organização política e coletiva. A obra gramsciana é valiosa, porque orienta sua teoria de modo a estabelecer bases para a projeção concreta, livre de idealismo e dotada de método e disciplina de uma nova cultura revolucionária.

É Gramsci quem provoca com maior força o debate muito travado entre teóricos marxistas sobre base e superestrutura, buscando a crítica das interpretações puramente economicistas da realidade. De fato, esse debate é importante para demarcar a cultura como dimensão tático-estratégica relevante da luta de classe; não a compreender em sua complexidade põe em risco a profundidade e a abrangência do trabalho concreto de construção de um projeto nacional-popular, conduzido pela vontade coletiva organizada das classes subalternas, da classe trabalhadora, como preconiza nosso autor. Nos colocaremos com mais ênfase quanto a esse debate em um segundo momento deste capítulo.

É preciso, na abordagem sobre cultura, apreender que a dinâmica da superestrutura não é um mero espelhamento da base. A partir de Gramsci, empreendemos a análise de unidade orgânica entre estrutura e superestrutura, em que, em última instância, a estrutura é determinante, e nos atentamos às inúmeras metamorfoses que acontecem nas superestruturas, além da sua capacidade de influência sobre a base. Entretanto, é preciso demarcar: a leitura de

Gramsci é uma leitura histórico-dialética da questão, fundamentada na centralidade do trabalho. Com efeito, ele tem o mérito, dado o desenvolvimento das relações sociais de sua época e consequentemente da dominação, sob os mais variados estágios de desenvolvimento e de formações sociais dos países capitalistas, de ampliar a análise sobre a dinamicidade da relação de reciprocidade que Marx já apontava: “Os indivíduos que constituem a classe dominante (...) dominam também como pensadores, **como produtores de ideias, regulam a produção e a distribuição das ideias do seu tempo**” (Marx, 2009, p. 67, grifos nossos). A dominação sobre “o conteúdo social de uma época” (Marx, 2009, p. 67), que é determinada pelo modo de produção, também precisa *produzir* uma base material específica para o enraizamento de suas ideias, de maneira a orientar, da forma mais exata possível, o modo de “viver, pensar e sentir”, traduzindo os valores da classe dominante como senso de “realidade vivida” (Williams, 2011). Essa base material concretamente é constituída pelo padrão de produção e trabalho, mas gostaríamos de chamar atenção para o fato de que há uma materialidade necessária, instrumentos pedagógicos e organizativos nas superestruturas (as escolas, a produção intelectual difundida em livros, revistas e meios de comunicação, a arte, o exercício da política, o exercício da socialização...) que compõem justamente o escopo prático e político da organização da cultura. Essa organização da cultura ganha, no desenvolvimento e na crise do capitalismo, destaques distintos nos diferentes períodos históricos. Dessa reflexão de Marx, podemos apreender que a classe dominante não produz uma cultura sem sentido, um reflexo inconsequente de sua dominação econômica; a manutenção de seu privilégio de classe e a universalização de suas ideias dota todo o processo de organização das relações societárias do movimento de “intencionalidade” (Williams, 2011), operacionalizado pedagogicamente no âmbito da cultura.

Gramsci apropria do pensamento crítico marxiano a percepção da *práxis* como um âmbito prático-crítico, ação-reflexão, da atividade humana, desenvolvido pelo *trabalho*, que exprime as relações de reciprocidade e inter-relação entre as categorias. Gramsci atribui a *práxis* como “a relação entre a vontade humana (as superestruturas) e a estrutura econômica”. Podemos, através da síntese de Vieira (1999), dizer que, orientados pela noção de *práxis* em Gramsci, podemos encontrar na cultura dois sentidos: o seu sentido amplo (o modo de vida) e o seu sentido estrito (a produção intelectual e simbólica) — uma vez que, no debate marxista, a interpretação da cultura também é fortemente vinculada a um campo mais estrito e específico da produção intelectual e simbólica de uma época determinada pelas tecituras da estrutura social.

A meu ver, o que podemos destacar inicialmente, no uso gramsciano do termo, é a compreensão unitária dos dois significados, ou seja, cultura significa um modo de viver **que se produz e se reproduz por meio de um projeto de formação** (Vieira, 1999, p. 61, grifos nossos).

Não podemos ler a concepção de cultura e extrair dela o seu papel sem a mediação da luta de classes, considerando-a como um aspecto formativo que também desenvolve, qualitativamente, as classes e, por consequência, os seus projetos e processos societários. Essa mediação foi-se enriquecendo na obra gramsciana à medida em que a sua atuação prática concreta o questionava em sua elaboração como teórico e militante socialista. O próprio Gramsci é, ele mesmo, um exemplo do processo de formação que ele próprio preconizava, uma formação ‘intencionalizada’ no movimento da práxis. Muitas questões conceituais, formuladas nos momentos de maior fervor de sua juventude, foram confrontadas no seu processo de construção direta dos conselhos de fábrica³, de sua atuação como dirigente de um partido político (o PCI) e da gama extensa de debates e experiências que intercambiou como um articulador internacional. Essa *atuação prática* é o que confere a Gramsci as condições objetivas para que o seu pensamento abarque de maneira mais completa os rigores metodológicos da filosofia da práxis; isso porque o materialismo histórico é, antes de tudo, uma teoria revolucionária: ela só se realiza como instrumento de análise da realidade se colocada com o objetivo da transformação. Assim, Gramsci se formou um dirigente político, um intelectual orgânico, nas lutas de seu tempo, não apenas porque era um estudioso socialista mas também porque a sua vinculação real com a vida das classes trabalhadoras, a sua própria história de vida, lhe permitiu a construção de um senso crítico sólido e o desejo de transformação dessa realidade.

A formação de um senso crítico sólido passa pelo conhecimento filosófico, político, econômico e sobretudo histórico do seu tempo. Conhecer os intelectuais e a formação de nossa própria “ordem intelectual e moral”, conhecer o pensamento social dominante, conhecer o senso comum, as aspirações, as crenças e os potenciais das massas passa pelo exercício de ser capaz de extrair de nossa cultura o que nos humaniza, destruir o que nos regrida e amesquinha, por

³ Experiência de auto-organização de trabalhadores operários na Itália com objetivo de construir um controle operário que pudesse organizar politicamente os trabalhadores, promover ações de enfrentamento no âmbito econômico e se constituir como espaço de formação da consciência da massa trabalhadora. A proposta dos conselhos de fábrica tinha orientação na tradição marxista, nas experiências de organização de trabalhadores pelos próprios trabalhadores; vale ressaltar que os conselhos de fábrica da Itália se diferenciavam da experiência que a Rússia desenvolvia no mesmo período com os soviets — que era uma forma mais ampla de conselho popular que abrangia, para além de operários, os camponeses e soldados.

nós mesmos. Posto isso, influímos ainda que nossa concepção de cultura — seguindo a orientação gramsciana — apreende nessa organização mais que uma convivência passiva, mas uma vivência ativa do povo, e mais propriamente da classe trabalhadora, com a cultura de seu tempo histórico.

Destacamos que a cultura, ao “organizar e formar” — reafirmando sempre que organizar e formar se dá nos marcos da estrutura social —, está imbuída de uma terceira premissa importante ao buscarmos a dinamicidade dessa categoria, assim como a realização mesma da própria superestrutura social: *a participação*. A participação é uma categoria importante porque é uma condição para a realização do mundo do trabalho; por consequência, é a participação direta e ativa da ação humana construindo sociabilidade que complexifica a superestrutura e lhe confere *autonomia relativa*.

Carlos Nelson Coutinho, em sua introdução ao *Leitor de Gramsci*, esclarece que a leitura marxista antieconomicista do autor o leva a aprofundar no conceito de bloco histórico

um modo de articulação no qual as superestruturas ideológicas, longe de aparecer como simples reflexos passivos da base econômica tem sua autonomia relativa ampliada (...) Gramsci vai dizer que é na esfera político-ideológica, ou seja, no terreno das superestruturas, que se trava em última instância a batalha decisiva entre as classes sociais (Coutinho, 2011, p. 21).

“No terreno das superestruturas”, a *participação* é também a condição para todo e qualquer projeto de autonomia da classe trabalhadora — não adianta que um dado grupo de indivíduos elabore um projeto sem que de sua elaboração uma representação suficientemente grande se sinta parte, tenha de alguma maneira participado de sua construção ou comungue de suas vitórias. Sem a participação efetiva das classes na construção de determinada cultura, não há cultura, nem poder (Arendt, 1994). É a participação no mundo de trabalho, determinado pela propriedade privada e pela divisão do trabalho no modo de produção capitalista que cria as bases da cultura burguesa.

A participação dos diversos sujeitos na sociedade é regulada, moderada em sua totalidade pelo Estado e pelas relações capitalistas de hegemonia, seja nos espaços de natureza produtiva, de trabalho, seja nos espaços próprios da Sociedade Civil (que reúnem atividades diversas, de fruição, de organização política, de lazer, de religião, entre outros); no entanto, essa participação goza também de relativa autonomia proporcionada por certos “espaços de liberdade” e, podemos dizer, imprevisíveis, porque escapam do controle imediato das relações de subordinação. É a participação efetiva dos indivíduos, a realização da práxis, como ação reflexiva, em todos os âmbitos da vida social, que faz com que a participação dos sujeitos

históricos (dominantes e subalternos) na construção de uma “vontade coletiva” seja disputada na luta de classes. A participação precisa ser uma preocupação na organização da cultura revolucionária, pois ela torna possível projetar a construção de uma “unidade do diverso” (Marx, 2008) cuja finalidade verdadeira é a emancipação humana.

O capitalismo precisa regular às suas necessidades a associação e a participação dos indivíduos nos espaços de sociabilidade, a interação de toda a atividade humana dentro e fora do mundo do trabalho, mas não é possível determinar na prática a plena capacidade reativa e criativa que a participação e associação livre e coletiva da classe trabalhadora — dentro dos seus interesses e necessidades — é capaz de movimentar. Por isso, a disputa pelo cotidiano é indispensável. Deve-se, a fim de manobrar as possibilidades da participação da humanidade em sua própria sociabilidade, construir um profundo e enraizado senso de realidade para que a defendamos mesmo quando ela for a mais hostil de todas as forças. Podemos elencar alguns exemplos importantes nessas disputas pelo cotidiano, em que a Igreja é um dos espaços de cultura, uma das instituições da sociedade civil que mais interpenetra o espaço físico e simbólico da cotidianidade; pensemos no mercado (em toda a sua vasta e poderosa forma onipresente) como força impulsionadora-reguladora da participação e da vontade; a indústria cultural como fábrica de sonhos, que finge uma participação irreal, inconcreta, que simula uma totalidade que não está de fato ao alcance de seus consumidores; e olhemos também para a importante expressividade que a comunicação, mais precisamente, as redes sociais tomaram na disputa pela formação do consenso e do conformismo na luta de classes neste período histórico, com sua ação integrada e globalizada. Mas não pensemos só nessas forças hegemônicas, pensemos também na relação entre vizinhos e moradores de uma mesma rua, bairro, cidade. Pensemos no dia a dia da escola; nos processos de auto-organização dos povos (nos diversos países de terceiro mundo, a nação vive sobre a estigma de muitas etnias que coabitam, mas não *participam* ativamente da nação como sentido coletivo porque não a construíram — antes o contrário, a impuseram); nas comunidades e em todas as relações de poder que se dão na sociedade civil sem o controle repressivo imediato da sociedade política, pelas suas vias formais — por exemplo, as facções e as associações políticas, como os movimentos sociais. Em nenhuma dessas esferas, a força acachapante da contradição escapa de atuar como provocação para a ação. A participação ativa, e indispensável, da classe trabalhadora na produção e reprodução da vida, mesmo na face mais ultraneoliberal do capital, pode sacudir, à força das contradições, situações de crise das quais surjam situações revolucionárias — que devem ser dirigidas pelos intelectuais orgânicos da classe trabalhadora, formados para conduzir a

organização política de sua classe e a sua efetiva participação na luta pela hegemonia. Esse princípio é imanente à sociedade civil, nos termos gramscianos.

Gramsci compreende o Estado como um Estado Integral, composto pela *sociedade política*, composição de esferas de governo (o que seria o aparelho burocrático, parlamentar, militar, o Estado-coerção), e pela *sociedade civil*, como “conjunto de organizações responsáveis pela elaboração e/ou difusão das ideologias” (Coutinho, 2011) tornado possível através da intensificação das relações sociais de socialização advindas do desenvolvimento capitalista. A plena estruturação de uma sociedade civil depende do “florescimento superestrutural” em consonância com o desenvolvimento das forças produtivas na consolidação das relações capitalistas, observa Gramsci (2001) em *Americanismo e Fordismo*, e reforça Coutinho, ao analisar o caso brasileiro — de capitalismo tardio —; ela é constituída exatamente pela base material na qual se impõe como necessidade uma organização da cultura. Esse é o terreno dos “aparelhos privados de hegemonia” que agem como “portadores materiais de cultura” (Coutinho, 2011): sindicatos, partidos, jornais de opinião, coletivos e instituições artísticas, variados tipos de associação da intelectualidade etc.

A sociedade civil tem, por um lado, uma função social própria: a de garantir (ou de contestar) a legitimidade de uma formação social e de seu Estado, os quais não têm mais legitimidade em si mesmos, carecendo do consenso da sociedade civil para se legitimarem; por outro, ela tem uma materialidade social própria: apresenta-se como um conjunto de organismo ou de objetivações sociais, diferentes tanto das objetivações da esfera econômica quanto das objetivações do Estado *strictu sensu* (Coutinho, 2011, p. 16).

A hegemonia de um modo de produção, sob controle de uma classe dominante — embora esse controle seja relativo, uma vez que o capital parece desenvolver uma racionalidade própria, destrutiva, que extrapola sua classe mantenedora, sem deixar de ao mesmo tempo beneficiá-la —, se constrói através de uma direção política *organizada* capaz de produzir um consenso coletivo que a respalda e a aceita como autoridade dirigente. Gramsci elabora sobre o caráter pedagógico, de uma *direção política* exercida num determinado bloco histórico, no qual a cultura é entendida como sociabilidade, dialeticamente determinada pelo trabalho, às bases materiais e às relações de produção. É nessa dinamicidade que se verifica a unidade dialética entre a base e a superestrutura, entre a produção material e a imaterial, em que possuem uma inter-relação na qual uma consubstancia a outra. Por isso, parece necessário atentar que há, na dinâmica cultural, um significativo processo de incorporação que envolve um segundo, mencionado anteriormente: um processo de intencionalidade das forças dominantes que

disputam a organização da vida coletiva no plano material concreto e, por isso, no plano da cultura; pois, se, sobre a base das relações de produção, se erige uma superestrutura orgânica e dialética, é nela que diferentes formas de consciência social se formam e influenciam as relações de poder, nela que se produz contestação, conformismo, antecipação de futuros ou conservação de segmentos do passado.

Gramsci busca compreender a formação do poder político e os caminhos necessários para que as classes subalternizadas possam se tornar hegemônicas através da construção de uma nova hegemonia, que é, assim, estratégia revolucionária, à qual se vincula — como necessidade, embora não o suficiente — a formação de uma nova cultura; mesmo na condição de classe explorada economicamente, pode se constituir dirigente no âmbito da própria classe. O autor busca, a partir da filosofia da práxis, o nexo dialético que permite perceber as dinâmicas de influência existentes na superestrutura e a sua força na consolidação da hegemonia. Assim, ele reflete:

Para a filosofia das práxis, as superestruturas são uma realidade (ou se tornam tal, quando não são meras elucubrações individuais), objetiva e operante; ela afirma explicitamente que os homens tomam consciência da sua posição social (e consequentemente de suas tarefas) no terreno das ideologias [...], o que não é pouco como afirmação da realidade; a própria filosofia da práxis é uma superestrutura, é o terreno no qual determinados grupos sociais tomam consciência do próprio ser social, da própria força, das próprias tarefas, do próprio devir [...] (Gramsci, 2004, p. 188–189).

Quando dizemos que a cultura é, antes de tudo, um *processo*, nos desafiamos a analisá-la em seu movimento complexo e contraditório, seus enraizamentos e rupturas, suas potencialidades e contradições e a apreender a sua função social dinâmica, que se amplia no interior das lutas de hegemonia, ou seja, no processo de configuração de um determinado *bloco histórico*. Gramsci define o bloco histórico como o conjunto de forças que compõem a hegemonia dominante de um determinado período; hegemonia vinculada a uma classe que domina a partir de uma estrutura e superestrutura organizadas, de modo a garantir o seu controle sobre as outras classes através do domínio da “vontade coletiva” (Gramsci, 2011). Logo, um bloco histórico precisa ser lido pela organização do mundo do trabalho, da organização produtiva sob o comando de um determinado modo de produção, e pela superestrutura construída de modo a organizar os modos de “viver, pensar e sentir”, de conformar ou confrontar, a organização da vida dentro desse modo de produção. Nas palavras do próprio autor:

A estrutura e as superestruturas formam um “bloco histórico”, isto é, o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção. Disto decorre: só um sistema totalitário⁴ de ideologias reflete racionalmente a contradição da estrutura e representa a existência das condições objetivas para a subversão da práxis (Gramsci, 2011 p. 187).

Williams (1979, 2011) faz ainda interessante reflexão sobre o uso de certas categorias nas teorias marxistas da cultura. Ele provoca sobre a complexidade da hegemonia e a questão da ideologia ao pensar que a base, a estrutura, se amplia em termo de análise se vista antes como um processo e não como uma fixação, algo estático pré-configurado, como vemos em seu diálogo com Gramsci e outras vertentes marxistas. Atentar para a estrutura, a base, como um processo material real, concreto, e em movimento também nos provoca a refletir com mais flexibilidade para as superestruturas. Na mesma direção, ele instiga, assim, a pensar a categoria “determinação” nessa relação. Para ele, a determinação é de profunda complexidade linguística e teórica, e no marxismo essa complexidade resultou em diferentes tipos de interpretação no estudo das superestruturas e da cultura, das quais destacamos três: como “reflexo”, como “mediação”, e a que ele toma como mais adequada, como “processo dinâmico”. Em suas próprias palavras:

[...] há também, a partir da experiência da prática social, a noção de determinação como a fixar limites e exercer pressões. [...] Temos de reavaliar a “determinação” para a fixação de limites e o exercício de pressões, afastando-a de um conteúdo previsto, prefigurado e controlado. Temos de reavaliar a “superestrutura” em direção a uma gama de práticas culturais relacionadas, afastando-a de um conteúdo refletido, reproduzido, ou especificamente dependente. E, fundamentalmente, temos de reavaliar “a base”, afastando de uma de uma noção de uma abstração econômica e tecnologia fixa e aproximando-a das atividades específicas e aproximando-a das atividades específicas de homens em relações sociais e econômicas reais, atividades que contêm contradições e variações fundamentais e, portanto, encontram-se sempre num estado de processo dinâmico (Williams, 2011, p. 46–47).

As possibilidades analíticas levantadas por Williams podem ser de grande valor para coadunar a interpretação gramsciana sobre a dinâmica e a influência da superestrutura nas lutas de hegemonia. As mudanças estruturais e o êxito na instauração de uma hegemonia requerem, necessariamente, uma organização da cultura adequada. Podemos observar isso, com todas as especificidades históricas, no desenvolvimento da cultura na sua correspondência com determinado modo de produção e mesmo nos seus processos transitórios e/ou revolucionários; essas formações se compõem vitalmente. Podemos também procurar essa correlação de outro

⁴ Gramsci se refere à totalidade.

modo nos processos de reestruturação produtiva ou de crises potencialmente destrutivas (cíclicas ou estruturais) dentro do próprio modo de produção, no caso o capitalismo.

Bezerra (2006) sintetiza que, para uma análise marxista da cultura, é preciso superar os critérios ortodoxos nos quais, por muito tempo, prevaleceu uma leitura cristalizada do entendimento de “*determinação*”, e que deram à cultura uma qualidade de reflexo — portanto, estática —, sem cumprir qualquer papel criativo que não o de reproduzir as expressões da realidade social. O que assumimos nesta pesquisa é que é justamente o caráter processual e dinâmico da cultura, a sua função reflexiva (e não mimética), que lhe confere um importante potencial crítico, para além de conservador. Nas palavras da autora:

A partir desta “teoria do reflexo”, constrói-se, na maioria das vezes, uma abordagem mecanicista do materialismo, onde o mundo real aparece isolado como um objeto em condição abstrata, com “leis” já definidas e conhecidas deste processo. As diferentes manifestações culturais seriam apenas o reflexo destas leis, teriam a função apenas de externar, no plano das ideias e do mundo simbólico, o que já se constituía como a realidade básica do processo social material. Neste sentido, na esfera cultural, não haveria espaço para a criatividade e para relações mais dinâmicas, mas apenas para a reprodução ideal desta realidade externa e estática. Na verdade, esta teoria acaba por eliminar o caráter material e social da própria atividade artística e cultural. Tal modelo tende a reificar o movimento da infraestrutura, compreendendo-a como um objeto acabado. Não consegue apreendê-la como um processo de vida material, como resultado da atividade humana, como algo dinâmico e histórico, do qual a produção cultural é parte constitutiva, e não mero reflexo (Bezerra, 2006, p. 41).

Em *Americanismo e Fordismo*, Gramsci (2001) estuda a reestruturação produtiva americana do início do século XX, e nos parece uma excelente amostra crítica da sua apreensão da unidade orgânica entre estrutura e superestrutura, que evidencia que uma organização produtiva requer uma adequação psicofísica, requer uma organização da cultura capaz de modelar o padrão de comportamento e a sujeição do corpo ao trabalho e ao tempo de trabalho, necessários a ela. É salutar que este estudo demonstre o potencial globalizante da experiência americana que se projetou com tamanha força hegemônica no mundo; o citamos em específico porque nos permite abrir critérios analíticos importantes ao objeto desta pesquisa e ao entendimento mais do que de um conceito, mas do papel real da cultura nas lutas sociais contemporâneas — quando as lutas de hegemonia aprofundaram com pleno êxito novos formatos de guerra e enfrentamento, tendo a cultura como mediadora fundamental, como *front*. Passaremos a isso mais adiante; agora, nos importa enxergar como, no estudo da formação de uma hegemonia, a relação fundamental entre organização produtiva e organização da cultura atuam de modo orgânico.

Gramsci chama atenção ao fato de que o fordismo exigiu um amplo processo de disciplinamento, que combinava medidas persuasivas e coercitivas com elementos de proibicionismo, com táticas puritanistas, com altos salários e com uma ação propagandística importante, que começa a se desenvolver com mais robustez. Essas medidas extrapolaram então o ambiente do trabalho; necessitava ir além, à cotidianidade da vida, ir ao comportamento e às profundidades do sentir, ir à vontade coletiva. Com o fordismo, se desenvolve também a experiência do americanismo como um processo capaz de dirigir um senso de realidade e um lugar na geopolítica internacional ao exportar seu *modus operandi*.

Criou-se, a partir daquela experiência, um padrão ideológico e comportamental capaz de *adequar*, com novos instrumentos, o perfil de trabalhador necessário para o capital dentro daquela organização produtiva. O fordismo, como já dissemos, foi antes de tudo um grande exercício de disciplinamento, que exigia um controle dos impulsos sexuais, um ordenamento familiar monogâmico, um condicionamento do tempo de ócio, um enquadramento psicofísico à organização produtiva, “um modo de produzir e de trabalhar” diz Gramsci, um modo de “sentir a vida”, e sobretudo um cuidadoso controle da vida cotidiana da classe trabalhadora.

Vale ressaltar que o fordismo foi uma reestruturação produtiva necessária para responder às crises do capital mas também que cumpriu um papel político-pedagógico de enfrentamento ao projeto societário comunista — que começava a ganhar força no mundo a partir da revolução russa de 1917. O fordismo marcou a organização produtiva hegemônica durante o século XX, e é indispensável ressaltar que esse período também produziu refinamentos nos “aparelhos privados de hegemonia”, no processo de padronização de produções culturais em nível global que recolocaram a organização da cultura, bem como no próprio processo de socialização, em todo o mundo — lembremos que a criação da Disney, um dos principais instrumentos propagandísticos e anticomunista americano, se deu em 1923, instrumento que até hoje tem lugar reinante na indústria cultural.

Partimos aqui também de um entendimento de que a cultura cumpre uma função determinante na formação da hegemonia e extraímos de Gramsci que “toda relação de hegemonia é necessariamente uma relação pedagógica” (Gramsci, 1999, p. 399), que age sobre os sentidos humanos e sobre as relações sociais. Sendo assim, gostaríamos de, em nossas palavras, arriscar três noções de função social à cultura como modo de pensar a vida:

- 1) Função Organizativa: relaciona-se ao viver, diz respeito à solidez material da organização da cultura e à sua plena difusão. Esta esfera organizativa demanda infraestrutura social, escolas, clubes, bibliotecas, centros culturais, cinemas, teatros,

espaços de socialização artística, espaços de debate dos assuntos públicos de interesse do povo, partidos políticos, coletivos para estudo e para fruição, espaços para o desenvolvimento físico e científico etc. Carlos Nelson Coutinho (2011) também nos lembra que tal estrutura organizativa só pode ser plena a partir de uma verdadeira e plural democracia política e cultural. Então, não basta apenas que exista a materialidade da organização da cultura, é preciso que esta materialidade não esteja restrita a uma classe, que ela seja democratizada e que possibilite o contato com a diversidade e com o exercício permanente da experimentação, em que se deve treinar a qualidade e a sensibilidade científica e filosófica de nossas potencialidades;

- 2) Função Educativa/Pedagógica: relaciona-se ao pensar. Nas relações sociais, o princípio educativo está imbuído na dialética da práxis. É preciso compreender, no entanto, que a práxis não faz de maneira natural as relações pedagógicas que unem os laços da vida social, como se fosse algo sem “domínio”. A práxis é histórica, toda relação é historicamente determinada. O papel de educar as gerações é atribuído, em primeiro lugar, à hegemonia, que detém privilegiado controle sobre a produção e reprodução de sua ordem moral e intelectual — cindida sobre uma base produtiva e econômica do modo de produção vigente — e sobre o Estado — que regula as relações sociais. Porém, a hegemonia não governa sozinha a função pedagógica de *educar*, pois não é possível subtrair da hegemonia o seu contrário, a sua oposição, a sua própria negação. Então, a formação e a educação das gerações também são tensionadas-influenciadas pela luta de classe, que cria em cada tempo histórico os instrumentos políticos e organizativos para organizar e formar a classe trabalhadora no caminho de superação da sua condição subordinada. Não à toa, Gramsci se detém com esmero e preocupação sobre a “educação”, a escola, e os demais sistemas educativos/pedagógicos na organização da cultura. Compreender para transformar, em Marx e Gramsci, figura como tarefa principal da metodologia histórica, da filosofia da práxis e, por consequência, de todo o processo de organização política da classe trabalhadora.
- 3) Função Afetivo-Significante: relaciona-se ao sentir. Esta é tarefa árdua e extremamente complexa numa sociedade tão profundamente marcada pelo consumo e suas relações de produção. Talvez, em nosso tempo histórico, a atribuição dos processos de produção específicos da cultura demonstre-se à

aparência das relações sociais com mais ênfase, dado o desenvolvimento exponencial da indústria cultural e das relações globalizadas de comunicação que se desenvolveram com as revoluções tecnológicas e o seu uso para o exercício da dominação. Toda a nossa relação com a mercadoria, como produtores e como consumidores, é provocativa de intensos processos de significação subjetiva e afetiva. Marx (2024) já dizia que, ao se produzir um objeto/mercadoria para um sujeito, se produz também um sujeito para o objeto/mercadoria. O processo de produção revela também o âmbito criador de personalidades e comportamentos, de desejos. Não à toa, todo o sistema simbólico da indústria cultural é ancorado sistematicamente na produção de sentimentos, no apelo à esfera emocional. Ela atua como propaganda de mercadorias, venda de si mesma, mas como propaganda dos valores societários de sua classe dominante. A indústria cultural é um dos exemplos concretos, ancorada por uma base material e por um processo produtivo específicos. A religião segue ainda como um poderoso instrumento de significação do mundo e das relações. A religião pressupõe também seus equipamentos, seus dirigentes, suas estruturas organizativas e, no tempo presente, vemos com que capacidade ela se espraia e atua na organização cotidiana da vida das massas. *Corações e mentes*, mas não só. Também o estômago. Também o trabalho. Também a sua integração e socialização entre trabalhadores. Também o tempo livre, a associação voluntária de seus devotos em usar o seu tempo fora do trabalho nos trabalhos dirigidos pela Igreja (e que cada vez mais cumpre um profundo viés organizativo, demonstrando força política em diversos espaços de disputa da sociedade, como podemos observar nos diversos espaços eleitorais — nas esferas parlamentares —, mas também de outros âmbitos da esfera pública). E não podemos subestimar esse domínio dos afetos, porque tem profundo potencial de violência quando mediado pelas relações capitalistas de poder. O fascismo é uma intrincada cadeia de afetos, institucionalizada mas também muito presente nas relações da sociedade civil. A desigualdade, a produção em massa da pobreza, produz relações sociais de extrema hostilidade, uma realidade dura, inaceitável, no sentir imediato, mas de difícil compreensão na essência — porque dispersam-se os caminhos para compreendê-la, e para transformá-la. Vemos, na religião e na indústria cultural, dois grandes agentes pedagógicos do capital. Importa-nos ver, ao longo do estudo, quais agentes a classe trabalhadora conseguiu construir a contrapelo das relações dominantes.

Compreendemos que essas atribuições funcionam correlatas, consubstanciam-se, uma não atua sem a outra, mas que também possuem modos diferentes de expressão na realidade. Elas nos permitem buscá-las para compreender a cultura dominante e nos permitem orientar a formação de nova cultura revolucionária através de uma práxis consciente. Retomaremos essas atribuições ao longo de toda a pesquisa e sobremaneira no estudo do processo de elaboração do Programa de Reforma Agrária do Movimento Sem Terra, que apontamos nesta pesquisa como um instrumento prático-político da classe trabalhadora do campo a serviço de orientar uma práxis revolucionária.

2.2 “Toda relação de hegemonia é necessariamente uma relação pedagógica”: a questão pedagógica na perspectiva da cultura popular emancipatória e a cultura dominante fundada na violência estrutural-sistêmica

Iniciamos este estudo afirmando que aqui partimos da ideia de cultura como modo de vida, como um processo relacionado diretamente às dinâmicas constitutivas do ser social através das relações concretas determinadas e desencadeadas nas bases materiais da produção e da reprodução da vida; essas bases materiais se dão no modo de produção, através de uma organização produtiva. A organização produtiva constrói as relações sociais porque ela determina o trabalho humano coletivo, que constitui assim a principal força social de nossa sociabilidade. Toda organização produtiva também pressupõe uma organização cultural que assume uma cadeia de adequação-reação, causa-efeito, ante as contradições históricas produzidas pela ordem social dominante.

Seguimos, da tradição marxista, uma perspectiva de *totalidade* que nos afastaria do equívoco de interpretar que a cultura aja na sociedade como uma força independente, capaz de produzir por ela mesma os alicerces da consciência (ou falsa consciência). Buscamos, portanto, compreender que a dinamicidade da cultura e a sua função social correspondem à inter-relação vital entre a estrutura e a superestrutura. Essa leitura também nos afasta do equívoco estruturalista, que secundariza a cultura a uma noção de “reflexo” ou “espelhamento”. Então destacamos que o processo de permanente transformação da cultura é atribuído à dinâmica da luta de classes, das disputas de hegemonia e historicamente supõe a de produção de relações pedagógicas, ou seja, formativas e constitutivas de ordem intelectual e moral, para usar termos gramscianos. Assim, a nossa noção de cultura, seguindo esse fio, nos leva a uma análise crítica do modo de produção capitalista e da sua cultura dominante.

Consideramos importante, dadas as contradições profundas que temos vivido em nosso tempo histórico, tratar a cultura dominante como uma ordem intelectual e moral que precisa ser superada, pois é historicamente formadora de uma subjetividade e personalidade coletivas marcadas pela violência como estrutura e pela violência como sistema, ou seja, uma subjetividade *violentada* pelas relações de dominação e *violenta* em padrões de comportamento. São inúmeros os estudos sobre o risco iminente e a escala progressiva do capital para o seu colapso final, para a barbárie social (Menegat, 2012). Na verdade, o que temos presenciado “a olho nu” é que o desenvolvimento do capitalismo ao seu máximo potencial produtivo resulta num fracasso horripilante não apenas da sua própria estrutura mas de toda a humanidade. Marx já nos avisava que a natureza autodestrutiva do capital não conduziria, de modo automático, uma virada de chave emancipatória, antes o oposto: sem uma força social antagônica capaz de superá-lo através da elevação de uma nova ordem social, de um novo modo de produção superior, o capitalismo destruiria, além de si mesmo, toda a vida humana e natural do planeta. Sobre isso, Menegat sustenta que:

A barbárie não é um adjetivo, mas um conceito que define substancialmente esta civilização. Em outras palavras, é uma característica, isto é, pertence ao caráter, faz parte da lógica desta civilização produzir a barbárie. Os bárbaros não são estranhos a esta sociedade, sendo tão somente o produto de relações sociais estranhadas (Menegat, 2012, p. 160).

Duas características que indicam esse caráter da barbárie como conceito, segundo o autor, são: a mudança de qualidade da violência na sociabilidade marcada pela barbárie e o aumento das expressões da violência na causa da morte de civis, crescente no período entre a década de 1970 e os anos 2000. Em outros períodos, podíamos interpretar a barbárie como lugar-comum da história, determinada num quadro geral de *escassez*, de ausência de desenvolvimento das forças produtivas suficiente para garantir o pleno domínio da natureza e a satisfação das necessidades; mas a barbárie do capitalismo produz, por exemplo, a morte por guerras, que não têm absolutamente nada a ver com “falta de desenvolvimento”. O número de mortos produzidos pelas guerras contemporâneas no capitalismo é muito mais traumático do que os eventos históricos anteriores ou mesmo do que as incontáveis catástrofes naturais.

Trazemos a perspectiva de uma violência estrutural-sistêmica por termos, em nossa vida *estranhada* de guerra permanente e de hostilidade cotidiana, presenciado uma acelerada escalada para a ultraviolência como um *sintoma mórbido* (Gramsci, 2007, p. 184) do estágio visceral de colapso em que se encontra a vida social sob controle absoluto do capitalismo em sua fase ultraneoliberal. Consideramos essa característica estrutural, pois acreditamos que a

base constitutiva do capitalismo precisa necessariamente de uma relação de violência: o próprio processo de apropriação privada dos meios de produção produz, em série, relações sociais violentas; a violência é uma característica inseparável da natureza do próprio capital. O trabalho, principal práxis humanizadora, sob julgo do capital se transforma em trabalho alienado e resulta em complexos processos de alienação dos sentidos; as relações fetichizadas de produção e consumo de mercadoria também se configuram uma violência de tipo regressiva, embrutecedora. Retiramos de Marx uma crítica fundamental a esta lógica estrutural das contradições fundantes do capitalismo, a partir de sua noção de trabalho *estranhado* (alienado):

O trabalho não produz somente mercadorias, ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, isto é, na medida em que produz de fato mercadorias em geral. (...) Sim, o trabalho mesmo se torna um objeto do qual o trabalhador só pode se apossar com os maiores esforços e com as mais extraordinárias interrupções. A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que quanto mais o objeto o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto do capital (Marx, 2004, p. 80–81).

E provoca ainda:

O estranhamento [alienação] do trabalhador em seu objeto se expressa, nas leis nacional-econômicas [da economia política], em que quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir; que quanto mais valores cria, mais sem-valor e indigno ele se torna; quanto mais bem informado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado o seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; e quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito trabalho, mais pobre de espírito e servo da natureza, se torna o trabalhador (Marx, 2004, p. 82).

Em que pese a crítica de um modo de produção estruturalmente violento — pois é movido por uma contradição fundamental que é violentadora do “gênero humano” e da natureza — e que, ao mesmo tempo, organiza sistemicamente uma lógica formativa, de sentidos e símbolos, que dirige as relações a uma forma violenta de organizar o viver, pensar e sentir, faz-se necessário avançar na perspectiva transformadora. O que pode superar uma estrutura destrutiva tão profunda e tão regressiva quanto a que se produz no capitalismo? Que cultura devemos nos empenhar a construir, para superar a desumanização que o capital engendra?

Vimos que as relações de hegemonia constituem uma relação profunda de “pertencimento”, porém um pertencimento “estranhado”, um pertencimento não a nós mesmos, mas um pertencimento a um estado, ingovernável, de mercantilização de nossa própria natureza humana. Esse sentido de perversão provocado pelo trabalho nas condições da propriedade privada, da apropriação, funda — como vimos — uma superestrutura onde se expressa, e se

organiza, uma “falsa consciência”, falsa porque só acessa o que se reflete na realidade imediata, e não a sua relação real de essência e aparência. Acessamos imediatamente a *expressão* das contradições dessa lógica, mas não conseguimos chegar à radicalidade. Por exemplo, percebemos que se produz muita riqueza, e que essa riqueza se concentra nas mãos de poucos. Percebemos que, quanto mais a minoria rica fica mais rica, mais a maioria pobre fica mais pobre; mas não conseguimos, no senso comum, determinar a causa dessa condição. Por *aprendermos socialmente* a concentração de riquezas como algo legítimo, não conseguimos agir sobre aquilo que nos condiciona à subalternidade, à pobreza, à desigualdade e à reprodução da dominação. Então, por existir uma falsa consciência, uma consciência apenas aparente, sobre as causas reais das relações reais que reproduzimos, é que caímos na contradição histórica de “defender o que nos mata”, porque a falsa consciência, produzida pelo trabalho alienado, distorce a nossa condição de trabalhadores para a condição de mercadorias, distorce que esta condição nos faz produtores de toda a riqueza que existe, e produtores de nós mesmos. Se soubéssemos, com clareza real, que nos pertence o que é nosso, teríamos não apenas o poder de nos levantar como também o poder de decidir os rumos da história. Não teríamos incerteza de para onde ir, nem nos veríamos despreparados para, como diz o poeta Brecht, *assumir o comando*, de navegar altivamente sobre o mar da história.

A noção de *estranhamento* colocada por Marx nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos*, bem como o *fetichismo da mercadoria*, em *O Capital*, encontra na alienação o caráter central do princípio formativo da dominação capitalista, que, para Marx e autores marxistas como Adorno, se coloca como condição permanentemente regressiva de desenvolvimento, como uma ação formadora que retrocede a condição humana, em especial da *classe trabalhadora*, e, por consequência, limita o desenvolvimento de suas capacidades — criadoras e políticas. Por ser o trabalho, do ponto de vista ontológico, uma categoria pedagógica — na perspectiva gramsciana um princípio educativo —, portanto, um instrumento fundamental da práxis, toda a formação humana para a realização do trabalho socialmente necessário (aquele que satisfaz necessidades reais) é a base fundamental de construção dos processos educativos e normativos apropriados por uma classe social hegemônica. Da formação técnica à formação intelectual e moral.

Por essa razão, é que os projetos socialistas se preocuparam, formularam, e experimentaram largamente sobre uma reformulação radical da concepção e método de educação, tendo como centralidade o trabalho como princípio educativo. Libertar o trabalho do jugo da propriedade privada, é libertar o trabalhador, e seria então a condição fundamental de

uma emancipação real de toda humanidade, ainda que não a única condição. A construção de uma cultura emancipatória passaria então pela construção de uma práxis revolucionária que negue e supere o processo histórico de esvaziamento da humanidade como centro criador de sua própria cultura.

Quanto mais o capitalismo expressa o esgotamento da sua lógica produtiva através de diversos níveis de colapso como característica de crise estrutural (e a despeito disso segue produzindo e concentrando escalas exponenciais de riqueza à custa de catástrofes sociais e ambientais), mais o debate em torno da emancipação humana precisa ser reavivado e voltar para o centro do debate e da experimentação coletiva da classe trabalhadora. Marx (2009), elaborou o que seriam os pressupostos fundamentais para o processo de libertação real da classe trabalhadora, que passam pelo desenvolvimento máximo das forças produtivas, em nível *histórico-mundial*. Passa por, em consequência desse desenvolvimento, termos também uma classe trabalhadora assolada pelas mesmas contradições e que se torne também uma classe *histórico-mundial* capaz de elaborar assim uma nova sociedade com valores universais e se projetar para além de sua realidade local-nacional. Somente o desenvolvimento máximo das forças produtivas do capital em todo o mundo seria capaz de libertar também a sua máxima força destrutiva, que forneceria então as condições objetivas de uma nova classe social alterar o curso da história e de toda a sociedade. Na história, no entanto, as revoluções socialistas não aconteceram em sociedades sob essas condições e nem foram protagonizadas por uma classe proletária em “estado puro”, como preconizou Marx. As duas experiências que tomaremos aqui, brevemente, como exemplos de construções históricas de projetos de natureza nacional-popular, tiveram forte protagonismo camponês em condições históricas de desenvolvimento tardio do capitalismo.

É importante ressaltar que, para Marx, embora a emancipação humana dependa necessariamente da tomada do *poder político* por parte da classe trabalhadora para que a sua experiência de transformação da realidade seja iminentemente prática, e não apenas ideal, a emancipação política não é um fim em si mesma, ela parte de um processo que infere uma mudança *total*.

No processo revolucionário, então, deve-se combinar as duas dimensões, o de reorganização do mundo do trabalho, do mundo produtivo a partir das contradições liberadas por essa força destrutiva em seu estágio mais avançado, e o de reorganização da cultura, para realizar o que seriam as bases produtivas e espirituais de uma sociedade comunista — que

destruiria o trabalho alienado e a propriedade privada e encerraria nelas a própria existência de classes.

Como experimentação histórica importante no campo da organização da cultura, gostaríamos de mencionar duas de grande peso histórico, a Revolução Russa, através da Pedagogia Socialista e Agitação e Propaganda e a Revolução Cubana, através da Batalha das Ideias. Em ambas as experiências socialistas há do legado marxista o entendimento sobre a centralidade do trabalho como práxis humanizadora, que deveria estar organizado na perspectiva de uma formação politécnica e omnilateral — com o desenvolvimento pleno de todos os sentidos e de uma consciência crítica. Para Marx, ao libertar o trabalho da propriedade privada, e por consequência da divisão do trabalho imposta pela sociedade de classes, o processo revolucionário deverá constituir uma práxis revolucionária e educativa que permita a todos os indivíduos do gênero humano todas as habilidades, e não apenas uma especialidade, como se vê no trabalho especializado do capital. Marx diz:

Na sociedade comunista na qual cada homem não tem um círculo exclusivo de atividade, mas pode se formar [*ausbilden*] em todos os ramos que preferir, a sociedade regula a produção geral e, precisamente desse modo, torna possível que faça hoje uma coisa e amanhã outra, que cace de manhã, pesque de tarde, crie gado à tardinha, critique depois da ceia, tal como me aprouver, sem ter de me tornar caçador, pescador, pastor ou crítico (Marx, 2009, p. 49).

Na União Soviética, a educação foi uma questão amplamente discutida, porque estava colada à dupla tarefa: desenvolver as forças produtivas através de uma industrialização acelerada no país — e era preciso então acelerar o processo de formação técnico-profissional do operariado russo —; e construir uma pedagogia própria, proletária, socialista, que estruturasse as bases ideológicas e os novos valores. O Estado Soviético, através de seus intelectuais, produziu muitas reflexões sobre a politecnia e a importância de a escola incorporar o trabalho necessário como princípio pedagógico. Na perspectiva de Krupskaya (2017), a escola deveria ensinar as crianças e os jovens não apenas as mais diversas habilidades técnicas e científicas mas também *habilidades sociais*, valores construídos na perspectiva da atuação crítica na sociedade; deveriam os estudantes aprender a reconhecer necessidades coletivas de suas comunidades e a encontrar saídas também coletivas para resolvê-las; agitar-se diante dos problemas e organizar-se para corrigi-los; desenvolver o senso coletivo de planejamento, de desenvolvimento, de análise de forças e cenários. Por certo, também figurava como preocupação importante descontinuar os paradigmas da educação burguesa, que demarcava diferenças cruciais na educação entre as classes (e sua divisão do trabalho), sendo uma formada

com o que há de mais refinado do conhecimento humano e educada para governar e defender ideias burguesas (ela demarca a divisão do trabalho intelectual e produtivo), enquanto a outra com as habilidades estritamente necessárias ao trabalho pragmático e embrutecido, geralmente em condições muito mais precárias. Os intelectuais da pedagogia socialista insistiam na necessidade fundamental de ensinar que cada homem, mulher e criança fosse capaz de pensar por si mesmo, de modo crítico e consciente.

Havia também toda a classe de artistas e intelectuais vinculados à cultura. O *Proletkult*⁵ também figura entre as grandes experiências de formação socialista, principalmente no campo da produção artística. Nesse período, se desenvolveu a agitação e propaganda, uma tarefa colocada a todos os militantes soviéticos, mas especialmente experimentada pelos artistas, a exemplo da alfabetização e de processos massivos de circulação de informações das ações estratégicas do Estado. Floresceram inúmeras revistas de arte e cultura, experimentações na literatura e crítica literária (junto a grandes controvérsias sobre o realismo socialista e arte política). Comumente os intelectuais mantinham, com mais força nos primeiros anos da revolução, uma sistemática de crítica e autocritica e reflexões abundantes sobre o trabalho de desenvolvimento do Estado Socialista (considerando a noção gramsciana ‘sociedade política’ e ‘sociedade civil’) e a construção efetiva do *poder popular* — com a experiência dos soviets. Não raro escreviam textos concordando ou discordando de medidas tomadas nos coletivos, de concepções lançadas como manifestos da “construção do novo” a fim de apurarem ao máximo as estratégias de construção da cultura revolucionária. Mas a máxima da tarefa revolucionária, sistematizada por Krupskaya, perdura até hoje como orientação para as tarefas prático-políticas dos militantes revolucionários, principalmente organizadores da cultura: formar, informar e organizar a classe trabalhadora.

Na Revolução Cubana — a experiência socialista de maior vigor e resistência do nosso tempo —, temos grandes pensadores da revolução, sem dúvida José Martí (influenciador principal do pensamento independentista e revolucionário cubano), Fidel Castro e Che Guevara cumprem papel muito importante no processo de fundamentação de uma concepção de educação emancipadora e uma noção de cultura. São muito conhecidos os discursos históricos de Fidel, que, mais que discursos, eram (e são) grandes diretrizes programáticas de condução

5 Proletkult foi uma instituição criada no bojo da Revolução Russa, agregando coletivos de artes e coletivos de cultura a fim de produzir expressões estéticas totalmente novas, que correspondesse à nova sociedade revolucionária vivenciada na Rússia no período, a instituição tinha como missão criar uma nova cultura proletária e tinha um caráter vanguardista — experiência gerou diversas controvérsias no próprio partido comunista e entre os militantes e dirigentes revolucionários, e até hoje é um tema fortemente debatido acerca da construção de uma cultura e arte revolucionária.

estratégica da revolução cubana, que passam certamente por orientar as ações estruturais necessárias para manter um estado socialista e uma revolução permanente. Sem dúvida, Cuba enfrenta historicamente um grave empecilho ao desenvolvimento de sua economia, por conta da guerra econômica e política travada com os Estados Unidos na configuração de sanções e de embargos que resultam em severas consequências na infraestrutura do país, ocasionando o que Joel Soares (2023)⁶ chama de “socialismo de carências”. Em contrapartida, reuniu e empenhou todas as suas forças em construir instrumentos sólidos de formação cultural, técnica, e ideológica exercidos através do Estado e dos mecanismos comunitários de poder popular (os conselhos populares). A força de Cuba está na capacidade que o país teve de formar uma ética em torno de uma soberania revolucionária, da força e do protagonismo do poder popular, e de valorizá-lo como principal riqueza histórica de um país. Tal ética não se limita ao exercício e à função da sociedade política que organiza as políticas públicas, os direitos sociais e estrutura a sua formação cultural, mas em permitir que o povo tenha função efetiva na reflexão e resolução dos seus problemas. Os dirigentes da revolução socialista de Cuba têm, como fundamental estratégia de disputa da hegemonia nacional e internacional, a batalha das ideias — a disputa cultural e ideológica.

Olga Ríos (2022) traça paralelos entre algumas categorias gramscianas e marxistas e as premissas adotadas pela revolução cubana, principalmente fidelistas, sendo estas: 1) a concepção de povo (como uma força heterogênea e complementar entre si, que compreende diferentes segmentos e grupos sociais); 2) a necessidade permanente de desenvolvimento de um projeto de unidade nacional — necessário para construção de uma *hegemonia popular*; e 3) o vinculação do povo à *luta* — as condições para o desenvolvimento socialista passam pela movimento constante e coletivo de lutar por libertação (no caso cubano, com muita força, a libertação nacional, dada a condição ainda unipolar do mundo, que coloca o país em confronto direto com a hegemonia imperialista). Essas três características são parte importante da concepção de projeto nacional-popular em Gramsci, que vê, no processo de organização da *vontade coletiva*, um caminho essencial na disputa de hegemonia e o acúmulo de forças para a construção de um novo bloco histórico.

⁶ Em ida recente a Cuba, tivemos oportunidade de conhecer o centro de formação Martin Luther King, em Havana, e conversar com uma de suas lideranças, Joel Soares, sobre o estado atual da batalha das ideias no país. Foi nesta conversa que Joel comentou sobre as diversas medidas de “contenção do desgosto”, provocado pelo socialismo de carências vivido em Cuba agravado pela crise econômica e pelas questões geracionais que envolvem a construção do socialismo.

Gramsci, por sua vez, compreende a elevação de uma sociedade superior, como um Estado Ético, onde uma nova ordem, construída a partir de uma “profunda compreensão histórica e crítica de si mesmo” e de verdadeiras mudanças na organização produtiva, alcançaria uma condição “ético-política”, em contraposição a uma condição “econômico-corporativa” protagonizada por uma classe subalterna plenamente formada (no sentido pedagógico), em condições reais de afirmar-se e consolidar-se como hegemônica. Primeiro, pode ser visto em Gramsci, como um longuíssimo processo de educar as gerações para a autocompreensão (Gramsci, 2004), um processo de refinamento da capacidade crítica individual sem, no entanto, deixar de desenvolver essa autocompreensão a partir de grandes *instrumentos coletivos* de socialização e de apropriação do conhecimento histórico, que possibilitam a construção imprescindível de *vontade coletiva* nacional. A vontade coletiva nacional deve ser organizada a partir de instrumentos políticos orgânicos das classes subalternas de determinado povo-nação, cujo desenvolvimento já seja suficientemente maduro para elaborar e difundir o seu projeto hegemônico de sociedade:

O moderno Príncipe [isto é, o instrumento político] deve e não pode deixar de ser o anunciador e o organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa, de resto, criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna (Gramsci, 2011, p. 240).

Assim, Gramsci concebe que as classes subalternas, ao se organizarem, precisam estar preparadas para *formular o seu programa hegemônico*, para concretamente dominarem, técnica, política e culturalmente, as condições de alteração concreta de sua realidade. Por isso, é indispensável que as classes subalternas se eduquem, formem intelectuais, formem dirigentes, quadros. Segundo, é preciso que esses quadros de intelectuais orgânicos sejam verdadeiramente ligados à classe a qual pertencem e sejam comprometidos com o seu programa emancipatório; caso contrário, não será capaz, jamais, de formular teórica e politicamente instrumentos político-organizativos, aparelhos de hegemonia, a partir dos sentimentos e das necessidades reais do povo. É um problema quando

não se sentem ligados ao povo (à parte a retórica), não o conhecem e não sentem suas necessidades, suas aspirações e seus sentimentos difusos; mas são, em face do povo, algo destacado, solto no ar, ou seja, uma casta e não uma articulação (com funções orgânicas) do próprio povo. (...) Tudo isso significa que toda a “classe culta”, com sua atividade intelectual, está separada do povo-nação (Gramsci, 2011, p. 349).

Por isso, tarefa indispensável na organização de uma cultura emancipatória é conhecer o *senso comum*, extrair-lhe o bom senso, aquilo que está latente na consciência fragmentada das classes. O bom senso difuso no *senso comum* são potencialidades educativas latentes na organização da cultura e que devemos conhecer para desenvolvê-las. Para Gramsci, o *bom senso* pode ser uma contramedida à característica contraditória do *senso comum*. Deve-se também adquirir sabedoria profunda das aspirações e das demandas populares (que também têm natureza histórica), para que a sua participação seja efetiva, e não superficial ou dogmática. É preciso construir um projeto que seja ética e politicamente superior ao *senso comum*.

Por essa razão, Gramsci preconiza como um desafio para os partidos políticos e seus intelectuais orgânicos, o desafio de trabalhar ativamente junto ao *senso comum*, pois, para ele:

O *senso comum* não é uma concepção única, idêntica no tempo e no espaço: é o “folclore” da filosofia e, como o folclore, apresenta-se em inúmeras formas; seu traço fundamental e mais característico é o de ser uma concepção (inclusive nos cérebros individuais), desagregada, incoerente, inconsequente, adequada à posição social e cultural das multidões das quais ele é a filosofia (Gramsci, 2011 p. 148).

As bases para uma cultura popular emancipatória devem, para o seu desenvolvimento concreto, ser extraídas da realidade concreta, aproveitando as tendências postas no movimento real contraditório. Assim, parece estar apontada a necessidade de pensar o papel da palavra “popular” para além do que ela representa de imediato no *senso comum*, como sinônimo de “massa”. Consideramos a necessidade de pensá-la como uma construção nas relações sociais no sentido de um coletivo consciente, emancipador, revolucionário, diverso em suas características, coletivo na identidade e coeso na unidade.

A princípio, levantamos duas possibilidades de leitura e de formulação a respeito do termo “popular” na discussão sobre cultura: uma é que a cultura popular como uma agregação de sentidos do *senso comum* é um complexo no interior da própria categoria cultura (no sentido amplo), formada no âmbito do *senso comum*; essa leitura não será contraditória à segunda, que buscamos neste estudo, que seria a atribuição revolucionária à palavra (semântica) “popular”, uma indicação política de identidade com a classe trabalhadora, no âmbito nacional e internacional. Então, pode-se pensar numa perspectiva de identidade unitária entre os povos subalternos; há o caráter utópico e projetivo de uma orientação revolucionária, uma oposição ao estado individualista de massificação da cultura burguesa, sendo assim, uma projeção do “popular” como a identificação de uma classe trabalhadora organizada, consciente de seu protagonismo histórico, dirigente e dominante. Popular como uma identidade emancipatória, e não uma segmentação.

Na busca por conhecer os sentidos nacionais, cultura popular e *senso comum* parecem estar articulados; em Gramsci, muitas vezes é possível tê-los como sinônimos. Consideramos que ambos os conceitos são imbuídos de uma ambiguidade, contestadora e conservadora; uma heterogeneidade que implicam os sentimentos populares, as paixões e uma espécie de argamassa que une os sentidos coletivos da vida cotidiana, pois implicam na disputa de ideologia como uma disputa de entendimento de mundo. Nesse campo, toda a complexa estrutura da linguagem se torna um confronto entre concepções de mundo (Cortéz, 2022). A perspectiva popular da cultura também tem essas características, pois consegue permear seus contínuos, em forma de tradição, no influxo do senso comum.

Martín Cortéz (2022) nos oferece, a partir de Gramsci, uma leitura interessante sobre a heterogeneidade do senso comum e esclarece que

[...] as camadas da história se acumulam, formando uma espécie de unidade magmática que contém elementos do passado e do presente. E contém também, por mais estranho que seja, elementos do futuro, se os entendermos como poderes do futuro que repousam nas possibilidades escondidas nesse magma (Cortéz, 2022, p. 323).

Para o autor, esse movimento de fragmentações históricas e de “poderes do futuro” compõem não apenas o senso comum mas também uma “disputa de sentidos que envolvem simultaneamente sentidos reprodutivos e sentidos potencialmente emancipatórios” (Cortéz, 2022, p. 323). É semelhante com a cultura popular, pois é composta por camadas não sedimentadas de modos de vida desagregados, e ela, num tipo especial de fé, anuncia em muitos aspectos a construção de um reino coletivo neste mundo — muitas manifestações da cultura popular dizem respeito a modos de socialização pulverizados entre as classes subalternas. No Brasil, expressões como congado, reisados, festas do divino, festas juninas, festas de santo, festas de orixás, festas da colheita e brincadeiras tradicionais, para além de manifestação festiva e religiosa, trazem um sentido de socialização da produção coletiva — comida, bebida, cura, lazer etc. Há mais do que manifestação em questão, há a memória de uma outra lógica de pensamento sobre os processos de socialização dos bens coletivos, porque é a partilha que move essas manifestações, sobretudo nas comunidades. É essa esfera da cultura popular hoje que resguarda e movimenta, como memória histórica, certa lógica antissistêmica com os povos originários, os povos de quilombo, os povos tradicionais e os movimentos sociais camponeses que vêm pautando suas tecnologias produtivas como tecnologias milenares de desenvolvimento, cuja lógica é distinta da lógica predatória do capitalismo, apesar de serem passíveis de mercantilização. São esses povos que mantêm vivos, através dessas expressões diversas de

cultura popular, sentimentos, aspirações e *memória* antissistêmica ou, pelo menos, tensionada nas relações hegemônicas.

Essa noção de memória histórica e antissistêmica é importante na periferia do capital, cuja formação social é marcada essencialmente pela colonização e pela escravização de povos distintos, que, na constituição da República, precisarão ensejar uma cultura nacional, uma identidade coletiva que unifique, ainda que na aparência, os lados fraturados de uma história de miscigenação forçada – uma identidade problemática, na medida em que encobre violências. À luz da tarefa de construção de uma *vontade coletiva nacional-popular*, é pressuposto conhecer profundamente esse passado como constitutivo do povo-nação que hoje somos, para compreendermos que nossas necessidades mais profundas e estruturais são históricas. Essa memória histórica é matéria na construção de um projeto político emancipatório de caráter nacional internacionalista (que una campo, cidade e florestas em articulação com a classe trabalhadora e sua luta de hegemonia em todo mundo) e popular (que nos una a todos numa identidade organizativa que permita a construção coesa e unitária de projeções e demandas).

Essa memória histórica pode servir, quando organizada por movimentos concretos de luta, de enfrentamento e de tomada de consciência crítica na luta de classes, como instrumento de formação na construção desse programa político, a que Gramsci se refere, para que as classes subalternas possam desenvolver sua autocompreensão e se formar para disputa consciente de hegemonia. A memória histórica não deve orientar um retorno ao passado, uma leitura possível em pensamentos tradicionalistas, mas pode retomar elementos particulares das classes subalternas que despontam o “bom senso” nas relações de cotidianidade, as potencialidades revolucionárias. Não raro, esses modos de socialização difusos estão presentes na cotidianidade na forma de um enfrentamento concreto à violência estrutural-sistêmica do capital, que, nas suas múltiplas expressões, tem, na expropriação e no espólio, características marcantes de um país de formação social marcada pela colonização.

A expropriação permanente e viciosa do capitalismo, em sua dinâmica de constante expansão, é uma violência estrutural. A incorporação de padrões patriarcais e racistas como padrões estruturais de dominação é violência estrutural. A dominação em si é violência estrutural; e consideramos que ela seja simultaneamente sistêmica, porque a violência se incorpora em cadeias produtivas-cognitivas da dinâmica do ser social. A dominação é objetivamente presente na produção do valor, como mercadoria (na indústria de jogos, de brinquedos, de entretenimento, bélica etc.), e é subjetivamente um elemento chave das relações

superestruturais: ela se incorpora à dinâmica cultural dotada de valor simbólico e formativo e se coloca como uma característica cultural da hegemonia burguesa.

Menegat (2012) reflete que a extrema violência que estamos observando e absorvendo como elemento cotidiano de nossa vida coletiva é uma construção histórica da *racionalidade* capitalista. Como expressão dessa racionalidade, ele propõe uma observação sobre a dinâmica da produção de mercadorias que dependem inteiramente da escalonada violenta para manter ativo e lucrativo o seu comércio, como é o caso das drogas. A relação de produção por trás do tráfico de drogas é capitalista, dependente de genocídio e dependente das relações de exclusão que empurram a classe trabalhadora para que seja explorada até mesmo nos submundos do mercado — onde a única sombra do Estado que se vislumbra é a sua força repressiva. Então, do “não-lugar” estrutural ao qual estão condicionados grandes contingentes de classe trabalhadora sem lugar ao sol na socialização capitalista, se produz uma massa sobrando disponível (e descartável, porque seus trabalhadores vivem pouquíssimo) para uma linha de produção feita num brutal *front* de guerra. Produzir e comercializar mercadorias ilegais que retroalimentam as relações de produção do próprio capitalismo exige cadeia produtiva e *significante* (Žižek, 2014) específica, infraestrutura e uma apropriada *performance*, capaz de manter uma relação tão recrudescida de violência sob um manto de moralidade. E então o mesmo capitalismo que fabrica essa linha especial de produção exige do Estado uma atuação *forte* de combate ao crime. Não poderia ser de outro modo senão brutal o desenvolvimento de relações sob uma base produtiva e econômica tão regressiva. Apenas esse mote de discussão nos levaria longe.

Por falar em cadeia produtiva e significativa, pensar a violência como constitutiva da natureza do capital nos leva a pensar que ela cumpre função e tem implicações; que assume assim diversas formas instrumentais e diversos processos de contradição. A violência, para Arendt (1994), não deveria ser interpretada como sinônimo de poder ou autoridade, mas antes como um instrumento pelo qual se pretende assegurá-los. A autora sustenta que, na verdade, onde há violência, não há poder, porque só há poder onde existe *legitimidade e consentimento*. O poder estaria então condicionado a expressões numéricas, enquanto a violência, como “instrumento”, poderia ser assegurada por mecanismos que dispensassem contingentes para realizá-la.

No entanto, a *legitimidade* e o *consentimento* também nos parecem condições muito complexas. Se sustentamos, sob a orientação marxista, que é o ser social que determina a consciência, e o ser social se constrói a partir de relações materiais concretas, fundadas sob a

base econômica, podemos chegar à compreensão de que os parâmetros de *legitimidade* e *consentimento* também estão sob influência e determinação dessas mesmas bases. No entanto, esses parâmetros se expressam de maneira fluida porque também se desenvolvem na superestrutura. Há todo o processo de coesão e de naturalização das relações hegemônicas, no qual a relação de legitimidade-autoridade-consentimento é histórica, compõe o sentido de “realidade vivida”; mas há também influências conjunturais, da ordem do afeto e da necessidade imediatos, postos na urgência do viver. Um exemplo dessas camadas: quem/o que resolve os problemas imediatos da classe trabalhadora (comer, vestir, beber, socializar) tem sobre ela diferentes níveis de legitimidade e autoridade. Voltemos ao tráfico, que, apesar de brutal, cruel e violento, se coloca perversamente como meio de sobrevivência (material e simbólica, significativa na medida em que confere sentido de vida) para centenas de jovens sem perspectiva alguma de ingressar nos padrões de consumo que definem os processos de socialização e sociabilidade (viver, pensar e sentir). Pensemos na Igreja, ressocializando inclusive quem está na vida pós-cárcere, atenuando problemas materiais que o Estado não resolve e criando esferas muito sólidas de legitimidade e autoridade, que não se explicam somente no campo simbólico da fé mas no âmbito da *participação*. Sabemos bem que tráfico e Igreja são duas forças sociais muito importantes nos diversos espaços de poder da sociedade civil, e que se projetam sobre o campo político. Talvez a legitimidade da Igreja, como uma entidade que atua sobre condições imediatas e ao mesmo tempo sobre as relações culturais, seja mais significativa (do ponto de vista da legitimidade) do que a ação imediata/conjuntural de Estado, sob determinado governo, porque a Igreja propõe: 1) atuação permanente de longo prazo — coisa que o Estado, principalmente em países periféricos, tem dificuldade de fazer, e como tal, se coloca como uma mediadora das contradições da vida social, mistificando-as, transformando a ideação do sofrimento numa perspectiva de superação inata a ação humana; 2) poderosa sensação de que é um instrumento construído pelo próprio povo, como um instrumento de sua própria organização — sendo, portanto, mais pertencente ao povo do que o próprio Estado ou o governo, com sua característica de atuação inconstante cada vez mais em crise no caso brasileiro. Juntando as duas coisas, temos um instrumento aparentemente construído pelo povo, que o liga a uma força sobrenatural, determinada *a priori*, que estaria acima das relações sociais criadas pela própria humanidade — mas que essencialmente está vinculada a um projeto dominante, uma cultura conservadora. Isso vale para o tráfico e suas expressões nas facções, que dão a impressão aos seus integrantes de ser uma construção alternativa, subversora do Estado e governada

inteiramente por forças populares-territoriais — nos referimos à impressão porque esta é uma falsa realidade, ainda que as relações de poder existam e se expressem de fato.

O que essas esferas de poder podem indicar num plano mais amplo, ao exercerem um domínio de natureza hegemônica pela violência naturalizada (que se torna uma violência *consentida*), se apresenta de um modo tão caótico e hostil, um tão grande “salve-se quem puder!”, que a classe trabalhadora (tão diversa entre si), ao perder o seu espaço organizativo de identidade, sem referência no Estado, e sem definidos lugares nos espaços de socialização do capitalismo, se vê defendendo um grande “mercado de ideias”, em geral conservadoras e reacionárias, e não tem efetivamente para onde correr, senão às forças que se apresentam em sua própria cotidianidade. Não miram o futuro, porque ele ou não se apresenta como sonho (uma esperança) ou se apresenta como anúncio de tragédia e medo; apenas fincam os olhos no presente, que nos exige sobreviver. Isso é terrível. Porque também é uma forma duramente imposta de legitimar a fórmula capitalista da liberdade individual absoluta, que, sob a insígnia da concentração de riqueza e da propriedade privada, é um desastre.

Então é possível pensar a violência como instrumento (nos termos de Arendt) e como consequência histórica desse modo de produção, que tem uma função pedagógica de naturalização dessa ordem caótica e de reação conservadora e que produz mais violência. Ela é intencional na mesma medida em que se torna ingovernável, indissolúvel sob essa ordem social. A violência naturalizada nos impele a participar dela, no seu leque de variadas expressões: para me proteger da tragédia e do medo, eu me armo contra o que me ameaça. E assim vamos materializando a ideia do *outro* e do *diferente* como inimigo.

Veremos, na próxima seção deste estudo, ainda na perspectiva estrutural-sistêmica, que, na sociedade brasileira, a relação histórica implica sobremaneira a violência em nossa formação social. A cultura dominante no Brasil tem padrões de comportamento e instrumento político-organizativos extremamente violentos e conservadores, como o agronegócio. Sabemos que, para um debate mais profundo acerca da violência, necessitaríamos mais fôlego, pois essa é uma categoria complexa, que já foi amplamente explorada na teoria, nos seus mais diversos “acentos”, demasiadamente tomada como algo “natural” ao ser humano, “natural” aos processos civilizatórios e inclusive aos processos revolucionários; sabemos que também já foi objeto de diversos estudos críticos que não caberão neste programa de estudo proposto; mas defendemos incondicionalmente que a violência é constructo social e histórico, que assume função e desdobramento importante a partir da ascensão do capitalismo e, em nossa

sociabilidade, se coloca, desde o nascimento desta ordem social, como sintoma do sistema metabólico destrutivo do capital.

No campo da cultura, é importante compreender, na organização da cultura dominante, os seus instrumentos políticos-organizativos e os seus agentes. Faremos a seguir um paralelo que já mencionamos anteriormente, e que perpassa de modo transversal a pesquisa, a relação entre a violência capitalista (como forma e conteúdo social) na sua produção intelectual e moral com a indústria cultural.

Theodor Adorno e Max Horkheimer, membros do que ficou conhecido como Escola de Frankfurt, contribuem imensamente para uma compreensão sistêmica da indústria cultural (2006), que cumpre um papel direto e muito potente enquanto mecanismo de difusão e incorporação massiva dos parâmetros de adaptação e dominação política do capitalismo. A indústria cultural como sistema tanto pode ser empreendida a partir de um complexo de forças produtivas como é meio de socialização dos valores, dos significados, dos símbolos, dos padrões e das práticas da cultura burguesa.

É pela profundidade da análise e da conceituação que Adorno e Horkheimer fizeram da indústria cultural e, mais além, de todo o desenvolvimento de sua teoria crítica, que desvela a natureza totalitária do movimento filosófico inaugurado pelo Iluminismo e o desenvolvimento de uma personalidade autoritária construída a partir da dominação política do capital — para eles, muitas vezes reforçada como uma dominação absoluta que abarca não apenas a classe trabalhadora mas também a classe dominante. Essas acepções tornam ricas as possibilidades de estabelecer algumas intersecções e de buscar chaves analíticas que nos permitam compreender a organização da cultura implicada na organização produtiva e que determinam as condições materiais da vida social — principalmente no ordenamento globalizado, a partir das disputas hegemônicas das guerras mundiais e entre o bloco soviético e o bloco capitalista, que produziram no campo da cultura novos instrumentos de disciplinamento e consenso. Também essas chaves podem nos ajudar a buscar, nas experiências históricas que herdamos e buscamos a força da nossa organização política no presente, a possibilidade de construção processual de rupturas concretas.

Apesar de Gramsci e Adorno terem perspectivas diferentes em relação às possibilidades reais de superação da hegemonia capitalista, há algumas convergências possíveis em suas preocupações. Isso porque, sobretudo, ambos estavam olhando, e vivenciando, diretamente, a ascensão e a consolidação do nazifascismo. Ambos se debruçaram a compreender como essa experiência social de natureza absolutamente autoritária e totalitária ganhou tanto apelo afetivo-

político conquistando tão grande e beligerante apoio entre a classe trabalhadora. Com caminhos e nuances distintas, ambos olharam para a cultura, buscando compreender nela, de modo inerente, as mudanças na organização política e produtiva do século XX e traçaram percepções de como funcionam as engrenagens que movimentam uma hegemonia; Gramsci mais preocupado em orientar os partidos políticos e os dirigentes da classe trabalhadora a desenvolver metodicamente o seu trabalho na organização da cultura; Adorno apostando em desenvolver uma teoria crítica negativa capaz de dar vazão e dimensão filosófica ao estranhamento, com vistas ao descortinamento da dominação e da tendencial e progressiva regressão humana sob os preceitos formativos do capital. Adorno pode oferecer instrumental analítico complementar à concepção gramsciana de hegemonia e à assertiva percepção do papel da cultura para a reprodução do sistema capitalista.

Talvez seja correto observar que as guerras mundiais e o pós-guerra alteram consideravelmente a percepção sobre a funcionalidade da cultura no processo programático de racionalização do capital. Nesse período foram criadas experiências culturais que acrescentaram em muito ao escopo político da hegemonia do capital. Essas experiências de propaganda programática repetitivas convenceram países a se envolverem em guerras contra inimigos ficcionados que ganharam lugar fixo de vilões em histórias de quadrinhos e filmes de super-herói. Essas experiências têm muita capacidade de escamotear, inclusive de si mesmo, o fosso profundo de suas contradições. Tal racionalidade, como máquina de fumaça, produz sem cessar um nevoeiro permanente sobre o movimento real das relações sociais. A longa lista de tragédias requer que aguentemos viver sobre esta captura e nos acostumemos a pensar que não existe vida possível fora desta ordem. Requer a absurda tarefa de nos convencer a viver num mundo em ruínas; e a cultura burguesa, com muitas fissuras, a cumpre.

Se os desenhos animados [em exemplo] têm outro efeito além de habituar os sentidos a um novo ritmo, é o de martelar em todos os cérebros a antiga verdade de que o mau trato contínuo, o esfacelamento de toda resistência individual, é a condição de vida nesta sociedade. Pato Donald mostra, nos desenhos animados, como os infelizes são espancados na realidade, para que os espectadores se habituem com o procedimento. [...] O prazer da violência contra o personagem se converte em violência contra o espectador, o divertimento converte-se em tensão (Adorno; Horkheimer, 2006, p. 33, grifos nossos).

Como temos dito, a luta de classes é o motor da história, ela dinamiza a cultura e retira-a de ser peça de porão empoeirado, a velharia das épocas, e abre espaço para que, na disputa por hegemonia, ela possa também anunciar-se como triunfo da humanidade, ao elevar-se através de um processo histórico e coletivo de transformação social. A luta classes enfrenta a

violência constitutiva do capital, que também se incorpora no seu sistema educativo, e no seu *ethos*, se imbuí em todo o conjunto do ser social. Essa violência tem muitas formas. A guerra e todo o seu conjunto de sistemas simbólicos e traumas, toda a sua importância na grande indústria, nos avanços técnico-científicos, e o seu profundo abalo no modo de viver em sociedade, é um ponto importante de observação dessa dinâmica. Mais que armas atômicas, desenvolveu-se a cultura como máquina de guerra, como um modo de vida em permanente estado de sítio.

Temos vivenciado, desde a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, um movimento que permite perceber com certa nitidez como a cultura forma padrões coletivos de comportamento da sociedade e como essa formação é particularmente vital para a dominação política do capitalismo. Hoje, os estudos sobre guerras não convencionais, guerra híbridas e guerras culturais pressionam as reflexões críticas que norteiam as principais lutas da classe trabalhadora e o posicionamento político (tático e estratégico) dos diversos segmentos da sociedade civil.

Com a indústria cultural — que pretende ela mesma apresentar-se como totalidade da cultura —, o capitalismo consolidou um sistema capaz de dominar com muita eficiência um projeto societário e implementou um programa cultural sólido mas que também produz graves contradições e tensões. Como problematiza Lima, a partir de Adorno e Horkheimer: “O problema não é a ‘mercantilização da cultura’, a transformação dos bens culturais em mercadoria, mas a subsunção da cultura à ‘forma mercadoria’” (Lima, 2018, p. 131).

Ela se coloca como um agente formador da subjetividade capitalista. Uma máquina de guerra que embrutece e, ao mesmo tempo, se oferece como consolo oferecido para o mundo hostil que ela ajuda a naturalizar. Seu maior poder é justamente o pleno funcionamento da combinação intenção *versus* incorporação *versus* adaptação; ela age de modo formativo. Adorno chamará isso de “semiformação” porque, em verdade, ela usa de um esquematismo pré-configurado que priva os sujeitos de um projeto de autonomia. É importante alertar que esta “semiformação” nada tem a ver com o grau de instrução dos indivíduos, trata-se de uma captura repetitiva, onipresente, de pré-figurações que vão do comportamento à mais profunda percepção de mundo. A indústria cultural alcança a afetividade e a corporalidade; alcança muito além de modismos e tendências: esvazia experiências sociais concretas e as representa segundo uma cadeira falsificada de significados. É possível apreendê-la como um tipo especial de indústria, que é base e ao mesmo tempo superestrutura, indispensável para pensar a hegemonia e o seu papel como agente “formador” de instrumentos e de processos pedagógicos e

ideológicos desta mesma hegemonia. A indústria cultural se apresenta, assim, como um “aparelho privado de hegemonia”.

Um processo importante para esta pesquisa, indicativo da relação muitíssimo íntima entre a produção cultural e a violência da produção e da reprodução do capital, é a combinação de um processo histórico de desterritorialização, que, ao mesmo tempo em que expropria os seres humanos de suas relações de produção vinculadas a um território, impõe padrões culturais pertinentes à sua própria racionalidade. A desterritorialização e o processo permanente de espoliação (processo contínuo de acumulação) andam junto com um pacote cultural de condutas, normatização para o que se come, se ouve, se dança, se reza, se crê, se veste, se sonha. Desterritorialização, expropriação e espólio são ações organizadas, dotadas de intenção, do capital que possibilitam a universalização do sistema capitalista como organização produtiva e cultura hegemônica. Não sem tensões, não sem luta, sem contraponto, mas com um largo histórico de vitórias muito dolorosas para a classe trabalhadora.

A desterritorialização como uma das formas organizativas de desagregar, para usar termos de Williams (2011), *culturas residuais e culturas emergentes*, nos seus corredores de espólio será fundamental, no segundo momento deste estudo, para pensarmos o Brasil em dois processos históricos constitutivos: a colonialidade e a atualidade da espoliação — na questão agrária brasileira, com enfoque para a natureza pedagógica do agronegócio ancorada fortemente na indústria cultural.

Se tomarmos, então, como assertiva a concepção gramsciana de cultura como modo de vida, seguiremos nosso esforço teórico, buscando tecer uma crítica contundente do nosso modo de vida presente, pensando-o historicamente. Tentaremos alcançar, no “movimento real da cultura real”, os caminhos para a construção de uma nova cultura popular, nascida do íntimo das classes subalternizadas: o desejo de sermos felizes.

3. QUESTÃO AGRÁRIA COMO ARENA DAS LUTAS DE HEGEMONIA E A CULTURA POPULAR: CONTRADIÇÕES E DETERMINAÇÕES NO CONFRONTO ENTRE O LATIFÚNDIO E O CAMPESINATO NO BRASIL

“O arame é uma peste” (Trocate, 2015, p. 75).

Guardamos em nosso íntimo o desejo de sermos felizes, plenos. No fundo, esse desejo muitas vezes mal compreendido, que, mesmo diante da angústia, escapa à nossa elaboração comum, é a certeza íntima de que poderíamos ser uma humanidade emancipada. Todos nascemos com essa potencialidade no âmago e temos o impulso de sê-lo; nossas forças produtivas já se desenvolveram o suficiente para que tivéssemos ultrapassado as longas eras em que apenas alguns podem gozar da realização das necessidades e dos desejos. No entanto, quanto mais longa a história, mais parece tortuoso o caminho para quem possui como garantia de vida apenas a sua força de trabalho. Temos o corpo como uma força produtiva histórica. E o nosso corpo reserva também um tipo especial de memória histórica — que não se diz, mas se sente.

O que diz o nosso corpo brasileiro? O que diz o corpo descendente de tantos tipos de expropriação e espoliação? Se pudéssemos hoje no vincular a uma linguagem capaz de traduzir o corpo, o que diríamos e o que poderíamos entender sobre a vida coletiva que cotidianamente vivemos como brasileiros e brasileiras? Ele nos apontaria caminhos além-mar, nos apontaria dialetos esquecidos, deixados em África, ele falaria de imensas florestas e cantaria canções nas línguas das nações indígenas que não existem mais, chamaria pelos parentes que resistem, cantaria fado, bateria tambores, pregaria longas ladainhas em latim, reconheceria ervas que podem fechar as feridas do pelourinho e das doenças, ele lembraria o nome dos santos e orixás que nos abraçam dos horrores da chibata, ensinaria os caminhos dos quilombos, dos acampamentos, ensinaria o caminho dos círculos de aprender a ler e escrever o mundo, as nossas canções e poemas de amor e combate. Se pudéssemos ouvir o corpo histórico brasileiro, o que ele diria sobre o legado de cercas do latifúndio?

A apropriação, de modo geral, é a ação prática fundamental que revela a natureza de uma classe dominante, e o seu domínio sobre a produção econômica e cultural de uma época, nos termos do capital, é marcado por um longo percurso de expropriação que demarca o processo de acumulação capitalista — do seu berço revolucionário à sua constituição destrutiva. No Brasil, a expropriação compõe o projeto de cultura da classe dominante, uma vez que somos

educados e educadas para naturalizar o latifúndio, naturalizar, portanto, uma história oficial de nossa formação social conformada ao ciclo permanente das expropriações. A questão agrária brasileira desvela um processo contínuo de expropriação — tomaremos aqui a desterritorialização como uma expressão.

Em perspectiva histórica, a colonialidade e o cíclico processo de acumulação por espólio são fundantes para entendermos as contradições da questão agrária brasileira — em especial a estrutura pedagógica do projeto cultural, societário, encabeçado pelo agronegócio, que se configurou como bloco unitário, de intelectuais e dirigentes da burguesia agrária nacional, a partir de um processo impulsionado pela modernização conservadora⁷ e da subsequente consolidação do neoliberalismo no Brasil.

Nesta seção, traremos a dimensão histórica do latifúndio no Brasil a partir das lutas históricas do campesinato contra o colonialismo, a dependência e o espólio estrutural e a configuração do agronegócio como a estrutura que moderniza as estruturas da organização produtiva do capital no campo ao mesmo tempo inaugura um novo momento do seu projeto de hegemonia (politicamente, culturalmente e economicamente fortalecido na sociedade). Trataremos, num segundo momento desta seção, de apresentar o Movimento Sem Terra no seu contexto de surgimento, objetivos estratégicos e a configuração dos seus instrumentos de luta, em especial a ocupação de terra, buscados nos seus documentos internos.

3.1 O latifúndio como expressão histórica das contradições do desenvolvimento do capitalismo no campo: a condição neocolonial e espoliadora no Brasil

Ao considerar a colonialidade como uma expressão importante nas contradições constitutivas da cultura no Brasil — na sua relação de contradição entre classes subalternizadas —, retomamos, das ideias de Caio Prado (2006), a compreensão de que a colonização se deu como etapa fundamental da gestação das relações capitalistas no mundo. Um invólucro que, através do processo contínuo de acumulação primitiva, possibilitou condições objetivas para transformações nas relações produtivas do capital na Europa. Na mesma medida, no momento mesmo da colonização europeia, instalavam-se as bases para o desenvolvimento de uma economia nacional sustentada numa política de exportação de matéria-prima, de natureza

⁷ Modernização conservadora é o conceito que se deu ao processo de desenvolvimento econômico iniciado no Brasil a partir da ditadura civil-militar, em 1964, que combinava elementos de industrialização e transformações na política agrária do país, sem mexer nas estruturas de poder estabelecidas pela classe dominante brasileira historicamente — em especial as elites agrárias.

espoliadora e latifundiária — o que podemos considerar a fonte originária da cultura dominante brasileira. Dessa maneira, a consolidação do capitalismo, a partir da premissa do desenvolvimento desigual e combinado, e do capitalismo dependente, permitiu que a escalada na atualidade dessas relações incorporasse, ao invés de suprimir, os traços mais violentos da colonização no processo de apropriação da terra e da natureza (como meios de produção) no país. Por exemplo, o trabalho análogo à escravidão e a caça permanente aos territórios dos povos indígenas são traços “genealógicos” dessa condição de colonialidade.

A escravização dos povos africanos e indígenas e a acumulação primitiva se impõem como *forma de organização*, como dinâmica na estrutura da formação social na particularidade brasileira, ao que aqui nos referiremos também como um processo de espólio.

Acumulação primitiva pode ser entendida como estrutural no Brasil não apenas devido à continuidade nas formas de organização socioeconômica. A dinâmica violenta da colonização provocou um trauma histórico que ainda carece de elaboração coletiva. (...) O trauma decorrente de determinados processos históricos tem caráter transgeracional, afetando também as gerações seguintes, as que vivenciaram experiências traumáticas, principalmente quando sua apresentação coletiva é inviabilizada socialmente (Murad, 2011, p. 25).

Atribui-se aqui uma noção de acumulação primitiva como elemento estrutural, que se repõe conforme as necessidades do capital, em forma de espólio, bem como os aspectos de uma dominação política e econômica que se utiliza da colonialidade — ou, para usarmos um termo presente em Florestan Fernandes (1998), neocolonialismo. O colonialismo e o imperialismo se inter-relacionam na forma e se mantêm como padrão de dominação e acumulação em todo o sistema centro *versus* periferia — seja na relação geopolítica global, seja na direção política das classes dominantes locais.

O espólio imbui-se de uma dinâmica de desterritorialização basilar no projeto de cultura da classe dominante e está na base das relações de poder no Brasil. É, consequentemente, um processo fundante para a manutenção do regime dos grandes latifúndios brasileiros. A cultura da classe dominante no Brasil é latifundiária, e se configura e se expressa, num grande processo contínuo de desterritorialização, não apenas como estratégia de expropriação mas também como tática de desagregação, de despertencimento. A eliminação física de territórios anda lado a lado com a tentativa de desagregação das identidades e dos laços coletivos de vida comunitária, o que marca profundamente a atuação do Estado brasileiro em favor do latifúndio e, igualmente, as relações de poder em voga no Brasil.

Podemos considerar esse fato como um de nossos males de origens, mas, de certo modo, faz crescer, nas massas populares de diversas etnias e identidades, o desejo por territorializar-se (assentar-se, aquilombar-se, aldeiar-se) e ser em bando, em coletivo. Esse desejo tem base material, concreta e histórica, bem como base simbólica e imaterial nos sentidos vividos entre os povos submetidos pelo espólio e pela expropriação. Há uma memória histórica no interior da cultura, mesmo difusa, por isso sua importância. Territorialização e desterritorialização são conflitos presentes nas culturas populares, que têm a resistência como elemento de constituição — resistência que pode se expressar de diversas formas: resistência às concepções de mundo oficiais, resistências no modo de vida, resistências à lógica formal de socialização do capitalismo... resistências que podem ou não assumir caráter revolucionário emancipatório ou conservador; mas sempre dinâmicas, sempre em processo.

No seu artigo sobre os padrões de dominação externa na América Latina, Florestan Fernandes (1998) observa que a colonialidade foi sendo reposta ao longo da história como uma necessidade do imperialismo, muito firmada pelo conluio entre as classes dominantes em escala internacional e as burguesias nacionais. Há um aspecto de subalternidade das elites latino-americanas em relação ao capital internacional proveniente da relação vantajosa entre classes dominantes no contexto da inexorável lógica de dominação que Florestan observa com o desenvolvimento de um *imperialismo total*, marcado por aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos avassaladores, a fim de salvaguardar a internacionalização do capital. Em outras palavras, falta o ímpeto da soberania às elites nativas da América Latina, e a formação social destes países, paulatinamente desenvolvida na dependência, não possibilita as condições objetivas para o desenvolvimento de uma economia capitalista nacional autônoma. Sobre a reposição do colonialismo nas formas de desenvolvimento capitalistas, Florestan Fernandes observa:

(...) as diferentes transições da economia colonial para a economia nacional ou da escravidão e do capitalismo comercial para o capitalismo industrial sempre produzem três realidades estruturais diversas. Primeiro, a concentração de renda, do prestígio social e do poder nos estratos e nas unidades ecológicas ou sociais que possuem importância estratégica para o núcleo hegemônico de dominação externa. Segundo, a coexistência de estruturas econômicas, socioculturais, e políticas em diferentes "épocas históricas", mas interdependentes e igualmente necessárias para a articulação e a expansão de toda a economia, como uma base para a exploração externa e para a concentração interna da renda, do prestígio social e do poder (o que implica a existência permanente de uma exploração pré ou extracapitalista, descrita por alguns autores como "colonialismo interno"). Terceiro, a exclusão de uma ampla parcela da população nacional da ordem econômica, social e política existente, como um requisito estrutural e dinâmico da estabilidade e do crescimento de todo o sistema (...) (Fernandes, 1998, p. 316).

As relações econômicas e políticas que se estabeleceram no sistema colonial já eram guiadas por necessidades mercantis e orientadas na perspectiva de experimentação civilizatória, de construção de ideias, de comportamentos e de valores, e de imposição vilipendiosa de uma certa *ética da subalternidade* — que viria a ser a característica fundante de nossas elites e muito presente no ideário coletivo do *senso comum*, considerando os processos de colonialismo interno e o que se poderia chamar de neocolonialismo. Essas subjetividades e objetividades marcarão as desigualdades de classe a determinar, desde a escravização e a destruição de nações indígenas, as noções de direito, de pertencimento e de supremacia: lugar e não lugar. É nesta relação de imposição da civilização europeia sobre o mundo que se assenta o duplo gene de nossa cultura popular: a resistência e a subserviência, ambas marcadas pela violência da expropriação.

Ao atrelarem a vida dos povos à produtividade, os colonizadores impuseram a necessidade do excedente direcionado aos objetivos mercantis e da produção em massa, ou seja, iniciou-se um processo que culminaria na inviabilidade da produção para a subsistência mantida como marginalização do homem livre sem-terra e dos escravos alforriados no contexto de uma sociedade ainda escravocrata. Dentre outros elementos, inviabilizou-se paulatinamente a expansão do artesanato indígena como forma criativa integrada ao sistema cultural dos povos originários (Murad, 2013, p. 88).

A ênfase de Murad (2013) ao processo interrompido de desenvolvimento do trabalho coletivo e dos sistemas culturais dos povos originários será importante para pensar, mais adiante, a cultura popular na correlação de forças entre a cultura dominante e os traços “residuais e emergentes” (Williams, 2011) conflitantes com o ordenamento social hegemônico, que exercem tensionamentos, mobilização, engajamento e/ou participação coletiva em experiências sociais importantes na história em permanente movimento.

Tomando o colonialismo como um processo que se repõe nas relações sociais no Brasil, característica das economias dependentes, pensemos que os conflitos postos pela questão agrária no Brasil são parte fundamental da constituição da nossa cultura, incorrendo em complexas contradições vinculadas às estratégias de sobrevivência, construção de território e confluências de modos de vida — posto que a questão agrária trata de “um conjunto de interpretações e análise da realidade agrária, que explica como se relaciona a propriedade, a posse e o uso da terra, e os problemas sociais que ela provoca” (Araújo, 2015, p. 51). Apesar de termos demarcado a questão agrária como uma construção histórica desde a gênese, é na década de 50 e 60 que ela vai adquirir um lugar decisivo nas disputas de hegemonia em torno do projeto nacional-popular. Como observa Villas Bôas, são as Ligas Camponesas o

movimento popular, contestador, que alça nacionalmente a reforma agrária como tema fundamental de combate à condição de subdesenvolvimento:

Mais próximas da revolução cubana, as Ligas Camponesas passam a negar o caráter pacífico da revolução brasileira, e a discordar da tese da viabilidade política de se conquistarem reformas estruturais sem confronto direto com o bloco industrial-agrário, e defendem a reforma agrária radical. Inspirados pela revolução cubana, militantes das Ligas entendiam que a reforma agrária seria o pressuposto fundamental para a revolução brasileira (Villas Bôas, 2009, p. 47).

Foi a primeira vez que no Brasil o campesinato, como segmento organizado da classe trabalhadora, a partir de uma identidade coletiva, assumiu protagonismo nas lutas com um caráter demarcado e politicamente anticapitalista, com forte inspiração socialista. Em contrapartida, na dinâmica das lutas de hegemonia, o enorme esforço autoritário das burguesias locais para conter o avanço das ideias e dos movimentos populares convergentes às revoluções socialistas pôs em movimento o capitalismo agrário brasileiro. Para isso, utilizou um processo gestado pela “modernização conservadora” da década de 60 e 70 e consolidado pela política neoliberal e a estratégia da Revolução Verde, que expandiu as fronteiras agrícolas do País e refuncionalizou o latifúndio e a atuação das elites agrárias. Isso alçou o agronegócio como estratégia de inserção do Brasil na lógica internacional da financeirização, no contexto neoliberal, sem fazer a reforma agrária e sem romper com os velhos padrões de desenvolvimento colonial, que se servem de trabalho escravo, de espoliação de bens naturais, de expropriação e da manutenção do grande latifúndio.

Há uma infeliz e enraizada análise de que a reforma agrária não é uma medida necessária, em termos radicais, como propuseram as Ligas Camponesas e mais tarde outros movimentos sociais, como o MST (que veremos mais detidamente adiante). Esse pensamento não é apenas da intelectualidade dominante; também está presente no pensamento progressista, que contribuiu com o processo de esmorecimento em torno da reforma agrária nos períodos posteriores à reabertura democrática e que não foi capaz de elaborar, nos planos de governo sob seu comando, uma proposta clara e efetiva para resolver esse problema histórico. Isso porque, como já dissemos, a grande propriedade de terra se tornou um alicerce estrutural das relações de poder no Brasil. A natureza expansiva e destrutiva do “*consenso das commodities*” e das políticas compensatórias para os povos do campo e das florestas servem de indícios para pensar as fraturas de nossas heranças coloniais e os traumas coletivos que carregamos no processo violento de silenciamento dessa pauta na sociedade.

Não obstante a ditadura civil-militar no Brasil tenha cumprido com êxito a função de delegar ao esquecimento as experiências populares de natureza popular e socialista, o regime que se seguiu impõe uma dinâmica ainda mais dura de engessamento do horizonte político à esquerda e à direita. O neoliberalismo como uma agenda vitoriosa em todo mundo, nos afetos políticos e na organização produtiva, implantou no Brasil uma série de medidas com vistas a realizar uma superexploração do trabalho e dos bens da natureza, fundamentais para a manutenção do capitalismo e para o fortalecimento das economias centrais. A exemplo dos modelos de reestruturação produtiva do capital que mencionamos anteriormente no fordismo, o neoliberalismo é uma organização produtiva e uma ordem intelectual e moral, que encontrou seu lugar no *senso comum* e assumiu liderança como pensamento social dominante.

O processo de neoliberalização (...) envolveu muita “destruição criativa”, não somente nos antigos poderes e estruturas institucionais (chegando mesmo a abalar as formas tradicionais de soberania do Estado), mas também das divisões do trabalho, das relações sociais, da promoção do bem-estar social, das combinações de tecnologias, dos modos de vida e de pensamento, das atividades reprodutivas, das formas de ligação à terra e dos hábitos do coração (Harvey, 2008, p. 13).

Em via de regra, a propaganda do neoliberalismo reforça a ideia de que qualquer trabalho, desde que conduzido com empreendedorismo, realiza a máxima de que capitalismo conquistou para todos o direito ao trabalho, incutindo nos trabalhadores a ideia de que podem ser e gerir a própria empresa. Nosso corpo é nossa empresa. Nossa força de trabalho sem direitos, sem garantias e sem a perspectiva de organização coletiva com outros trabalhadores e trabalhadoras é exclusivamente responsável pela entrada e pela sobrevivência no nebuloso mercado de trabalho. O selo de microempreendedor “empodera” o trabalho informal e lança bases para uma noção extremamente individualista de autonomia, alcançando com orgulho a tia do bolo, o motorista uberizado, o entregador do iFood, as lideranças de quilombo que podem, se assim o quiserem, se apresentar donas e/ou gestoras do próprio negócio, enquanto o grande agronegócio, impulsionado por todas as benesses do Estado, sítia comunidades tradicionais e assentamentos e hegemoniza o mercado.

Desde a década de 90, a agenda de privatizações implementada por Fernando Henrique Cardoso (FHC) e as mudanças radicais na seguridade social e previdência pública vem sendo aceitas e enraizadas na sociedade como medidas sóbrias de condução da economia. A fim de recuperação histórica: durante os mandatos do governo FHC, se privatizou a telefonia brasileira e a mineradora nacional Vale do Rio Doce (a atual Vale). Somente no primeiro mandato, FHC privatizou 44 empresas estatais, além de promover amplas reformas econômicas, para citar:

extinção do monopólio estatal sobre o petróleo, comunicações, geração e distribuição de energia, e, na agricultura, aprovou a Lei das Patentes (Brasil, 1996) e a Lei Cultivares (Brasil, 1997) que regulavam o direito à propriedade intelectual, iniciando um complexo caminho de perda sobre a soberania do país em relação às sementes e biodiversidade, introduzindo então o grave problema das sementes transgênicas no Brasil. A aposta de engrossar o caldo do capital especulativo para resolver os graves momentos de crise econômica enfrentada pelo governo acarretou a destinação de imensas reservas da riqueza pública para salvar os Bancos (Programa de Estímulo à Reestruturação do Sistema Financeiro Nacional) e um aumento considerável na dívida pública que, em 1995, saltava de 54 bilhões de dólares para 73 bilhões de dólares (Martins, 2022).

Apesar dos muitos momentos em que o governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC) enfrentou massivos movimentos populares de protesto e pressões significativas por parte dos movimentos sociais do campo, em especial do MST, ele foi exitoso em desmobilizar e fragmentar a luta sindical. No segundo mandato, pressionado pelo FMI, também foi eficaz na aceleração da agenda de privatizações e reformas liberais. É também nessa estratégia alinhada aos interesses do capital financeiro internacional que surge na classe dominante uma nova direção política para a burguesia agrária brasileira:

Diante da enorme crise financeira, [FHC] desvalorizou a moeda e declarou que era necessário “exportar ou morrer!”. Abre-se assim uma nova condição econômica, recolocando a empresa rural capitalista e para o latifúndio uma nova função. Nesse período, as terras brasileiras deveriam gerar produtos exportáveis, garantindo saldos na balança comercial, ampliando as reservas cambiais e buscando tranquilizar o mercado financeiro brasileiro (Martins, 2022, p. 275).

A saída neoliberal dada ao problema da reforma agrária provocou uma nova situação de blindagem de trabalhadores camponeses e de famílias sem-terra no acesso à terra, que agora, mais que nunca, estava figurada como importante reserva do capital necessária à inserção do Brasil no mercado mundial das *commodities*. Estava aberto o caminho para a estruturação do agronegócio no Brasil e da implantação do *consenso das commodities* vigente como estratégia econômica independentemente dos programas de governo representados pela esquerda ou pela direita, reforçando sobremaneira um forte processo de desindustrialização. Isso conferiu ao Brasil a continuidade de processos de matriz neocolonial, cujo lugar na organização internacional no trabalho é de uma economia essencialmente agroexportadora (Chã, 2018; Martins, 2022).

Em Agronegócio e indústria cultural: estratégias das empresas para a construção da hegemonia, Ana Chã caracteriza o agronegócio:

(...) fundamentalmente pela integração das cadeias produtivas que organizam a produção e circulação de mercadorias de origem agrícola em larga escala, comandadas por grandes empresas transnacionais que controlam os territórios. Tudo isso associado a um forte pacote tecnológico que inclui desde grandes máquinas agrícolas, pesquisa científica em áreas como genética e biotecnologia, o uso intensivo de venenos e fertilizantes químicos, sistemas de transportes além de um forte processo de financeirização da agricultura (...). Representa quase sempre uma Aliança de classe que associa latifundiários, empresas transnacionais, capital financeiro e mídia burguesa com forte suporte da ação do Estado (Chã, 2018, p. 37).

A autora identifica ainda que o agronegócio brasileiro está imbuído e orientado politicamente para a construção de hegemonia, tendo uma organização política e cultural articulada a:

- a) exportação de *commodities*, o que lhe confere a propaganda de “indústria riqueza do Brasil”;
- b) prioridade no investimento público, o Estado Brasileiro aporta um volume imenso de incentivos para viabilizar o setor;
- c) o agronegócio ocupa as esferas parlamentares, com uma forte bancada em nível municipal, estadual e federal (profundamente aliada à bancada fundamentalista religiosa);
- d) extremamente articulada à indústria cultural como um importante aparelho privado de hegemonia (por exemplo, é coordenado pelo agronegócio o exponencial sucesso do sertanejo universitário, principal propagandista da ideologia “agro” no Brasil);
- e) um rede de investimentos na educação e na cultura, através de formação de educadores e gestores das escolas públicas e privadas, apoio a escolas de música, festivais e circuitos culturais (especialmente via Lei Rouanet⁸) — a fim de capitanear o máximo de esferas da produção cultural no Brasil mas também no intuito de se resguardar moralmente como uma indústria preocupada com o desenvolvimento sociocultural do país, tática fundamental para evitar denúncias por crimes ambientais e sociais; e
- f) ampla cobertura midiática, seja da imprensa, como defensora do setor, seja das estratégias audiovisuais, tais como novelas, filmes e demais ações de propaganda para televisão e redes, que constroem a representação estética de um agronegócio de sucesso e humanizado.

⁸ Trata-se de lei federal de incentivo à cultura no Brasil. Ela foi criada em 1991 e leva o nome do então ministro da Cultura, Sérgio Paulo Rouanet.

No entanto, o agronegócio, apesar de ser reconhecido como um processo recente na organização produtiva do campo, tem suas raízes no velho latifúndio e no caráter colonialista e espoliador da burguesia agrária clássica. Malheiro, Michelotti e Porto-Gonçalves (2021), em *Horizontes Amazônicos para pensar o Brasil e o mundo*, chamam esse modelo de moderno-colonial, por combinar os grandes investimentos industriais internacionais (para espólio e produção de *commodities*) com estratégias coloniais de territorialização. Os autores mostraram que o Censo Agropecuário de 2017 apresenta um aumento na concentração fundiária em relação ao censo de 2006, com 47,5% do território nacional nas mãos de 1% dos proprietários de terra. Ressaltam ainda:

A persistência do trabalho escravo, tão presente na região [Amazônica], e a superexploração da natureza, claramente expressa pela expansão integrada do agronegócio, do hidronegócio, do mineral-negócio, do carbono-negócio, dos negócios relacionados aos sistemas logísticos e na comoditização de outras energias vitais, como o ar e o conhecimento tradicional, que trataremos como agro-mínero-hidro-bio-carbono-negócio, relacionam-se com práticas de violência absolutamente aviltantes, na formatação de um capitalismo em que trabalho assalariado, servil e escravo coexistem, no qual há um pacto de poder entre bancos, grandes corporações transnacionais, latifundiários e empresários regionais, capangas, pistoleiros e, logicamente, o Estado, por intermédio de seu apoio logístico, de seu braço financiador, de seu outro braço *(des)regulador*, ou ainda pelas suas forças de *(in)segurança* (Malheiro; Michelotti; Porto-Gonçalves, 2021, p. 35).

Vemos o processo de construção do consenso em torno da agenda ultraneoliberal e o processo cultural de ascensão de uma “nova direita”, extremista, reacionária, conservadora e massiva, profundamente articulada ao consenso das *commodities* e à legitimação do grande latifúndio e do caráter espoliador da capital financeiro no Brasil. As principais forças dominantes da atualidade, aliadas nos grandes projetos do capital, ancoraram estratégias de dominação refinadas através da cultura. O agronegócio tem, com grande aporte instrumental, sido vitorioso na disputa hegemônica pela implementação do seu programa cultural.

Já afirmamos anteriormente que a hegemonia não é uma questão de narrativa, é organização prático-sensível da vida. A ideologia do empreendedorismo se corresponde à vida de desamparos históricos que a grande maioria de brasileiros teve que burlar para sobreviver, ao descenso da perspectiva coletiva de organização de classe. A ideologia da prosperidade como mérito do esforço individual, ganha sentido prático dentro de uma grande lacuna de organização política que se desenvolveu no Brasil depois da ditadura. Do outro lado da moeda, uma esquerda com muita dificuldade de atuar sobre essa lacuna, demorou a se dar conta de que não existe espaço vazio na sociedade civil. Onde não há a presença organizada de um projeto político emancipatório disputando as frentes das lutas de hegemonia, estão outras forças articuladas às

classes dominantes, como a Igreja com a teoria da prosperidade, a indústria cultural do agronegócio e os cursos de gestão para microempreendedores das periferias. As grandes ações de combate à fome e de incentivo à educação dos quatro mandatos sob liderança do PT, importantíssimas por um lado, por outro, esbarram nos efeitos do consenso das *commodities* e em todo o pacote ideológico implantado nas instituições de ensino, novelas e séries, sem uma medida mais contundente de abertura para processos de formação e de participação de base nas questões políticas do país — relegando aos programas sociais a tarefa de organizar a base dos governos petistas.

Um processo muito importante para esta pesquisa, indicativo da relação muitíssimo íntima entre a produção cultural e a violência da produção e reprodução do capital, é a combinação de um processo histórico de desterritorialização que, ao mesmo tempo em que expropria os seres humanos de suas relações de produção vinculadas a um território, impõe padrões culturais pertinentes à sua própria racionalidade. A desterritorialização e o processo permanente de espoliação (permanente acumulação) andam com um pacote cultural de condutas, normatização para o que se come, se ouve, se dança, se reza, se crê, se veste, se sonha. Expropriação e espólio são instrumentos organizativos do capital que possibilitam a universalização do sistema capitalista como organização produtiva hegemônica — não sem tensões, não sem luta, sem contraponto, mas com um largo histórico de vitórias muito dolorosas para as classes subalternizadas.

Malheiro (2022) expõe uma cadeia de relações extremamente violentas que sustentam o que ele chama de capitalismo de guerra. Os dados reunidos em seu livro dão conta de expressar claramente como a expansão das *commodities* — conduzidas pelo agronegócio e mineronegócio, com agricultura exportadora, agropecuária, desmatamento, mineração legal e ilegal — está ancorada num forte programa cultural. Esse programa cultural, por sua vez, articula: milícias armadas no campo e na cidade; mudanças aceleradas e profundas no modo de vida de comunidades tradicionais através de uma agenda cultural pautada pela indústria cultural; e o “negacionismo como um afeto político” adequado ao autoritarismo brasileiro, com destaque para a ação das igrejas evangélicas. Tal programa atuou como agente formador do bolsonarismo no Brasil.

No excelente trabalho de sobreposição de dados, Malheiro (2022) chama atenção para o crescimento expressivo da acumulação por espoliação típico na cadeia das *commodities* atrelado a uma forte recepção das ideias bolsonaristas e, por consequência, à vitória eleitoral de Bolsonaro.

Tomemos alguns dados: dos estados com maior consolidação da expansão da soja no Brasil, Bolsonaro ganhou nos três do Sul, assim como em São Paulo, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Goiás, Distrito Federal e Rondônia, perdendo somente no estado do Tocantins. As regiões de fronteira da soja nos estados do Pará, Amapá, Acre e Roraima também deram a vitória ao candidato conservador. Alguns casos são bastante exemplares, como em Paragominas, o maior produtor de soja do Pará, que deu a vitória a Bolsonaro por 53,77% (primeiro turno) e por 59,23% (segundo turno); em Rio Verde o maior produtor de soja do Goiás, onde a extrema direita venceu com 55,56% (primeiro turno) e com 61,90% (segundo turno) dos votos; em Maracaju, maior produtor de soja do Mato Grosso do Sul, a vitória eleitoral ao bolsonarismo se deu por 62,17% (primeiro turno) e por 67,99% (segundo turno); em Sorriso, maior produtor do Mato Grosso e do Brasil, Bolsonaro saiu vitorioso com 70,16% (primeiro turno) e com 74,34% (segundo turno); em Corumbiara, maior produtor de soja de Rondônia, o Bolsonarismo teve 58,10% (primeiro turno) e 63,77% (segundo turno) dos votos (Malheiro, 2022).

Com igual proporcionalidade, o autor vai também descortinando outros dados igualmente perturbadores, como: o recorde histórico na agropecuária brasileira, totalizando um número de 224,6 milhões de cabeças de gado — o que representa mais de uma cabeça de gado por habitante no Brasil (em média, segundo IBGE, temos 212,6 milhões de habitantes). Sua expansão também coincide com o mapa eleitoral do bolsonarismo, assim como com o mapa do desmatamento, da grilagem de terra e da violência no campo.

Ainda há outro dado interessante, que diz respeito à constituição perversora da indústria cultural como sistema produtivo e instrumento pedagógico importante da hegemonia: a produção cultural do agronegócio em torno das vaquejadas, cavalgadas, feiras, exposições do “agro” e os grandes festivais de música do gênero do que ficou conhecido como “sertanejo universitário” — gênero fabricado para o agronegócio. Malheiro (2022) também faz o exercício de percorrer a agenda dos principais artistas do segmento nos períodos anteriores ao dia da votação, e percebe que Bolsonaro tem vitória eleitoral na maioria esmagadora dos municípios onde esses músicos fizeram suas agendas, compondo um circuito aparentemente intencional. O autor chama atenção para a imposição de mudanças que essa dinâmica provoca no modo de vida desses municípios, muitos dos quais ainda organizados em grande medida por uma lógica comunitária e por tradições vinculadas à cultura popular. Essa produção cultural é capturada e virada do avesso. O agronegócio impõe uma racionalidade de violência. Determina o que se

come, o que se veste, o que se ouve, e, para onde se expande, leva consigo a lógica da propriedade privada a qualquer custo.

O programa cultural do agronegócio é avançado, tem uma implementação sólida e uma consequência muito intensa no comportamento, produz mudanças no modo de vida muito aceleradas e possui uma forte aliada na consolidação de uma identidade cultural nacional. A cultura do agronegócio vai, pouco a pouco, pretendendo assumir a si mesma como uma cultura popular nacional. Esse é certamente um dos maiores desafios colocados para a construção de uma nova cultura em nosso contexto histórico.

Dito isso, o conceito de cultura, como modo de vida, como adotado no capítulo anterior, nos permite acessar a chave histórica da questão agrária e pensá-la em nosso tempo presente, através das experiências de organização política e alternativas de organização produtiva em construção no Brasil no confronto com as contradições do capital e da cultura dominante e suas expressões na sociabilidade. Em termos de recorte, apresentaremos o Programa Agrário do MST — a reforma agrária popular — como uma proposta de superação do latifúndio, propondo, inclusive, uma ruptura com o conceito de reforma agrária clássica, que já não dava conta de responder ao desenvolvimento das contradições produzidas pelo agronegócio. A reforma agrária popular propõe uma mudança profunda nas bases da produção agrícola e compreende que tais mudanças implicam numa radicalidade também na cultura e no conjunto das relações sociais e políticas.

3.2 O protagonismo do campesinato na luta de classes no Brasil: o MST como expressão da luta campesina de enfrentamento à questão agrária e à desigualdade

Em perspectiva, é na dinâmica da luta contra subalternidade que, por contraposição histórica, se firmam as lutas sociais, para questionar a aparente naturalidade com que se dirigem as classes subalternizadas “ao não lugar” e à condição de marginalidade. As lutas sociais nascem da negação dos direitos humanos mais elementares: comer, morar, trabalhar, ler, escrever, criar. No Brasil, o latifúndio excede o significado clássico do termo (uma grande extensão de terra improdutiva); o latifúndio é uma importante expressão de poder e, por isso, uma grande expressão da opressão histórica das classes dominantes.

No item anterior, tratamos mais especificamente da configuração social da questão agrária brasileira, que tem na colonização um marco fundador e uma espécie de fio original que demarca uma espécie de genética político-social, essencial para a compreensão das lutas por

hegemonia. Neste item, buscaremos, na luta camponesa e na identificação desta fração das classes subalternas, observar o protagonismo histórico dos camponeses e camponesas nas lutas de hegemonia, principalmente no tocante à formulação de projetos políticos, visando a uma projeção nacional-popular nos termos preconizados por Gramsci.

No mesmo Brasil da subalternidade, da subserviência consciente das elites em relação à dominação externa (Fernandes, 1998), no mesmo Brasil do genocídio permanente, da escravidão e do trabalho análogo à escravidão contemporâneo, do autoritarismo autocrático do Estado, no mesmo país misógino marcado pelo feminicídio, profundamente racista, homofóbico e profundamente violentado em sua soberania, experiências históricas como a organização popular dos quilombos, as Ligas Camponesas, as ocupações de terra, as revoltas camponesas, a ocupação de espaços públicos urbanos, as greves e os movimentos de cultura se impuseram de modo contundente. E realizaram conquistas de direitos básicos, em todas essas dimensões de luta — direito ao voto, instituição do racismo e homofobia como crime, decreto da lei Maria da Penha (que visa punir com ênfase os atos de violência cometido contra mulheres no Brasil) —, além de terem reparações históricas sendo pautadas pela sociedade — a demarcação de territórios indígenas e quilombolas, o acesso ao ensino público através da universalização do ensino, dos direitos estudantis... são muitos os exemplos concretos que vieram de experiências organizativas protagonizadas por ações coletivas que exercem papel de legado histórico para a organização da classe trabalhadora na atualidade. Todas essas experiências organizaram ações culturais, colocaram em pauta proposições concretas em oposição à reprodução passiva da violenta cultura burguesa na particularidade brasileira — experiências culturais no âmbito artístico, escolar, comunitário, reivindicatórios (Movimentos de Cultura Popular, Centros de Cultura Popular, Movimentos Eclesiais de base etc.). A colonialidade brasileira foi posta em pauta em diversos períodos, questionada por diversas ações coletivas, das revoltas aos aquilombamentos e movimentos sociais populares, com mais e menos capilaridades na sociedade.

Ianni (1985) reflete a condição subalterna e contraditória do campesinato e a sua profunda vinculação com a Terra e o Trabalho, elementos imbricados na sua forma de ser. Mesmo ao passar por transformações na vida social, no trabalho e nas condições de trabalho, ainda são sujeitos de uma memória histórica bastante entrelaçada aos enfrentamentos e às contradições da colonização e da permanente luta pela terra.

“Em perspectiva histórica ampla, o camponês encontra-se geralmente na condição de classe subalterna. Classe social em formação, na qual mesclam-se elementos sociais,

econômicos, políticos, e culturais diversos, heterogêneos, contraditórios. A própria diversidade da condição camponesa é essencial para a compreensão da sua condição subalterna.

(...)

Entretanto a condição subalterna não elimina o protesto, a reclamação, a exigência, a reivindicação.

(...)

A relação do camponês com a terra é transparente e mítica; a terra como momento primordial da família, parentes vizinhos. Todos são membros da mesma comunidade de laços, prestações, favores e obrigações. (...) Há uma comunidade real ou imaginária presente na mentalidade camponesa (Ianni, 1985, p. 28–29).

Por ser uma classe social bastante diversificada em sua formação e seu agrupamento (posseiros, parceiros, sitiantes, colonos, meeiros, arrendatários, remanescentes de quilombos e, no mesmo escopo do enfrentamento pelo direito à terra, os indígenas) esteve sempre à margem do debate e das políticas de desenvolvimento da identidade e do projeto nacional. Tanto mais complexa sua diversidade e heterogeneidade, mais marginalizada essa classe esteve por representar um segmento social considerado atrasado e isolado. Por exemplo, nas conquistas trabalhistas do Estado Novo, não foi concedido direitos para trabalhadores camponeses. Apenas na década de 60, com a efervescência do debate progressista do Partido Comunista (que via a reforma agrária como uma etapa necessária para o desenvolvimento das forças produtivas e, por consequência, para o fortalecimento de um caminho socialista), com os Movimentos de Cultura Popular construindo as bases da Pedagogia do Oprimido no Nordeste e com as Ligas Camponesas organizando as ações espontâneas de pressão pelo direito à terra, é que se começou a criar um clima político forte para o debate da reforma agrária se configurar como debate nacional de grande importância. Esse debate, no entanto, é disputado por forças e concepções populares-progressistas e/ou populares-revolucionárias e por forças conservadoras desenvolvimentistas.

Esse momento de apogeu permitiu algumas conquistas para a classe camponesa (o direito de sindicalização e direitos trabalhistas, um avanço no debate das desapropriações de terra e formulação da política de indenização fundiária e a criação do Estatuto da Terra, que previa a extinção progressiva do latifúndio). No entanto, havia falta de unidade e consenso sobre o seu sentido, e a reforma agrária, entendida como estratégica questão nacional, com a ascensão da ditadura civil-militar, vai ser disputada pela correlação de forças até gradualmente perder a centralidade nas ações mais concretas do Estado, a partir da hegemonia da burguesia agrária — que sempre defendeu uma modernização sem alterações na estrutura fundamental do latifúndio.

No entanto, é importante ressaltar que essa comunidade real ou imaginária, à qual se refere Ianni (1985), que estaria presente na mentalidade camponesa nos parece justamente o elo antissistêmico fundamental que conecta as lutas camponesas no Brasil e na América Latina. A memória histórica de culturas não capitalistas permitiu que as nações indígenas conseguissem preservar modos de vida em contradição permanente com a sociabilidade capitalista. A experiência dos quilombos pode ser considerada um grande e ousado ensaio de construção de um poder popular alçado desde os subalternos, uma vez que a República de Palmares — a república dos homens livres — não era uma comunidade de resistência apenas para os negros e negras que lutavam contra a escravidão mas também para camponeses e mulheres expropriadas, que, nas contradições do sistema colonial brasileiro, sofreram profundos processos de expropriação e marginalização (Moura, 2020).

No quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais — que chegou a reunir mais de dez mil aquilombados (afirma-se que sua população poderia ter chegado a 20 mil) (...) — havia, segundo o historiador Waldemar de Almeida Barbosa, “um modelo de organização e disciplina, de trabalho comunitário”. Para esse autor, os negros eram divididos em grupos ou setores, “todos trabalhando de acordo com a sua capacidade”. Uma particularidade do quilombo do Ambrósio em relação à economia da República de Palmares era que nele se praticava pecuária, através do campeiros ou criadores, ao contrário da estrutura palmarina, na qual essa atividade não existia.

(...) Não podemos, por isso, deixar de salientar que, durante todo o transcurso de sua existência, eles foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas, ao contrário, agiam em seu centro, isto é, atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada por homens livres (Moura, 2020, p. 56 e 57).

No seu livro *Quilombos: resistência ao escravismo*, Moura (2020) detalha a experiência política, cultural e econômica de uma organização popular que resistiu por mais de cem anos fazendo enfrentamento direto ao sistema escravagista no Brasil: antecipando em quase trezentos anos uma libertação popular e a instauração de uma república paralela, antes mesmo da República proclamada pelo alto em 1889. Uma República Popular erguida por negros e negras e ampliada com outros segmentos marginalizados do período.

Antes dos quilombos, é imprescindível mencionar a resistência indígena — que, se de um lado foi numericamente dizimada pela colonização, por outro foi vitoriosa por não se subjugar nem se adequar ao trabalho escravo imposto pelos colonizadores. Os indígenas

resistem fazendo da floresta a sua comunidade coletiva e vivendo outros preceitos de organização do trabalho. Aliás a tônica do trabalho exercido coletivamente “por todos de acordo com as suas capacidades” é um legado de memória histórica que, nos fragmentos difusos da cultura popular e do campesinato brasileiro, é um registro importante e potencial para pensar o modo de vida imbricado ao campesinato e às expressões culturais desta fração da classes subalternas, como tendências influentes na organização política camponesa vivenciada pelas Ligas Camponesas e pelos Movimentos Sociais, que culminaram em experiências revolucionárias na América Latina.

São influxos no interior dessas relações de contradição entre o direito à terra e ao trabalho e a organização, objetiva e subjetiva, da vida social que possibilitam uma cultura popular densa, diversa e potencialmente transgressora; no entanto, simultânea e contraditoriamente, conservadora — por entendermos que as relações de hegemonia são relações pedagógicas, elas formam subjetividade e objetividade históricas, que se projetam a longo prazo de geração para geração. Esses influxos se manifestam nas lutas sociais ao longo da história e estão presentes também no processo de gênese e organização do MST, na década de 80, nas efervescências da luta pela reabertura democrática e ainda sob a influência recente dos levantes camponeses das Ligas Camponesas.

Em seu processo de construção, nos anos de 1980, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra buscou experiências históricas de organização política e cultural das revoluções, em especial a sandinista em ebulição nos primeiros anos de formação do Movimento, bem como experiências populares do Brasil para embasar seus princípios políticos e suas estratégias de mobilização e organização de territórios. Isso o coloca, mesmo no momento inicial de constituição, como um movimento com profundas potencialidades culturais. Nascendo de um momento de intensa crise política e econômica, na década referida, o principal instrumento de pressão e reivindicação constitutivo do MST, *a ocupação de terra*, se projeta como resposta a um problema estrutural do Brasil em relação ao modo de vida: o latifúndio e a negação da reforma agrária — que excluiu e expropriou, como já vimos, uma extensa parcela da população brasileira do direito à terra e ao trabalho. Mas não somente, o exercício de construção pedagógica que uma ocupação, que se torna um acampamento Sem Terra, ensaia na prática também a problematização de valores (estes marcados pela estrutura triplamente caracterizada do capital: pelas questões de classe, raça e gênero) e a possibilidade de vivência coletiva de novas relações de coletividade.

Na luta do MST, numa ocupação de terra, os camponeses se reúnem em regime primeiro de urgência — posta pela necessidade das condições de trabalho e renda. Nesse encontro, a cultura popular aparece (literalmente como aparência) primeiro como um legado, expressão da trajetória coletiva e individual de um povo; a ocupação de terra possibilita a construção de um repertório político cultural trazido pela experiência de vida e experiência histórica dos camponeses Sem Terra. Depois, a ocupação se desenvolve como princípio de enfrentamento e de formação, constituído através de uma práxis fortalecida pelo acúmulo organizativo, formativo e político na dinâmica da luta pela terra, e tende a se configurar como cultura no MST, intencionalizada e mais consciente da sua natureza histórica. Ao passo que o Movimento amadurece seus quadros, seus intelectuais orgânicos dirigentes, para construir um processo que se coloque para além do espontaneísmo da necessidade no seu aspecto bruto (a fome, a marginalidade, a exclusão social), a luta pela terra se complexifica na medida em que um acampamento Sem Terra é, ele mesmo, uma experimentação de auto-organização e autonomia produtiva que se constitui como território, enfrentando concretamente o processo de desterritorialização que marca a vida, prática e subjetivamente, das famílias sem terra. Um acampamento precisa produzir a sua comida, comercializar o seu excedente, organizar a participação dos diferentes sujeitos nas diversas tarefas práticas, na representação política, precisa construir escola, precisa organizar seus espaços de sociabilidade, e o faz com criatividade e imaginação política. No movimento de fazer da lona preta o anúncio do fim das cercas, a ocupação também coloca o princípio da luta organizada como instrumento necessário na construção e efetivação de políticas públicas. Recria o sonho da liberdade, uma vez que a necessidade concreta impõe a construção de uma sociabilidade, um modo de viver e organizar-se em conjunto, sobretudo no período do acampamento (onde se experimentam as mais variadas formas de auto-organização). A ocupação de terra reacende o desejo popular pela justiça social não realizado pelas classes dominantes e seu projeto hegemônico, excludente e desigual por natureza — vontade assolada pelo apagamento histórico da vontade coletiva revolucionária, fortemente combatida.

Nessa ação organizada (na ocupação), a luta pela terra se caracteriza como enfrentamento direto ao próprio modo de produção e às consequências das relações societárias dele engendradas. Sendo assim, o primeiro ponto onde podemos identificar a cultura popular no MST é através da forma *Ocupação/Acampamento*, pela natureza histórica dessa forma no contexto das lutas por território e autonomia, e que se recoloca, pedagogicamente, como parte de um projeto político. Como um instrumento político organizativo concreto, em movimento.

O Movimento Sem Terra indica em seu projeto uma clareza de que a organização de territórios necessita reivindicar do Estado — sociedade política, onde se configuram os governos (Gramsci, 2011) — condições para a sua plena estruturação (meios de produção, políticas públicas, reconhecimento jurídico-legal etc.), e isso se dá junto de uma decisão política de problematizar, criticamente, o modo vida e a própria natureza do Estado. Esse é um passo importante dado pelo MST, que faz com que o seu engajamento e o seu projeto político estejam para além da conquista imediata da terra. A construção de território, com base na transformação das bases e matrizes produtivas, e nas relações sociais, é uma ação que o torna também um movimento cultural.

Do documento de *Normas Gerais e Princípios Organizativos*, formulado ainda da década de 1980 e atualizado pela última vez em 2016, destacamos três elementos sobre a natureza “sindical, de massas, popular e político” do MST, com destaque para a sua perspectiva internacionalista da luta e da articulação política:

1. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) é um movimento social, de massas, autônomo, que procura articular e organizar os trabalhadores rurais e a sociedade para conquistar a Reforma Agrária Popular pra o Brasil;
[...]
4. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra foi se formando a partir do trabalho de formação política e da articulação da luta pela terra, localizadas, já existentes nos estados. Se constituiu como movimento nacional no 1º Encontro Nacional do MST, realizado em Cascavel (PR), em janeiro de 1984;
[...]
7. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, através da sua organização, lutas e conquistas, busca construir permanentemente uma sociedade alicerçada no ser humano, no respeito ao meio ambiente e nos valores da solidariedade, companheirismo, igualdade e indignação contra qualquer forma de injustiça (MST, 2016, p. 9–10).

Dos Objetivos, colocamos na íntegra o desdobramento dos três objetivos estratégicos discutidos no I Congresso Nacional do MST: terra, reforma agrária e socialismo.

1. Construir uma sociedade sem exploradores e explorados, **onde o trabalho tenha supremacia sobre o capital**;
2. Garantir que a terra, um bem de todos, esteja 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 e pessoais;
6. Combater todas as formas de discriminação social e buscar a participação igualitária da mulher, homem, jovem, idoso e crianças;
7. Buscar a articulação com as lutas internacionais contra o capital e pelo socialismo (MST, 2016, p. 12).

O salto político que o Movimento Sem Terra representa, inspirado na experiência das Ligas Camponesas — uma vez que já aparecia com força nesta organização a ideia de que a reforma agrária no Brasil questionava de maneira profunda a propriedade privada e de que a luta pela democratização da terra poderia acumular forças para um processo revolucionário de inspiração socialista —, é dizer que a luta pela terra deveria ser organizada através de um movimento nacional e que deveria estar ancorada também em valores internacionalistas de articulação da luta camponesa e das classes subalternas em geral. Deveria estar articulada ao movimento de massas efervescente na América Latina naquele período e projetar os valores e a pedagogia socialista na sua política de formação de quadros e na sua tática e estratégia.

Os primeiros assentamentos do MST foram, através da realidade concreta, mostrando que a perspectiva antissistêmica que uma ocupação de terra inspira ganha outra qualidade uma vez que o objetivo imediato (conquistar a terra) se satisfaz. Rapidamente a organização do território conquistado pode migrar para uma acepção conservadora de organização da propriedade e do trabalho, visto que a propriedade privada representa, além de uma condição fundamental, um forte apelo ideológico da hegemonia burguesa, que está em permanente conflito com as formas comunais subalternizadas nas culturas transformadas pelas relações de hegemonia. Por isso, o debate do trabalho coletivo, do tipo de titulação, da soberania alimentar, do cuidado com o meio ambiente e a ideia de que um território de reforma agrária precisa ser guia para uma pedagogia do exemplo na experimentação de novas relações foram determinantes linhas políticas tomadas pela organização no seu processo de organização política.

Assim, o trabalho de base é necessário para a mobilização das famílias Sem Terra ao mesmo tempo que permanente o é para a construção da identidade dessas famílias, organizadas em torno de um projeto político comum. Destarte, o assentamento coroa a luta como caminho coletivo possível para a resolução dos problemas dos camponeses e inaugura novos desafios, considerando que conquistar a terra é apenas a primeira etapa do caminho pela reforma agrária: dependerá de um grande investimento de infraestrutura e de formação para que a terra conquistada pelas famílias possa cumprir a sua função social (a de ser produtiva) e possibilite o desenvolvimento das comunidades na sua inteireza.

Desde o seu surgimento, o MST, como um movimento nacional de forte ascensão e projeção política, é tido como inimigo de classe da burguesia agrária e da classe dominante. Especialmente na década de 1980 e 1990, seu processo de organização foi duramente combatido, e o que se tratava de uma retaliação das milícias particulares dos latifundiários — particularmente grave nos conflitos agrários dessas décadas — passa a contar com a força do

Estado e a influência da mídia como braço de contenção. À violência de chumbo, o Movimento Sem Terra respondeu com uma sólida capacidade de mobilização e de solidariedade. As grandes marchas nacionais e regionais cumpriam um importante papel de anúncio da reforma agrária e de pressão sobre os governos no cumprimento da reforma agrária. Por ser um movimento social que insere todo o núcleo familiar na luta, a dimensão formativa produz uma ressonância muito forte no sentido de pertencimento coletivo ao enfrentamento, sendo um movimento pedagógico para todas as gerações. O MST também conta, desde gênese, com uma forte atuação no campo da comunicação e das artes. O Jornal Sem Terra cumpre, para dentro e para fora, a função de “informar, formar e organizar” (Ferreira; Lima, 2020), importante instrumento de agitação e propaganda e que demonstra, por parte da direção do movimento, uma forte lucidez política em relação à função da cultura nos processos de organização das classes subalternas — principalmente para fazer a disputa interna de narrativas, tendo em vista que a mídia burguesa sempre deturpou e caluniou a luta protagonizada pelo MST.

A concepção de Reforma Agrária do MST, que será alvo de discussão mais profunda na próxima seção, sempre involucrou, de modo latente, a tendência de ser muito maior do que de fato se colocava nas suas primeiras décadas de organização: primeiro, pela natureza socialista presente no programa político do movimento; segundo, porque o MST surge no momento de refuncionalização da infraestrutura e da direção política da burguesia agrária no Brasil, a partir da implementação do neoliberalismo.

O surgimento do agronegócio como resposta conservadora e reacionária para a questão agrária brasileira também passa pelo enfrentamento direto ao potencial organizativo e revolucionário do MST — que questiona, tal qual Palmares, a própria natureza da propriedade privada e a lógica do trabalho no modo de produção capitalista. Era preciso retomar as rédeas sobre a estrutura narrativa e os imaginários sobre o campo brasileiro e refuncionalizar a necessidade de manutenção do latifúndio como garantia de produção de riquezas para o País. Por isso, o agronegócio surge não apenas como uma ampla, e subsidiada, pauta de modernização baseada numa renovada onda de reprimarização da economia (foco na exportação de *commodities*) mas também como um amplo e bem estruturado programa cultural.

O Programa de Reforma Agrária Popular é a saída que o Movimento encontrou, através da sua leitura coletiva, e da sua práxis, para essa nova organização produtiva no campo. No entanto, nos parece que esse salto político na compreensão de reforma agrária nasceu até mesmo num período anterior. Ele pode ser considerado uma elaboração fruto da mesma contradição que gerou a refuncionalização do latifúndio, da mesma crise estrutural que se expressou na

década de 90, e vem sofrendo seus processos de maior e menor agudização desde então. Pensamos que a reforma agrária popular e o Agronegócio são dois projetos antagônicos nascidos, organicamente, das lutas de hegemonia em curso no Brasil pós-ditadura.

4. A REFORMA AGRÁRIA POPULAR DO MST: A CENTRALIDADE DA ORGANIZAÇÃO PRODUTIVA NO PROCESSO DE TRANSFORMAÇÃO NA PRODUÇÃO, NO MODO DE VIDA E NA CONSCIÊNCIA

Nesta seção, trataremos então do percurso de construção do Programa Agrário do MST, pensando a concepção de reforma agrária popular apresentada pelo Movimento como uma superação da concepção de reforma agrária clássica, nos moldes das revoluções burguesas. A síntese do movimento real de luta e da elaboração política do MST lança as bases para a construção de uma nova cultura popular emancipatória. No primeiro item, abordaremos os dois primeiros documentos históricos do MST que orientaram o seu processo de estruturação e consolidação, observando seus princípios organizativos e objetivos estratégicos, bem como o surgimento da reforma agrária popular como programa político do MST, de caráter antissistêmico e socialista. No segundo item desta seção, abordaremos então o processo de atualização do Programa (em 2025), com a formulação mais recente do MST; esse documento se apresenta, densamente, como síntese de um programa político que vem se configurando, num processo permanente, ao longo dos quarenta anos do Movimento Sem Terra.

4.1 Movimentos históricos de transformação no conceito de reforma agrária no percurso de elaboração do Programa de Reforma Agrária Popular

Em 1989, nos marcos do seu quinto ano de existência, o MST lança, a toda a sua militância, base social e para o conjunto da sociedade, o Plano Nacional de Reforma Agrária com as linhas políticas e de ação a serem seguidas no quinquênio de 1989 a 1993. Nesse plano, o MST apresenta pela primeira vez um esforço de elaboração coletiva para o que considera uma reforma agrária de caráter socialista. Tomaremos esse documento como a primeira formulação do Movimento Sem Terra do que viria a ser, em 2014, a consolidação de um programa político denominado Programa de Reforma Agrária Popular, e cuja concepção representa, para as organizações populares do campo, uma mudança de paradigma no conceito de reforma agrária.

O que gostaríamos de já adiantar como hipótese é que o caráter radical, socialista, que orienta a formulação do MST em seus programas políticos ao longo das quatro décadas de atuação se coloca como um projeto de alternativa socialista ao projeto neoliberal em gestação na década de 1980 — que veio a se estruturar como principal projeto das classes dominantes através do agronegócio. Consideramos, portanto, que a sua compreensão política acerca da luta

de classes possibilitou que esta organização produzisse, dialeticamente, uma nova concepção de reforma agrária historicamente assentada nos processos de luta do país, fundamentada nas teorias revolucionárias e baseada pela natureza do enfrentamento direto ao capital e à lógica da propriedade privada. O enfrentamento entre a natureza neocolonial, espoliadora e violenta da lógica neoliberal e a lógica política de emancipação dos camponeses e camponesas visando a um processo de soberania nacional, um projeto nacional e popular, produziu simultaneamente dois projetos: o agronegócio, como refuncionalização da organização produtiva do capitalismo no campo, ancorado num programa cultural de base neoliberal; e a reforma agrária popular, como um projeto de nova cultura emancipatória, que nasce nas contradições da crise do capital no Brasil, muito antes de assim ser chamada e compreendida pelo próprio Movimento Sem Terra, ou seja, surge da sua práxis social, do movimento real concreto das lutas de hegemonia expressas na questão agrária brasileira — como sabemos, estrutural pilar das classes dominantes no Brasil.

A seguir, apresentaremos os dois primeiros programas formulados pelo MST, na década de 80 e 90, considerando a conjuntura agrária e política da época, o processo de construção e os principais eixos constitutivos dos programas.

- Do enfrentamento ao latifúndio ao processo de reconceituação dos paradigmas da reforma agrária no Brasil, os programas agrários do MST de 1989 e 1995

A década de 80 é fortemente marcada pela crise da política econômica dos governos militares e por fortes rebatimentos da recessão dos países industrializados no plano internacional. A modernização conservadora, que cumpriu o papel de consolidar as relações capitalistas no campo com a Revolução Verde, apresentava um cenário de graves contradições, abrindo caminho para o amadurecimento das lutas organizadas no campo e na cidade. A autoridade das classes dominantes se encontrava em meio a uma crise não apenas econômica mas também de hegemonia, marcada sobretudo pelas grandes greves operárias e pelo crescimento expressivo das lutas organizadas no campo e na cidade. As massivas e amplas reivindicações pediam a redemocratização, a reforma agrária e a legislação trabalhista e denunciavam as medidas adotadas nos planos econômicos de tentativa de superação das “hiperinflações” da década.

Vale ressaltar que as décadas de 70 e 80 demarcaram um processo de enormes investimentos tecnológicos e científicos nas relações de produção agrícola, provocando

profundas mudanças na organização produtiva e consequentemente na organização dos trabalhadores no campo. A política de modernização conservadora foi fortemente ancorada em medidas como: a) crédito rural subsidiado, que tornava mais atrativa a implementação de uma nova base técnica produtiva; b) implantação dos pacotes químicos, indústria de fertilizantes e agrotóxicos na agricultura; c) investimentos na mecanização agrícola, bem como na pesquisa agrícola e extensão rural; d) aumento dos valores da *commodities* agrícolas e implantação de uma política comercial com estímulos à exportação; e) expansão da fronteira agrícola (para o território da Amazônia Legal), visando ao mercado de terras, incentivos fiscais para projetos agropecuários e de colonização na região amazônica (Martins, 2022).

Do ponto de vista do padrão técnico produtivo, a grande fazenda foi plenamente integrada às indústrias que forneciam insumos, máquinas e equipamento, como também, do ponto de vista comercial, estava amarrada aos agentes econômicos que processavam os produtos gerados ou que realizavam a comercialização. Tudo isso integrado por uma por uma rede bancária que ofertava crédito rural e um sistema público e privado que ofertava assistência técnica, além de um sistema público de pesquisa tecnológica nas ciências agrárias. (...) Em outros termos, a agricultura, a partir da década de 1980. Tornou-se um ramo de aplicação de capitais como qualquer outro, obtendo uma taxa de lucro próxima dos demais setores industriais (Martins, 2022, p. 223).

Nesta década também consta a criação da UDR (União Democrática Ruralista) que reunia as forças mais conservadoras do latifúndio brasileiro em torno do latifúndio improdutivo e da especulação de terras. A UDR foi responsável por organizar, de um lado, uma estratégia de representação ruralista para o Congresso Constituinte e, de outro, uma violenta reação às ocupações de terra e ao crescente movimento camponês — que vinha se nacionalizando com qualidade histórica na formulação de uma política nacional de reforma agrária e no debate político rumo à construção de projetos de alianças de classes junto aos trabalhadores urbanos. O período das décadas de 80 e 90 é caracterizado pela brutalidade da violência no campo, tendo como personagens repressivos os jagunços e as forças paramilitares. Essas estratégias se refinaram até os dias de hoje como instrumentos de combate às organizações políticas camponesas e às crescentes ações de enfrentamento ao latifúndio, principalmente às ocupações de terra — por exemplo, a forte e articulada atuação no plano parlamentar e a atuação de forças repressoras e milícias no campo.

Em 1989, o mundo vivia grandes acontecimentos da história: era o ano da queda do Muro de Berlim e da ascensão do Consenso de Washington — cuja ofensiva imperialista se alastrou pela América Latina com a missão de reduzir a atuação do Estado e de abrir caminho para um amplo processo de financeirização das economias, com a justificativa de incidir sobre

as crises decorridas do aumento da dívida pública e das inflações ocorridas ao longo da década de 80 (chamada por alguns de “década perdida”). O Consenso de Washington previa uma série de medidas de desregulamentação, de redução de direitos, de disciplina fiscal, de reforma tributária e de privatizações que serviram de orientação político-econômica para a implementação do neoliberalismo e para reestruturação das classes dominantes nos países latino-americanos. Em 1989, o Brasil elegeu Fernando Collor, numa disputa eleitoral histórica, que, apesar de não ter elegido Luís Inácio Lula da Silva no segundo turno, demonstrou acúmulo de força da esquerda e das organizações populares em reascensão nas lutas de massa. Apesar disso e do espírito vigoroso e propositivo em torno das organizações das classes subalternas nesse período, o resultado eleitoral significava importante derrota para o projeto popular no Brasil.

Eleito, Collor abriu um caminho desastrado para as medidas neoliberais e dava sinais claros de que a recém-promulgada constituinte de 1988 estaria longe de ser implementada, à revelia das pressões populares. A reforma agrária e o texto régio sobre a função social da terra ficaram esquecidos das políticas governamentais do então presidente eleito, que ficou marcado pelo confisco dos recursos da população, pelas privatizações e pelo processo de desnacionalização da economia através do Plano Collor.

O processo de abertura econômica forçou a indústria brasileira a se modernizar e parte dela sucumbiu diante a concorrência Internacional. Iniciou-se o ciclo de desnacionalização da economia brasileira. Essa modernização da indústria brasileira levou a uma profunda reestruturação produtiva das empresas que envolvia novos arranjos produtivos (Toyotismo) para o aumento da pressão dos trabalhadores, com a terceirização do trabalho e uma acelerada rotatividade da força de trabalho dentro das empresas. Essas mudanças no processo produtivo no interior das fábricas contribuíram para a desorganização do movimento sindical (Martins, 2022, p. 261).

Nesse clima de fortes contradições na conjuntura política, o MST entrava no ano histórico de 1989 demarcando seus cinco anos de formação e resistência: lançou um Plano Nacional, a fim de assentar claramente as táticas e as estratégias do Movimento através de linhas políticas e de ação. Assim a organização já vinha experimentando a conquista de alguns assentamentos e se deparando com novos desafios sobre a sua territorialização e sobre a implementação real da reforma agrária almejada pelos Sem Terra.

O Plano Nacional está organizado em quatro partes: I – Análise do Desenvolvimento do capitalismo no campo; II – A luta pela reforma agrária; III- Desafios da Luta pela Reforma Agrária; IV – Perspectivas para o movimento.

O Plano apresenta, em tópicos e em linguagem objetiva, os pontos de estudo da questão agrária, da formação sócio-histórica do Brasil e situa a escolha de um método de leitura da realidade a partir do materialismo histórico-crítico de tradição marxista; por isso a sua preocupação em compreender e estabelecer parâmetros coletivos de leitura política sobre o desenvolvimento do capitalismo no país, em especial no campo. Destacamos abaixo alguns dos elementos da análise feita pelo MST no período:

1. A estrutura fundiária brasileira, em sua essência, permanece inalterada desde a sua formação no período colonial. Essa estrutura está baseada nas grandes propriedades, qualificadas como latifúndios, e grandes empresas agrícolas. **O latifúndio constitui a base de manutenção do poder e das relações de exploração no campo.**
2. Essa estrutura vem se mantendo ao longo dos anos, mas se agravou mais, a partir da recente fase de modernização da agricultura de concentração ainda maior da economia, de sua internacionalização, que se aprofundou e se consolidou com o golpe militar.
3. Esse aumento da concentração das terras em poucas mãos, acentuou-se com a apropriação de grandes extensões de terras públicas ao longo da Fronteira agrícola (nos estados do Mato Grosso, Goiás, Rondônia, Acre, Amazonas, Pará e Maranhão). E também fora dela, dando-se com a entrada maciça de capital financeiro, industrial e comercial após 1966, o que antes não acontecia. Essa apropriação trouxe:
 - a) A exploração predatória criminosa dos recursos naturais de todo tipo como madeira, minérios, borracha, castanha, etc.
 - b) Especulação de terras e sua utilização como reserva de valores;
 - c) utilização de vultosa soma de dinheiro público na forma de incentivos fiscais, beneficiando a burguesia nacional e multinacional sendo o principal instrumento na política de ocupação da Amazônia e centro-oeste;
 - (...)
 - d) acelerou a destruição dos povos indígenas e das populações nativas das regiões da região amazônica
 - (...)
4. Por outro lado, desenvolve-se um processo de concentração da propriedade, através da compra de terras, da expropriação e da expulsão dos pequenos agricultores proprietários ou posseiros, sendo usado todo tipo de pressões. Esse processo deu lugar à mecanização, à pecuária, e à expansão de cultivos permanentes como: cana, eucalipto, café e cacau. Isso levou a diminuição da pequena propriedade em diversas regiões do país.
 - (...)
5. O processo de desenvolvimento do capitalismo na agricultura foi e é muito complexo trazendo consigo 2 características fundamentais que são:
 - a) **Um desenvolvimento profundamente desigual**, com diferentes produtos agrícolas e nas diferentes regiões. Existem muitos e diversos tipos de agricultura espalhados por todo o território nacional.
 - b) **Um processo profundamente excludente**, em que apenas uma minoria foi beneficiada e que as amplas camadas da população rural foram marginalizadas do processo e os seus resultados (MST, 1989, p. 5, grifos nossos).

A análise feita pelo Plano Nacional se mostra pertinente à concepção de neocolonialismo apontada na pesquisa, que se manifesta através do espólio dos povos e da natureza e através da manutenção do latifúndio — aprofundado no processo de especulação e financeirização das terras e de superexploração da natureza, agravando a questão climática e os

conflitos no campo. Essas características são elementos estruturais de uma lógica de desenvolvimento capitalista que perdura e que se complexifica — não à toa são elementos que se manterão e se aprofundarão nos programas agrários.

A análise do desenvolvimento do capitalismo no campo segue no texto, identificando o papel do Brasil na divisão internacional do trabalho: a exportação de matéria-prima; o processo de integração entre os capitais (financeiro, comercial, industrial e agrário); a expansão das agroindústrias; o crescimento de “florestas homogêneas” (por exemplo, de eucalipto); a refuncionalização do papel das pequenas propriedades, subordinando-as ao controle do capital financeiro e da agroindústria. Uma importante análise no Plano é a leitura das classes sociais em conflito, identificando quem é a burguesia no meio rural e quem são os trabalhadores e apontando as tendências na organização produtiva e nas relações sociais no campo, prevendo, por exemplo, aumento no assalariamento, diminuição da sazonalidade de trabalho e a integralização dos pequenos agricultores especializados à agroindústria.

Na segunda parte do plano, em que o Movimento faz a sua leitura sobre a reforma agrária no Brasil, há um primeiro e central elemento em destaque: a leitura de que o capitalismo no Brasil não requereu, como a maior parte dos países de capitalismo central, uma distribuição de terras; ao contrário, se desenvolveu no movimento desigual e combinado, reforçando as estruturas coloniais, fazendo com que o latifúndio se tornasse uma questão estrutural na constituição do poder político e econômico. A Reforma Agrária no Brasil, é, intrinsecamente, uma luta de caráter anticapitalista. O Movimento diz ainda:

26. No Brasil, a reforma agrária compreendida como um conjunto de medidas que favorecem a quem trabalha na terra e como uma mudança profunda e ampla na estrutura da propriedade da terra, não interessa à burguesia e ao sistema econômico vigente. Portanto, **a realização de uma ampla reforma agrária está vinculada a mudança do atual sistema econômico e terá, necessariamente, um caráter socialista** (MST, 1989, p. 09, grifos nossos).

A respeito do caráter socialista do então “plano agrário” do MST (ainda não tomado como programa, embora já cumprisse essa função), retomamos de Ianni (1985), mencionado no segundo capítulo, a relação campo e cidade, operário e camponês, nas bases revolucionárias e a ideia de que “todo movimento camponês recoloca aspectos mais ou menos fundamentais da questão nacional” (Ianni, 1985, p. 32) e “o campesinato continua uma espécie de fermento da revolução popular ou socialista” (Ianni, 1985, p. 35). Há uma espécie de tendência antissistêmica no campesinato, uma vez que lhe é estranha a figura do Estado — que historicamente tem dificuldade de absorvê-lo à cidadania nacional —; é um segmento das

classes subalternas extremamente marginalizado e alienado das questões nacionais. Há, na heterogeneidade, na alquimia difusa entre o senso comum e o bom senso camponês, uma necessidade histórica inerente de construir uma ordem social que lhe seja devida, não imediatamente anticapitalista, pois este tipo de projeto só se alcança com o amadurecimento da consciência política, mas uma necessidade contestatória – que pode desembocar em expressões diversas de organização, como o messianismo de Canudos. Por isso, na constituição do MST, as experiências das revoluções de caráter socialista (para citar as da época: Cuba, Nicarágua e Chile), com forte protagonismo camponês, foram uma orientação fundamental para sustentar que esse movimento se constituísse intencional e simultaneamente como um movimento social de massa com pautas sindicais e uma organização política com projeto político de disputa de poder. Isso porque construiu um programa político, com forte potencial nacional e popular, nos termos de Gramsci, com potencialidade para dirigir politicamente a vontade coletiva entre o campesinato e o conjunto da sociedade brasileira. Sobre o socialismo nas lutas revolucionárias operárias e camponesas:

Ao mesmo tempo que desenvolve as lutas entre grupos e classes, que transforma o regime de propriedade de trabalho, que inicia a socialização dos meios de produção e do produto do trabalho, **a revolução socialista emancipa o operário e o camponês.** Emancipa o índio, mestiço, negro, mulato e branco, todos como membros da sociedade nacional, nação, Estado nacional. (...) Pelo fato de não resolver a questão nacional, a revolução cria mais algumas condições da revolução socialista. Além das contradições de classe, da contradição entre a sociedade nacional e o imperialismo, da contradição do Estado burguês, aliado ao capital estrangeiro, com a sociedade nacional, composta principalmente de operários, camponeses, empregados e funcionários: além dessas contradições, reciam as contradições raciais, culturais, religiosas, linguísticas e outras, que a revolução burguesa deixa submersas na sociedade. Mesclam-se e agravam-se contradições sociais e culturais de vários tipos, constituindo-se assim as bases da revolução socialista. Sob vários aspectos a revolução socialista expressa um novo relacionamento entre campo e cidade (Ianni, 1985, p. 36, grifos nossos).

A observação de Ianni (1985), alinhada à noção de hegemonia em Gramsci (a leitura adota aqui é que de a hegemonia diz respeito à dominação e a formação de consenso) nos leva de imediato a procurar, nos programas agrários do MST, as bases concretas que os coloquem na dimensão de um projeto político nacional e popular, que necessariamente precisa propor e organizar uma nova ordem moral e intelectual, uma nova forma de viver, pensar e sentir.

28. **A luta pela Terra é o motor principal da luta pela reforma agrária.** No entanto, esta luta ainda permanece com caráter corporativista. Nesta nova conjuntura de desenvolvimento do capitalismo e das lutas de trabalhadores impõem-se a necessidade de transformar a luta pela Terra em lutas massivas e permanentes, de caráter classista.

29. Desta forma, a luta pela Terra se transforma numa luta pela reforma agrária. As ocupações entre as formas massivas de luta pela terra, vão educando as massas para a necessidade da tomada de poder e da implantação de um novo sistema econômico: o socialismo!

(...)

31. Internamente como movimento de massa e organização de trabalhadores rurais, cabe-nos a tarefa de melhorar qualitativamente as ocupações de terra, ampliar o controle dos trabalhadores sobre as áreas de terras férteis, sobre a produção, sobre a comercialização dos nossos produtos e, também, o controle na agroindústria.

32. A burguesia brasileira realiza uma permanente luta ideológica, contra a reforma agrária. Utiliza-se dos meios de comunicação social e outros mecanismos de controle social e ideológico para apresentar como símbolo da modernização e a solução dos problemas agrários, as empresas rurais de tipo capitalista (MST, 1989, p. 10, grifos nossos).

Destacamos, da segunda e terceira parte do Plano, quatro elementos muito importantes em relação à mudança de paradigma em gestação nas elaborações do MST:

- a) estabelece a reforma agrária como luta de longo prazo, como objetivo estratégico, com vistas à alteração da natureza do Estado, superando a ideia de que apenas a distribuição de terras e as políticas agrícolas dariam conta de uma reforma agrária clássica, indicando a construção de territórios que alterem a lógica e o ideário da propriedade privada;
- b) constrói autonomia através do controle dos trabalhadores sobre meios de produção e organização produtiva, experimentando novas formas de relações sociais no campo;
- c) ao entender-se como organização política, o Movimento projeta tática de qualificação dos instrumentos de luta e dos seus dirigentes e militantes, a fim de especializar e amadurecer a organização produtiva, política e cultural nos territórios;
- d) tem a clareza da luta ideológica como importante frente de luta, ao reconhecer a forma como a burguesia controla e utiliza os aparelhos privados de hegemonia e a importância de construir disputa neste campo. O MST projetará estratégias de organização da cultura em perspectiva combativa, formativa e de agitação e propaganda, como veremos mais à frente. Especificamente na terceira parte do programa, o Movimento entende como um desafio superar a lógica burguesa de concepção da reforma agrária, uma luta a ser feita nos dois campos, no confronto com a classe dominante e, também, na disputa de ideias no campo das classes subalternas, dentro do próprio campo da esquerda.

A quarta parte do programa diz respeito à projeção da organização, ao seu fortalecimento interno, à consolidação de sua base social — compreendendo que os

assentamentos se constituem como territórios políticos do MST, onde se deve vivenciar e projetar os valores, as práticas e a participação popular na construção do seu projeto de reforma agrária e do projeto popular para o País. Essas projeções organizativas se dão nos eixos: da luta como matriz formativa a ser aprofundada e experimentada nas ocupações e nos assentamentos, como projeção de dirigentes e início do processo de formação de quadros; da cooperação e do associativismo como formas de organização do trabalho, incentivando produção coletiva ou formas coletivas de organizar a comercialização e as estratégias econômicas; das alianças, tendo como base os princípios, as pautas de lutas e as ações de massa, que projetam o movimento para diversas frentes de atuação, inclusive a institucional, a fim de participar ativamente da defesa da democracia desde a perspectiva dos trabalhadores e trabalhadoras; da massificação e da organização política, a fim de orientar a nacionalização, as instâncias, a inserção permanente de novos militantes a partir da massificação e a política de formação de quadros especializados para as diferentes demandas da organização; do desenvolvimento de formas de comunicação de massa, a fim de manter sua base social informada e organizada; da participação de mulheres e jovens em todas as instâncias e os espaços políticos do movimento etc.

Buscamos, nesta parte do Programa, quatro ênfases centrais, sendo: comunicação; propaganda; formação; estudo e pesquisa; eixos que dizem respeito à orientação do MST para a organização da cultura. Na comunicação, temos a consolidação e o enraizamento do Jornal Sem Terra e a projeção de formas massivas de comunicação, como rádios comunitárias. Na Propaganda, temos a formação de metodologias e de quadros experientes em realizar a propaganda, a divulgação do projeto para dentro e para fora, visando sobretudo à massificação das ideias do MST. Na formação, temos a busca por estratégias nacionais e estaduais para criar coletivos de formação política de quadros e militantes para a luta política, para a massificação e para a estruturação dos assentamentos (nas mais diversas áreas, alfabetização, produção, gestão, cultura etc.) — a preocupação com a formação política de massas. No Estudo e na Pesquisa, temos a preocupação com a atualização dos instrumentos de luta e de organização política, a projeção de um processo permanente de sistematização dos debates e das práticas do MST, refletindo erros e acertos, e aparece um primeiro debate sobre a necessidade de um programa de educação para os assentamentos de reforma agrária.

Em 1989, o Movimento já projeta a cooperação agrícola e o debate ambiental dentre as preocupações da organização, bem como a necessidade de estabelecer uma nova relação com a natureza nos territórios da reforma agrária. No item que trata da cooperação, aparece com muita força a necessidade de estimular e desenvolver a cooperação agrícola aos níveis mais

avançados, para socializar a terra e os meios de produção dentro de uma perspectiva política e ideológica, pautando a construção de valores socialistas na organização do trabalho, além de projetar uma qualidade técnica, científica e tecnológica para que os trabalhadores rurais tenham condições de avançar na produção e na comercialização. O debate do cooperativismo no MST, desde essas primeiras formulações, traz para a centralidade o debate da viabilidade da inserção e autonomia dos trabalhadores rurais em todo o processo de organização do trabalho, a despeito do embate profundamente desigual com as estruturas dominantes dos padrões produtivos capitalistas no campo.

Percebemos, na dinâmica de consolidação do MST, orientada por objetivos estratégicos e sustentada por um programa político, o movimento concreto de adensamento prático e teórico na perspectiva de construção de uma nova cultura. Isto porque consideramos que os elementos de particularidades pedagógicas avultadas na construção de um vínculo do campesinato organizado pelo MST com este projeto político, e com a práxis que surge através desta organização, permitem que o MST produza um novo sujeito social coletivo, aberto ao processo de transformação nas relações sociais, numa renovação de ordem intelectual e moral, a partir da luta pela terra dirigida pelo horizonte socialista.

As ações que o plano nacional orienta possibilitaram uma prática consubstanciada numa ética revolucionária, direcionam as funções orgânicas da cultura na concretude, uma vez que, desde a ocupação de terra, a perspectiva do trabalho coletivo para satisfação de necessidades coletivas, a partir de novas possibilidades de divisão do trabalho orientada por novos preceitos morais, é ao mesmo tempo organizativa, educativa e afetivo-significante.

Para dar um exemplo: num acampamento, ou em qualquer atividade coletiva organizada pelo MST, há processos de divisão de tarefas para realização do trabalho necessário (fazer a comida, limpeza, organização de espaços, coordenação de tempos educativos etc.). Nesta divisão de tarefas, todos, independentemente, da função que ocupem (de direção ou não) são convocados a lavar louças, capinar, cuidar dos doentes, fazer a segurança, organizar os espaços de celebração e os tempos de formação. Nessa orientação, homens praticam trabalhos de cuidado coletivo que, em geral, na particularidade da família nas contradições do patriarcado, são muito mais estigmatizadas como “trabalho de homem e trabalho de mulher”. Por suposto, é importante demarcar que essas experiências não eliminam a prática do patriarcado e nem transformam automaticamente a consciência impregnada de machismo, mas permitem vivenciar novas práticas e refletir sobre elas. A preocupação com o reconhecimento e a participação política das mulheres é outro exemplo muito marcante dessas particularidades que

vão surgindo nos espaços de organização política, ainda que levem muito tempo para alterar estruturas muito enraizadas do campo da cultura — a paridade de gênero nas instâncias do MST só se tornou uma linha política em 2006, apesar de a questão aparecer como preocupação orgânica desde 1989.

A vivência da solidariedade, o ato de garantia coletiva das condições mínimas de vida de todos os sujeitos envolvidos num processo de luta pela terra é uma vivência prática de solidariedade entre a própria classe, que, ao passo em que se amadurece a identidade Sem Terra, avança para uma solidariedade estendida às lutas coletivas inclusive de outras frações da classe trabalhadora — e com isso se projeta um entendimento mais profundo de “classe para si”.

Essas vivências são educativas. As famílias que vivem um processo intensificado de enfrentamento ao latifúndio e conseguem resistir à violência do Estado e das milícias através de organização coletiva passam por um processo pedagógico de construção de habilidade sociais e psicofísicas.

As escolas itinerantes criadas nos acampamentos, auto-organizadas, são espaços estratégicos de formação política, de formação dos sentidos e de educação popular, forjada pelo próprio campesinato marginalizado das políticas públicas do Estado brasileiro. Essa é uma particularidade da práxis revolucionária do MST, da sociabilidade que ela dinamiza e, portanto, é característica dessa nova cultura em gestação.

A luta cria laços. E a construção do vínculo entre os camponeses sem-terra com a identidade da luta Sem Terra, de uma base que participa da construção política do MST, gera fortes processos afetivos e de significação simbólica. A preocupação com a organicidade, com a estética, com a vivência de princípios sólidos, possibilita um bem-estar produzido pela ação coletiva, uma vontade coletiva de ser sujeito coletivo.

Há um importante aspecto a destacar sobre a forma de construção da tática e da estratégia sobretudo nos debates fundamentais de rumo e projeção das linhas políticas e de ação do movimento (como o Plano Nacional e posteriormente o Programa Agrário): a sua metodologia de elaboração pauta na participação coletiva. O processo é realizado através de um amplo debate feito nas instâncias organizativas do MST (dos espaços de direção política estadual e nacional até a base social: nos acampamentos e assentamentos). Essa prática se manteve pelo princípio da participação em todas as etapas de construção da tática e da estratégia em que são socializadas, massivamente, chaves de leitura e interpretação da realidade e leituras comuns, que almejam nivelar a compreensão histórica do tempo presente, na busca de disputar e formar o senso comum e de possibilitar que camponeses e camponesas participem

conscientemente do processo de formulação do projeto político pelo qual estão lutando. A segunda preocupação organizativa é aprovar as deliberações formuladas nesses debates ampliados.

O MST demonstra, na sua posição como organização política de caráter socialista, um rigor e grande responsabilidade no estudo e na incorporação dos legados históricos de lutas do Brasil e das lutas revolucionárias internacionalistas, mesmo que muitas vezes imbuído de uma leitura demasiadamente eurocêntrica – problematizada e rediscutida nos períodos recentes. Por isso, tem abertura ampla para estudar e se aproximar dos principais intelectuais do campo político, para estabelecer uma base teórico-política sólida e duradoura, capaz de embasar e preparar os quadros políticos da organização para analisar a realidade numa perspectiva histórico-crítica e de fazer leituras próprias que orientem a práxis, com capacidade de formular, aprofundar e formar. Do ponto de vista teórico, o MST tem forte base na tradição marxista e gramsciana. Daí a preocupação com o método. Método de apropriação e produção coletiva de conhecimento. Método de direção coletiva. Método de análise da realidade. De acordo com o Plano nacional, as formas organizativas e a produção (agrícola e cultural) do MST precisariam, portanto, estar imbuídas de simbologia, valores, arte, produção intelectual, comunicação e escola orientados para a construção de um novo modo de vida. E essa produção precisaria ser uma construção profunda e verdadeira dos camponeses, forte o bastante para criar uma identidade.

O Plano Nacional do MST, de 1989, foi formulado e aprovado, segundo os preceitos da participação popular, no momento de uma profunda transformação nas relações sociais no Brasil. Foi formulado no ano em que se registra o início do neoliberalismo no País, quando os inimigos de classe ainda estavam organizados de acordo com velhas práticas de violência oligárquica, colonial e espoliadora, mas começavam se refuncionalizar, a reestruturar sua atuação, a mudar a sua forma de organização produtiva e na organização da cultura. Essa mudança será mais fortemente sentida na década de 90 e sobretudo nos anos 2000. Os dois projetos políticos nascem do seu próprio confronto, do estranhamento histórico de contradições históricas. O mundo estava mudando radicalmente, e era preciso ser radical nas mudanças que deveriam colocar, nas mãos dos trabalhadores e trabalhadoras, o seu próprio destino.

No fogo cruzado da violentíssima década de 90, a resposta das organizações camponesas aos assassinatos e ao recrudescimento da violência do latifúndio foi a ofensiva massiva das ocupações e o feito extraordinário de uma práxis política de extrema ousadia. É nessa década que se reconhece a consolidação do projeto neoliberal no Brasil, como já o demarcamos no

capítulo anterior. Chegando aos seus 11 anos de resistência e tendo avançado nas conquistas de Projetos de Assentamento — entre 1995 e 1998 o número de assentamentos criados era de 287.994 famílias em aproximadamente 12,3 bilhões de hectares (Martins, 2022) —, o MST lança em 1995 um Programa Agrário com maior elaboração sobre os desafios da produção, preocupação central para a organização dos assentamentos conquistados e para a perspectiva de organização política e econômica dos territórios em construção.

Tal como no Plano Nacional, o Programa Agrário de 1995 está dividido em duas partes. Nelas se dividem os temas da conjuntura agrária com os rebatimentos do desenvolvimento do capitalismo no campo: uma com leitura sobre as classes sociais no campo e os problemas da questão agrária; e outra com uma síntese da tática e da estratégia, apresentando os objetivos da reforma agrária proposta pelo MST, seus beneficiários e a orientação de implementação.

A partir da apresentação do Programa, é possível notar que o movimento deu passos desde as projeções da década de 1980. Ele apresenta uma metodologia fruto de um método de direção mais consolidado e uma estrutura organizativa mais densa, demonstrando que a política de formação de quadros estava avançando na formação de dirigentes especialistas em determinadas frentes de atuação e, no sentido político, de dirigentes com capacidade de conduzir politicamente a organização nos estados, ampliando em muito as referências nas regiões do país e, por consequência, as referências nacionais. O programa foi discutido por um ano nas instâncias organizativas, nos cursos de formação e nos territórios junto à base (nos acampamentos e assentamentos). Há também a ênfase da participação de intelectuais apoiadores do MST, qualificando e aprofundando leituras junto ao Movimento: professores com participação voluntária nos cursos de formação, nas análises de conjuntura ou em temas específicos demandados pelo MST para aprofundamento e estudo coletivo.

Na apresentação do programa, o MST fala da utopia como motor de suas ações do rumo a um futuro socialista. Reconhece que a realização plena dos seus objetivos estratégicos é um devir históricos, mas conclama, sobretudo, um grande senso de determinação no presente como plataforma histórica, na importância da atuação concreta no agora, na importância do horizonte estratégico.

Em termos de estrutura, temos, na primeira parte do programa, a leitura do MST sobre o desenvolvimento do capitalismo na década de 90 e as implicações na questão agrária. Nela ainda se mostraram muito fortes as características do período anterior, pois se trata de uma análise focada em pelo menos três décadas de expressões da questão agrária brasileira, com

rebatimentos da modernização conservadora e das primeiras políticas neoliberais. Aqui destacamos alguns elementos:

- a) integração dos diferentes tipos de capital (comercial, financeiro, industrial e agrário), com subordinação da agricultura à indústria, com atuação do Estado na mudança da matriz tecnológica e relações sociais no campo;
- b) política econômica da agricultura em quatro eixos: produção para exportação; produção para o mercado interno a preços baixos (a fim de baratear a reprodução da força de trabalho, pagar baixos salários e elevar a taxa de lucro); liberar mão de obra do campo para a cidade (a fim de pressionar a baixa dos salários); e produzir matéria-prima barata para o setor industrial;
- c) desenvolvimento desigual, excludente e no qual convivem simultaneamente formas anacrônicas e modernas de organização produtiva;
- d) aumento da exploração da natureza, da exploração do trabalho e da implantação de pacotes químicos e sementes modificadas;
- e) significativo aumento no êxodo rural e crescimento da população urbana (na época, 20% da população estava no campo), com ênfase no êxodo rural nos estados da Região Amazônica, cuja fase atual do capital tem natureza extremamente aviltante tanto do ponto de vista ambiental como social.

Referente às classes sociais no campo, se identificava a burguesia agrária como o bloco dos grandes proprietários de terra (à época existiam 50 mil proprietários, controlando 50% de todas as áreas cadastradas). Os grandes latifúndios superavam a marca de 200 mil hectares, sendo as áreas de empresas multinacionais donas de 30 mil hectares em 46 grupos econômicos e 312 empresas — que possuíam mais de 3 mil imóveis rurais e 22 milhões de hectares. A pequena burguesia apresentava propriedades de cem a mil hectares. A classe dominante, identificada como uma classe mais totalitária, do ponto de vista da hegemonia, não é um setor de interesse puramente agrário, mas composto por forças que controlam toda a economia, à época representada pelas oligarquias e por todo o seu aparato de poder político e simbólico. Dos trabalhadores rurais, dos dados computados no Programa (dados de 1985), se trabalhava com o número de 23 milhões de pessoas, com cerca de 5 milhões de assalariados rurais e 18 milhões pequenos proprietários em unidades familiares ou famílias sem-terra. E identifica o forte processo de urbanização qualificada não apenas pelo êxodo mas também pela característica rural de alguns municípios que dependem quase que exclusivamente do trabalho na agricultura (que, pelo nível de pobreza, são caracterizados de “favelas rurais”).

De maneira breve, também como parte da leitura de conjuntura, destacamos em linhas gerais os principais problemas agrários identificados no programa: **concentração de propriedade**, utilização da terra fora do que prevê a sua função social; **a natureza da produção**, que não se destina às necessidades da população (debate da soberania alimentar); **êxodo rural e migração**; **as condições de trabalho**; **as condições de vida no campo**, que se identifica uma melhoria na qualidade de vida a partir das conquistas da reforma agrária, porém concentradas no Sul e Sudeste; **a situação da mulher no campo**, que registra uma importante preocupação sobre a inserção das mulheres na dupla jornada de trabalho (trabalho doméstico e de produção), a subordinação econômica típica das expressões do patriarcado, a exclusão na participação nas tomadas de decisão econômica e política, a precariedade no acesso à saúde que é ainda mais expressivo para mulheres e crianças e a identificação da prática do machismo no meio rural com o processo de inferiorização das mulheres; **o modelo tecnológico de desenvolvimento no campo**, com uma análise sobre o avanço da tecnologia no processo de modernização (não no sentido de negá-la, mas de refleti-la no processo de maximização de lucro) e a lógica capitalista da organização produtiva, avaliando que a transferência de modelo dos países centrais sem adequação “à realidade dos trabalhadores e aos recursos naturais” compromete tanto a qualidade da produção como o futuro dos recursos naturais para as gerações futuras, tendo em voga o debate ambiental; **a dominação política e ideológica**, bastante ancorada no poder político dos coronéis, nas oligarquias e em todo o sistema estrutural que ampara o grande latifúndio (do Estado à mídia); **dominação cultural e educacional**, que identifica a política de formação de valores ideológicos e culturais “antissociais”, o preconceito com as práticas culturais locais e a precariedade da escolarização no campo; **a concentração da água no semiárido nordestino**; **a política agrícola** (em especial a política de preços e o crédito rural); **os desafios da comercialização**; e **o modelo de industrialização**.

Chegamos agora à apresentação da “Reforma Agrária Necessária”. Nesta segunda elaboração, o MST caracteriza medidas para implementação da reforma agrária que tinham como centro a reafirmação da transformação no sistema econômico de forma que “todo processo de organização e desenvolvimento da produção no campo deve levar em conta a supremacia do trabalho sobre o capital” (MST, 1995, p. 21), a superação da exploração e da opressão. Define que a função social da terra deve partir da premissa de que ela é um bem comum da sociedade e que deve estar subordinada a atender, igualitariamente, às necessidades de todos. A posse e o uso da terra deverão ser exercidos, de acordo com o programa, através de

formas coletivas como unidade familiar, associação, cooperativa, de empresa comunitária ou estatal, pública etc. (MST, 1995).

A democratização da terra deveria então seguir critérios, aponta o programa: a proximidade com as cidades, viabilizando o abastecimento e a infraestrutura; democratizar meios de produção; regular a política de extração de madeira; restringir o acesso às terras a bancos, empresas estrangeiras, a garantia da terra e da sua função social deve ser realizada a partir de diversas formas de titulação e legitimação, como concessão de uso, propriedade definitiva, propriedade coletiva etc., proibir arrendamento e venda de lotes; democratização da água; e adequar a distribuição de terras públicas e devolutas.

Na organização da produção, se destaca a construção de uma infraestrutura mais efetiva no campo, com a constituição de agrovilas ou comunidades com vistas a facilitar o agrupamento e as melhorias na urbanização, na estrutura das habitações, no saneamento básico e nas condições de desenvolvimento das políticas públicas. A reforma agrária deve representar uma mudança efetiva na qualidade de vida dos trabalhadores e das trabalhadoras camponesas — da moradia às condições de trabalho, desde inclusive os meios de produção, as instalações das estruturas produtivas etc. O Programa reafirma a cooperação como principal estratégia de desenvolver novas relações de trabalho no campo e de experimentar o controle dos trabalhadores sobre o sistema produtivo, da gestão à distribuição dos lucros, princípios estruturais para o exercício da autonomia. Estimula ainda a criação de mecanismos de organização dos trabalhadores a partir da sua atividade produtiva, a fim de construir os instrumentos coletivos de gestão e tomada de decisões.

Um dos objetivos da Reforma Agrária proposta pelo MST, em 1995, foi a luta por superar a desigualdade nas condições de vida entre o campo e a cidade e retirar o projeto nacional de industrialização apenas do polo urbano dos grandes centros, promovendo uma industrialização também no interior do País, principalmente em relação às agroindústrias. Por conta do grave problema da seca e dos desdobramentos da concentração de riquezas, há uma forte preocupação com a criação de um programa de irrigação para o Nordeste; então, para essa questão, é fundamental pensar que a reforma agrária deve democratizar as terras em regiões próximas aos reservatórios de água e construir programas de subsídio para que a população do Nordeste permaneça no Nordeste, sem migrar para outras regiões por inviabilidade da sua atividade produtiva e sobrevivência concreta, além de, especialmente nessa região, estabelecer uma firma política de aquisição de alimentos e implementar agroindústrias.

Quanto ao modelo tecnológico, o programa reconhece a necessidade de aprofundar pesquisa científica sobre a implementação de um modelo que garanta a produtividade, de acordo com as especificidades de cada região, mas sem a natureza espoliadora e destrutiva do modelo “atual”. Desse modo, ainda não era a agroecologia a matriz produtiva e tecnológica a resposta para a questão, embora os pressupostos estivessem lançados.

Em relação ao desenvolvimento social, também ainda está incipiente na elaboração a concepção de educação e cultura, que só será aprofundada com as conquistas nos anos finais da década de 1990, quando se construiu coletivamente, com as organizações camponesas e as universidades públicas, o conceito e a política pública de educação do campo e internamente a formulação de uma pedagogia do MST, pensando as escolas do campo e a formação técnica e política. Ainda assim, o Programa incide na necessidade de: processos massivos de alfabetização; garantia de escolas públicas para todos os assentamentos; garantias de boas condições e valorização dos professores no campo; melhorias no acesso à saúde; condições de habitação; no desenvolvimento de um programa massivo de cultura e lazer que realize uma democratização do acesso aos bens culturais.

É importante demarcar que as bases de construção da cultura do MST partem dos fundamentos que sustentam o seu programa político, de caráter socialista; por isso, os alicerces da cultura popular emancipatória estavam solidamente apontados antes que o MST amadurecesse o debate categorial sobre cultura e seu papel na organização da classe trabalhadora, e, assim, estabelecesse linhas políticas mais maduras nesta direção. Os seminários que amadureceram esta leitura ocorreram no final da década de 90⁹.

O Programa Agrário de 1995 termina com as orientações e reflexões sobre a sua implementação reconhecendo que: a correlação de forças do período não permite a sua implementação; a luta pela reforma agrária, neste conjunto amplo de medidas, exige a atuação firme do Estado — um Estado certamente democrático e popular diferente daquele (deste ainda); ele (o Programa), portanto, estava (está, de fato) inserido na luta de classes e só a luta e a mobilização popular seriam capazes de fazer pressão para efetivá-lo e alterar a correlação de forças. O Programa, alerta o Movimento, deverá ser experimentado, modificado e ajustado na prática, pela luta cotidiana.

⁹ O Coletivo Nacional de Cultura primeiro surgiu como coletivo nacional de artistas, a partir dos seminários “O MST e a Cultura” de 1998 e 1999, cuja principal tarefa era organizar a produção artística do MST. Nos anos 2000, os debates e o processo organizativo amadureceram para pensar a cultura de um modo mais aproximado do que o que Gramsci formula, pensando-a na totalidade, como sociabilidade. Daí a necessidade de uma composição orgânica que pudesse projetar no MST a construção de uma nova sociabilidade a partir da centralidade prática das linguagens artísticas e da formação dos sentidos.

Em 1996 o Brasil e o mundo são paralisados pelas imagens televisionadas de um massacre, organizado pela polícia militar contra camponeses acampados na Curva do S, em Eldorado dos Carajás. O Massacre que assassinou 19 trabalhadores Sem Terra, dentre eles a jovem liderança Oziel Alves Pereira, de 17 anos. Era um conluio com as forças organizadas do latifúndio na Amazônia paraense, que planejou emboscar e matar trabalhadores em marcha pela realização da reforma agrária, prevista para ir até Belém.

O Massacre teve uma repercussão emblemática, mas não foi a única ação violenta das milícias, dos jagunços e das forças paramilitares. O número de mártires da luta pela terra crescia espantosamente, a exemplo do Massacre de Corumbiara, que matou 15 Sem Terras em Rondônia e o assassinato de militantes e lideranças camponesas, a exemplo de Fusquinha e Doutor, militantes do MST mortos em 1998. A resposta das organizações era incisiva: tanto maior a ofensiva mais complexas se tornavam as ocupações de terra; a brutalidade do Massacre de Eldorado dos Carajás ganhou enorme força simbólica como representação da luta campesina em nível internacional, marcando o dia 17 de abril como o Dia Internacional de Luta pela Terra. Em 1997, exatamente no dia 17 de Abril, um ano depois do Massacre de Eldorados dos Carajás, o MST chegava em Brasília com 1.300 marchantes sob o lema “Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária” e foi recebido por milhares de pessoas, tendo sua entrada na cidade marcando 100 mil pessoas somando-se às fileiras, marcando o maior protesto da década contra as políticas neoliberais do governo de Fernando Henrique Cardoso. Essa marcha teve uma grande importância do ponto de vista político e garantiu ao MST algumas conquistas importantes na educação do campo: como desdobramento das articulações, em julho de 1997 acontecia o I ENERA (Encontro Nacional de Educadores e Educadoras da Reforma Agrária), em Brasília, que reuniu um grupo de trabalho representado pela UnB, UNESCO, Unicef, CNBB e MST, que demarcou o início das e do que veio a ser o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA)¹⁰ e um crescente processo de formulação acerca da política de educação do campo. As universidades públicas se juntaram à construção através do 3º Fórum do Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras, nos dias 6 e 7 de novembro de 1997, dando substância à oferta do ensino superior do Programa, que seria criado no ano seguinte, em 1998.

10 O Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA) foi criado em 1998, a fim de estabelecer uma política pública permanente de educação (escolarização e ensino superior), voltado especificamente para o público da Reforma Agrária.

A conquista do PRONERA e das escolas do campo é um marco fundamental no processo de organização do MST nos assentamentos e no processo de democratização do acesso a escolarização (com os programas de EJA), formação de professores e ensino superior. O Programa inclui como beneficiários de reforma agrária camponeses e camponesas de assentamentos de reforma agrária e quilombolas. A construção de uma escola do campo aprofundou os estudos coletivos do MST acerca da educação popular, da pedagogia socialista vivenciada nos processos revolucionários da União Soviética e de Cuba. Vale destacar que a experiência da escola não é uma exclusividade do assentamento; na verdade, o MST se preocupa com a escola num patamar de importância tal como a segurança e a produção de comida nos acampamentos. Nasce, nas ocupações de terra do MST, a experiência das escolas itinerantes, as escolas que acompanham o acampamento onde quer que ele esteja; geralmente são formadas pelos próprios acampados, que se lançam o desafio de se tornarem educadores populares de crianças, jovens e adultos nos primeiros estágios do letramento. Muitas vezes é a escola, pública ou itinerante, que cumpre o papel de introduzir os principais temas de estudo e debate pautados pelo MST.

A experiência da formação política também dá um salto importante nesta década, com a massificação dos cursos de formação de militantes nos estados — como a exemplo dos cursos prolongados, realizados nos próprios assentamentos e acampamentos, que tinham um caráter intensivo que combinava o estudo e a produção junto às famílias assentadas (experiência chamada de FIP – Formação Integrada à Produção). Alguns cursos duravam de seis a dez meses. E foram neles, inspirados nos legados históricos das teorias da organização política, em que o MST se aproximou de uma prática formativa que combina os momentos de formação e trabalho coletivo, numa prática muito afinada à ideia de formação politécnica, e solidifica um plano de formação com base na pedagogia socialista.

Também é da década de 1990 a criação da Revista Sem Terra e do site oficial do MST na internet, em 1997. Em 1999, o MST funda a sua editora, para difundir massivamente os livros clássicos de formação política, econômica e filosóficas de tradição marxistas. A Expressão Popular completa, em 2025, 26 anos de editoração. Na mesma década se adensa no MST o seu debate sobre arte e cultura, a caminho de um debate e uma formulação mais coletiva da concepção de cultura da organização, a partir das Oficinas Nacionais de Música, que deram origem ao coletivo de artistas e ao coletivo de cultura do MST posteriormente. Conforme já mencionamos, o movimento toma definições importantes no caminho de uma organização interna da cultura que almeja construir a partir do seu projeto político e do horizonte socialista

presente em seus objetivos. A atuação das rádios comunitárias, a inserção nos meios de comunicação, ainda que com todos os limites de acesso, as ações de agitação e propaganda proporcionadas pela luta de massas e uma forte mística, como representação estética e moral, anúncio dos valores de uma nova sociedade que deseja ajudar a construir, os caminhos para construção de um trabalho emancipado das relações de dominação e opressão são pistas para olharmos o amadurecimento do MST em relação ao seu papel político na sociedade brasileira.

A entrada do MST nos anos 2000 sinalizava um novo momento de esperança para o conjunto das classes subalternas no Brasil, com a vitória de Luís Inácio Lula da Silva e as fortes expectativas de ver concretizado num governo, verdadeiramente popular, a tão sonhada reforma agrária.

O Plano Nacional de Reforma Agrária (1989) e o Programa Agrário (1995) podem ser considerados registros históricos do processo de consolidação do MST nos seus primeiros dez anos de atuação e de uma cultura política em torno do método de construção do seu programa político, que tem como principal alicerce a luta de classes.

- A gente cultiva a terra, e ela cultiva a gente: o Programa Agrário de 2014, a Reforma Agrária Popular

O contexto de reconceituação do Programa Agrário do MST que culminou no surgimento de um novo paradigma de reforma agrária se dá no acúmulo de reflexões e na dinâmica de enfrentamento à questão agrária no período que vai da modernização conservadora à implantação do neoliberalismo no Brasil. Esse período entregou ao novo milênio um profundo cenário de crise econômica, uma política e uma legitimidade da classe dominante que permitiu a ala progressista e popular do Brasil ter esperanças na alçada de um projeto popular; por outro lado, foi exatamente na sua primeira década, nos dois primeiros mandatos do governo do PT, que ficou claro que o neoliberalismo viera para ficar. Tratava-se (como ainda) de um projeto vitorioso com ampla e profunda capacidade de exercer hegemonia — não sem luta.

O final do governo FHC, no início dos anos 2000, foi marcado por intensas lutas antineoliberais, como a derrota sobre o Acordo de Livre Comércio das Américas (ALCA). Com a Vitória de Lula, o MST e as organizações camponesas se viram cheios de renovada esperança de avanço na pauta da reforma agrária.

O Partido dos Trabalhadores havia elaborado, em 2002, um Plano Nacional de Reforma Agrária (liderado por estudiosos como Plínio de Arruda Sampaio), contemplando demandas

históricas das populações camponesas e apresentando um programa de políticas, a fim de colocar em pauta a reforma agrária e a agricultura familiar, entendidas e fixadas como estratégia de desenvolvimento econômico do governo Lula, prevendo, entre outras medidas, o assentamento de um milhão de famílias sem-terra. No entanto, o II PNRA, se tornou um problema interno no governo: composto por uma aliança ampla e formada por representantes dos interesses ruralistas, o Plano não foi aceito, sendo substituído por um plano elaborado em paralelo no Ministério do Desenvolvimento Agrário, lançado em 2003, prevendo o assentamento de 430 mil famílias sem-terra (Martins, 2022).

A partir de 2005, o MST ocupa espaço nas mobilizações sociais, a partir da denúncia na paralisação da Reforma Agrária, muito aquém do esperado pelas famílias acampadas e assentadas, realizando nova marcha nacional em 2005. Desde esse marco, passou a incidir em estratégias de constrangimento, como na intervenção de denúncia na II Conferência Internacional sobre a Reforma Agrária, em Porto Alegre, em 2006 feita pelas mulheres. O MST, a partir do Coletivo Nacional de Cultura, passou a desenvolver técnicas de Agitação e Propaganda mais qualificadas, com as experiências de Teatro Político e Teatro do Oprimido. A marcha nacional de 2005 foi marcada pela execução massiva da peça *A Farsa da Justiça Burguesa*, em formato de teatro-procriação, realizada por atores e atrizes das próprias colunas da marcha — provocando enorme impacto pedagógico ao pensar na arte como maneira de anunciar e informar o conteúdo político da ação.

Em 2006, também o MST passa por um importante momento de reflexão sobre a natureza do agronegócio e a necessidade de novas formas de enfrentamento. O marco polêmico (tanto internamente, quanto externamente ao MST) deste novo tipo de ocupação de denúncia fora protagonizado pelas mulheres da Via Campesina ao destruírem instalações de um viveiro de mudas de eucalipto e laboratório de pesquisa da empresa Votorantin, que marca um tipo de ação de ocupação de denúncia visando fazendas, produtivas, de monocultivo a fim de denunciar o modelo predatório e questionar a legitimidade do consenso de *commodities*.

Para Marildo Menegat (2019), o salto econômico dado nos governos do PT, com o Programa de Aceleração do Crescimento, a descoberta do Pré-Sal e a injeção de investimentos públicos e privados no mercado interno, deu aos governos Lula e a parte do governo Dilma uma possibilidade de sobrevivência, que o alçou o caráter populista a partir da convivência de políticas sociais inclusivas e de políticas de natureza neoliberal, que Menegat chamou de formas eficientes de gestão da barbárie, tendenciadas ao esgotamento — uma vez que, para o autor, a crise do capitalismo já alcançara a marca irreversível de crise estrutural e barbárie social e

estava por escamotear um capitalismo de saque, que viria a desvelar, com o final do pacto de conciliação de classes e o fim das possibilidades de gestão dessa conciliação, um cenário de “fuga para frente” da crise, de natureza ainda mais violenta e espoliadora (que desembocou em fenômenos como os que estamos vivendo atualmente). Menegat faz uma crítica contínua ao esgarçamento programático do movimento sindical, do próprio PT e do próprio MST, no contexto de consolidação e aprofundamento da lógica neoliberal no consenso das commodities, por considerar suas propostas irrealizáveis (ou irrealistas) em face da reprodução do capital neste atual estágio de crise social.

Talvez, algo desse pressentimento de “esgarçamento” seja possível extrair do programa agrário do MST, lançado em 2014. Ao mesmo tempo em que “o novo” Programa Agrário se lança como uma mudança de paradigma, ele reconhece os limites da sua implementação dentro do Estado, mesmo num governo progressista como o da época, de morna vontade política, e do estágio das contradições do capitalismo na sociedade. Ao contrário dos dois Programas anteriores, o MST não caracteriza este como um programa socialista, embora o socialismo ainda esteja como objetivo estratégico da organização. Na leitura do MST, somente um estado socialista poderia fazer uma reforma agrária socialista, tal como na experiência Chinesa — e essas condições políticas, culturais e materiais não estariam nas possibilidades de um Estado burguês ou pelo menos um Estado mediado por governos progressistas, pois o bloco histórico e a orientação política dos partidos não apontavam para esse caminho. A saber, o Programa de Reforma Agrária Popular deve ser um programa para ser realizado no curto, médio e longo prazo, e precisa ser construído apesar das contradições do período histórico. A maturidade da sua elaboração programática é, ao mesmo tempo, síntese do aprofundamento das contradições do capitalismo na sociedade e das inovações que a práxis do MST produziu e acumulou, que está, de forma emblemática, colocada ante novos desafios, novas expressões da questão agrária, exigindo renovação nos instrumentos de luta a partir de um largo processo de descenso da luta de massas e do ideário das revoluções socialistas na sociedade de forma geral. Nos territórios organizados pelo MST, há um largo tempo de espera nos acampamentos e uma paralisia de conquistas que torna o vínculo material da base social muito difícil de se sustentar. O vínculo ideológico, numa disputa muito mais profunda, dado que a estruturação do agronegócio, agora plenamente consolidado, envolve uma complexa estrutura cultural (estética, midiática, religiosa, ideológica, etc.), sustentada por um avanço avassalador na tomada de terras e no domínio da estrutura agrícola.

O Programa de Reforma Agrária Popular se coloca como uma resposta à leitura do tempo histórico feita pelo MST. O programa, do ponto de vista da forma, apresenta continuidades e alterações; está maior em elaboração e medidas e mais organizado como um caderno de estudos com síntese de uma leitura sobre a configuração história da questão agrária e da formação social no Brasil. Ele foi, de fato, construído para um amplo processo de estudo com a base social, militantes e apoiadores do movimento. Envolveu um ano de debates e sistematizações até a sua formulação aprovada no VI Congresso Nacional do MST, que tinha por lema: “Lutar, Construir Reforma Agrária Popular”.

A saber, ao identificar o agronegócio como o principal inimigo do MST neste período histórico, o MST reconhece que as relações sociais no campo sofreram uma grande mudança, e que o latifúndio passa a ser uma intrincada estrutura cada vez mais subordinada ao capital à especulação financeira e que a personificação do capital no campo agora está muito mais difícil de identificar e combater. Os donos das empresas exportadoras de *commodities*, com gigantescas fazendas de plantação de soja e milho ou as imensas florestas desérticas de eucalipto, na maioria das vezes são indistintos, ocultos pelo misterioso emaranhando do mercado de ações, empresas que nem se identificam mais diretamente — como no latifúndio clássico, no qual geralmente a propriedade estava em torno de uma família oligarca-latifundiária. Bunge, Cargil, Suzano, Viena, Vale são ‘megaconglomerados’ internacionais, gigantes financeiros. A figura do coronel desaparece do imaginário e a figura dos *agroboys*¹¹ vai surgindo na forma moderna de proprietário. A apresentação do agronegócio, como tratamos anteriormente, é eficiente em recolocar, em local sagrado, a lógica da estrutura da propriedade privada e dos altos padrões de consumo. Na prática, os anos 2000 trataram de realizar a modernização conservadora iniciada pela ditadura civil-militar, mas com violência renovada sobre os povos e territórios do campo.

Na leitura feita pelo MST sobre as mudanças nas expressões da questão agrária, está a enorme concentração de terra na mão das empresas de capital estrangeiro e nacional, marcada também por uma centralização de capital — na qual uma mesma empresa controla muitos ramos da agricultura: sementes, fertilizantes, agrotóxicos, comércio, industrialização dos produtos e na produção e comércio de máquinas (MST, 2014).

¹¹ *Agroboys* são os representantes do agronegócio na indústria cultural, os agitadores e propagandistas do projeto cultural, ultraneoliberal, do capitalismo no campo. Em sua grande maioria, são cantores do gênero “sertanejo universitário”, de fato articulados organicamente ao agronegócio, encampando uma estratégia massiva de disputa de imaginário e narrativa sobre o campo — fortemente vinculada à campanha “Agro é tech, Agro é pop, Agro é tudo”.

Um dado sombrio alertado pelo MST é o de que a concentração da propriedade da terra, medida pelo índice de Gini, estava, em 2006, superior à marca registrada em 1920 — quando o Brasil ainda estava a apenas 32 anos da abolição da escravidão! Outro dado importante é a diminuição significativa de trabalhadores assalariados no campo: em 1980, entre assalariados e temporários, esse número chegava a 6 milhões de trabalhadores; em 2006, esse número cai para 2,2 milhões de trabalhadores. O MST também identifica uma superexploração do trabalho, caracterizado pelo aumento da jornada de trabalho, pelo envolvimento de toda a unidade familiar e pela baixa remuneração do agronegócio.

Das contradições levantadas, está: o aumento intensivo no uso de agrotóxico e a monocultura expansiva como modelos extremamente predatórios à natureza e à vida humana; a expansão da fronteira agrícola nas regiões Centro e Norte do país, agravando conflitos sociais com os povos indígenas, ribeirinhos, pescadores, quilombolas e camponeses em geral; e a completa subsunção do Brasil à divisão internacional do trabalho, que o relega como produtores exportadores apenas de matéria-prima, minérios e da produção agrícola. Nessa nova etapa do capitalismo no campo, cresce a questão da soberania alimentar como questão nacional e o enfrentamento ao agronegócio extrapola em muito a disputa por latifúndios improdutivos, senão por sementes, tecnologia, água, pelos territórios onde se encontram reservas grandiosas de riqueza natural.

Uma constatação necessária é a de que o agronegócio absorve, com contradições, a face mais atrasada do latifúndio improdutivo, mas o vê como um espaço a capitalizar. Uma das narrativas muito usadas nas novelas para ocultar a natureza violenta do agronegócio é a ideia de que o latifúndio atrasado é ruim, é maléfico e violento, enquanto o latifúndio modernizado, humanizado e produtivo seria “do bem”. Teria princípios civilizatórios. Seria a cara da diversidade brasileira. Essa roupagem, absolutamente bem-sucedida como padrão hegemônico, ganhou forte apelo comercial e ideológico, conquistando muita legitimidade do conjunto da sociedade, inclusive entre os camponeses que se veem identificados com o ideário do agronegócio. A construção da reforma agrária popular passa então por uma nova etapa na disputa interna de consenso.

Em confronto com a hegemonia do agronegócio, o MST então inicia um processo de reflexão sobre esse novo momento de inflexão na questão agrária, a partir do amadurecimento dos dois primeiros programas, que lançaram as bases que solidificam as linhas políticas e os objetivos estratégicos do movimento. Se o agronegócio evidencia um momento de esgotamento da concepção de reforma agrária clássica ao se apresentar como uma saída capitalista às

contradições do latifúndio improdutivo que a sociedade já não legitimava como estrutura de poder, o MST assume então um projeto de alternativa popular para demarcar que o agronegócio não supera as contradições expressas na questão agrária brasileira; pelo contrário, ele as aprofunda.

O caráter popular da Reforma Agrária Popular do MST está na diversidade de sua base social e das trajetórias dessa base na chave histórica da formação social brasileira, na unidade de seu programa político (que alinha tática e estratégia em nível nacional) em torno de uma estratégia de luta por hegemonia política, fundamental e estruturalmente, na perspectiva de poder político construído por uma classe trabalhadora consciente, organizada e culturalmente adensada — e aqui usamos classe trabalhadora, no seu sentido amplo, por dois motivos: primeiro, porque a Reforma Agrária Popular nunca foi entendida, no MST, como uma medida necessária apenas para os camponeses e camponesas nem como uma medida de característica sindical, mas como uma necessidade de soberania e de construção de um projeto popular, valorizando permanentemente a articulação campo e cidade; segundo, porque a base social do MST já não pode ser entendida como uma base social puramente camponesa — há trabalhadores e trabalhadoras urbanizados, em situação de retorno ou de migração para o campo na tentativa de melhoria de vida, ante condições precarizadas nas cidades (ainda que em maior proporção o número de pessoas deixando o campo seja maior), assim como um grande número de militantes que são de origem urbana. Então, o programa proposto pelo MST, nos seus primeiros anos de amadurecimento, aponta para exigências de atuação em muitas frentes e permite a participação política concreta de trabalhadores e trabalhadoras de diversas frações da classe trabalhadora, justamente em função de sua perspectiva de totalidade, de promover mudanças concretas e radicais no modo de vida e de pautar a construção de uma nova ordem intelectual e moral.

Os fundamentos da reforma agrária popular estão divididos em oito eixos, que adiantamos no capítulo anterior ao sintetizar a concepção de cultura do MST, são eles:

1. A Terra: o MST entende que a democratização da terra como um direito de todo o povo brasileiro deve ser uma responsabilidade do Estado, a fim de assegurar e desenvolver um controle social que garanta o cumprimento da sua função, inclusive no uso da biodiversidade e dos minérios. Também o programa reivindica demarcação e respeito aos territórios indígenas e quilombolas;

2. Bens da Natureza: em resposta aos graves crimes ambientais fortalecidos pelo agronegócio, o MST entende como fundamento da reforma agrária popular a não mercantilização da água e dos bens da natureza nem a sua apropriação privada;
3. Sementes: tomar as sementes como patrimônio dos povos, devendo estar livre de apropriação privada e de controle econômico, a fim de ser socializada de acordo com as biodiversidades dos biomas, garantindo a soberania nacional também na produção de sementes;
4. Produção: este fundamento é central, porque mantém o objetivo de desenvolver o controle dos trabalhadores e trabalhadoras camponesas sobre o seu trabalho. Nesta diretriz, a prioridade deve ser a produção de alimentos, desenvolvida a partir de uma matriz tecnológica e produtiva que permita condições ambientais sustentáveis. Considera-se o alimento como um direito básico fundamental, que não deve ser regido pela lógica do lucro. Deve-se desenvolver a agroecologia como alternativa ao modelo produtivo do agronegócio e experimentar a mecanização desenvolvida para a ela, de acordo com as especificidades dos biomas, potencializando e ampliando as experiências de cooperação. Deve-se desenvolver a agroindústria na agricultura familiar a fim de ampliar a inserção da juventude e das mulheres no trabalho cooperado e na produção de renda;
5. Energia: aqui o MST propõe democratizar a produção de energias renováveis, desenvolver uma soberania popular para produção e distribuição de energia para todas as comunidades, em todos os municípios, com o objetivo sobretudo de desenvolver experiência cooperativadas de produção de energia, com diferentes formas de recursos com vistas a atender, em primeiro lugar, às necessidades do povo brasileiro;
6. Educação e Cultura: com o aprofundamento das experiências do MST na construção das escolas do campo e dos fundamentos da educação do campo — construção coletiva com diversas organizações camponesas, universidades e importante apoio das ações desenvolvidas pelo PRONERA —, o MST compreende que a escola e o conhecimento têm a função de construir processos de formação da consciência, de libertação e de elevação na formação dos sentidos. Propõe, portanto, que toda a população camponesa tenha assegurado o seu direito à escola pública, construída a partir das especificidades desses territórios, e aos bens culturais de qualidade. Compreende também que é preciso assegurar políticas que permitam o desenvolvimento e o reconhecimento da identidade camponesa, dos seus processos históricos e culturais; democratizar e socializar, para

controle dos próprios camponeses e camponesas, os meios de produção da comunicação social; acessar formação técnico-científica; combater todas as formas de preconceito social;

7. Direitos Sociais: compreende medidas na área do acesso aos direitos trabalhistas e previdenciários, adequação da jornada de trabalho, equivalência em relação aos trabalhadores assalariados urbanos, relações de trabalho constituídas com base na “cooperação, gestão social e combate à alienação”. Também prevê combate ao trabalho análogo à escravidão, garantindo expropriação de todas as fazendas e empresas que cometam esse crime, e a todas as formas de violência contra mulheres e crianças.
8. Condições de vida para todas e todos: nos fundamentos da reforma agrária popular, o campo deve se constituir um lugar bom para se viver, com condições de vida digna, superando as desigualdades e a realidade de pobreza e exclusão que marcam historicamente a vida dos camponeses e camponesas.

Cada um desses oito pontos se desdobra numa série de medidas que dizem muito sobre as contradições vividas dia a dia no confronto com o agronegócio e o desenvolvimento do capitalismo no campo. Denotam a mudança conceitual que o Movimento Sem Terra propõe, agregando o termo “popular” à sua concepção de reforma agrária, indicando a consolidação de um processo de ruptura com o programa clássico, já em gestação nos programas anteriores do MST:

45. (...) 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 um 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 da agricultura capitalista e como forma de reinserir a reforma agrária na agenda dos trabalhadores;

46. A reforma agrária integra relações amplas entre o ser humano e a natureza, que envolve diferentes processos que representam a reapropriação social da natureza como negação da apropriação privada realizada pelos capitalistas. Implica em um novo modelo de produção e desenvolvimento tecnológico que se fundamente em relação de coprodução homem e natureza, na diversificação produtiva capaz de reinventar e promover a biodiversidade e uma nova compreensão política do convívio e do aproveitamento social da natureza (MST, 2014, p. 33).

A agudização da natureza espoliadora do capitalismo nos países da América do Sul deixou claro que os inimigos de classe da reforma agrária agora se ampliaram para além de estrutura parasita e cristalizada do latifúndio improdutivo ou do processo de agricultura integralizada ao capital industrial e financeiro — que se iniciou com a modernização

conservadora e se consolidou com as políticas neoliberais, refuncionalizando os setores da burguesia rural.

Dos pontos programáticos, vale destacar na íntegra o nono ponto, que, a despeito da afirmativa metodológica de que o programa de reforma agrária popular não se trata de um programa socialista, mas de um programa de transição, que projeta uma transformação da natureza do estado burguês:

9. Mudanças na natureza do Estado e em sua estrutura administrativa

9.1. A realização do programa de Reforma Agrária Popular exige mudanças democráticas na forma de organização e funcionamento atual do Estado burguês. Levando em consideração a natureza antidemocrática do Estado burguês e sua burocracia que impedem políticas públicas favoráveis à classe trabalhadora em geral, o avanço das nossas conquistas para beneficiar os camponeses/as e a imensa maioria da população do campo, somente se dará se enfrentarmos a natureza do Estado burguês;

9.2. E, ao mesmo tempo, realizarmos lutas e pressões sociais pela democratização dos serviços, órgãos de fiscalização e do funcionamento de todas as esferas dos governos federal, estadual e municipal. Assim como as esferas dos poderes judiciário, legislativo e executivo;

9.3. A realização deste programa de transição de modelo na organização dos bens da natureza e da agricultura brasileira, somente será possível num contexto histórico de existência e de aliança entre um governo realmente popular, que controle o Estado a serviço das maiorias, com um vigoroso movimento de massas, que coloque os trabalhadores como sujeitos políticos permanentes dessas mudanças;

9.4. Somente assim, poderá haver uma centralidade das políticas públicas do Estado e governos a favor de uma reforma agrária de cunho popular, expressa nesse programa (MST, 2014, p 48).

O programa político do MST, antes mesmo da sua apresentação atual — Reforma Agrária Popular — traz um importante embate conceitual, por se tratar de uma reforma popular, de cunho revolucionário. Há uma consciência da necessidade de construção prática de um processo, que exige relação com a sociedade política e ação no seu escopo como sociedade civil, para incidir nos problemas materiais urgentes dos camponeses. E no termo “popular” está imbuída uma dinâmica de luta, um movimento projetivo de futuro, a possibilidade de construção de um Estado Ético (Gramsci, 2011, p. 269), um projeto “ético-político” (Gramsci, 2011, p. 192), uma disputa por hegemonia e pela “superação da necessidade para a liberdade”. Assim, a reforma agrária se coloca como uma ação política a partir das necessidades imediatas dos camponeses e de um processo que permitiria colocar em movimento a construção de um devir histórico. O caráter popular, por sua vez, imbui o caráter emancipatório. É uma convocação à unidade da luta pela superação do Estado Burguês, conforme apontado em suas diretrizes.

Identificamos, no Programa de Reforma Agrária Popular, as perspectivas de construção de uma nova cultura popular revolucionária cindida na construção possível de uma nova organização produtiva, uma nova base material de sociabilidade no campo a partir da matriz agroecológica apresentada no programa de 2014 e o conjunto de linhas políticas para a construção de um território que se organize também a partir de outras relações sociais, seguindo a relação orgânica de estrutura e superestrutura: uma organização da cultura que corresponda a uma organização produtiva. A Reforma Agrária Popular traz em si o desafio de produzir experiências concretas nos assentamentos conquistados pela Reforma Agrária, capazes de irradiar como força popular mobilizadora nas disputas hegemônicas, numa perspectiva de aliança entre campo e cidade, convergindo com as lutas históricas no Brasil.

Os fundamentos programáticos do MST, ou seja, as linhas que orientam a sua ação política, que abordamos nesta seção — inicialmente nomeados de Plano Agrário, posteriormente de Programa Agrário e, por fim, em 2014, lançado como Programa de Reforma Agrária Popular —, deixam explícito a radicalidade do Programa de Reforma Agrária Popular (PRAP). A prioridade da produção envolve soberania alimentar, o combate à fome, a melhoria efetiva nas condições de vida que envolvam uma distribuição justa das riquezas produzidas, a autonomia dos trabalhadores e trabalhadoras através do trabalho coletivo cooperado, uma matriz de produção fundamentada na agroecologia e bases produtivas que se relacionem de modo integrado com a natureza na perspectiva a preservação e conservação do meio ambiente, etc., diferente da relação de trabalho empregada pelo agronegócio ou pelas empresas de controle capitalista.

No que diz respeito à formulação coletiva de uma concepção de cultura no MST, mais amadurecida organicamente, entendemos se tratar de uma questão complexa, pois a cultura é apreendida de modo diferente na relação direta com os territórios e atravessada pelas contradições das lutas de hegemonia no cotidiano da base social e no próprio conjunto da organização política. No entanto, nos valem dos documentos de sistematização de leituras e debates coletivos para trazer os acúmulos do próprio Movimento Sem Terra acerca da sua concepção de cultura e da centralidade da cultura nos processos de construção de uma sociedade emancipada. Em documento de Balanço e Desafios da Cultura no MST, se infere que

No que se refere à produção cultural no MST podemos detectar desde seus inícios a preocupação com os mecanismos de construção da hegemonia do sistema capitalista a partir de dimensões que nem sempre são trabalhadas pelos movimentos, partidos, organizações de esquerda, essas são as que respondem as esferas de constituição do indivíduo, modos de vida, valores, ética, gostos, aprendizagens, entre outros. Esta preocupação com a influência hegemônica no campo cultural levou o MST a um

exercício de produção na esfera cultural com marcado caráter de enfrentamento. E ao mesmo tempo a preocupação com a produção cultural que implica uma compreensão e prática totalizadora. Desde a concepção do domínio da técnica, dos meios de produção, do processo coletivo de produção, até a experimentação de processos de socialização que se contraponham às práticas hegemônicas (MST, 2015, p. 242).

E ainda

Portanto, compreender a cultura como "modo de vida global", procurando construir em nossa prática de luta outras sociabilidades que neguem o modo de vida capitalista se torna vital no nosso fazer cotidiano. Superar o entendimento de cultura apenas como entretenimento e estabelecendo processos orgânicos que caminhem em consonância à construção de uma Cultura da Classe Trabalhadora, negando a lógica cultural do capital (Indústria Cultural). Esse desafio estaria associado ao trabalho em nossos assentamentos, acampamentos, escolas, áreas, em nossas comunidades, enfim, seria a vinculação do modo de vida, práxis, cultura, na perspectiva do projeto que queremos construir (MST, 2015 p. 243).

Por certo que a realização dessas mudanças configura o desafio da implementação, uma vez que os assentamentos de reforma agrária e a própria organização dos trabalhadores e trabalhadoras do campo estão circunscritos nas relações de produção e circulação do capital e que, sobretudo, para se desenvolver com vistas à autonomia e condições de produção reais, os assentados e assentadas dependem do investimento do Estado em políticas públicas para o campo. O que acontece na prática é uma luta constante pela efetivação desses direitos e ainda um predomínio de defasagem tecnológica na distribuição das forças produtivas, se comparadas às condições de produção em que se desenvolvem os grandes projetos. Para não falar das diferenças regionais, que modificam não apenas a cultura das cadeias produtivas como também implicam em tecnologias apropriadas aos tipos diferentes de biomas e condições de produção, podemos traduzir esse desafio, por exemplo, na dificuldade de se concretizar uma matriz tecnológica que responda às condições pra agroecologia na região Amazônica.

Chama também atenção o fato de que a organização produtiva proposta pela PRAP agora se expressa com mais evidência articulada às dinâmicas superestruturais, a uma organização da cultura e da educação. O debate da produção vem imbuído de uma percepção crítica sobre o trabalho e a inserção das mulheres, a preocupação com as relações sociais, as questões geracionais e o vínculo permanente com a organização política. A seguir, destacamos os fundamentos elaborados em 2014 para a Educação e Cultura:

6. Educação e Cultura

O conhecimento deve ser um processo de conscientização, libertação e de permanente elevação cultural de todos e todas que vivem no campo.

- a) Garantir à população que vive no campo, o acesso aos bens culturais e o direito à educação pública, gratuita e de qualidade, em todos os níveis;
- b) Incentivar, promover e difundir a identidade cultural e social da população camponesa;
- c) Assegurar o acesso, à produção e controle dos mais diferentes meios de comunicação social no campo;
- d) Desenvolver a formação técnico-científica e política, de forma permanente, para todos que vivem no campo;
- e) Combater, permanentemente, todas as formas de preconceito social, para que não ocorra a discriminação de gênero, idade, etnia, religião, orientação sexual, etc.

7. Direitos sociais

- a) Os trabalhadores/as rurais sob regime de assalariamento devem ter todos os direitos sociais, previdenciários e trabalhistas garantidos e equivalentes aos trabalhadores urbanos e as relações de trabalho devem ser construídas sobre a base da cooperação, gestão social e de combate a alienação.
- b) Assegurar que a remuneração seja compatível com a renda e a riqueza gerada.
- c) Garantir condições dignas e jornadas adequadas de trabalho.
- d) Combater de forma permanente e intransigente o trabalho análogo à escravidão, expropriando de todas as fazendas e empresas que fazem uso dessa prática.
- e) Combater todas as formas violência contra as mulheres e crianças, penalizando exemplarmente a seus praticantes (MST, 2014, p. 34).

É possível considerar que essas linhas políticas convergem com o que Gramsci propôs às tarefas dos Intelectuais Orgânicos. Essas tarefas de informar, organizar, educar, formar para a direção política e para a conquista da hegemonia, são as tarefas colocadas para a organização da cultura e de lutas por hegemonia. Em uma fala de exposição, Roseli Caldart (2020) explica que a pedagogia do MST se deu num processo de construção da sua práxis, de reflexão e problematização de seu próprio fazer. Essa práxis projeta uma atuação em perspectiva antissistêmica, cujas ações provocam um tipo emancipatório de enfrentamento, e que, portanto, uma

Pedagogia (...) não é só teoria, não é só prática. É práxis, no sentido de intencionalidade educativa pensada desde a reflexão sobre práticas em pleno curso. Reflexão que dialoga com chaves teóricas formuladas desde outras práticas. E com fundamentos que não se referem somente à educação e sim ao todo de um projeto histórico. Pedagogias com finalidades emancipatórias se realizam como construção e reconstrução vivas, que continuam, e nunca de maneira linear, uma história de tempo longo. Pedagogias vivas têm base prática real e pedem, elas também, lutadores e construtores, que se formam no movimento de luta e construção. Movimento prático e teórico, presencial, coletivo. Movimento que tende a ser contraditório porque histórico (Caldart, 2020, p. 4).

A noção de “um movimento que tende a ser contraditório porque histórico” é importante na verificação dos desafios colocados entre a formulação de um projeto emancipatório e a sua materialização. Não que a formulação seja um processo apartado da realidade ou das condições materiais objetivas da realidade concreta; entendemos que resulta das potencialidades em exercício capazes de projetar uma realidade que ainda não existe. Mas também entendemos que

a realidade é múltipla em determinações. Temos tratado a cultura, modo de vida, e a cultura popular, unidade orgânica recortada da totalidade e constituída de camadas societárias em conformação-confronto, como resultado de uma formação histórica que é contraditória; suas ambiguidades, suas potencialidades e fragilidades, suas tendências que podem pender para mais conservadorismo ou para impulsos emancipatórios estão postas no cotidiano de quem luta e se organiza politicamente. Como sociedade, não podemos escapar completamente ilesos aos processos pedagógicos de uma hegemonia.

Um movimento social, seja qual for, também é tensionado pelo senso comum; não há como escapar de nos inserirmos nele em alguma medida, mesmo quando desenvolvemos criticidade, e ele tem fortes elos de tradição. Podemos colocar o problema da história contada pela hegemonia, que desagrega a classe trabalhadora de seu protagonismo e conta a história a partir da sua visão de mundo; podemos colocar a lógica formal do capital como orientação fundamental da expectativa coletiva de inserção nas relações de produção, a noção de pertencimento, e orientar uma concepção de liberdade associada ao consumo e à propriedade privada; podemos colocar os inúmeros processos de alienação postos na contradição capital *versus* trabalho e oriundos da dominação (política, econômica e cultural); podemos colocar a imensa capacidade dos aparelhos privados de hegemonia na formação dos consensos em torno do projeto societário capitalistas e a ideia de que não existe outra história possível. Essas questões, bastante genéricas, e bastante conhecidas nas problematizações críticas, nos chamam atenção para a noção de “incorporação” nas dinâmicas culturais. É preciso trazer para a pesquisa esse olhar em relação à Reforma Agrária Popular também neste confronto de “difusões” e “incorporações” da cultura dominante em relação aos territórios do MST, principal expressão da materialidade do PRAP, e o confronto da cultura dominante com o próprio processo político de construção da cultura popular preconizada pelo MST. No sentido, de que a incorporação também é algo que penetra o campo da direção política, da vivência coletiva da cultura, das aspirações, do convívio, das agendas públicas, das agendas organizativas etc.

A incorporação da cultura dominante nos diferentes espaços e afetos da sociedade civil é um ponto repleto de contradições e, por isso, complexo; porque, mesmo diante de conquistas concretas, de avanços políticos, mesmo certos aspectos de “aceitação” da narrativa em torno da Reforma Agrária Popular não significam imunidade contra os padrões de reprodução nem significam que o projeto alcançou de fato uma capilaridade significativa no conjunto da sociedade, sobretudo no atual contexto de polarização. A questão é saber o quanto elas são determinantes na práxis, o quanto elas tensionam a correlação de força entre os projetos

conflitantes e o quanto de incorporação *versus* tensionamento está claro para o conjunto dos sujeitos que compõem o projeto de Reforma Agrária Popular, se essa contradição — uma vez percebida — está sendo trabalhada com intencionalidade crítica.

Plenamente consciente das implicações profundas do neoliberalismo no Brasil e nas relações sociais no mundo, o Movimento Sem Terra busca consolidar novos instrumentos de luta, caminhos para o amadurecimento do seu projeto de Reforma Agrária nos Assentamentos e Acampamentos, mas cientes de que o enfrentamento ao agronegócio está alçado a patamares novos, inclusive na busca por consolidar hegemonia econômica e política em sua própria base social. Contraditoriamente, o MST, através do programa de Reforma Agrária Popular, a despeito do período de descenso, em que se inicia um novo ciclo de golpes e uma nova organização da direita e extrema direita no Brasil, amplia em muito suas frentes de atuação nas cidades e na articulação de redes populares e anti-imperialistas no mundo todo, cresce a sua atuação internacionalista e os debates internos sobre o movimento como uma força política na sociedade brasileira. Na mesma toada, nos últimos 20 anos, a percepção sobre cultura e a sua própria prática cultural se amplia, contribuindo para aprofundar o entendimento estratégico e fundamental sobre o debate da cultura e da batalha das ideias para dirigir as lutas de hegemonia.

O Coletivo Nacional de Cultura do MST foi um dos setores que, internamente, antecipou e sistematizou em muito os aspectos e as questões que dizem respeito ao balanço e à atualização do programa agrário em 2014 — mas sobretudo na atualização recente, em construção desde 2024, em vias de aprovação em 2025.

No momento em que escrevemos esta dissertação, o MST se prepara para o estudo coletivo da versão final do Programa de Reforma Agrária Popular 2025, no qual é a emancipação humana a tônica urgente e a reafirmação do socialismo como horizonte estratégico: o futuro possível ante a destrutividade avassaladora do capitalismo — em profunda crise estrutural.

4.2 Ao capital interessa a violência, a nós interessa a emancipação: o Programa de Reforma Agrária Popular de 2025 em tempos de emergências

Francisco de Oliveira, em 1999, chamava atenção para a devastação neoliberal: a acumulação capitalista caminhará para uma “intensa subjetivação da desnecessidade do público” e esse processo resultou num intenso processo de “roubo de fala” e espaço político das classes subalternas, que sempre foi a classe que produziu ideias e projetos democráticos no

Brasil. Às últimas consequências desse processo que é objetivo e subjetivo, deslegitimar o Estado, privatizar, desregular, particularizar a exclusão como problema individual, se dão no recrudescimento da sociabilidade da violência; o autor identifica isso como um processo de guerra civil entre os pobres, em que se enquadram os aumentos nas taxas de assassinatos e suicídios.

Muito se fala sobre a natureza individualista do neoliberalismo, que destrói toda a crença em processos coletivos de organização política, com o esvaziamento do conteúdo de classe dos processos críticos, mascarando contradições. O “homem privado” contemporâneo, diz Ianni, é a base do neoliberalismo como cultura capitalista. E, por isso, a sua instauração, tal como no caso estudado por Gramsci em *Americanismo e Fordismo*, está imbuída em profundos processos de formação dessa ordem intelectual e moral (dessa personalidade coletiva) através da cultura. Da paisagem urbana às redes sociais, o que se vê é um amplo processo de massificação fetichizada dos indivíduos, atomizados, à forma mercadoria (ou da sua negação pela exclusão). Oliveira explica: “o que a destruição do público opera em relação às classes dominadas, (...) é a destruição de sua política, o roubo da fala, sua exclusão do discurso reivindicativo e, no limite, sua destruição como classe; seu retrocesso ao estado de mercadoria, que é o objetivo neoliberal” (1999, p. 790).

E é a consolidação de uma mentalidade violenta produzida pela marginalização das classes subalternas e pela destruição da “necessidade do público”, que se vai aprofundando ao longo dos últimos 30 anos. A organização intencional da descrença no espaço político, tal como o conhecemos, partidos, sindicatos, movimentos sociais, é uma das chaves para a dispersão de uma classe trabalhadora, fragmentada em diversas frações, cuja materialidade está numa organização do trabalho cada vez mais informal e agora uberizada, “pjtizada” e polarizada ideologicamente. Os espaços públicos de formulação de política vão caindo numa crise de legitimidade e de representação quanto mais a participação coletiva dos indivíduos em sociedade vai se pulverizando e se concentrando em fórum e redes virtualizados que pouco canalizam as energias contestatórias que disputam esses espaços.

A crise estrutural do capitalismo se apresenta numa sequência de catástrofes climáticas, processos acelerados de barbárie social, aumento da pobreza e a produção de um “não lugar” para uma imensa massa sobrando produzida pelo capitalismo através da exclusão do mundo do trabalho e da concentração de riquezas. As classes subalternas passam a ver cada vez mais distantes a possibilidade da imaginação política e do movimento de luta e de organização

coletiva que permite a formação do sentido crítico e criativo de transformação, pelo direito ao futuro ou à sua própria reprodução.

Dois anos depois do lançamento da reforma agrária popular como projeto de superação do conceito clássico de reforma agrária burguesa, o Brasil vivia, em 2016, o *impeachment* de Dilma Rousseff, dois anos do governo de Michel Temer e, em 2018, a eleição do governo de extrema direita de Jair Bolsonaro. Instalando o período de ascensão de uma nova direita com forte atuação de massas no Brasil.

Mencionamos anteriormente que o movimento das guerras não convencionais, guerras híbridas e guerras culturais reforça a percepção do lugar da cultura na hegemonia e como a sua incidência se amplia em certos períodos históricos. Nos atentaremos aqui, brevemente, ao caso brasileiro de aplicação dos instrumentos pertinentes às guerras não convencionais, aos episódios que do golpe orquestrado contra Dilma Rousseff¹² desembocaram no *bolsonarismo* — que é no Brasil uma expressão autoritária à crise estrutural do capital que vem produzindo situações de crise de autoridade e que enfrenta alterações significativas na correlação de forças da geopolítica internacional.

Temos presenciado, em tempo real, o desenvolvimento de complexas estruturas midiáticas, combinadas com estratégias de *lowfare*, e o ascenso acachapante do conservadorismo ultrarreacionário de extrema direita, ganhando expressão massiva ancorado principalmente nas redes sociais. Nos interessa aqui, mais uma vez, chamar atenção à *intencionalidade* das manobras realizadas no campo das superestruturas, onde entram em cena com ênfase a comunicação e a cultura.

A teoria da guerra híbrida consiste na combinação de métodos de ataques indiretos como um novo tipo, mais satisfatório, de intervenção e controle dos EUA sobre territórios nos quais apresentem algum interesse estratégico. No livro *Guerras Híbridas* de Andrew Korybko, ele sintetiza a teoria da guerra híbrida a partir de seus dois componentes fundamentais, as revoluções coloridas e as guerras não convencionais. A saber:

[...] as revoluções coloridas tratam, antes de mais nada, e sobretudo, de disseminar certa mensagem (por exemplo, contra o governo) para um vasto público, e é aí que os ensinamentos de Bernays melhor se aplicam. Vale lembrar que essa mensagem é externa em sua origem e desenvolvida para manchar a autoridade do governo alvo. Ela mira a psiquê do indivíduo para motivá-lo a lutar, assumindo as características de uma guerra neocortical reversa. Em larga escala, e com o auxílio dos novos avanços da tecnologia da informação e dos meios de comunicação, ela se transforma em uma guerra em rede e centrada em rede. [...] O objetivo é criar uma mente de colmeia de

¹² Presidenta do Brasil eleita para o segundo mandato em 2015.

incontáveis indivíduos que se dedicam na cruzada contra o governo e tornam-se “uma só mente”. A colmeia pode ser então manipulada para investidas táticas em enxame que são a manifestação da teoria do caos armatizada e contra as quais é extremamente difícil para as autoridades se preparar e repeli-las (Korybko, 2018, p. 71-72).

[já] a guerra não convencional também significa qualquer forma não convencional de guerra, incluindo guerrilha, insurreição urbana, sabotagem e terrorismo (guerra irregular). Ela inclui especificamente combatentes não convencionais, tais como mercenários e outros atores desvinculados do Estado, além de forças operacionais especiais uniformizadas. Ela não é composta por tanques, soldados e linhas de batalha bem definidas, o que faz dela extremamente não linear e caótica, e, via de regra, ataca o inimigo de maneira indireta. Ela é para o tangível o que as revoluções coloridas são para o intangível, ou seja, o caos armatizado e direcionado com a intenção de cumprir os objetivos de troca de regime (Korybko, 2018, p. 74).

Para Korybko, as revoluções coloridas consistem num tipo “golpe brando” de intervenção em determinado regime; se ele fracassa, a estratégia se altera para a guerra não convencional, que incita conflitos de natureza “civil” para exercer pressão e caos contra determinada autoridade nacional.

Há estudos importantes sendo conduzidos sobre esse período recente no Brasil; dentre eles, vários têm concluído que estamos vivendo uma guerra híbrida e/ou que estamos atravessando uma guerra cultural internacional. Destacamos dois trabalhos: a coletânea de artigos intitulada *Guerras Culturais em verde e amarelo*, organizada por Mateus Mendes, e *Guerra Híbrida e Neogolpismo: geopolítica e lutas de classe no Brasil (2013–2018)*, de Mateus Mendes, no qual nos deteremos um pouco mais.

Na apresentação do livro *Guerras Culturais em verde e amarelo*, Arantes situa o problema que levou aos estudos sobre o tema e a preocupação com o trabalho extremamente metódico de organização cultural da nova direita:

esta nova direita tem organizado uma reação, estudado e atuado de forma incisiva na guerra cultural, como parte de uma estratégia mais ampla de reconquista de uma hegemonia global conservadora (para alguns denominada de neofascista e para outros teocracia cristã), não apenas no campo cultural, mas também econômico e político. Essa “internacional reacionária” atua em uma guerra híbrida em várias frentes. No campo político- cultural, as batalhas ocorrem em um contexto de pós-verdade e de produção de narrativas paralelas, muitas delas de caráter messiânico, nas redes sociais, canais de YouTube e suas derivações, em atos e performances nas ruas — que esses grupos passaram a ocupar —, nas igrejas cristãs criacionistas e pentecostais, nas empresas, na música pop, na produção audiovisual e mesmo “acadêmica” entre outros espaços (Arantes, 2022, p. 12).

Para pensar essa nova direita, com representação massiva e forte aporte de movimentos sociais de direita, Mendes, por sua vez, apresenta em seu livro a tese principal de que o golpe ocorrido no Brasil em 2016 faz parte de uma guerra híbrida, cuja estrutura organizativa

fundamental é a “guerra ideológica”. A segunda tese apresentada, e que consideramos muito pertinente, é de que as manifestações iniciadas em junho de 2013 foram uma revolução colorida e que tiveram forte impacto no que o autor está tratando como uma crise orgânica brasileira. A terceira tese é que o “neogolpe¹³” e a guerra híbrida no Brasil foram uma medida de interesse doméstico e internacional para fazer uma contrarrevolução preventiva — que restabelece o pleno desenvolvimento do neoliberalismo (derrotado, enquanto agenda, nas urnas) e a espoliação irrestrita do imperialismo central —, mas, mais que isso, ela se dá em meio a uma disputa por hegemonia internacional, na qual os EUA buscam repactuar e fortalecer a sua aliança com as burguesias “nativas” e o seu domínio sobre a América Latina (isso em função do crescimento exponencial da China e da Rússia como potências mundiais).

O autor salienta o uso, a massificação e a incorporação eficaz de algumas estratégias discursivas do neoliberalismo: a conversão do trabalhador em empreendedor e a responsabilidade fiscal (fundamentalismo de mercado); antipetismo e anticomunismo; e combate à corrupção — no caso deste último, a anticorrupção foi o principal argumento da classe média ao antipetismo. Uma quinta estratégia discursiva é uma certa equivalência entre; Esquerda – Estado Forte – Corrupção vs. Direita – Estado Mínimo – Combate à Corrupção. Essa incorporação pode ser medida pela perda sucessiva de direitos trabalhistas, sendo aprovados sem uma reação forte o bastante ocupando as ruas.

A guerra híbrida pode ser considerada hoje a forma mais sofisticada de imperialismo, uma forma de guerra altamente refinada depois de 1945. Pode ser considerada como o ápice das acepções de Sun Tzu, Maquiavel e Clausewitz (que preconizavam que a melhor guerra, a mais bem comandada, é aquela que não recorre às armas). Seu desenvolvimento tem bases na Guerra Fria, período quando George Kenan desenvolveu uma série de estratégias, incluindo a criação da CIA; suas ideias inspiraram a diretriz do Conselho de Segurança Nacional que instruiu a CIA a empreender atividades psicológicas sigilosas que apoiassem políticas anticomunistas. Desde o início, a CIA e a guerra cultural ideológica estavam subordinadas a uma estratégia de política internacional.

Os procedimentos para o desenvolvimento desse tipo de guerra são sistemáticos e exigem um complexo formativo intrincado, que envolve *a formação de intelectuais*, militantes

13 Os neogolpes surgem, então, da necessidade das burguesias “de contornar a contradição entre os aspectos materiais e formais da democracia” (caso hondurenho, paraguaio e brasileiro). É um golpe de estado levado a termos não por militares, mas pelo Parlamento, sistema de justiça, mídia oligárquica e Movimentos Sociais de direita. O neogolpe no Brasil, tributário das manifestações de 2013, para o autor pode ser considerado uma sofisticação em relação aos outros justamente por ter feito parte de uma guerra híbrida.

engajados na construção de movimentos sociais de direita e muita tecnologia a serviço da manipulação de redes. Gostaríamos de fazer um recorte para abordar os *think tanks*, os laboratórios de ideias, que produzem desde os intelectuais orgânicos da direita, de tipo Olavo de Carvalho (figura primordial para a ascensão das ideias negacionistas e conservadoras no Brasil) até os apoiadores e simpatizantes “leigos” pegos no laço pelo fundamentalismo, negacionismo, anticomunismo e conservadorismo.

Sinteticamente, seu *modus operandi* pode ser descrito da seguinte forma: grupos preparam militantes que ficam a postos, esperando um evento que sirva de estopim para incitar instabilidade. Os militantes profissionais recebem formação ideológica neoliberal e técnicas de comunicação e organização. A partir de um evento que possa ser estimulado, inicia-se uma intensa campanha midiática. Sobretudo, uma revolução colorida precisa parecer um desencadeamento espontâneo. A estrutura da guerra ideológica é centrada nas agências estadunidenses (NED e Usaid, *methathinks* [Atlas Network] que abrigam redes de *think tanks* e ONGs a serviço do neoliberalismo), vínculo que se dá pela formação e pelo treinamento de militantes e financiamento direto (Mendes, 2022). A estratégia dos *think tanks* envolve uma cadeia de ligações e recursos e exige um financiamento atrelado sobretudo aos interesses de Estado (segundo interesses geopolíticos) e o financiamento privado das burguesias nacionais e internacionais.

O que os *think tanks*, o pacote cultural e a desterritorialização do agronegócio, a ideologia armamentista articulada aos clubes de tiro e crescimento de ataques violentos a espaços públicos, a milícia no campo e na cidade, as igrejas evangélicas espalhadas em toda parte encontram como ponto em comum, em meio a tantos impulsos e afetos difusos e diversos, é, de um lado, a nossa história profunda de formação social atravessada pela escravidão e pelo genocídio, um processo histórico de desterritorialização, marcado pelo latifúndio e pela instauração cíclica da nossa condição periférica; de outro, os valores históricos das elites colonizadoras e a formação de uma classe dominante nacional extremamente pautada pelo racismo eugenista, pelo patriarcado, pelo espólio, pelo sacramento da propriedade privada e, não menos importante, pela subordinação periférica ao capital internacional. A luta de classes no Brasil também implica pensar no inevitável processo de construção subjetiva dos impulsos contidos no *senso comum* atravessado por essas relações históricas e nos influxos orgânicos da cultura.

O acirramento das contradições do desenvolvimento no campo e as contradições latentes na sociedade impeliram o MST a refletir os diversos desafios organizativos colocados para os

territórios no campo do consenso e no campo dos conflitos. A paralisação da reforma agrária e das conquistas fazem com que a base social assentada e acampada, integradas ao sistema de comunicação de massas e tensionadas pelo sucateamento da política agrícola, pela paralisação das desapropriações e pelo assédio do agronegócio (em vias de retomar terras já conquistadas), se distancie do projeto de reforma agrária que ajudou a construir e se insira, simultaneamente, nas contradições e nos conflitos crescentes no campo.

Por outro lado, o MST, pela sua história e pela potência do seu programa político, pelo seu processo de ampliação dentro e fora do Brasil, vai se consolidando como uma força política, cumprindo as funções de um partido político, no que diz respeito à organização de classe, uma organização política. O MST foi crescendo em funções políticas que se expandem para além da dimensão dos seus territórios, embora esteja no assentamento e no acampamento todo o alicerce da sua atuação. Há um processo de tecnificação necessária, comum à dinâmica de uma organização política, que ocorre fora de um processo de ascenso das lutas; é um processo vital para a inserção e a formação de novos militantes e para a dinâmica de formação de quadros, que são cada vez mais demandados no engajamento em múltiplas tarefas e pressionados por um processo de distanciamento dos territórios.

Evidentemente, isso não implica o fim das experiências e do vínculo do MST com a sua base social, mas em um novo processo de contradições em que a práxis acumulada pelo Movimento eleva o nível das experiências existentes. No entanto, o influxo das lutas tensiona e agudiza o impacto da ação cultural, política e econômica do agronegócio sobre os territórios, provocando um cenário em que, ao mesmo tempo em que o MST é o maior produtor de arroz orgânico da América Latina, também enfrenta grandes desafios na organização e na direção dos territórios.

Esses desafios não passaram ao largo da autocrítica do MST. É no decorrer dos anos 2000 que o Movimento dá um salto na compreensão de cultura como sociabilidade para além da compreensão da prática cultural expressa na arte, na identidade e na simbologia. É bem verdade que os grandes debates conceituais se iniciaram ainda no final da década de noventa, mas é com a estruturação do coletivo nacional de cultura, nos anos 2000, que o debate da cultura como estratégia vai ganhando vigor, e assume um papel problematizador e formulador muito importante na leitura sobre o agronegócio. Por exemplo, a primeira leitura sobre a função da indústria cultural no projeto do agronegócio, em que se compreendeu que esse projeto não é somente econômico e político, mas também projeto cultural, foi feita no calor dos debates coletivos, nos quais se produziu a síntese, nas palavras de Lupércio Damasceno:

O agronegócio está para a agricultura camponesa, assim como a indústria cultural está para a cultura popular. Tanto agronegócio como indústria cultural desenvolvem-se a partir da exploração e empobrecimento dos valores culturais e dos bens naturais e assim um eliminando todas as formas de sociabilidades possibilita dores de uma convivência harmoniosa e justa entre seres humanos e natureza (Damasceno, 2018, p. 09).

Ao passo em que o trabalho de organização da cultura tomava uma dimensão mais consciente, no sentido da formulação do conceito de cultura como sociabilidade, o MST passava a compreender que, assim como o agronegócio é um projeto cultural da classe dominantes, a reforma agrária popular é o projeto de cultura do MST. Isso não quer dizer que as elaborações anteriores não estavam compostas dessa dimensão: estavam, porque pretendiam mudanças radicais na sociabilidade e a formação de uma nova ordem moral e intelectual, novos valores. Mas eram latentes. Essa maturidade dos debates, também amplificada pela inserção dos militantes da cultura nos cursos do PRONERA, que internacionalizou pesquisas sobre a cultura no MST, convergiu com diversos momentos de grandes embates e desafios que foram dando substância à conformação tática das linhas políticas e de ação da cultura no MST no sentido programático.

Percebemos que o MST foi desenvolvendo, a partir de processos concretos, o amadurecimento da sua perspectiva de emancipação, no desdobramento do posicionamento de ruptura com o modo de produção capitalista como caminho para a libertação política, econômica e cultural. O MST qualifica o entendimento de que a emancipação precisará enfrentar o profundo enraizamento do racismo estrutural e do patriarcado como característica da subordinação em escala mundial. Uma síntese importante é não descolar o problema estrutural da produção material (no caso do MST, centrado na produção de alimentos) da produção de relações sociais mais amplas. A lógica produtiva que determina a comida, determina também valores. Também esse amadurecimento se percebe na ampliação do debate sobre a qualidade da violência estrutural-sistêmica, que denota um importante passo de desenvolvimento da leitura coletiva sobre emancipação. Debates como o direito reprodutivo e o debate de gênero e orientação sexual, extremamente polêmicos no conjunto da sociedade, vão se adensando no âmbito da direção política e impondo ao MST novas formas de diálogo e trabalho de base para um processo de apropriação e debate crítico sobre essas contradições nos territórios. Então, o Programa de Reforma Agrária Popular cumpre um papel educativo porque inclusive propõe, no campo do direito, avanços que não estão postos diretamente na formulação do senso comum como necessidade — ao contrário, são muitas vezes combatidos — mas se

expressam com força na realidade concreta dos trabalhadores e trabalhadoras. O programa aponta a necessidade de discutir e formar efetivamente os novos valores emancipatórios, que nem sempre estão na prática da vivência cotidiana — valores que funcionam, no Programa, como balizas na formulação de políticas sociais.

Em 2017, seguindo uma tradição interna de debate sobre a Cultura e o MST, o Movimento organizou o IV Seminário Nacional o MST e a Cultura, e dele surge uma importante síntese, para responder à pergunta “qual o programa cultural do MST?”. A principal síntese para essa pergunta está no Caderno de Formação *Cultura e Reforma Agrária Popular*, que, a partir da sistematização dos debates coletivos feitos na última década, assume a concepção de cultura como modo de vida, e entende, assim, que o programa cultural do MST é o próprio Programa Agrário. Partindo dessa síntese, propõem linha políticas para a ação cultural nos territórios organizados pelo MST e os elementos coletivos dessa concepção de cultura:

1. A Cultura como dimensão organizadora da vida em todas as dimensões: trabalho, práxis, sociabilidade.
 2. A Cultura articulada à estratégia de nossa organização não se aparta da esfera econômico-política.
 3. A Reforma Agrária Popular é o programa cultural do MST.
 4. A Cultura deve ser assumida pela totalidade da organização considerando todos os sujeitos e a diversidade Sem Terra.
 5. **A Cultura como parte da estratégia geral para emancipação da classe trabalhadora**
- (MST, 2018, p. 62, grifos nossos).

Sobre essa concepção, o Coletivo Nacional de Cultura estabelece formalmente uma articulação entre a cultura popular e a tarefa político-organizativa do movimento:

O seminário teve quatro dias de estudo sobre análise de conjuntura política e cultural, balanço projetivo da trajetória da cultura construída na história de luta e organização política do Movimento, debate sobre as perspectivas revolucionárias históricas que se articulam às necessidades de nosso próprio tempo, socialização e análise de Práticas Culturais que projetam o futuro, tomando-as como chão dos nossos desafios no enraizamento de uma Cultura Popular, Política e contra-hegemônica, proporcionando e impulsionando criativa e criticamente a discussão das Linhas Políticas e de Ação para a Cultura no MST (MST, 2018, p. 60, grifos nossos).

No Caderno de Cultura, é possível extrair, dos textos de subsídio para formação nos territórios, mais elementos de concepção no entendimento de que a reforma agrária popular aponta para a construção de nova sociabilidade:

Esse projeto cultural [o PRAP] deve proporcionar aos assentamentos condições para que se tornem espaços de construção de uma **hegemonia popular**, com uma força

irradiadora para outros setores da sociedade, convencendo a sociedade sobre a importância de nosso projeto e cultivando alianças para esse novo projeto de agricultura. Em nossos assentamentos, **uma revolução cultural tem que estabelecer outro modelo de produção, em contraposição ao modelo do agronegócio, mas deve também ser outro espaço de sociabilidade**, com outro projeto cultural, eliminando os valores e hábitos individualistas, competitivos, consumistas, patriarcais, machistas, racistas, LGBTI+ fóbicos, atitudes que fragilizam e dificultam a vida coletiva. Muitas dessas práticas ainda estão presentes em nossos territórios, em nossos acampamentos, assentamentos, escolas e cooperativas. [...] A Reforma Agrária Popular como Projeto Cultural significa o cultivo de novas relações sociais, o cultivo de novos valores que se diferenciam da sociabilidade capitalista (MST, 2018, p. 22–23, grifos nossos).

Vê-se, nessa síntese sobre a Reforma Agrária Popular como programa cultural, a orientação de um caráter emancipatório enunciado pelo MST, pois se posiciona diante de problemas estruturais e das contradições da sociabilidade capitalista. É fundamental perceber a leitura coletiva do MST de que a cultura preconizada pelo movimento está vinculada a uma organização produtiva agroecológica e a matrizes de produção que alterem as relações na centralidade do trabalho e que possam simultaneamente respeitar a biodiversidade; isto tem implicação histórica também no que diz respeito a um reencontro com as culturas que foram brutalmente interrompidas para os povos originários do Brasil, e que são hoje grandes referências de resistência e enfrentamento. Podemos identificar, na questão indígena e quilombola, componentes para pensar a organização produtiva e a sociabilidade sobre outros prismas, pois esses povos possuem simultaneamente forças residuais e emergentes no que diz respeito ao desenvolvimento de uma cultura emancipatória e de novas bases produtivas.

Na estrutura organizativa do MST, as frentes de trabalho e a divisão de tarefas se dá através de setores e coletivos; entre eles: setor de produção, cooperação e meio ambiente, setor de gênero, setor de formação, setor de educação, setor de finanças, setor de saúde, setor de internacionalismo, setor de comunicação, coletivo de juventude, coletivo de cultura, coletivo LGBTI+ Sem Terra e coletivo de questões étnico-raciais. Ao longo dos últimos 20 anos de acúmulos do Movimento Sem Terra, alguns setores e coletivos ganharam uma dimensão forte nos enfrentamentos e nas formulações concretas do MST na configuração da luta pelo cotidiano e no conflito com as contradições do capitalismo. Os setores e coletivos têm a atribuição de desdobrar as linhas políticas e de ação de cada eixo do Programa de Reforma Agrária Popular e, no fazer prático cotidiano, contribuem para o amadurecimento deste programa político, pois são essas instâncias as responsáveis pelos balanços projetivos e pela sistematização das ações e reflexões coletivas.

A pauta da violência no campo, seja na luta pela terra, seja no recrudescimento da barbárie, movimentou a necessidade de atualização e o aprofundamento no programa agrário

de debates que estavam na ordem do dia das lutas coletivas e que apareciam ainda de modo latente nas formulações anteriores.

A emancipação humana é fortalecida no programa no contexto de agudização da crise social, e retoma a urgência de um horizonte utópico que não se pode tardar. Era preciso defender a liberdade, a formação de novos valores, a superação das opressões de maneira intransigente para que os territórios de reforma agrária fossem exemplos pedagógicos para a sociedade; mas isto não seria possível sem aprofundar debates mais profundos sobre a violência do capital, que fere com mais força determinadas frações das classes subalternas. Assim, a interseccionalidade entre raça, classe e gênero no interior das reflexões coletivas do MST tomou uma proporção renovada, principalmente a partir dos cursos de formação Feminismo e Marxismo, que acontecem anualmente para mulheres dirigentes nacionais e estaduais.

A criação dos coletivos LGBTI+ e Étnico-Racial veio da necessidade de compreender que o cotidiano nos territórios está repleto de expressões das contradições do racismo e do patriarcado e que combater com intencionalidade essas contradições é essencial para o projeto anticapitalista sustentado pelo MST.

No contexto da Pandemia, quando o MST elegeu como tática — para sobreviver ao vírus e ao governo Bolsonaro — a resistência ativa¹⁴, constatou-se que a violência contra a mulher era uma tônica fortíssima, assim como a acentuação dos ataques milicianos e paramilitares a territórios Sem Terra e indígenas e o crescimento da adesão de assentados, assentadas, acampados e acampadas às principais pautas conservadoras pautadas pela extrema-direita — mesmo que essa base fosse majoritariamente eleitora do PT, e portanto de projetos mais progressistas. Percebeu-se que, ante o fundamentalismo, a violência patriarcal e o conservadorismo, está posta a tarefa urgente de construir medidas firmes contra as diversas expressões de violências, dando origem à campanha “Mulheres em luta: contra os vírus e a violências”. Ao longo de todo o período de crise sanitária, foi-se percebendo que o debate sobre as violências precisaria de um novo fôlego organizativo. O debate culminou em um seminário, em 2021, chamado “Reforma Agrária Popular e novas relações humanas - construindo territórios livres de violência!”, que desdobrou em uma série de debates e processos formativos até o seminário de julho de 2024, denominado “A Emancipação Humana e a Reforma Agrária Popular”, que vê no avanço do conservadorismo uma grande preocupação não apenas do

¹⁴ A resistência ativa previa a produção de alimentos (para alimentar o povo no período pandêmico e sustentar as ações de solidariedade) e as medidas sanitárias protagonizadas pelo setor de saúde do MST (que construiu cursos de formação de agentes populares de saúde para atuar nos territórios) combinadas com ações simbólicas de denúncia principalmente voltadas para as redes sociais.

conjunto da sociedade, mas para dentro do MST. Esse seminário colocou perguntas fundamentais: onde está presente o conservadorismo no Movimento Sem Terra? O que leva sua base social a defender valores fundamentalistas? O que explica o processo de adoecimento tão forte na juventude e nas mulheres?

Somos parte da sociedade e, mesmo que guiados por nossos valores e por algumas práticas dentro dos nossos territórios que visam à superação da reprodução das violências, elas ainda estão ali. Somos fruto de um campesinato diverso e em luta. Nossa herança camponesa, por vezes, implica também em uma sociabilidade patriarcal.

O fato de a luta por reforma agrária popular ser compreendida como um projeto de sociedade fez de nós um instrumento político, que dialoga com várias pautas para além da terra. O momento político em que nos encontramos a partir do Golpe que institui o Governo Temer, fez com que fossemos compreendendo a importância de avançarmos na dimensão das relações humanas, tanto como pauta geral da sociedade, como internamente. Aos poucos temos compreendido como a própria esquerda caiu em armadilhas em relação ao sujeito revolucionário, desprezando o papel da identidade no fortalecimento da luta de classes e não como sinônimo de sua fragmentação. Outro elemento de reflexão que surge com importância, mas que é difícil de desconstruir, é a questão dos privilégios (brancos, masculinos, héteros, etários, regionais...) que impõem relações de poder verticalizadas, resultando em desigualdades e violências reproduzidas também em nosso Movimento (MST, 2024, p. 2–3).

O seminário lê o neoliberalismo como um projeto que alcançou totalidade e coletividade e é um imenso desafio enfrentar o esfacelamento das organizações da classe trabalhadora, mas que as nossas elaborações precisam voltar a ecoar na base social e é preciso reconstruir os instrumentos de vínculo, formação e comunicação que não têm sido eficientes ante o aparato neoliberal. Nos processos autocríticos, o debate fala dos limites da institucionalização no contexto de máxima individualização dos processos, do esgarçamento do âmbito eleitoral, cada vez mais capitaneado pelo oportunismo, e do avanço acelerado do conservadorismo:

O trabalho de base precisa agir sobre essas fissuras, enfrentando inclusive as contradições postas por nossa aproximação da institucionalidade, que é um ambiente de realização das falácias burguesas. Dessa maneira, a nossa Organicidade precisa enfrentar o conservadorismo, o individualismo, nos manter massivos e nos ajudar a ressignificar nossos territórios cultural e socialmente como espaços de cuidado entre os seres humanos e com a natureza (MST, 2024, p. 3).

Nesse contexto de muitos desafios internos, organizativos, de reconhecer que precisa se reinventar para seguir como um instrumento vivo e dinâmico da classe trabalhadora, o MST

também realizou um estudo estratégico na Direção Nacional, em 2021, sintetizado no Caderno de Formação n.º 54 *O MST e a Luta Política*. Nele, reflete que, para ser uma força política, uma organização deve cumprir três tarefas: fazer luta social e mobilização; estar e permanecer organizado; e ter uma proposta para a sociedade. Essas três exigências estão presentes na configuração do Movimento, mas é preciso dar passos para potencializar esse instrumento que as classes subalternas construíram no enfrentamento à questão agrária, e, no caso do MST, à propriedade privada, e que retoma aquilo Oliveira apontava sobre a natureza criativa das classes subalternas no Brasil como formuladora de políticas verdadeiramente democráticas. Enfrentar as contradições é um dos passos que o MST estabelece como condição para avançar como força política. Disposto a discutir seus desafios e na celebração dos seus 40 anos de existência, o Movimento inicia o processo oficial de atualização do Programa de Reforma Agrária Popular, concomitante a um grande processo de balanço político e de reestruturação organizativa.

De modo geral, o Programa Agrário do MST em 2025 retoma com vigor o debate da emancipação humana articulada à necessidade de compreender esse programa como um projeto de transformação no campo da economia, da política e da cultura. Tal como os cadernos anteriores, o programa é um caderno de estudo, organizado em perspectiva histórica, maior e mais aprofundado, apresentando quatro capítulos. O primeiro, I. Subsídios sobre a realidade agrária no Brasil, tem leitura histórica da formação social do Brasil e da questão agrária. Destacamos uma importante revisão teórica nessa atualização: a compreensão da formação social do campesinato brasileiro, que só se reconhecia a partir da chegada dos imigrantes europeus no Brasil:

Entre 1875 a 1930, migraram para o Brasil cerca de 3,6 milhões de famílias de camponeses, de vários países da Europa e da Ásia. **Somados aos caboclos, trabalhadores livres às margens dos latifúndios, indígenas, negros e negras escravizados e quilombolas formaram uma nova classe social: os camponeses** (MST, 2025, p. 09, grifos nossos).

Essa releitura é muito importante no reconhecimento de que, concretamente, a luta contra a expropriação e o espólio, centrada na apropriação privada da terra e dos bens da natureza, é uma luta dos povos em enfrentamento; reconhece e retoma as experiências de organização para além daquelas valoradas pelas experiências clássicas de campesinato e operariado europeus, para dar espaço às singularidades desta formação numa sociedade colonial, e neocolonial. Os demais capítulos são intitulados: II. A Nossa compreensão da Reforma Agrária Popular; III. Pilares de uma Reforma Agrária Popular; IV. Programa de Reforma Agrária Popular.

Nos deteremos mais na apresentação do conceito de reforma agrária popular e em seus fundamentos. No conceito de reforma agrária popular, o MST reflete que a contradição do desenvolvimento capitalista a partir das estruturas coloniais no Brasil, que eliminou a necessidade e a viabilidade de uma reforma agrária burguesa, possibilitou que as classes subalternas do campo construíssem um projeto de reforma agrária, subvertendo a concepção de que os camponeses são seres sociais antirrevolucionários:

Contraditoriamente, ao eliminar a possibilidade de uma Reforma Agrária clássica, criaram-se as condições objetivas e subjetivas para que as classes subalternas do campo elaborassem suas propostas de democratização do acesso às terras agricultáveis, de promoção de um desenvolvimento econômico, social, político e cultural do campo.

Em sua elaboração teórica, o MST a denominou de Reforma Agrária Popular, que visa fortalecer a luta pela terra, estimular o protagonismo camponês, potencializar suas conquistas, superando os preconceitos políticos que consideram tal segmento como ser social antirrevolucionário [*sic*], expressão do atraso tecnológico, cultural e político (MST, 2025, p. 34).

A atualização do Programa de Reforma Agrária Popular apresenta cinco categorias que fundamentarão os pilares da Reforma Agrária:

1. *a Terra*: como “casa comum e organismo vivo” do qual dependemos para existir e que precisa ser preservada, em toda a sua potência e plenitude, cuidando e desenvolvendo uma tecnologia que permita uma integração da sociedade com uma cultura de valores humanistas nas relações sociais e ecológicas na produção e reprodução da vida;
2. *A classe trabalhadora*: propõe compreender a classe trabalhadora numa perspectiva ampla, para além das formas clássicas de organização, assumindo como classe os diversos povos e diversidades, as identidades configuradas historicamente na sociedade, os trabalhadores e trabalhadoras inseridos nas mais variadas dinâmicas do trabalho, e propor um amplo processo de organização que permita a esta classe, cheia de frações e diferenças, compreender a si mesma e os projetos em disputa, para que possa construir laços de coletividade, solidariedade e participação política;
3. *O trabalho*: compreendendo a natureza ontológica do trabalho, reflete-se que as relações sociais do trabalho no Brasil trazem as marcas históricas da formação social da qual somos herdeiros, marcado pela expropriação, escravização, espoliação, saque, pilhagem, privilégios e que, por isso, para uma grande parte de trabalhadores e trabalhadoras a inserção no mundo do trabalho sofre com degradações próprias da lógica do capital no tipo de desenvolvimento colonial e neocolonial posto. Por isso, a reforma

agrária popular propõe mudanças nas relações sociais do trabalho, para que este possa inserir e devolver condição criadora, criativa e livre à humanidade, e não mais alienação, opressão e exploração;

4. *O Estado*: compreende que o Estado é uma arena da luta de classes e por isso precisa ser disputado, considerando que no capitalismo o estado burguês é “uma armadilha para as organizações populares” — mesmo quando gestado por um governo popular, a natureza de um Estado burguês ainda terá na sua estrutura a função de mediar e regular as necessidades do Capital, no intuito de realizá-las. Por essa natureza é que a reforma agrária popular se propõe a ser um instrumento de pressão e de organização dos trabalhadores e trabalhadoras para construção de um Estado comprometido com o desenvolvimento de uma soberania nacional e popular. A luta por conquistas passa também pelo acúmulo de forças na construção de um novo projeto de sociedade, e superação do Estado Burguês;
5. *A Emancipação Humana*: nos fundamentos da reforma agrária popular, a Emancipação é pensada a partir de noção de interseccionalidade entre a opressão, dominação e exploração estrutural do capital, considerando o patriarcado e o racismo também como elementos estruturais do capitalismo que devem ser superados. Neste fundamento, a reforma agrária popular deve se constituir uma revolução cultural, a fim de construir “experiências concretas que potencializem novas formas de sociabilidade”.

Tomamos assim o programa agrário aprovado na instância da Coordenação Nacional em janeiro de 2025, como uma importantíssima síntese dos acúmulos de quarenta anos de práxis política e cultural de um movimento que nasceu como movimento de massa e se consolidou como organização política de trabalhadores e trabalhadora camponesas. A materialidade da práxis do MST é construída, como o próprio Movimento reafirma em seu programa, tendo a luta como matriz formativa.

O Programa de Reforma Agrária Popular como instrumento dinâmico de construção de uma nova cultura construiu instrumentos que permitem experimentar valores e relações que apontam uma nova sociabilidade necessária para a construção de um devir histórico que não se dará sem um processo contínuo de organização e experimentação das classes subalternas na luta pela sua hegemonia. Destacamos então exemplos desta materialidade no âmbito da produção, da formação e da comunicação, a fim de elencar aspectos concretos dos instrumentos construídos pelo MST no seu processo de organização da cultura sintetizadas e orientadas pelo programa de Reforma Agrária Popular.

Com essas exemplificações não pretendemos abarcar o todo das experiências realizadas nesses âmbitos, pois não caberiam no escopo e no tempo disposto para a pesquisa, assim como não é possível detalhar cada uma das experiências citadas — cada uma delas merece estudo específico para analisar a fundo suas potencialidades e os seus desafios. Ressaltamos, no entanto, que essas experiências dão conta de um esforço coletivo de materialização do programa de reforma agrária popular nos marcos das condições objetivas que o tempo históricos permite, num contexto permanente de profundo estranhamento e enfrentamento com formas refinadíssimas de dominação e hegemonia capitalista, que disputam palmo a palmo de chão e coração nos territórios já conquistados da reforma agrária, nos acampamentos e no conjunto da sociedade civil.

Produção: na sua estratégia, o MST vê na cooperação um dos principais caminhos para construir nos territórios um processo de organização coletiva do trabalho, tendo a agroecologia como uma matriz produtiva, mas também o processo de organização das famílias numa dinâmica de trabalho que permita dar passos na construção de outra lógica produtiva e novas relações sociais. Em 2023, o MST divulgou dados que dão conta da criação e funcionamento de 185 cooperativas, 120 agroindústrias e 1.900 associações em áreas de reforma agrária. Na última Feira Nacional da Reforma Agrária, comercializou-se produtos derivados de 15 cadeias produtivas, dentre arroz, feijão, milho, trigo, café, cacau, leite, mel, condimentos, soja, mandioca e hortifrutis; pela diversidade de produção e variedades gastronômicas, a feira foi considerada um painel cultural da diversidade da agricultura familiar camponesa, reforçando a linha política de combate à lógica do monocultivo.

A realidade dessas experiências é marcada por inúmeros desafios no campo da disputa política e econômica com a lógica convencional de mercado e de organização produtiva; o debate da transição agroecológica exige um imenso esforço pedagógico de formação técnica e política, para além do amplo e necessário debate das políticas públicas vitais para a participação das famílias nessa lógica alternativa de produção. Mas é possível apontar que há uma atuação em rede consolidada, ancorada nessas experiências, que permitiu ao MST dar alguns passos mais ousados em relação à sua estratégia produtiva:

- Rede de Armazéns do Campo¹⁵ e Produção de Sementes Agroecológicas:

¹⁵ Mais informações sobre a rede de Armazéns do Campo podem ser encontradas na sistematização feita pelo MST: <https://mst.org.br/2023/02/10/rede-de-armazens-do-campo-do-mst-pretende-dobrar-de-tamanho-em-2023/>.

Desde 2017, o MST assumiu o desafio de abrir lojas físicas e on-line que pudessem dar maior lastro à comercialização da produção das famílias assentadas e acampadas e fazer com o conjunto da sociedade um debate sobre a soberania alimentar e a importância da luta em torno da alimentação saudável. Passados oito anos da primeira loja aberta em São Paulo, o MST tem hoje 44 pontos de comercialização em todos o país, entre lojas físicas e lojas on-line. Trata-se de espaços construídos com a intencionalidade pedagógica do MST: a de fazer articulações com as experiências de organização popular do campo e da cidade e de ser espaço de socialização de experiências artísticas e políticas e pontos articuladores de mobilização política nas cidades.

No debate das redes vinculadas às cooperativas e agroindústrias organizadas pelo MST, também há como marco a criação da BioNatur, uma rede nacionalmente articulada de produção de sementes agroecológicas coordenada pela Cooperativa Agroecológica Nacional Terra e Vida Ltda. (COONATERRA). As sementes produzidas pela BioNatur se diversificam entre as variedades alimentícias, medicinais e ornamentais, tais como o tomate, gergelim, camomila, jiló, alfaces, berinjela, abóbora, algumas espécies de olerícolas, forrageiras, dentre outros. A rede se coloca como uma estratégia para retomar o controle dos camponeses e camponesas sobre a produção de sementes crioulas;

- Experiências Agroecológicas:

Além de ser reconhecido como o maior produtor de arroz orgânico da América Latina, o MST construiu escolas de formação técnica e política para avançar no acompanhamento das experiências nos territórios; destacamos o Instituto Latino-americano de Agroecologia (IALA), no Pará, a Escola Latino-americana de Agroecologia, no Paraná, a Escola Popular de Agrofloresta e Agroecologia Egídio Brunetto, na Bahia, e o Instituto Josué de Castro (IEJC), no Rio Grande do Sul.

Ademais, conforme aponta o Programa Agrário, o avanço das experimentações também revelou a necessidade de avançar em todas as etapas do processo produtivo, isso passa pela luta por uma industrialização e uma matriz tecnológica adequada para a agroecologia, levando em conta as especificidades da biodiversidade de cada região do país. Essa necessidade levou o MST a estabelecer relações de comercialização e intercâmbio com a China, através da Universidade de Agricultura da China e as empresas responsáveis pelo desenvolvimento de tecnologias voltadas para agricultura familiar e agroecológicas.

Como resultado, tem-se articulado um processo de experimentação de máquinas, no Brasil, e uma recente rede de construção de biofábricas para produção de bioinsumos, importante passo para que a agricultura familiar e camponesa não esteja refém do acesso

limitado e desigual do mercado convencional de produção orgânica; é um processo de disputa popular no âmbito tecnológico e científico, uma vez que envolve um intercâmbio de pesquisas científicas entre Brasil e China. É importante ressaltar que o avanço dessa estratégia passa fundamentalmente pelos espaços públicos de produção de conhecimento, como é o caso do projeto em curso com a Universidade de Brasília, onde foi lançado, em outubro de 2024, o Centro Brasil-China de Pesquisa, Desenvolvimento e Promoção de Tecnologia e Mecanização para Agricultura Familiar¹⁶;

Formação: esta é uma dimensão estrutural na práxis do Movimento Sem Terra. O MST compreende a formação numa perspectiva de totalidade, um processo histórico, onde o motor vital desse processo está na própria luta de classes que impulsiona e dinamiza o processo de organização e formação política, cultural e combativa das classes num movimento universal x particular, onde também se circunscreve a experiências dos indivíduos nos diversos períodos e situações revolucionárias, ou mesmo de descenso. Compreende a luta como matriz de formação da consciência e o trabalho como princípio pedagógico, no entendimento marxista e gramsciano, de formação dos sentidos, e das habilidades técnicas e sociais. Na sua práxis, e na dinâmica de construção de um programa político de caráter socialista, o MST construiu alguns instrumentos de formação fundamentais para a sua dinâmica de formação permanente de base, de militantes e de dirigentes, ainda que este processo permanente sofra momentos de fragilidade e crise organizativa. Destacamos o método de direção coletiva; os centros de formação, em especial a Escola Nacional Florestan Fernandes; a mística, a arte e a simbologia; as escolas do campo.

- A Escola Nacional Florestan Fernandes:

A formação política é um dos principais pilares da reforma agrária popular e dos objetivos estratégicos do MST. Esteve presente desde a sua gênese e construiu muitas experiências de formação (dos mais variados níveis: de base, para militantes intermediários, para quadros, para dirigentes) nos mais diversos espaços, mas os centros de formação política merecem um destaque. Uma das linhas de ação para garantir a formação política é a construção e a condução de centros de formação nos territórios do MST, que possam receber os cursos, os processos de apropriação teórica, política e prática, através do estudo do materialismo histórico-dialético, as teorias anticapitalistas, as teorias sociais desenvolvidas pela fortuna crítica do

¹⁶ Detalhes do projeto e do lançamento disponível em: <https://mst.org.br/2024/11/29/parceria-brasil-china-potencializa-desenvolvimento-tecnologico-da-agricultura-familiar/>

marxismo e pelos lutadores e dirigentes de processos revolucionários, conhecer os processos históricos e os pensadores que fundamentaram toda uma base teórica da luta social, além da concepção de uma formação politécnica, com a centralidade pedagógica do trabalho.

A construção da Escola Florestan Fernandes veio do amadurecimento do MST como referência para formação política do conjunto da esquerda, como espaço de estudo e articulação coletiva. Foi construída a partir de um processo amplo e muito simbólico de solidariedade das alianças de classe, do Brasil, do exterior e da própria base social do MST, e grande parte dos recursos utilizados na sua construção vieram das vendas do conhecido livro de fotos de Sebastião Salgado, intitulado “Terra”.

A ENFF foi projetada para ser uma escola de formação internacionalista para formação permanente de militantes para atuar na luta de classes. A Escola Nacional, em janeiro de 2025, completou vinte anos e está consolidada numa estratégia internacional de formação política, recebendo militantes do mundo inteiro e sendo um espaço de referência no debate da alternativa socialista a nível internacional. O Movimento Sem Terra estima que já tenham passado pela escola mais de 70 mil pessoas, 50 turmas de cursos nacionais, 36 turmas de cursos internacionais e 32 turmas de cursos de graduação e pós-graduação em parceria com instituições de ensino. Estima-se que já passaram mais de 500 educadores voluntários pela escola.

- A Mística e a arte:

Uma construção coletiva que o MST produziu na sua práxis, influenciado pela teologia da libertação, é a cultura política da mística. Bogo (2002) contribui com a conceituação da mística em dois âmbitos: um de natureza estética, que o autor identifica como uma “sessão de mística” — uma representação de caráter artístico e sensível que combina elementos de fusão de linguagens para apresentar um conteúdo político de afirmação dos objetivos estratégicos do MST, num anúncio do devir socialista, geralmente apresentada durante as atividades do movimento, como abertura, encerramento, homenagens, jornadas socialistas, entre outros; o segundo âmbito é o da mística como um *sentir*, como uma força que conecta e emociona a militância em diversos momentos da vivência coletiva da luta, da celebração, das conquistas, da dor, das manifestações de pertencimento à causa e à identidade, momentos de fortes conexões e sentimentos de coletividade. Com a prática, a mística de fato ganhou uma grande importância no processo formativo, pela sua potência na transmissão e apreensão das simbologias e reflexões e pelo seu potencial criativo. Uma sessão de mística hoje é tida como um momento coletivo de análise da realidade e projeção de ação política; em algumas atividades

do MST, como nos Congressos Nacionais, as místicas têm o mesmo tempo e o mesmo papel de uma mesa de debate: discutir a realidade, fazer a crítica, sonhar o futuro.

A mística também é um espaço de ousadia para o corpo e para a fala, onde os camponeses experimentam a ação criativa de produzir estética, do fazer artístico, a dança, a música, o poema, a construção dos momentos da mística, o exercício da imagética, a construção de repertórios literários, musicais e teóricos que ampliam as possibilidades de leitura de mundo. A arte é uma das primeiras dimensões sensíveis que se tornaram expressivas na construção da identidade e na produção simbólica do MST. Em 1985, como já dissemos, um dos primeiros estudos feitos sobre o MST era sobre a poesia dos sem-terra, a presença marcante dessa linguagem no cotidiano da luta. A música também foi uma linguagem que reuniu as primeiras formas organizativas em torno da cultura no MST, que, antes de entender a cultura no âmbito da sociabilidade, se organizava em torno de coletivos de artistas, em especial artistas da música. Fato é que arte e combate são duas conexões muito profundas no MST, em parte, pela força das culturas populares trazidas pelas famílias sem-terra, em parte pelas inovações que a práxis do MST foi produzindo e acumulando à sua própria produção simbólica e artística. Arte é entendida hoje no MST como um direito inalienável da raça humana, essencial para a formação plena dos sentidos; deve ser impulsionada para que todas e todos possam usufruir da profunda humanização que a arte proporciona para quem frui e para quem cria. Por isso, a preocupação em realizar escolas de arte, criar coletivos artísticos, construir brigadas e frentes de acordo com as diversas linguagens, produzir peças de teatro, coletâneas e festivais de poesia, produzir CDs, fazer cinema, produzir quadros e fotografia; é amplo o repertório da produção cultural do MST. A arte está para além da formação política, compõe o projeto de emancipação humana. Por isso, há uma preocupação marcante com a intencionalidade da vivência da arte, para um diálogo sensível e simbólico do projeto político e pelo direito à fruição.

- As Escolas do Campo:

Uma das principais experiências dos MST se dá no campo da pedagogia. Na sua relação histórica com a construção de uma escola do campo alicerçada na pedagogia socialista e na educação popular, tendo a pedagogia do oprimido de Paulo Freire como importante referencial teórico, a escola do campo deve estar orientada para a construção da Reforma Agrária Popular e deve ter inserção concreta na organização dos assentamentos; por isso, também tem como desafio a construção de uma educação politécnica, a formação e inserção de educadores e educadoras dos próprios territórios e a luta por componentes curriculares, para além das metodologias educacionais, que levem em conta a realidade e as necessidades camponesas e

projetem uma educação crítica, popular e técnica. A partir do Programa de Reforma Agrária Popular, a educação no MST passa a entender a agroecologia como uma matriz formativa e a lutar também por inseri-la nos projetos políticos pedagógicos das escolas do campo — o que passa pela necessidade concreta de luta e mobilização dos territórios na relação com as gestões públicas nos municípios, inclusive para a implementação das especificidades da educação do campo, que, por força das lutas quilombolas e camponesas, estão previstas em lei. Hoje o MST estima que haja 2 mil escolas em territórios de reforma agrária, escolarizando e formando mais de 200 mil pessoas, entre ensino fundamental e médio, onde se inserem mais de 10 mil educadores/educadoras entre servidores públicos e colaboradores.

A necessidade de inserção e condução do MST na construção das escolas do campo nos assentamentos, deu origem a um largo processo de formação de educadores/as e gestores/as, a fim de que os territórios possam ter participação concreta na condução das escolas, com participação das famílias assentadas nos processos de organização. Destacamos três importantes instrumentos na formação de educadores: os cursos do PRONERA, em especial os cursos de Pedagogia da Terra e Licenciatura em Educação do Campo, que abrangem diversas áreas específicas do conhecimento; o curso Pedagogia do Movimento, que é uma formação interna do MST, feita para educadores e educadoras já inseridos nas escolas, sejam assentados/as ou não, atua na perspectiva de uma formação continuada e aprofundamento das linhas pedagógicas da educação proposta pelo Programa de Reforma Agrária Popular e é realizado uma vez por ano e de caráter nacional; os cursos regionais de educação e agroecologia acontecem também uma vez por ano e são abrangência estadual ou por grande região, com finalidade de aprofundar a prática agroecológica nas escolas e a compreensão da agroecologia como matriz formativa.

- Editora Expressão Popular:

A editora foi criada em 1999 com o objetivo de fortalecer a formação de militantes e de leitores em teoria social e política, numa perspectiva crítica e socialista a partir de um acesso popular a livros vendidos a preços mais acessíveis para a classe trabalhadora, uma vez que este é um dos nichos de mercado mais caros no Brasil. As linhas editoriais da Expressão Popular se ampliam também para literatura, pedagogia, geopolítica e títulos de formação técnica na área da ecologia, produção e agroecologia. Em 2024, a Expressão Popular contabilizou 780 títulos publicados pela editora e no selo Outras Expressões (publicações em parceria com outras editoras). Inspirados pela concepção de Fidel sobre a importância da “batalha das ideias” nas lutas de hegemonia, a editora segue as linhas políticas programáticas do MST, a partir da

estratégia da reforma agrária popular, ampliando sua rede de articulações em nível internacional com editoras de esquerda e fortalecendo uma estratégia internacionalista de estratégia na formação de leitores numa perspectiva anti-imperialista.

Comunicação: a comunicação é uma dimensão estratégica em qualquer processo de luta de hegemonia, e as organizações populares estiveram historicamente atentas a esses desafios, projetando instrumentos de construção de uma comunicação alinhadas aos seus interesses e que pudessem assumir o papel de *front* na luta de classes. Conforme já apresentamos, o MST se preocupa com a estratégia da comunicação desde sua gênese, reconhecendo sua importância e projetando instrumentos populares para formar, informar e organizar. Não apenas se apropriar das técnicas e meios e produção da comunicação mas também pensar numa comunicação popular na sua radicalidade, pensar a sua linguagem, a sua intencionalidade, a sua estética. A perspectiva de uma comunicação popular de contranarrativa também passa pela criação ou reafirmação de representações simbólicas, ideias e processos que a comunicação burguesa rechaça e desconstrói. Como em tudo o mais, existe uma busca pela autenticidade da produção alinhada ao debate da forma e do conteúdo, de modo que essa ocupação de espaço — mesmo numa disputa de hegemonia cujos instrumentos de alcance são muito desiguais — está carregada de elementos pedagógicos do legado socialista, da concepção de comunicação à estética de uma produção Sem Terra. Largos são os saltos técnicos da comunicação dos anos 2000 até os dias atuais e as experimentações possíveis, frutos do processo de formação (internos e através de PRONERA, como as turmas de Jornalismo da Terra, importantíssimas para qualificar profissionalmente os comunicadores e comunicadoras do MST). Elencamos abaixo algumas experiências concretas da comunicação no MST, o Jornal Sem Terra, as rádios e o trabalho audiovisual e as redes sociais.

- **Jornal Sem Terra:**

Como vimos na apresentação do Plano Nacional de Reforma Agrária de 1985 (primeiro exercício de construção de um programa político no MST), o Jornal Sem Terra surgiu da necessidade de construir um diálogo com a sociedade e com a base social do MST, na perspectiva de massificar as linhas políticas e as estratégias de luta e de fazer uma contranarrativa à ofensiva da mídia burguesa, que sempre adotou uma política de combate ao MST numa política de criminalização. Um dado curioso é que o Jornal Sem Terra é anterior à criação do MST, no formato de Boletim, como um dos primeiros instrumentos de mobilização das lutas ocorridas na década de 80 — o Boletim Informativo da Campanha de Solidariedade

aos Agricultores Sem Terra, tendo sua primeira publicação em 15 de maio de 1981. Depois, com a criação do MST, passou a se chamar Boletim Sem Terra e então Jornal Sem Terra. O Jornal Sem Terra, já com caráter nacional, era, para além de um instrumento de comunicação, um instrumento de formação da militância — convocada para assumir a mobilização e o acompanhamento das ocupações de terra em todo o país — e das famílias acampadas.

Com o avanço da internet, o MST consolidou outras ferramentas de informação, e o Jornal Sem Terra assume um lugar de patrimônio histórico da organização, com publicações especiais, principalmente durante o período de jornadas de luta.

Ressaltamos que o boletim e depois o Jornal Sem Terra estão circunscritos às estratégias de mobilização, articulação e luta contra o latifúndio num período de extrema violência do estado e das milícias agrárias contra os camponeses organizados nas lutas pela terra; com a organização do MST, passa a compor uma estratégia de disputa de narrativas e diálogo com a sociedade, reforçando a sagacidade do movimento em compreender os instrumentos fundamentais que os trabalhadores e as trabalhadoras precisam construir como alternativa de comunicação para se posicionar e disputar ideias na luta de classes.

- Rádio e Áudio Visual:

A experiência das rádios comunitárias cresceu no MST principalmente nos 90, e cumpre um importante papel de comunicação popular nos municípios, promovendo integração dos assentamentos com as comunidades do entorno, passando por temas da cotidianidade (para além dos temas pertinentes à pauta política do MST) como futebol, as manifestações culturais e notícias locais. É um importante instrumento de organização e formação no próprio território, onde, em alguns casos, é a juventude que realiza o processo de condução e, noutros, assentados e assentadas das primeiras gerações da luta no assentamento. Estima-se um número de 17 rádios comunitárias em funcionamento em territórios do MST — um número pequeno se comparado a quantidade de assentamentos distribuídos pelo País, mas todas são experiências importantes no campo da batalha das ideias e que fortalecem um acúmulo coletivo de técnicas e repertórios. Pensando a especificidade desde o veículo de comunicação, o fortalecimento da frente de rádio do MST é uma linha de ação para o avanço da comunicação popular na base social do movimento, tida como uma ferramenta importante de articulação e mobilização nos municípios, principalmente no contexto de ofensiva da extrema direita sobre os territórios de reforma agrária, em especial os acampamentos. Esse movimento de ofensiva encontra, nas redes sociais e nos veículos de comunicação massivos, um importante meio de formação de consenso e de público para suas próprias ações de mobilização contra a organização de trabalhadores e

trabalhadoras rurais, em especial vinculados ao MST. Por isso, é fundamental fortalecer e organizar a disputa também nesse *front* da comunicação.

Outro *front* fundamental da comunicação no MST é a sua experiência com o campo audiovisual, tendo avançado enormemente na apropriação das técnicas e da linguagem a partir da consolidação *do setor de comunicação*, como instância organizativa, nos anos 2000. A partir da criação do setor, avançou-se no debate de que todas as experiências de produção fílmica feita com os diversos parceiros que ajudaram a contar a história do movimento foram fundamentais para o processo de consolidação de sua comunicação popular, mas era necessário torna-se autônomo também na produção de sua própria trajetória nesta linguagem. Destarte, o MST cria, em 2007, uma brigada nacional de audiovisual, vinculada aos setores de comunicação e de cultura, que desdobrasse as necessidades de produção de conteúdo às experimentações necessárias para a construção de forma e conteúdo próprios do movimento, um caminho rico de experimentação de uma estética Sem Terra também no cinema. No canal do MST no Youtube, estão disponíveis todas as produções audiovisuais produzidas desde então, incluindo curtas-metragens ficcionais. Com a popularização do celular e de ferramentas de edição de fácil manuseio, o audiovisual vem se consolidando com uma das frentes mais potenciais de massificação nos territórios e na militância, uma vez que todo/a Sem Terra está convocado/a a ser um/a comunicador/a popular.

Durante a pandemia, na estratégia da resistência ativa, cresceu o número de “programas populares” para diálogo com a base e a militância nos estados, formatados principalmente para veiculação no WhatsApp e no Instagram. Assim, o trabalho com o audiovisual se tornou uma ferramenta do conjunto da organização, tendo o setor de comunicação como um importante orientador das linhas de atuação nessa linguagem. Se faz importante registrar que o acesso aos editais das leis emergenciais para áreas da cultura como Aldir Blanc e Paulo Gustavo contribuíram para fomentar importantes experiência audiovisuais nos assentamentos, como o curta-metragem ficcional *A Dama do Túnel*, produzido por jovens do assentamento Palmares, no município de Parauapebas, no Pará.

- Redes Sociais:

Como parte do processo de entendimento sobre a importância de ocupar os espaços de formação de opinião, o MST sempre esteve atento para os seus instrumentos de comunicação e formação, desde a gênese. Com o advento da internet, logo o movimento passou a se adaptar aos novos espaços de posicionamento e diálogo com a sociedade, desde a organização de um site oficial para veiculação de notícias e para disponibilizar dados, materiais de pesquisa,

produção cultural, entre outras coisas, até a inserção nas redes sociais mais utilizadas massivamente — entrou no Twitter em 2009 (agora “X”), no Instagram em 2017, possui também conta no Facebook e Youtube e tem larga atuação no WhatsApp, através dos mecanismos de grupos e listas de transmissão para disparo de notícias em tempo em real e divulgação das ações.

A atuação nas redes sociais se tornou tão importante neste período histórico, que foi preciso construir uma frente muito organizada e articulada de circulação de notícias e produção de conteúdo para fazer a disputa nas redes. Ao mesmo tempo em que as redes sociais propagam muitas notícias falsas e têm sido polêmico espaço de manipulação e complexificações no processo de captação de dados pessoais e de estratégia de vigilância, também é fundamental reconhecer que é indispensável erguer trincheiras nesses espaços virtuais para fazer o embate de ideias e de posicionamento.

No período da pandemia, as redes sociais foram um importante espaço de mobilização das ações de solidariedade e medidas de cuidados coletivos com a saúde, ante a crise sanitária da covid-19, e um espaço de articulação de resistência ao governo de Jair Bolsonaro, que tem o MST como um dos principais inimigos da extrema direita. As redes sociais e demais plataformas digitais possibilitaram a ampliação do alcance de algumas atividades de formação — muito grupos de estudo e cursos on-line foram experimentados nos diversos formatos.

Portanto, conforme trabalhamos na segunda seção, postulamos de Gramsci que o processo de construção de uma hegemonia das classes subalternas exige delas um longo processo de formação e de educação para a sua autocompreensão. Essa educação deve transcender gerações, ser capaz de produzir *instrumentos coletivos* para a sua formação e para iniciar processos sólidos de construção de uma *vontade coletiva* nacional. A luta, os processos concretos de resistência e a tomada de consciência crítica que posicionou o MST como uma organização política socialista lhe permitiu duas coisas: ser ele mesmo um instrumento coletivo, na medida em que organiza a luta e a defesa de suas conquistas; e construir um *instrumento coletivo* que o extrapola na sua condição de movimento, um instrumento coletivo com profundas intenções revolucionárias e que, uma vez integrado a uma correlação de forças que exprima do conjunto das classes subalternas brasileira, um projeto popular, pode ser uma ferramenta potente na construção de caminhos emancipatórios no Brasil. O programa de Reforma Agrária Popular é uma formulação teórica e prática de trabalhadores e trabalhadoras do campo, uma formulação popular. Uma formulação que não começa na história do Movimento Sem Terra, na década de 1980, mas em todas as tentativas de criação, mesmo

quando messiânicas, de um novo poder autônomo dos trabalhadores e trabalhadoras — embora possamos dizer: de todos os expropriados da terra, dos excluídos do direito de viver.

Há uma potencialidade para a construção de um projeto *nacional-popular* na Reforma Agrária Popular, que, a partir de todos os fundamentos apresentados em forma de percurso, afirmam que o programa agrário do MST é um programa cultural, que repensa o trabalho, e principalmente o desenvolvimento dos povos segundo uma lógica de integração ser humano *versus* natureza, não pela lógica do espólio. Porque, ao mesmo tempo, em que propõe um novo modelo de agricultura, propõe novas formas de relações sociais, propõe criar nova trabalhadora, novo trabalhador, para uma nova forma de viver, sentir e pensar.

O Programa de Reforma Agrária Popular, a partir de toda a construção social, cultural e política do MST, é portador de um legado concreto que o campesinato deixa para o “mar agitado da história” e que assenta importantes bases para construção de amplas possibilidades de organização subalterna da vontade coletiva. Um indício disso está na possibilidade, inaugurada pela contradição, de ver neste programa um programa anticapitalista, antítese do programa neoliberal fascista das classes dominantes, uma alternativa socialista, uma resposta dos trabalhadores e trabalhadoras dada ao queima-roupa da brutalidade neocolonial. O programa cultural das classes dominantes se estrutura para fincar raízes no senso comum, composto de um profundo reacionarismo, instrumento da classe dominante para manipulação ideológica de certos aspectos culturais do “ressentimento”, do pulso antissísmico violento que reside instalado em nossa memória histórica, mesmo que através de forças difusas.

A expropriação nos fez um povo reativo, duplamente. Um povo que se agarra à paixão. O agronegócio, e sua indústria de *commodities*, armas e pesticidas, é uma paixão nacional; mas a Reforma Agrária Popular também é uma paixão: embora não hegemônica, surge de necessidades profundas e históricas não de sobrevivência, mas de existência. Por isso, a reforma agrária do MST nasce da utopia da revolução como um devir que pretende a plena existência emancipada de toda a humanidade; dessa utopia, que é a necessidade de sonhar uma existência firme e duradora, se configura uma organização da cultura estruturada para travar, com o conjunto da sociedade, importantes lutas de hegemonia, posto que, no âmbito da cultura, o programa se mostra solidamente configurado nas suas três funções estruturais: função organizativa (construída em bases materiais: território e infraestrutura social), função educativa (tem um programa de formação e desenvolve uma pedagogia própria através das escolas, dos centros de formação, projeção de militantes para as lutas e através dos instrumentos coletivos

de trabalho e do desenvolvimento das atividades produtivas) e função afetivo-significante (que é o pertencimento a uma identidade, a um projeto e a uma perspectiva de mundo).

O ódio de classe que os representantes do agronegócio e do capitalismo, representado pelo Movimento Invasão Zero, têm pelo MST não é à toa, e nos servem de indícios da força política dos Sem Terra. Sua capacidade de diálogo, sua força mobilizadora, a coerência do seu projeto político e a força real que os assentamentos e acampamentos possibilitam, fazem do Movimento Sem Terra e da Reforma Agrária Popular uma alternativa à manutenção do consenso em torno do agronegócio e apontam possibilidades de reconstrução das relações de produção no campo. Por isso, combater esse projeto ideologicamente (através da reafirmação da propriedade privada como direito sagrado), destruir fisicamente esses territórios e essas referências (através da violência miliciana e do sitiamento do agronegócio aos assentamentos já conquistados), destruir as cooperativas e os projetos de expansão da produção organizado pelo MST, destruir, enfim, esse instrumento coletivo é uma prioridade na articulação de classe da burguesia brasileira. Tomemos como exemplo a sequência de projetos de lei que visam criminalizar e cassar direitos sociais (como o direito de prestar concursos públicos e programa sociais) de pessoas que se somarem em processos de ocupação de terra. Existe hoje uma verdadeira luta parlamentar para encerrar o MST; no ano de 2024, o Movimento saiu vitorioso da oitava CPI instaurada para investigar entidades vinculadas a organização produtiva do MST nos assentamentos, na tentativa de atingir moral e juridicamente a organização.

A realização da Reforma Agrária Popular e a construção de uma nova cultura popular emancipatória como devir histórico é um sonho que o povo arrancou à força das cercas. É um sonho que foi retomado da apropriação das nossas elites. Um sonho potente, que homens e mulheres decidiram construir por não aceitarem o desalento. Porque tudo o que há pertence ao trabalho do povo, ao suor do povo. O que os camponeses e camponesas do Brasil ousam formular, tomando a Reforma Agrária Popular como um projeto de vida, é uma retomada histórica do protagonismo da classe trabalhadora na construção e condução do seu próprio destino. Uma retomada histórica dos trabalhadores e trabalhadoras como sujeitos criadores de sua própria cultura.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partimos da perspectiva marxista de que a luta de classes é a base histórica e fundamental da formação de consciência e hegemonia, seja na perspectiva da classe dominante, seja na perspectiva da classe trabalhadora. Esta luta, que é fruto da contradição indissolúvel da concentração da propriedade privada e exploração do trabalho, movimenta os processos de auto-organização e formação das classes em oposição, na direção do conformismo ou para construção de uma sociedade humanamente emancipada. Com esta premissa, traçamos o estudo de categorias que fortalecem a análise de processos de auto-organização das classes trabalhadoras brasileiras na particularidade da cultura, tendo como recorte a luta do campesinato, com destaque para o Movimento Sem Terra como sujeito coletivo produzido por uma luta histórica de enfrentamento às determinações e contradições da Questão Agrária, marcada pelo latifúndio e a violência estrutural-sistêmica do capitalismo – cuja estrutura hegemônica está ancorada na lógica neoliberal e espoliadora. A pesquisa assumiu como objeto o programa agrário do MST, chamado de Programa de Reforma Agrária Popular, como instrumento de formação de uma nova cultura popular e emancipatória.

Para tanto, buscamos em primeiro lugar compreender a dinâmica da cultura na unidade orgânica entre estrutura e superestrutura, onde a superestrutura tem uma relativa autonomia na configuração de processos sociais, principalmente porque nas lutas de hegemonia, na perspectiva gramsciana, há duas frentes que precisam estar sob controle para formação plena de uma hegemonia, o domínio (o poder governamental e econômico) e a direção intelectual e moral, é preciso ser dominante e também dirigente – ocorre de uma classe dominante ter o domínio, mas perder a direção, e ocorre de classes subalternas chegarem à direção intelectual e moral sem conquistar, no entanto, o domínio. A cultura é o campo de constituição da ordem intelectual e moral, determinada dialeticamente pela centralidade da organização produtiva, e nela se configuram importantíssimas expressões da luta de classes em diversos períodos.

Compreendemos que a disputa pela direção de uma ordem intelectual e moral envolve a formação do senso comum das massas para criar um conformismo dinâmico (adequado à criação de uma nova ordem social e das condições objetivas e subjetivas para dominá-la), e conduzir, assim, a participação individual e coletiva na cotidianidade da sociabilidade dominante. De Gramsci (2011), ainda nos termos iniciais de sua elaboração, elencamos que a cultura tem uma importante função no processo de formação da consciência das classes que passa por um profundo processo pedagógico de formação da consciência do indivíduo sobre si

mesmo, pelo desenvolvimento das singularidades e da personalidade, e a consciência individual e coletiva da sociabilidade a qual pertence. Por isso, a organização da cultura é entendida como chave indispensável no processo de construção de uma hegemonia.

Quando Gramsci (2004) pensa uma organização da cultura, por suposto que ele está analisando a cultura na perspectiva de totalidade, no modo de vida que é configurado por uma ordem produtiva e econômica, compreendendo o trabalho como princípio pedagógico e, portanto, as determinações provocadas pela natureza do trabalho nas diversas sociedades. Ao seguir a lógica da unidade orgânica entre base e superestrutura, Gramsci também chama atenção aos elementos formadores de uma materialidade estrita de formação de uma direção intelectual e moral, da formação de consenso na forma de instrumentos¹⁷, aqui preferimos adotar a noção de instrumentos a fim de identificar os processos e mecanismos concretos de organização de uma ordem intelectual e moral no movimento da luta de classes - ou seja, tanto os instrumentos produzidos pelas classes dominantes como os instrumentos produzidos pelas classes subalternas. Aqui nos interessa particularmente o recorte da reforma agrária popular como um instrumento de formação de uma nova cultura, olhando justamente para essa dinâmica configuradora (onde organização produtiva e a ordem intelectual e moral resultam na configuração de uma cultura).

Consideramos importante demarcar é o caráter destrutivo do capitalismo como modo de produção e reprodução da vida, principalmente no contexto de crise estrutural que força o capital a recrudescer seus mecanismos de superexploração da força de trabalho (a corrida tecnológica no centro das disputas do imperialismo é um importante indicativo das necessidades metabólicas do sistema capitalista em crise) e a intensificação das disputas sobre as riquezas naturais, acarreta um processo de contínuo ataque às soberanias nacionais dos países da periferia do capital, o que significa ataque aos povos tradicionais e seus territórios, espólio da natureza, expropriação e retirada dos direitos sociais conquistados, e mecanismos de controle sobre a governança dos países – numa estratégia imperialista.

O capitalismo produz violência em todos os âmbitos da vida, na sua organização produtiva e nas relações sociais engendradas deste modo de vida, de maneira que podemos afirmá-la como um elemento formativo da hegemonia capitalista, considerando o caráter pedagógico das hegemonias, que estimula os sentidos humanos (os sentidos físicos, e os

¹⁷ No caso da hegemonia, o autor usa o termo aparelhos privados de hegemonia para identificar as instituições e espaços de organização política e cultural das classes na *sociedade civil*.

intelectuais e morais) para o embrutecimento. O neoliberalismo produz, material e subjetivamente, nas relações sociais formadas pela exploração aviltante e na desigualdade cada vez mais crescente, uma espécie de conformismo de guerra – que é a naturalização do embrutecimento, o estímulo à reação violenta de todos contra todos, circunscrita a uma obediência bárbara (a vida cotidiana nos entremeios das catástrofes e da violência). Reforçamos durante a pesquisa que os instrumentos de dominação e direção política das classes dominantes no Brasil e no mundo tem uma grande força objetiva e subjetiva na dinâmica da luta de classes, com especial destaque para o refinamento das guerras culturais, a disputa pela cotidianidade através da indústria cultural e das estratégias locais de enraizamento (igrejas e redes sociais), bem como a desterritorialização das classes subalternas, em especial as camponesas – considerando que a desterritorialização também é uma realidade das cidades.

Marx já afirmava, ao lançar sua crítica ao modo de produção capitalista, que a tendência do capitalismo é autodestruir-se às custas da destruição da humanidade e à possibilidade de reprodução da própria natureza, que é finita e não se regenera na velocidade do metabolismo do capital. O tempo histórico confirma a tendência através do grave aprofundamento da crise ambiental (vide o debate sobre o ponto de “não retorno” da natureza e a circulação de termos como “relógio do fim do mundo”, que faz com que a vida coletiva se torne cada vez mais ansiosa e carregada de desesperanças de futuro), o reacenso do fascismo no mundo, as crises sociais e sanitárias, a retomada de grandes blocos das guerras convencionais-militares, são os chamados sintomas mórbidos de um velho-novo que não morre-nasce, mas produz novas contradições e complexifica contradições estruturais, que exigem novas respostas e novos instrumentos de organização das classes subalternas numa perspectiva emancipatória.

Compreendemos que a cultura é uma categoria-processo, nem reflexo e nem mediação da estrutura, mas processo-dialético com dupla potencialidade: crítica e revolucionária, na medida em que pode conter em si força antissistêmica (potencial destrutivo, no sentido da ruptura) e um potencial conservador, reacionário e regressivo (potencial reprodutivo da lógica dominante). Nesta pesquisa, buscamos este duplo caráter, ao olhar para Questão Agrária como um elemento importante de formação social e cultural do Brasil. No estudo da formação sócio-histórica de uma determinada sociedade é fundamental conhecer os processos de configuração das classes, as relações sociais que se estabelecem a fim de estudar o senso comum, conhecer as diversas tendências esparsas no interior da formação dessas classes e, assim, organizar politicamente os elementos de bom senso que desenvolvam, a partir da organização política das classes subalternas, o potencial revolucionário da cultura rumo à construção e condução de uma

vontade coletiva de natureza nacional-popular, rumo à construção de uma nova hegemonia política.

Na particularidade brasileira, a cultura é formada de densas camadas de lutas antissistêmicas (legadas do tensionamento e estranhamento do processo de colonização e estruturação do latifúndio como expressão de poder político e econômico) e conservadorismos (legados de um processo brutal de derrotas físicas, políticas, ideológicas e produtivas).

Nesta perspectiva, buscamos pensar a cultura popular em articulação conceitual com o senso comum, no sentido de que há no seu interior uma sedimentação de sentidos difusos, mas também o agregamento de experiências de organização subalterna preservadas na memória histórica dos povos em luta, memória esta que se dinamiza e se reinventa nos processos dinâmicos e dialéticos da luta de classes. Buscamos atribuir ao termo “popular” um significado político e cultural distinto de “massa”, uma vez que a cultura de massa diz respeito a um processo intencional de produção simbólica estandardizada¹⁸, articulada à esfera sistêmica de produção cultural do capitalismo; buscamos refletir a cultura popular no contexto da identidade de classe, em unidade com a perspectiva revolucionária da classe trabalhadora, há, portanto, no popular uma dimensão de projeto político e de dinâmicas de auto-organização das classes trabalhadoras, o âmbito no qual estas classes experimentam sua formação política e cultural, onde se desenvolvem processos e instrumentos concretos de luta.

Construímos, portanto, um entendimento sobre a função da cultura nas três dimensões que compõem, como inferimos da perspectiva gramsciana, o modo de vida, sendo elas: a função organizativa, a função educativa e a função afetivo-significante, e buscamos através destas três dimensões entender a relação pedagógica nas relações de hegemonia, dinamizada na dialética da luta de classes. Para estudar a perspectiva da organização da cultura no encaixe destas três funções na referência empírica do Programa de Reforma Agrária Popular como síntese da práxis do MST, demandaria um estudo em três âmbitos, que nesta pesquisa apenas pudemos nos aproximar e sinalizar: a) o âmbito da materialidade estrita, a infraestrutura da cultura, na perspectiva de democratização e renovação dos instrumentos culturais para, e pela, classe trabalhadora, aqui apresentadas a partir da experiência do MST na organização produtiva de base agroecológica, na formação/educação dos sentidos e da consciência em perspectiva politécnica e as experiências de comunicação popular criadas pelo movimento; b) o âmbito da

¹⁸ Cultura de massa estandardizada é uma categoria formulada por Adorno e Horkheimer em suas formulações sobre Indústria Cultural. Consiste num padrão sistêmico de produção artística e midiática em série, padronizadas, segundo a lógica do fetichismo da mercadoria, portanto, organizada para cumprir uma função de alienação nas relações de dominação do capital.

pedagogia que o movimento sem terra experimenta através da construção das escolas e da educação do campo, bem como os fundamentos desta pedagogia vinculada à dialética da práxis; c) e o âmbito da significação simbólica e afetiva que implica o estudo das relações de subjetividade contidas na personalidade, na formação estética e no pertencimento (vontade coletiva) dos sujeitos que compõem a base social do movimento – fortemente vinculado à categoria “participação” para compreender a vinculação direta da diversidade de sujeitos (e frações de classe) na base da construção do sujeito coletivo MST.

Buscamos na terceira seção, nesta perceptiva adotada, pensar que o campesinato é uma fração de classe cuja trajetória histórica permitiu importantes movimentos de ascenso, organização política e elaboração de compreensões e instrumentos políticos genuínos das classes subalternas, uma fração de classe fundamental na construção da cultura popular, em suas múltiplas expressões no Brasil. O MST, como possibilidade histórica, surge como uma síntese dos acúmulos da camponesa e de um largo trabalho pedagógico de formação política da esquerda brasileira e de fundamentais processos como a educação popular de Paulo Freire, todo o repertório político, cultural socialista pulsantes na América Latina da década de 60 e o movimento de resistência à ditadura-civil-militar que não era apenas uma resistência pela democracia, mas uma resistência de classe. Porque esta possibilidade histórica foi levada à radicalidade, é que o MST demonstra uma forte capacidade coletiva de criar retomar e criar *instrumentos coletivos* de luta e de formação da consciência a partir de sua práxis.

A elaboração do conceito de reforma agrária popular do MST, apresentada na quarta seção deste trabalho, apresenta um grande momento de amadurecimento do MST, na análise da realidade e na resposta concreta que apresenta à sociedade diante desta refuncionalização do capitalismo no campo. A partir de 2014, o programa agrário do MST deixa de ser um documento de orientação interna da tática e da estratégia e passa a ser um programa político para a sociedade brasileira, que extrapola mesmo a sua base social e os territórios que organiza concretamente – embora não deixe de ser ainda uma orientação organizativa do que fazer organicamente no interior do movimento. O programa passa a se apresentar como um projeto de alternativa socialista contra o capitalismo, na expressão do agronegócio, e o seu padrão produtivo destrutivo. Uma nova proposta de organização produtiva e uma nova proposta de cultura popular, de caráter emancipatório, porque articula concretamente os fundamentos de uma nova ordem moral e intelectual.

A dinâmica de luta do MST, sua forma de organização, forjou um novo sujeito social coletivo. Caldart afirma que essa construção da identidade do camponês Sem Terra se dá através

da formação de uma *coletividade em luta* que faz com que esta nova identidade signifique muito mais do que o trabalhador rural que não possui terra para cultivar, este algo a mais, esta diferença cultural e política está na perspectiva de consolidação de uma base social que além de conquistar a terra, se mantém organizada em torno da luta de outros objetivos, mais amplos, organizados por um projeto político. Esta construção de identidade, e a configuração dialética de um movimento social que forma sujeitos e ao mesmo tempo em que forma a si mesmo, se consolida nos processos de configuração de uma base social assentada e acampada. Este processo tem forte significado na cultura, pois ela se dá nas contradições e potencialidades que se podia, e pode, retirar da construção, pelos Sem Terra, e pelo MST (como dirigente do processo), de um modo cotidiano de vida.

Esta nova formação cultural e política é que explica a possibilidade de renovação do caráter da categoria “popular”, e aponta o sentido nacional-popular gramsciano, no programa agrário do MST. A reforma agrária popular como projeto político traz imbuído no seu percurso de configuração, a práxis dos sujeitos de uma construção prática de nova cultura, formada pelo enfrentamento ao capital, no cotidiano de resistência na luta pela concretização desta reforma agrária de caráter emancipatório e socialista.

Por certo, esta nova cultura popular emancipatória é um devir, visto que a reforma agrária popular enfrenta limites para sua concretização, e a sua realização plena depende de mudanças radicais na correlação de forças e de transformações sociais mais profundas. No entanto, este projeto tem dado muitos passos a partir dos assentamentos e dos espaços políticos que ocupa também na cidade, construções concretas, que se percebem na formação das dinâmicas do viver, pensar e sentir deste modo de vida cotidiano que o MST se propõe a dirigir.

Por certo, também, que o enraizamento que o Movimento Sem Terra produziu, não passa incólume ao contexto histórico de descenso das lutas e das organizações políticas das classes subalternas, das paralizações das conquistas reais e da crise de organização popular no contexto de crise estrutural do capital, decorrentes destas contradições da luta de classes.

Esta contradição também se expressa em outras forças, como o próprio agronegócio (seja no seu avanço acelerado sobre todas as regiões do país, seja pelo seu projeto cultural, que incide diretamente nos processos de ideologização do senso comum, repondo valores, afetos e necessidades essencialmente conservadoras.), a expressiva atuação das redes sociais e da comunicação neste período, a atuação das igrejas hegemônicas pelo fundamentalismo, a atuação extremamente corrompida da política eleitoral, dentre outras. Onde o MST não conseguiu, por meio da sua incidência concreta, dirigir conquistas materiais e dirigir processos

de participação e formação política junto à base, a sua força dirigente perde capacidade de se manter vinculada esta base.

Não pretendemos, de maneira alguma, negar as contradições dos processos. É preciso assinalar, com devido peso, que a reforma agrária popular tem como seu maior desafio o enfrentamento direto ao capitalismo, com todos os aparatos de reprodução da sua hegemonia. Por tanto, não podemos deixar de considerar que todas as conquistas que este programa, através da luta, reuniu – que não são poucas, nem rasas – estão profundamente implicadas e tensionadas pela hegemonia do capital.

Na batalha das ideias, o capital domina os instrumentos massivos de formação de consenso, inclusive através das instituições públicas governadas pelo Estado – pressionadas cada vez mais pelo processo de interpenetração das empresas e organizações privadas na esfera pública. A mediação do Estado é uma questão bastante complexa, uma vez que o acesso às políticas públicas passa pelas conquistas possíveis neste âmbito, algumas passíveis de autogestão, outras gestadas pelo poder público – como é o caso das escolas do campo. O processo de construção dos espaços de autonomia está permanentemente em disputa, variando de acordo com as conjunturas e correlações de força. Outro fator muito importante nas lutas de hegemonia nos territórios do MST é a presença do agronegócio através da indústria cultural, que constrói uma permanentemente “simbologia agro”, disputando a construção do imaginário sobre a vida (desejável) no campo e repetindo com muita variedade de formatos a propaganda do seu projeto político – sejam estéticos, sejam territorialmente avançando sobre as terras conquistadas pelos assentados, na forma de compra ou arrendamento de lotes, outro formato é de empregar os camponeses, em especial a juventude, que não conseguem desenvolver uma atividade produtiva autônoma nos assentamentos.

Do ponto de vista da organização produtiva, a paralisação da Reforma Agrária é um importante entrave na realização da reforma agrária popular, pelo seu potencial desagregador – que descredita as lutas coletivas, porque não avança na materialidade, consubstanciando a perspectiva das saídas individuais propagadas pela ideologia neoliberal. A dificuldade de acessar políticas públicas, sejam de permanência para fomentar a agricultura familiar, uma vez que a cada mudança de governo, muda também a características das políticas agrícolas, sejam políticas de estruturação da produção (mas também na área de habitação e infraestrutura social), precariza a vida nos assentamentos. O que também desmobiliza as famílias assentadas, desmotiva a luta coletiva em prol da reforma agrária popular e arregimenta as famílias às velhas políticas de migração campo x cidade. Este campo da materialidade é fundante. Mesmo onde a

organicidade do MST permaneceu em pleno funcionamento, os rebatimentos das condições objetivas provocam um profundo impacto desmobilizador. Que torna a subjetividade da classe trabalhadora muito mais suscetível à associação religiosa com as igrejas neopentecostais, ou outras forças que disputam a participação e o engajamento nos territórios, que afastam as famílias da associação político e cultural com o MST. Vale lembrar que a chamada “teologia da prosperidade”, uma espécie de lógica mercadológica da fé, é um programa de formação político ideológica do neoliberalismo nas igrejas cristãs (tanto católica, expressas na renovação carismática, como nas igrejas neopentecostais, com o fundamentalismo conservador-reacionário). Uma observação bastante comum nos territórios de assentamento e acampamento é o afastamento das famílias das atividades do MST uma vez que se engajam nas células das igrejas neopentecostais, principalmente – a prática das células e capturar o máximo possível de tempo livre dos trabalhadores e trabalhadoras.

O avanço nas estratégias de comunicação popular também enfrenta o poderio das think thanks (que disparam conteúdos falsos e dissemina ideias difusas para provocar instabilidades políticas nos países, verdadeiras indústrias de memes e bots) e da comunicação hegemônica monopolizada pelas grandes corporações midiáticas, sobretudo dos EUA (muito representadas nas figuras de Elon Musk e Zuckerberg). A nova forma de controle social via algoritmos apresenta desafios muito grande à construção de uma comunicação popular, principalmente porque a regularização da internet é complexa e arenosa – a estratégia de vigilância a partir dos algoritmos é um tema atualíssimo e necessário de estudo e aprofundamento para pensar a luta de classes hoje. Se de um lado, o uso dos celulares, das redes sociais e da internet alcançou um alto nível de massificação, o que também contribui para a difusão dos conteúdos do MST, e populariza ferramentas de construção audiovisual e de produção de experiência de comunicação nos territórios, por outro o efeito dispersivo é muito grande que aprofunda o afastamento dos laços e dos espaços coletivos de socialização nos territórios.

Na luta pela terra, como apontamos na pesquisa, o agronegócio recrudesceu os conflitos e complexificou as possibilidades de pressão e enfrentamento direto do campesinato na luta contra o latifúndio hoje, quando a maior parte dos conflitos no campo é de uma pequena comunidade de camponeses sitiados pela soja, contra uma empresa multinacional com atuação em diversos países, centenas de ações no mercado e cujos representantes estão poderosamente amparados pelo mercado financeiro. O inimigo da reforma agrária popular, e das famílias Sem Terra, é literalmente o capitalismo em todas as suas expressões, da mais moderna, marcada pelas megas corporações ultra tecnológicas de produção para exportação, à mais arcaica forma

de latifúndio parasitário e predatório. Nas relações de luta de classe, o inimigo da reforma agrária popular é Estado Burguês que nesta conjuntura está fortemente articulado ao capital e aos movimentos de extrema direita no Brasil, via frente parlamentar fundamentalista e ruralista – dirigente do movimento Invasão Zero, bem como a estratégia neoliberal, mesmo na sua vertente progressista, que sustenta o consenso das commodities.

O que precisamos, mais do que nunca, salientar é que as relações pedagógicas da hegemonia se agitam na dialética da luta, há elementos pedagógicos se produzindo através do confronto e do enfrentamento permanente, no tensionamento das contradições, e a história, em sua longa marcha, reúne acúmulos de experiências e elaborações de caráter emancipatório. Mesmo nos períodos de descenso, sem as grandes situações revolucionárias em curso, as classes seguem em luta, e seguem construindo através da práxis elementos políticos e culturais que representam seus anseios e necessidades. A demarcação do combate às violências do capital na centralidade da emancipação humana no Programa de Reforma Agrária Popular é um importante exemplo de resposta que o MST vem dando aos desafios impostos pela crise estrutural do capital, no aspecto da superação da organização produtiva na base dessa violência e a superação da cultura dominante marcada pelas contradições de classe, raça e gênero – centralidade esta pautada sobretudo pelos sujeitos mais vulnerabilizados pela violência estrutural sistêmica do atual contexto do capital, mulheres, o povo negro, as diversidades sexuais e os povos marginalizados pela lógica capitalista espoliadora e neocolonialista.

Este combate às violências perpassa um conjunto de contradições e afirma o programa de reforma agrária popular como uma das saídas para a crise civilizatória, para a crise ambiental e para a extrema agudização da pobreza expressa no combate à fome – através do direito à alimentação saudável sustenta pela importante campanha contra os agrotóxicos.

É preciso, no entanto, dar unidade e consciência de projeto a estes anseios, educar o senso crítico para compreender radicalmente as necessidades e as contradições da nossa sociabilidade a fim de lutar pela libertação e vida digna no presente e reivindicar o futuro.

Nesse sentido, reconhecemos que o próprio MST é síntese de um acúmulo histórico da classe trabalhadora, e que foi capaz de orientar sua práxis para além da luta imediata pelo acesso a terra, numa perspectiva de totalidade e radicalidade, pelo caráter socialista dos seus objetivos estratégicos. Os fundamentos da perspectiva socialista, socialmente acumulados, foram fundamentais na constituição da estratégia de organização política do MST, de modo que a dinâmica da luta pela terra e as conquistas reais que esta luta permitiu produziram importantes movimentos na perspectiva de construção de uma nova cultura popular emancipatória. Em

primeiro lugar pela centralidade da organização coletiva para a luta, que é uma premissa fundamental da cultura política da organização popular; organização coletiva orientada a partir de um *método de direção política* que institui os valores éticos e as formas organizativas para a participação real dos sujeitos em luta. Em segundo lugar, o reconhecimento de que a formação da consciência não é um processo estanque, nem mecânico – não significa que uma vez formada uma identidade em torno de uma luta ou pauta específica os camponeses sem-terra terão formado uma sólida consciência e educação revolucionária – por isso, a preocupação sensível com a construção de *um programa de formação política e dos sentidos* e de uma pedagogia do movimento fundamentada na pedagogia socialista. Em terceiro lugar, o MST assume um referencial teórico e um método de análise da realidade, com o materialismo histórico-dialético, e, por isso, se preocupa com o estudo das categorias centrais que envolvem o processo da luta de classes e a compreensão do modo de produção capitalista, bem como o estudo das categorias que permitem compreender e desenvolver as teorias socialistas, e as concepções políticas de mundo e a leitura do movimento cotidiano e dinâmico da luta de classes, através das compreensões de conjuntura.

O modo como o MST, ensinado historicamente pelas experiências socialistas no mundo, elabora a realidade para a partir da leitura crítica formular suas táticas demonstra um amadurecimento político muito importante para a classe trabalhadora. Socializar parâmetros coletivos para leitura da realidade, para interpretação das conjunturas, formar gerações de militantes, dirigentes e de uma base social, que compreenda as chaves de leitura que permitam conhecer a natureza da luta política do MST, e a natureza dos inimigos de classe do movimento é um desafio grandioso, que só estratégias radicais podem pretender, porque demandam planejamento e unidade política de longo prazo. Vale ressaltar essa importante característica do MST, a sua capacidade de projetar táticas de longo prazo, combinando com ações e intervenções rápidas de curto prazo, em respostas às diversas conjunturas.

Ao sistematizar a configuração do programa agrário do MST como uma síntese da concepção de cultura do MST, e instrumento, para a organização de uma nova cultura, popular e emancipatória, percebemos que o programa de reforma agrária popular, pela práxis coletiva de uma organização de perspectiva transformadora, cujos objetivos estratégicos envolvem a construção do socialismo, se constitui como um legado histórico para as classes subalternas no Brasil e na América Latina. A sua elaboração acumula no âmbito de sistematização dos avanços e contradições, das sínteses de leitura da realidade e a composição de linhas políticas e de ação, e uma perspectiva de devir emancipatório que reconhece a necessidade de projetar um projeto

de logo prazo, que implique num processo de formação de gerações e não apenas da geração que conduzirá pautas imediatas e específicas. Mas muito para além do documento, do registro escrito, que conta uma história de elaboração coletiva de um programa político e cultural de soberania popular, o que mais nos parece importante reconhecer nele é o movimento profundo de expressão da luta de classes, e dos processos essencialmente formativos e criativos que ela engendra.

A reforma agrária popular como projeto político de emancipação não se deu em 2014, quando os Intelectuais Orgânicos extraíram essa elaboração teórica do movimento real concreto. O programa se constrói a partir dos instrumentos de luta e de formação do MST, criado por trabalhadores e trabalhadoras organizados, imbuídos de uma identidade forjada na coletividade do enfrentamento, esta criação popular é que confere ao Programa de Reforma Agrária Popular uma característica nacional e popular tão importante.

Este campesinato organizado e potencialmente revolucionário, não reivindica somente o imediato, mas o futuro, não se mobiliza apenas pelas suas causas e injustiças, mas pelas causas e injustiças dos trabalhadores e trabalhadoras de todos os lugares do mundo. E, por experimentar estas qualidades, recriando sentires e formando o seu próprio enraizamento é que o Programa de Reforma Agrária Popular emerge do encontro entre a ousadia do protagonismo político das famílias sem terra na construção do seu próprio movimento, e do seu projeto, e o amadurecimento político do MST como força social e política. A ousadia de organizar a participação e ir ao engajamento. A ousadia de pensar política. De construir uma pedagogia. A ousadia de projetar-se como sujeito político que dirige, que enfrenta e que disputa.

Desta maneira, compreendemos que as contradições são imensas e que os desafios postos para a implementação deste programa são bastante complexos, mas compreendemos que a despeito destes limites, a despeito do período da crise organizativa da classe trabalhadora marcada pelo descenso, que está para além do MST, a luta de classe segue se agitando no mar da história. E as experiências de luta pela hegemonia a partir dos trabalhadores e trabalhadoras seguem se construindo no movimento dialético das contradições. O Programa de Reforma Agrária Popular é um instrumento vivo construído através de uma profunda e contundente organização popular e podemos afirmar que ele representa um acúmulo muito importante no campo político-teórico de concepção e prática de cultura revolucionária. Que a sua configuração, determinada pela práxis, o evidencia como um instrumento organizativo e político de formação de cultura numa perspectiva emancipatória.

No Programa de Reforma Agrária Popular o socialismo está apontado como um devir histórico que se deve construir no presente, com altivez, convicção e bravura. Esta ideia, como diz a música, não pode cair, e por isso, consideramos este instrumento vivo e dinâmico como um amadurecimento político que acumula para o conjunto da classe trabalhadora no Brasil, no processo de enriquecer o legado das formulações e experimentações de caráter socialista. É possível assinalar que a reforma agrária popular reúne acúmulos na construção de uma nova cultura, e a sua construção é um patrimônio coletivo fruto da luta de classes, na expressão da luta pela terra, não apenas do Brasil, mas um patrimônio internacionalista de articulação entre as alternativas socialista do mundo inteiro.

A Reforma Agraria Popular tornou-se um programa que está para além de refletir uma nova organização produtiva e novas políticas agrícolas, fortemente é um programa de enfrentamento à violência estrutural-sistêmica do capitalismo, nele reúnem-se as esperanças e a rebeldia organizada de diversos sujeitos feridos profundamente pelas contradições da sociedade capitalista, pela longa histórica das cercas, pelas opressões, explorações e humilhações que já não se pode aceitar.

6. REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Indústria Cultural e sociedade: a Indústria Cultural como mistificação das massas**. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ARANTES, P. F. (org.). **Guerras Culturais em Verde e Amarelo**. São Paulo: UNIFESP, 2022. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/66086>. Acesso em: 03 fev. 2025.

ARAÚJO, F. E. **Desafios da Reforma Agrária, no Contexto do Desenvolvimento dependente no estado do Maranhão: um estudo de caso da microrregião de Chapadinha**. 2015. Dissertação (Mestrado em Agrossistemas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2015.

ARENDT, H. **Sobre a Violência**. Rio de Janeiro: Relume Durumá, 1994.

BEZERRA, C. **Cultura e democracia no Brasil: uma análise dos anos 70**. 1998. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

BEZERRA, C. **GLOBALIZAÇÃO E CULTURA: Caminhos e descaminhos para o nacional-popular na era da globalização**. 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

BOGO, A. **O MST e a Cultura**. São Paulo: NERA, 2000. (Caderno de Formação n.º 34). Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=bibliotlt&pagfis=6256>. Acesso em: 03 fev. 2025.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n.º 9.279, de 14 de maio de 1996**. Regula direitos e obrigações relativos à propriedade industrial. Brasília, DF: Presidência da República, 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19279.htm. Acesso em: 02 fev. 2025.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n.º 9.456, de 25 de abril de 1997**. Institui a Lei de Proteção de Cultivares e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1997. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19456.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%209.456%2C%20DE%2025%20DE%20ABRIL%20DE%201997.&text=Institui%20a%20Lei%20de%20Prote%C3%A7%C3%A3o%20de%20Cultivares%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%A7%C3%A3es.&text=Art.,com%20o%20estabelecido%20nesta%20Lei. Acesso em: 02 fev. 2025.

CALDART, R. S. **Sem Terra com Poesia: a arte de recriar história**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

CALDART, R. S. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 3 ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2004.

CHÃ, A. M. **Agronegócio e indústria cultural**: estratégias das empresas para a construção da hegemonia. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

CORTÉZ, M. Senso Comum e Política em Antônio Gramsci, uma crítica ao espontaneísmo. *In*: GALASTRI, L.; DEL ROIO, M. (org.). **Gramsci e a verdade efetiva das coisas**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2022.

COUTINHO, C. N. (org.). **O leitor de Gramsci**: escritos escolhido entre 1916-1935. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DAMASCENO, L. Agronegócio e Indústria Cultural: mercantilização e homogeneização da vida e da arte. *In*: OFICINA NACIONAL DE CULTURA EM PREPARAÇÃO AO VII CONGRESSO NACIONAL DO MST, 1., 2024, Guararema. **APOSTILA COM TEXTOS DE SUBSÍDIOS: sobre os temas Indústria Cultural, Cultura de Massas, Cultura Popular e Estética Marxista**. São Paulo: MST, 2024.

FERREIRA, J.; LIMA, W. Informar, formar e organizar para luta popular no Brasil. **MST** (site), 18 de outubro de 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/10/18/informar-formar-e-organizar-para-luta-popular-no-brasil/>. Acesso em 28 de dezembro de 2024.

FERNANDES, F. Padrões de dominação externa na América Latina. *In*: BARSOTTI, P.; PERICÁS, L. B. **América Latina – história, ideias e revolução**. São Paulo: Xamã, 1998.

GRAMSCI, A. **Os intelectuais orgânicos e a organização da cultura**. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2004. v. 1.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2001. v. 4.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007. v. 3.

GRAMSCI, A. Socialismo e Cultura. *In*: COUTINHO, C. N. (org.). **O leitor de Gramsci**: escritos escolhidos entre 1916-1935. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

HARVEY, D. **Neoliberalismo**: história e implicações. São Paulo: Editora Loyola, 2008.

IANNI, O. Revoluções Camponesas na América Latina. *In*: SANTOS, J. V. T. (org.) **Revoluções Camponesas na América Latina**. São Paulo: Ícone Editora, 1985.

KROPYBKO, A. **Guerras Híbridas**: das revoluções coloridas aos golpes. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2018.

KRUPSKAYA, N. Sobre o politecnismo. *In*: FREITAS, L. C. de; CALDART, R. (org.). **A construção da Pedagogia Socialista**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2017.

KRUPSKAYA, N. A escola técnica e a organização dos pioneiros. In: FREITAS, L. C. de; CALDART, R. (org.). **A construção da Pedagogia Socialista**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2017.

LIMA, B. D. T. C.; SANTOS, E. A. C. Socialização e dominação: a escola de Frankfurt e a cultura. **Tempo Social**, v.30, n.º 3, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/145015>. Acesso em: 03 fev. 2025.

LOPES, J. B. Gramsci e a força da cultura na luta de classes: lições para o enfrentamento ao conservadorismo reacionário na América Latina. In: ABREU, M. M.; LIMA, C.; SANTANA, N. Gramsci, **Cultura e Luta de Classes na América Latina**. 1ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2022.

MALHEIRO, B.; MICHELOTTI, F.; PORTO-GONÇALVES, C. W. **Horizontes Amazônicos para pensar o Brasil e o mundo**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2021.

MALHEIRO, B. **Geografias do Bolsonarismo**: entre a expansão das commodities, do negacionismo e da fé evangélica no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Amazônia Latitude Press, 2022.

MARTINS, A. F. G. **A questão agrária no Brasil**: da colônia ao governo Bolsonaro. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2022. v. 10.

MARX, K. **A ideologia alemã**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

MENEGAT, M. Sem lenço nem aceno de adeus. In: MENEGAT, M. **Estudos sobre ruínas**. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia; Editora Revan, 2012. (Coleção Pensamento Criminológico, v. 18).

MENDES, M. **Guerra Híbrida e Neogolpismo**: geopolítica e luta de classes no Brasil (2013–2018). São Paulo: Editora Expressão Popular, 2022.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Coletivo de Cultura do MST. O MST e a Cultura: balanço histórico e desafios atuais. In: VILLAS BÔAS, R. L. (org.). **Apostila com textos de referência para aula sobre o tema ‘As potencialidades educativas da cultura’**. São Luís: Coletivo de Cultura do MST, Documento Interno. 2015. Não publicado.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Coletivo Nacional de Cultura do MST. **Cultura e Reforma Agrária Popular**. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2018. (Caderno de Cultura, n.º 1). Disponível em: <https://mst.org.br/download/caderno-de-cultura-no-01-cultura-e-reforma-agraria-popular/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Grupo de Estudos Agrários. **Balanço Organizativo do MST: 40 anos em construção.** São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2023. (Caderno de Formação n.º 64).

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Jornal Sem Terra. **Plano Nacional do MST 1989 a 1993.** São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 1989. (Caderno de Formação, n.º 17). Disponível em: <https://mst.org.br/download/caderno-de-formacao-no-17-plano-nacional-do-mst-1989-a-1993/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Normas Gerais e Princípios Organizativos do MST.** São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2016. (Caderno de Formação, n.º 40).

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Programa agrário do MST:** texto em construção para o VI Congresso Nacional. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2014.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Programa de Reforma Agrária.** São Paulo: Zenaide Busanello, 1995. (Caderno de Formação, n.º 23).

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Programa de Reforma Agrária Popular.** [S. l.]: MST, [2025].

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Setor de Formação. **O MST e a luta política.** São Paulo: Secretaria Nacional e Setor de Formação do MST, 2021. (Caderno de Formação, n.º 54).

MOURA, C. **Quilombos:** resistência ao escravismo. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2020.

MURAD, L. C. Um povo sem pernas, mas que caminha!: Cultura e resistência em condições de acumulação primitiva. *In:* SANTOS, C.; MENEGAT, M.; FIGUEIRA, R. R. (org.). **Estados da plebe no capitalismo contemporâneo.** São Paulo: Outras Expressões, 2013.

MURAD, L. C. **Expropriação e Resistência produção de cultura em condições de acumulação primitiva.** Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <https://anyflip.com/feat/aegh/basic/151-168>. Acesso em: 03 fev. 2025.

OLIVEIRA, F. Privatização do Público, destituição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal. *In:* OLIVEIRA, F.; PAOLI, M. C. (org.). **Os sentidos da democracia:** políticas do dissenso e hegemonia global. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

PRADO JR., C. **História econômica do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

RÍOS, O. F. Impronta de Gramsci en la revolución socialista cubana: coincidências e retos. *In:* ABREU, M. M.; LIMA, C.; SANTANA, N. **GRAMSCI:** cultura e luta de classes na América Latina. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2022.

SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES HUMANAS E REFORMA AGRÁRIA POPULAR, 1., 2024, Guararema. **Síntese** [...]. Guararema: Setor de Gênero do MST, 2024. Não publicado.

SOUZA, J. V. A. de. Notas sobre cultura do nosso tempo: reflexões a partir das contribuições de Gramsci e Adorno/Horkheimer. **Educação & Realidade**, v. 24, n.º 2, jul. 1999. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/55440>. Acesso em 02 fev. 2025.

TROCATE, C. O arame é uma peste. *In*: MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Coletivo Nacional de Cultura. **II Coletânea de Poesias para Agitação e Propaganda**. [S. l.]: Coletivo Nacional de Cultura do MST, 2015. Não publicado.

VIEIRA, C. E. Cultura e Formação Humana no Pensamento de Antônio Gramsci. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 2, n.º 1, jun. 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/Pnbfn3MVRVR4LvYyhjJwsRr/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 03 fev. 2025.

VILLAS BÔAS, R. L. **Teatro Político e Questão Agrária**: contradições, avanços e impasses de um momento decisivo. 2009. 233f. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literaturas) – Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

WILLIAMNS, R. Base e superestrutura na teoria da cultura marxista. *In*: WILLIAMNS, R. **Cultura e Materialismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

WILLIAMNS, R. Determinação. *In*: WILLIAMNS, R. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1979.

WILLIAMNS, R. Cultura. *In*: WILLIAMNS, R. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, 2007.

ŽIŽEK, S. **Violência**: seis reflexões laterais. Tradução de Miguel Serras Pereira. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2014.