

Baltazar Macalba de Sousa
Marcelo de Sousa Araujo
(Orgs.)

AFINIDADES MARXISTAS

Volume 2



A síntese é o argumento de que há uma ordem natural imutável, cujo fundamento e dinâmica não decorre de nós mesmos. Assim, as desigualdades socioeconômicas, políticas e de poder no plano local, nacional e transnacional, no que se refere às relações internacionais, de classe, de gênero e de sexualidade não são assimetrias construídas socialmente. Neste contexto, instituições como o Estado, a Família, a Escola e a Igreja (preferencialmente do campo neopentecostal), têm a função de garantir o funcionamento da ordem social. Dessa perspectiva, a linha do horizonte de entendimento da realidade é que ela se fundamenta em identidades fixas acerca das condições econômicas de países e pessoas, do gênero, da raça e da sexualidade definidas em pares dicotômicos: ricos e pobres (países e pessoas); homens e mulheres; negros e brancos; masculinos e femininos. É neste cenário que este livro emerge como a articulação do pensamento crítico porque a “explicação” acima aludida não é sustentável. Mas, a sua desconstrução exige compreendê-la em sua historicidade. Nesse sentido, se sublinha que as reflexões dos autores de textos que compõem este livro se inserem no âmbito das proposições de Marx e de Engels apresentadas na tese 10, na qual destacam que a nova análise materialista tem por foco “a sociedade humana ou a humanidade social” e, por isso mesmo, sublinham na tese 11, em relação ao mundo, o que “importa é transformá-lo”. Mas, para tanto é preciso levar em conta os termos da tese 8 dos autores já sublinhados, segundo a qual, “toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que levam a teoria ao misticismo, encontram sua solução racional na práxis humana e no ato de compreender essa práxis”. Na totalidade, as reflexões apresentadas nestes textos com os seus temas-problemas específicos só reafirmam o quanto a epistemologia marxista, com as suas variações teóricas e ferramentas analíticas ainda está atual e vigorosa como base para a construção do pensamento crítico a respeito da “humanidade social” com vista a edificação de um mundo literalmente novo.

Prof. Dr. **Josenildo de Jesus Pereira**
(DEHIS/PPGHIS/UFMA)



Afinidades Marxistas

Afinidades Marxistas

Volume 2

Organizadores:

Baltazar Macaíba de Sousa

Marcelo de Sousa Araujo



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SOUSA, Baltazar Macaíba de; ARAUJO, Marcelo de Sousa (Orgs.)

Afinidades Marxistas: volume 2 [recurso eletrônico] / Baltazar Macaíba de Sousa; Marcelo de Sousa Araujo (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

173 p.

ISBN - 978-85-5696-788-6

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Marxismo; 2. Karl Marx; 3. Comunismo; 4. Filosofia; 5. Sociologia; I. Título.

CDD: 300

Índices para catálogo sistemático:

1. Sociologia 300

Sumário

Prefácio.....	9
“Um grande espectro ronda o mundo”	
Josenildo de Jesus Pereira	
1.....	14
Desafios para a construção dos estados em África pós-colonialismo	
Anso da Silva	
Danielle Cristina dos Santos Pereira	
2.....	31
Reflexões sobre a reificação: Karl Marx e Georg Lukacs	
Gleidimar Alves de Oliveira	
Baltazar Macaíba de Sousa	
3.....	50
Dos <i>Espectros de Marx</i> para formações cidadãs na educação física escolar: uma leitura da desconstrução derridiana a partir de heranças <i>spectrais</i> marxistas	
Diogo Silva Corrêa	
4.....	65
Em defesa do marxismo: consonâncias e dissonâncias com as propostas da História Nova	
Marcelo de Sousa Araujo	
5.....	88
As <i>teses sobre Feuerbach</i> de Marx ou a recusa do saber contemplativo	
Marta Maria Aragão Maciel	
6.....	98
A “Filosofia da libertação” de Enrique Dussel na América Latina segundo Alberto Vivar Flores	
Rodrigo Antonio Iturra Wolff	

7.....	115
O marxismo na batalha das ideias: apontamentos sobre a concepção materialista da história	
Ruan Cláudio da Silva Rosa	
8	135
Movimento feminista e a marcha das margaridas (2019): lutas sociais, agroecologia e protagonismo feminino	
Arleane Debora dos Santos Gonçalves	
Tatiane Nogueira Santos	
9.....	154
A gentrificação e a segregação em meio à especulação imobiliária: uma análise no bairro Ponta d'Areia, São Luís, Maranhão	
Thiers Fabricio Santos Tiers	
Sobre os autores.....	171

Prefácio

“Um grande espectro ronda o mundo”

*Josenildo de Jesus Pereira*¹

Em 1848, Karl Marx, em o *Manifesto Comunista* sublinhava que “um grande espectro rondava o mundo” em alusão ao comunismo. Esta formulação está atual, mas, em sentido inverso expresso na onda conservadora que se verifica, sobretudo, nestas últimas décadas em diversas partes do mundo conhecido. Esta, no plano do exercício da democracia burguesa, tem se caracterizado pela eleição de gestores com concepções autoritárias e defensores da completa ausência do Estado, como agente, no mundo dos negócios – da produção à circulação e, também, em setores estratégicos da vida social como educação e saúde pública. Mas, não só, porque se tem verificado, também, atos mais vis como golpes de estado em países cujos governantes tentam superar heranças profundas deixadas pelo colonialismo moderno.

Para completar este cenário sombrio, os gestores deste perfil com os seus apoiadores ainda se valem e reforçam antiquadas noções metafísicas acerca do que sejam as sociedades com os seus indivíduos e grupos “explorando-os” como produtos não de si mesmos; mas, de forças exteriores. Para uns o “Mercado”, em sua multiplicidade, no que diz respeito a produção, ao valor e ao movimento “das coisas”; para outros a capacidade inata ou mérito próprio dos indivíduos para o sucesso e o seu contrário; ou para muitos outros, apenas, “Deus”.

¹ Professor Doutor do DEHIS/PPGHIS/UFMA.

A síntese é o argumento de que há uma ordem natural imutável, cujo fundamento e dinâmica não decorre de nós mesmos. Assim, as desigualdades socioeconômicas, políticas e de poder no plano local, nacional e transnacional, no que se refere às relações internacionais, de classe, de gênero e de sexualidade não são assimetrias construídas socialmente. Neste contexto, instituições como o Estado, a Família, a Escola e a Igreja (preferencialmente do campo neopentecostal), têm a função de garantir o funcionamento da ordem social. Dessa perspectiva, a linha do horizonte de entendimento da realidade é que ela se fundamenta em identidades fixas acerca das condições econômicas de países e pessoas, do gênero, da raça e da sexualidade definidas em pares dicotômicos: ricos e pobres (países e pessoas); homens e mulheres; negros e brancos; masculinos e femininos.

É neste cenário que este livro emerge como a articulação do pensamento crítico porque a “explicação” acima aludida não é sustentável. Mas, a sua desconstrução exige compreendê-la em sua historicidade. Nesse sentido, se sublinha que as reflexões dos autores de textos que compõem este livro se inserem no âmbito das proposições de Marx e de Engels apresentadas na tese 10, na qual destacam que a nova análise materialista tem por foco “a sociedade humana ou a humanidade social” e, por isso mesmo, sublinham na tese 11, em relação ao mundo, o que “importa é transformá-lo”. (Ideologia Alemã, 2007:29)

Mas, para tanto é preciso levar em conta os termos da tese 8 dos autores já sublinhados, segundo a qual, “toda vida social é essencialmente *prática*. Todos os mistérios que levam a teoria ao misticismo, encontram sua solução racional na práxis humana e no ato de compreender essa práxis” (Id. Ibid.)

Por isso, **Marcelo de Sousa Araújo** (capítulo 4) e **Ruan Cláudio da Silva Rosa** (capítulo 7) compartilham da atualidade da epistemologia marxista. O primeiro nos convida a refletir acerca desta e de sua interface com as proposições teórico-metodológicas da Nova História. O segundo, acerca das tensões e problemas que ainda envolvem o marxismo hoje. O resultado

de suas análises são textos provocativos que nos estimulam a fazer exercício da crítica nestes tempos de autoritarismo e de violências de toda ordem, inclusive, as praticadas pelo Estado.

Na esteira desta reflexão, em igual medida, nestes tempos em que avançam concepções milenaristas e neopentecostais em articulação com políticos autoritários, **Marta Maria Aragão Maciel** (capítulo 5), nos instiga a refletir acerca dos efeitos do saber contemplativo tomando por referência as críticas de Marx relativas ao filósofo alemão Feuerbach.

Nesta perspectiva, a análise de **Baltazar Macaíba de Sousa e Gleidimar Alves de Oliveira** (capítulo 2) acerca da relação entre *reificação* e *alienação*, tendo por referência os argumentos de Marx e de Lukacs, se reveste de uma importância seminal, sobretudo, porque contribui para desnudar os seus meios e os porquês redimensionando o conhecimento da história em suas múltiplas escalas.

As reflexões de **Rodrigo Antônio Iturra Wolff** (capítulo 6), se insere no contexto das apropriações da epistemologia marxista fora da Europa. Na América Latina, o filósofo Enrique Dussel é um de seus ícones. Uma vez que esta, em sua totalidade, é uma invenção do colonialismo moderno, o qual, ainda hoje, se apresenta sob a forma da colonialidade, é imperativo que se compreenda os termos da “Filosofia da Libertação” proposta pelo referido filósofo para que se reforce ou construa uma agenda de luta nestes tempos sombrios.

A força do pensamento milenarista, na cultura contemporânea, se objetiva na articulação entre as inúmeras igrejas neopentecostais, farmácias e academias gerando a impressão de que os seus usuários querem estar em boa forma no dia do juízo final, suponho. Em vista disso, as reflexões de **Diogo Silva Correia** (capítulo 3) relativas a formação de cidadãos na Educação Física escolar a partir de Derrida, pautado nas heranças marxista, é um texto convidativo e instigante para a reflexão crítica acerca da corporeidade no contexto da política e da cultura econômica do capitalismo no Brasil objetivada, sobretudo, no consumo de mercadorias, dentre as quais bíblias e suplementos de vitaminas.

No plano internacional, **Anso da Silva e Danielle Cristina dos Santos Pereira** (capítulo 1), nos brinda com uma lúcida análise relativa aos desafios para a construção dos Estados Nacionais em África pós-colonial, uma vez que as heranças coloniais ainda estão presentes na vida cotidiana de muitos africanos objetivadas, sobretudo, nas assimetrias socioeconômicas que provocam entre outros efeitos tentativas de desastrosos movimentos migratórios para as antigas metrópoles.

Ao longo do século XX, em diversos lugares do mundo ocidental, mulheres se organizaram para instituírem direitos para as mulheres. A princípio, lutaram por direitos políticos como o direito ao voto. A conquista deste as potencializou para outras lutas e a incorporação, nelas, de outras nuances da experiência feminina. Em vista disso, **Tatiane Nogueira Santos e Arleane Debora dos Santos Gonçalves** (capítulo 8) movidas pela energia gerada pela “Marcha das Margaridas”, em 2019, desenvolvem uma rica reflexão acerca do “Movimento Feminista” em interface, sobretudo, com a agroecologia salientando a potencialidade do protagonismo feminino no processo de configuração de novas relações sociais e tratamento do meio ambiente.

As desigualdades estruturais do capitalismo são objetivadas em diversas assimetrias e escalas. A este respeito, **Thiers Fabricio Santos Tiers** (capítulo 9), nos apresenta uma excelente análise acerca da relação entre a especulação imobiliária e o processo de “gentrificação” e “segregação social” tendo por território de investigação o bairro da Ponta d’areia, em São Luís-Ma. Por isso, se trata de um texto cuja leitura contribui para a compreensão crítica da nova estética da cidade e, por conseguinte, para o processo de desalienação quanto aos referenciais de poder, de prestígio e de visibilidade porque a cidade é uma produção social do Capital.

Na totalidade, as reflexões apresentadas nestes textos com os seus temas-problemas específicos só reafirmam o quanto a epistemologia marxista, com as suas variações teóricas e ferramentas analíticas ainda está

atual e vigorosa como base para a construção do pensamento crítico a respeito da “humanidade social” com vista a edificação de um mundo literalmente novo.

Aos leitores, desejo uma boa e profícua leitura!

São Luís - MA,

Inverno de 2020.

Desafios para a construção dos estados em África pós-colonialismo

*Anso da Silva*¹

*Danielle Cristina dos Santos Pereira*²

Introdução

O trabalho discute o processo de construção do Estado nacional em África, procura-se problematizar limites e possibilidades relacionadas à afirmação da organização estatal frente aos desafios do pós-colonialismo nesse continente. Os Estados nacionais africanos, tal como conhecemos hoje, são construções recentes. Sua organização política, bem como suas fronteiras territoriais, precisam ser pensadas a partir da experiência da colonização e dos conflitos pela libertação. Portanto, este trabalho inicia discutindo o processo histórico de colonização e de luta pela independência, para num segundo momento, problematizar os desafios contemporâneos inerentes a essa forma de organização social no continente africano.

A discussão acerca da formação do estado é trazida a partir da compreensão de que “é no contexto de uma formação econômica e social dada que se apreende o conjunto dos aspectos do Estado como ser social e histórico” (Farias, 2001, p. 26), levando em consideração sua relação orgânica com o capital. “A verdade sobre o Estado só pode ser estabelecida na medida em

¹ Doutorando em Políticas Públicas da UFMA. Bolsista CAPES. Contato: dasilva.anso@gmail.com.

² Graduada em Design pela Universidade Federal do Maranhão. Danyasantospercira13@gmail.com.

que se apreendem as relações efetivas entre todos seus aspectos, suas potências e suas tendências” (FARIAS, 2001, p.27).

1. Colonialismo e Conferência de Berlim

A ocupação massiva do continente africano pelas forças coloniais é um fato recente. Concretizou-se a partir da Conferência de Berlim (1884 - 1885), momento em que a África foi partilhada de comum acordo pelas potências europeias. Até a virada do século XIX para o XX, existia uma colonização mercantilista principalmente na orla litorânea com fortalezas, entrepostos comerciais e portos. Como ressalta Serrano e Waldman (2010, p. 225), “se pensarmos que a descolonização da África se processou logo após a Segunda Guerra Mundial, uma soma rápida revelaria o óbvio: a brevidade do domínio colonial europeu”.

Embora rápida, a presença do colonizador europeu na África teve efeito devastador uma vez que modificou totalmente a forma de vida dos povos locais, obrigando-os a se adaptarem a uma realidade totalmente desconhecida. Os colonos buscaram de todas as maneiras desprezar os valores culturais e identitários dos povos autóctones.

No século XIX, após quatrocentos anos de 'possessão', os europeus exerciam, com exceção dos arquipélagos oceânicos, trechos da Argélia mediterrânica, das franjas costeiras de Angola e Moçambique, da Província do Cabo e do controle de cidades como Freetown, Lagos, Abdijan, Djibuti, Porto Novo, Dakar e dos seus respectivos arredores, uma limitadíssima soberania costeira. Esta raramente ultrapassava os muros de fortalezas e feitorias enfileiradas ao longo do litoral, por intermédio das quais escoava o comércio estimulados pelos europeus, frequentemente contando com algum tipo de convivência das chefarias e realezas locais, que auferiam privilégios da parceria com essas atividades (SERRANO E WALDMAN, 2010, p. 205-206).

As possessões ultramarinas respondiam às necessidades de um processo mercantil intenso que explorava principalmente riquezas minerais, especiarias e escravos: marfim, ferro, chumbo, âmbar, peles, essências

aromáticas, madeiras nobres (ébano, sândalo), produtos exóticos, pedras preciosas. Entretanto, apesar da exploração, a maioria das estruturas políticas tradicionais permaneceram inalteradas do século XV ao XIX. Em 1880, a maior parte das terras africanas era governada pelos próprios reis, rainhas, chefes de clãs e de linhagem, no comando de unidades políticas de diferentes naturezas e dimensões. A África aldeã e de economia suficiente predominava no continente.

Na perspectiva do industrialismo, tal situação não poderia perdurar. Um novo imaginário relacionado ao continente precisava ser gestado. O capitalismo industrial que se firmava no século XIX impunha novas necessidades às populações africanas exigindo que abandonassem suas práticas “supersticiosas”, suas línguas e o seu modo de vida. Os africanos precisavam ser colocados para trabalhar, produzir riquezas e contribuir para o desenvolvimento.

Com a corrida colonial para o aumento da produção para o mercado, as potências europeias começaram a olhar com mais atenção para o solo africano e para as possibilidades de colonização, o que fez surgir divergências sobre a divisão das terras africanas. Por isso, a partir de uma proposta de Portugal, que temia perder possessões já consolidadas, foi realizada na Alemanha a Conferência de Berlim (1884-1885). Reunindo as principais potências coloniais com interesses territoriais no continente, participaram dessa reunião internacional, 15 países, dos quais 13 eram europeus, somados aos Estados Unidos e Império Otomano. O principal objetivo foi regulamentar a expansão das potências coloniais na África (SERRANO E WALDMAN, 2010).

Para Serrano e Waldman (2010) as fronteiras traçadas na Conferência que recortaram o mapa do continente africano a partir da relação de colonização foram traçadas de forma extremamente superficial.

Nessa sequência, importa assinalar a arbitrariedade óbvia que norteou a divisão do continente, ignorando, no mais das vezes, a organização tradicional do seu espaço. Isso sem contar o desprezo pelas referências naturais do território

africano, na época, aliás, desconhecidas em larga escala. Para tomarmos ciência desse fato, basta prestar atenção ao predomínio de linhas de fronteira retilíneas, traçadas com régua e esquadro, ou ajustando-se às latitudes e longitudes (SERRANO E WALDMAN, 2010, p. 211-212).

Dessa questão, várias implicações estarão em jogo para a formação dos estados africanos, os recortes artificiais unirão sob um mesmo território diversas etnias distintas que possuíam organizações políticas e línguas específicas. Os traçados repartirão territórios étnicos constituídos. Ou seja, o início da implantação da forma Estado em África estará ancorada num processo frágil de legitimação que terá que buscar suas vias próprias de consolidação.

Assim que foi realizada a partilha formal da África, os europeus lançaram-se em uma desenfreada conquista militar. Serrano (2010) destaca que países de capitalismo menos desenvolvidos, como Portugal e Bélgica, em comparação com países como a França e a Inglaterra, recorreram a uma brutalidade maior no trato das populações dominadas. Como não possuíam sistemas com composição orgânica de capital suficiente para implantar a estrutura necessária a subjugação dos africanos, o que daria maior legitimidade à dominação, tinham de recorrer, para competir com um mínimo de eficiência diante de nações capitalistas mais desenvolvidas, a todas as formas possíveis de coerção, inclusive as que se aproximavam da escravidão.

A infraestrutura implantada pelas metrópoles nas colônias tinha o objetivo maior de proteger os colonizadores brancos que lá se estabeleceram e escoar a produção. Esse foi o caso das campanhas contra a malária e iniciativas sanitárias preventivas. As estradas e redes de comunicação estabelecidas não respeitavam caminhos tradicionais dos grupos do continente, foram elaboradas de forma a dar vazão as riquezas extraídas em solo africano para os portos. Não se buscava levar o “progresso” para o interior do continente, mas criar vias de escoamento de produtos (SERRANO E WALDMAN, 2010).

Fanon (1968, p. 28) ao analisar o processo de implantação do colonialismo identifica o clima de opressão, violência e segregação imposta aos

colonizados “O mundo colonizado é um mundo cindido em dois. A linha divisória, a fronteira, é indicada pelos quartéis e delegacias de polícia”.

Apesar do discurso civilizatório que buscou justificar a conquista do continente, não foi assegurada qualquer transferência de conhecimento tecnológico ou científico. As escolas abrigavam um contingente mínimo de africanos. Suas grades disciplinares visavam colonizar mental e espiritualmente o homem africano. O que estava em jogo era desconsiderar o africano como sujeito da ação educacional e fazer do mesmo uma “releitura enquanto objeto de uma ideologia”.

[...] era abordada de má vontade ou de modo enviesado. Para o sistema educacional imposto pela escola do continente, as tentativas de inserir um pouco de história e de geografia da África nos estudos foram quase sempre abortadas, sendo muito reduzida a sua presença nos currículos. Quando isso ocorria colonialismo, era necessário provar que, para os africanos, era benéfico ser submissos aos brancos e que não existia nenhuma alternativa à situação colonial (SERRANO E WALDMAN, 2010, p.230).

O Estado nação em África emerge a partir da ruptura das estruturas das sociedades tradicionais e a subjugação à dominação colonialista. Implantam-se estruturas mínimas para funcionamento da nova ordem como escolas, estradas, portos direcionados ao além do mar. Os primeiros marcos da modernidade se tornam presentes em solo africano, mas respondendo à uma nova estrutura política que tem centralidade na Europa e apenas representação na África.

Autores, como Boahen (2010), destacaram alguns aspectos positivos do colonialismo. Entretanto, ressaltam os aspectos negativos. Além da estrutura estrangeira que mina as organizações tradicionais, ressaltam-se outros aspectos negativos relacionados à organização política que interessam diretamente a este trabalho. O autor destaca como heranças negativas centrais do colonialismo: a criação de uma mentalidade nos africanos em que a propriedade pública não pertencia ao povo, mas a uma elite branca, podendo ser aproveitada. Outro ponto diz respeito às consequências que a partilha da África terá para a criação dos Estados nacionais africanos: as

fronteiras dividiram grupos étnicos, como mencionado, e, além disso, conferiram superfícies muito diferentes com recursos naturais e possibilidades econômicas desiguais.

2. Luta pela libertação e ideias de Estado

Ballestrin (2013) diz que uma das compreensões que podem ser feitas do termo pos-colonialismo é a respeito da conquista de independência de países africanos e asiáticos, uma ruptura com as opressões étnicas, de gênero e de raça impostas pelo imperialismo e neocolonialismo.

A luta pela libertação do domínio europeu empreendida pelas colônias africanas encontrou força para eclodir no movimento Pan-africanista e no movimento Negritude. O primeiro tem raízes nas contestações norte-americanas contra o racismo e o colonialismo. O segundo foi um movimento político-literário inspirado nas ideias de Léopold Senghor e Aime Cesaire e primava pelo combate ao racismo e à dominação colonial francesa. Ambos influenciaram as lideranças dos movimentos revolucionários africanos na organização política contra o colonialismo.

Após a Segunda Guerra Mundial (1945), intensificou-se a pressão para que as potências europeias se retirassem da África. Por cerca de trinta anos, os africanos se organizaram e lutaram pela independência do continente. O conflito mundial comprometeu a capacidade de o Ocidente conter a contestação ao seu poder. As metrópoles coloniais encontravam-se destruídas e economicamente debilitadas para manter um conflito nas colônias. A URSS e os países do bloco socialista apoiaram financeiramente os movimentos de luta pela libertação.

Juntamente com esses fatores emergiam organismos como a ONU que teve com um dos eixos centrais “o princípio da autodeterminação dos povos e a descolonização”. Entre as potências, Portugal foi o último a sair do solo africano e se recusava a aceitar a libertação, ou seja, negava o conceito de “autodeterminação dos povos.” (SERRANO E WALDMAN, 2010, p. 259).

A luta contra o domínio colonial não se materializou de forma homogênea no continente. Ocorreram processos pacíficos e negociados e, também, em outros casos, a luta armada. Destaca-se, nos anos 1960, para ilustrar, nas colônias portuguesas, a ação dos Movimentos de Libertação Nacional:

Tratava-se do Partido Africano para a independência de Guiné e Cabo Verde (PAIGC), liderado por Amílcar Cabral; da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo), fundado por Eduardo Mondlane e, após seu assassinato por agentes portugueses, liderada por Samora Machel; e do Movimento para a Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP). Todos esses movimentos eram apoiados em larga escala pelos países do bloco socialista e esposavam programas políticos que, de um modo ou de outro, tinham filiação com o marxismo” (SERRANO E WALDMAN, 2010, p. 261).

Parte dos movimentos de libertação, destacando aqui o PAIGC, empreendeu a luta armada contra Portugal. Importa destacar, nesse processo, para além da descrição dos anos de luta e das batalhas, as ideias gestadas para a construção do estado nação em África. Um ideal de estado foi gestado a partir das relações concretas estabelecidas entre camponeses, pequena-burguesia, guerrilheiros e lideranças engajadas na luta. Para isso, ressaltam-se alguns elementos do pensamento de Amílcar Cabral para pensar a amplitude de possibilidades de construção de uma organização política com reflexo no contexto africano.

A respeito desse processo, Pereira e Vittoria (2012) destacam a apropriação particular do marxismo e dos ideais socialistas realizada por Amílcar:

O povo não luta por ideias, por coisas que estão na cabeça dos homens. O povo luta e aceita os sacrifícios exigidos pela luta, mas para obter vantagens materiais para poder viver em paz e melhor, para ver sua vida progredir e para garantir o futuro de seus filhos. Libertação nacional, luta contra o colonialismo, construção da paz e do progresso, independência, tudo isso são coisas vazias e sem significado do para o povo, se não se traduzem por uma real melhoria das condições de vida (CABRAL, 1974 APUD PEREIRA E VITTORIA, 2012, p. 293).

Para Wick (2012) a possibilidade de construção da nação em África no pensamento de Amílcar Cabral surge da emergência de uma identidade comum forjada diante da situação de dominação colonial:

O colonialismo cria um sentimento de pertencimento que ultrapassa outras identidades locais, sem, contudo, o eliminar. Isso está implícito na sua insistência no binacionalismo, baseado no objetivo da unidade da Guiné e das Ilhas de Cabo Verde. Cabral sugere que a visão global e unitária dos dois países, longe de acentuar as contradições locais, favorece a compreensão do sistema colonial que os domina (WICK, 2012, P. 79).

Ainda de acordo com Wick (2012) para Cabral a articulação das distinções étnicas é extremamente necessária para a construção da luta e da unidade nacional. Nesse sentido, afirma que o engajamento de camponeses de diferentes etnias nesse processo de combate ao colonialismo é um “ato cultural” e identitário, que envolve o espírito de patriotismo nacional.

Nota-se o quão brutal foi a dominação colonial nos países da África, em particular a Guiné-Bissau, a chegada do colonialismo português desfaz as estruturas sociais criadas pelos povos africanos, a partir da visão cultural e identitária, desvalorizando todos os traços culturais que alimentavam essas etnias; como por exemplo: tradições culturais, danças, músicas, rituais todo esse modo de vida que caracterizava as identidades culturais desse povo, se sentiam conformados e livres com as suas vidas de maneira simples e humildemente tranquila. Ainda assim, Amílcar Cabral enxerga no colonialismo um potencial positivo para a criação de sentimento de pertencimento que leve o povo a se unir e lutar contra os seus opressores.

O movimento de libertação deve, portanto, ter como base a cultura popular que se reafirma diante de uma cultura externa. Isso é verdade não somente pelo fato da alienação da direção pequeno-burguesa da luta e da sua necessidade de reafirmar os valores identitários populares para se destacar da sua herança cultural imperialista, mas também porque o engajamento da população contra o colonialismo é fundamentalmente um

“ato cultural”, ou seja, um ato de reafirmação de valores diante dos valores colonialistas.

Ao tomar o Estado a partir do concreto, ou seja, como enfatiza Farias (2001), não apenas como uma “forma política abstrata”, enfatiza-se a necessidade para sua estruturação da afirmação de uma identidade nacional e do caráter nacional da nação.

A identidade nacional sempre possui uma dimensão subjetiva, cuja substância reside na dialética entre luta de classes e legitimação estatal, enquanto o caráter nacional pode, no limite, permanecer um fenômeno objetivo, cuja substância reside na dialética entre divisão do trabalho e aparelhos estatais. Em suma, o movimento de totalização no seio do Estado-nação entre a identidade e o caráter nacionais tem por substância a dialética da estrutura estatal (FARIAS, 2001, p. 31).

Esse processo dialético de formação de uma estrutura estatal a partir da construção identitária que se dá em relação à luta de classes e a afirmação do caráter nacional, se apresenta no período de luta pela libertação em plena gestação e com muita intensidade. As contradições inerentes estão relacionadas a permanência de uma estrutura tradicional (que teve suas formas abaladas pela colonização, com a permanência de várias etnias em um território único) e a necessidade de consolidação de uma estrutura organizacional moderna, legítima e reconhecida perante os outros países.

Martins (1996) comenta a particularidade dos processos de descolonização que ocorreram pós segunda guerra mundial. Sobretudo na África, estes movimentos foram organizados pela pequena burguesia e com pouca participação da população camponesa. Nota-se como consequência que fronteiras, idiomas oficiais e outras características impostas pelos colonizadores foram mantidos, ainda que muitos desses movimentos de descolonização tivessem um caráter antieuropeu.

A construção da forma Estado em África e sua relação complexa com a função do Estado permite visualizar justamente as contradições entre o processo de construção identitária e o caráter nacional na estruturação do Estado. Apesar da afirmação de Cabral da necessidade de uma identidade

nacional unívoca, que desse as bases para a construção de um estado independente da subjugação portuguesa, era preciso manter critérios culturais locais.

A “cultura nacional” (a nação-classe) deve, então, articular-se a partir do respeito e do desenvolvimento dos critérios culturais locais, próprios de “cada categoria”. Essa posição entra no quadro mais vasto da democracia participativa e de autogestão caras a Cabral. Isto confirma o seu afastamento do jacobinismo envolvente que tende a proclamar a existência da “nação” ideal e homogênea [...]”. A elaboração da unidade cultural nacional não pressupõe a eliminação de outros níveis de identidade. Ela faz-se precisamente pelo reconhecimento e pela emancipação dos critérios culturais locais (WICK, 2012, p. 89).

Compreender o Estado em África e a complexidade das questões que se colocam contemporaneamente exige ir além de seu papel sobre a base econômica e técnica.

O Estado representativo moderno é um ser social situado no tempo e no espaço; é rico em determinações; trata-se de uma totalidade concreta, complexa e contraditória. Para analisar a natureza e o papel do Estado no seio do capitalismo, recusa-se o funcionamento que reduz o ser social estatal a sua ação sobre a base econômica e técnica (FARIAS, 2001, p. 27).

A redução do papel do Estado a sua base econômica e técnica leva a desconsiderar fatores importantes, como a dimensão cultural e ideológica do processo de organização política e dominação e, portanto, das expressões das contradições do capital no continente. Nesse sentido, é importante recuperar Munanga (1996), que salienta a importância de considerar a colonização como um sistema de exploração econômica, de dominação política e de sujeição cultural.

3. Desafios contemporâneos em África

O Estado em África nasce a partir das relações entre colonialismo e luta pela libertação. Para Nzongola-Ntalaja (2012, p. 110), “o melhor ponto

de partida para examinar os desafios da formação do Estado na África de hoje é considerar as expectativas que as pessoas comuns tinham em relação à independência” e o direcionamento que tomaram as elites na governança. Os camponeses lutavam por expandir o espaço de direitos e liberdades fundamentais violados pelos colonialistas e pelo progresso social que levaria a um melhor padrão de vida.

Já as elites africanas, conforme Chinweizu (2010), de início, “pretendiam modernizar a sociedade a fim de conquistar, para seu povo, o respeito da comunidade internacional” através da descolonização econômica, liberar-se da tutela econômica do Ocidente. O que os novos Estados africanos desejavam na esfera das suas relações com o mundo capitalista derivavam de ambições definidas pela elite local.

A forma estado poderia ter se configurado de outras maneiras, entretanto, a versão que emergiu seguiu em larga medida os traçados territoriais e políticos firmados na divisão do continente, realizada pelas potências europeias. Munanga (1996) destaca que os 56 países que constituem as configurações geopolíticas africanas atuais são produtos da herança colonial. A junção de vários reinos, povos e etnias dentro de uma mesmo território nacional era vista como uma forma de se impor dentro do território africano e ao mesmo tempo em que juntavam, as divisões territoriais estabelecidas pelo colonizador separavam grupos sem levar em conta qualquer critério identitário. Essa política contribuiu para diversos conflitos étnicos e religiosos que assolam o continente africano.

Nzongola-Ntalaja (2012, p.112) relata duas possibilidades de pensar a organização social em África, que não prosperaram:

Na África Negra, a luta foi inicialmente conduzida sob a bandeira do pan-africanismo, cujas raízes na diáspora africana da América do Norte e do Caribe tinham dado origem ao projeto pan-africanista de uma única nação sob um Estado continental ou, se isso não se verificasse, de várias federações regionais. No outro extremo, havia nacionalistas reacionários que sonhavam em fazer ressuscitar as nações pré-coloniais, como no caso dos líderes do Congo, da União dos Povos do Norte de Angola (UPNA) e da Alliance des Bakongo, no

Congo Belga, os quais acalentavam a ideia de recriar o reino do Congo. Contudo, de uma maneira geral, o mapa político da África representa o fracasso desses projetos diametralmente opostos e o triunfo do Estado territorial da criação colonial.

O Estado nação territorial configurado correspondeu à estratégia neocolonial do imperialismo. Para os interesses internacionais era conveniente a afirmação de grande número de Estados fracos e empobrecidos, juntamente com os interesses egoístas de classe da pequena burguesia africana, para a qual quanto mais estados fossem criados, mais oportunidades haveria para ocuparem os cargos presidenciais, ministeriais ou outros de alto nível. A descolonização resultou da convergência de interesses entre a burguesia metropolitana e imperialista e a pequena burguesia africana (NZONGOLA-NTALAJA, 2012).

A permanência da forma estado gestada no período colonial obteve legitimidade das massas proletarizadas e semiproletarizadas de operários migrantes que se encontravam nos centros urbanos e industriais. Os seus interesses de classe como trabalhadores e empresários do setor formal se adequavam mais a uma entidade territorial com a qual estavam familiarizados e com a qual se sentiam seguros relativamente ao emprego, aos recursos e meio de vida sustentável. Assim, se a pequena burguesia defendia o nacionalismo territorial, as classes populares estavam entre os seus partidários.

As classes dirigentes africanas quando começaram a lidar com as realidades práticas da governança, tornaram-se mais interessadas em defender os seus interesses egoístas de classe, cuja satisfação exigia recursos aos métodos autoritários do poder, a corrupção e o enriquecimento, bem como a promoção do nacionalismo territorial em vez do pan-africanismo e, ainda, do tribalismo em vez da unidade nacional. Como consequência, os regimes democráticos liberais estabelecidos pela independência foram, na maior parte das vezes, totalitários (NZONGOLA-NTALAJA, 2012).

Com isso, minaram as esperanças de por termo às leis arbitrárias, recuperar as terras, especialmente em áreas que tinham sido alienadas pelos colonialistas, reduzir os encargos tributários e outras exigências do

Estado sobre a população, aumentar o acesso aos serviços econômicos e sociais, tais como a extensão e o crédito agrícolas e o desenvolvimento de infraestruturas, que constituíam as principais expectativas de independência das massas rurais. Desfeitas pelo estado e pelos novos governantes pós-coloniais.

Para Lopes (1997), foram recriados Estados administrativos centralizadores, com orientações parecidas com as coloniais, que depois patrimonializa-nas. A maior parte dos grupos dirigentes militares e civis africanos assumiram uma tradição centralista e corporativa, colonial, as quais agregaram uma variada técnica autoritária. “O que a primeira vaga de Estados pós-coloniais conseguiu foi, no fundo, uma africanização do autoritarismo colonial”.

O autor destaca que o Estado afirmou sua territorialidade com um discurso legitimador que uniu elementos de continuidade em relação ao sistema colonial, que foram centrais para o seu desenvolvimento em África, a uma racionalidade estatal (LOPES, 1997). O discurso de legitimação nacionalista comportava uma retórica de “modernidade” e princípios de autenticidade.

Esta contradição criou uma desintegração das formas tradicionais de autoridade sem a correspondente substituição por uma ordem democrática. Limitada pelos vínculos formais de representatividade, ciente da utilização da força e consciente da mobilização possível para uma desejada ruptura e mudança, a sociedade passa para formas de poder que muitas vezes optam, deliberadamente, pelo conflito (Lie, 1995). Assim se explica a desintegração de vários Estados africanos, de que a Somália, a Ruanda, o Chade, a Libéria, Moçambique, Angola e a Serra Leoa são os casos mais visíveis (LOPES, 1997, p. 138).

Se, frente a esse cenário, são muitos os desafios postos a função de Estado, uma vez que se consolidou uma forma estado complexa, devido ao processo histórico do colonialismo, os desafios se complexificaram ainda mais diante do fenômeno da globalização. Como enfatiza Nzongola-Ntalaja (2012, p. 108) “no contexto atual da globalização, em que há uma pressão crescente para alinhar a política estatal com as exigências das principais

potências mundiais e instituições financeiras internacionais, os desafios para a formação do Estado no interesse da maioria do povo são hoje ainda muito mais importantes do que eram há trinta ou quarentas anos”.

A relação dos estados africanos com o processo de globalização deve ser buscada a partir das situações específicas estabelecidas. Para Santos (2002) ocorrem “globalizações”, ou seja, processos sociais com múltiplas faces que fragilizam e reorganizam a forma e função do estado. Para o autor, são as contradições desse processo que lhe dão forma e permitem apreendê-lo, a exemplo disso, as contradições entre globalização e localização.

À medida que a interdependência e as interações globais se intensificam, as relações sociais em geral parecem estar cada vez mais desterritorializadas, abrindo caminho para novos direitos às opções, que atravessam fronteiras ou pela ideologia, e frequentemente por todos eles em conjunto. Mas, por outro lado, e em aparente contradição com esta tendência, novas identidades regionais, nacionais e locais estão a emergir, construídas em torno de uma nova proeminência dos direitos às raízes. Tais localismos, tanto se referem a territórios reais ou imaginados, como a formas de vida e de sociabilidade assentes nas relações face-a-face, na proximidade e na interactividade (SANTOS, 2002, p. 54).

Em relação ao continente africano, Lopes (1997) afirma que é o que mais sofre com esse processo, pela deficiente estrutura estatal para apoiar os mercados e também pela falta de redes de relações econômicas consolidadas que possam fazer frente ao processo. A África estaria diante de um quadro de vulnerabilidade grande. Os países africanos estariam assim sujeitos a uma “transnacionalidade e desterritorialização numa escala que nenhuma outra região conhece”.

Uma análise da anatomia territorial, da funcionalidade, das redes de relações (nomeadamente a cobertura administrativa), da população, das culturas, dos sistemas organizativos e dos recursos permite constatar que o espaço ocupado pelos Estados africanos sofre de males consideráveis. A existência de uma estrutura territorial baseada em elementos que permitam uma verdadeira integração dos mercados é rara. Os países africanos estariam então conformados com a inadequação dos seus espaços num momento em que o Estado,

principal elemento integrativo, se fragiliza. Assim, a África subsariana, em particular, estaria exposta à transnacionalidade e desterritorialização numa escala que nenhuma outra região conhece. A integração já não é necessária para a expansão do capitalismo. A erosão da soberania nacional já não choca ninguém. A desterritorialização é um fenômeno de transgressão contínua da integridade do Estado. Muitos Estados, hoje, vêem-se obrigados a aceitar a perda de integridade, como condição de sobrevivência (LOPES, 1997, p. 125).

Portanto, diante do quadro esboçado é interessante trazer alguns desafios que se colocam à criação do Estado nação em África na contemporaneidade. O primeiro é resolver a relação complexa dos processos de construção identitária e unidade nacional de modo a fazer frente aos problemas de formação de uma unidade nacional sólida. Lopes enfatiza a necessidade de escolher as estratégias de desenvolvimento autônomo para a formação do Estado de acordo com o interesse geral. Para o autor, isso “deve ser uma obrigação moral para o intelectual africano comprometido” (Lopes, 1997).

Outra questão urgente destacada é a necessidade de integração de mercados de maneira a se fortalecer as relações em África diante do processo de globalização. É preciso que a África consiga estabelecer regras claras de relações internacionais para não se tornar novamente alvo de pilhagem. Se o processo de globalização tende a fragilizar estruturas estatais sólidas a partir de uma relação de mercado não controlável pelos Estados nação, numa situação, como a africana, em que as estruturas estatais já são frágeis e em que parte das elites locais tem uma relação de dominação autoritária, os efeitos sociais perversos do processo tendem a se agravar.

Considerações finais

O aprofundamento e detalhamento dos estudos acerca da formação dos Estados-nação em África se faz urgente e necessário. Os ideais de supremacia usados pelos colonizadores para legitimar os mecanismos do

processo de colonização permaneceram inseridos na estrutura das sociedades mesmo no período pós-colonialista. Se a estrutura Estatal se organizou de modo complexo e contraditório, devido à sobreposição de estruturas tradicionais e modernas e à herança colonialista, a situação agrava-se mais ainda frente aos desafios do processo de globalização. As tensões existentes são agravadas por processos neocoloniais de expansão capitalista que encontram um solo fértil para a instalação de novas práticas de exploração a partir da aliança de setores internacionais com elites locais. São inúmeras as multinacionais que se instalam no continente, novamente em nome de um processo “de desenvolvimento” ou “civilizatório”. Processo que tende a agravar ainda mais as desigualdades internas e no eixo norte/sul.

Referencias

- BALLESTRIN, L. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº 11. Brasília, maio-agosto de 2013, pp. 89-117.
- BOAHEN, A. **O colonialismo na África: impacto e significação**. *História Geral da África - VII* - Brasília: UNESCO, 2010.
- CHINWEIZU, I. **A África e os países capitalistas**. In: MAZRUI, A. WONDJI, C. (Org.). *História Geral da África - VIII - África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010.
- FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FARIAS, Flávio Bezerra de. **O Estado Capitalista Contemporâneo: para a crítica das visões regulacionistas**. São Paulo: Cortez, 2001.
- LOPES, C. **Compasso de Espera: o fundamental e o acessório na crise africana**. Porto: Edições Afrontamento, 1997.
- MARTINS, Raul François. **Acerca de nações e de nacionalismos**. *Nação e defesa*, nº80, p. 77-115, 1996. Disponível em: <https://comum.rcaap.pt/bitstream/10400.26/1560/1/NeD80_RaulFrancoisMartins.pdf>. Acesso em: 15 jan 2020.

MUNANGA, Kabele. **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial** (Org.). São Paulo: EDUSP, 1996.

NZONGOLA-NTALAJA, G. **Desafios para a formação do estado na África**. In: LOPES, C. (Org) **Desafios Contemporâneos da África: o legado de Amílcar Cabral**. São Paulo: UNESP, 2012.

PEREIRA, A; VITTORIA, P. **A Luta pela descolonização e as experiências de alfabetização em Guiné-Bissau: Amílcar Cabral e Paulo Freire**. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 25, nº 50, p. 291-311, julho-dezembro de 2012.

SANTOS, Boaventura Sousa. **A Globalização nas Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, 2002.

SERRANO, C. WALDMAN, M. **Memória D'África: a temática africana em sala de aula**. São Paulo: Cortez, 2010.

WICK, A. **A nação no pensamento de Amílcar Cabral**. In: LOPES, C. (Org.) **Desafios Contemporâneos da África: o legado de Amílcar Cabral**. São Paulo: UNESP, 2012.

Reflexões sobre a reificação: Karl Marx e Georg Lukacs

*Gleidimar Alves de Oliveira*¹

*Baltazar Macaíba de Sousa*²

Introdução

O ensaio analisa o fenômeno da reificação em Karl Marx e Georg Lukacs, focalizando as interpretações e o relacionando com o processo de alienação, sem, no entanto, confundir-se com este último na sua determinação histórica e conceitual. Embora, a relação reificada apareça sob a condição mais singular quando da existência da mercadoria, não se deve negar sua conectividade com o processo de alienação (para a qual esta seria uma base objetiva). A reificação não é um fenômeno a ser julgado unicamente pela estrutura econômica das relações mercantis, seria imaginá-la isoladamente, o que não corresponde à teoria marxiana que

¹ Doutora em Filosofia pela UFPB-UFPE-UFRN (2018), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2010) e Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (2007). Professora substituta da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) 2011-2013. Professora prestadora de serviço da Faculdade Santa Emília de Rodat (FASER) 2012-2013. Tem experiência na área de Filosofia atuando principalmente nos seguintes temas: filosofia, educação, metodologia, sociologia e teoria do conhecimento. Contato: gleidemaralves@bol.com.br.

² Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2006), Mestre em Ciências Sociais (Sociologia) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1995) e Graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1990). Foi professor do Departamento de Sociologia e Antropologia (DESOC) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) de 1997 a 2010. Atualmente é professor Associado IV do Departamento de Ciências Sociais (DCS) do Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE) da Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Tem experiência na área de Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: sociologia política, filosofia política, sociologia da religião, movimentos sociais, campesinato, sindicalismo e sociologia da educação. Contato: baltazarmacaiba@bol.com.br

discorre um encadeamento lógico entre a gênese e o desenvolvimento global da alienação, da reificação e do fetichismo enquanto categorias separadas que, porém, se influenciam.

A análise aponta que a reificação reside em uma descoberta específica e sui generis de Marx e que a mesma surge e se forma única e exclusivamente pelas relações proprietárias particulares (dinheiro, terra, força de trabalho, capital) dando origem ao fetichismo da mercadoria como fenômeno social.

Sobre a interpretação contemporânea de Georg Lukács. Este concentra sua análise sobre a reificação a partir dos aspectos da racionalização da vida moderna e secundariza a relação entre alienação e reificação, uma vez que não dá bastante ênfase ao aspecto material, algo elementar que é o fato de serem as coisas produtos objetivos da atividade humana manejadas comercialmente sob uma dada condição existencial de estranhamento entre os homens e entre estes e a natureza. A forma mercadoria do trabalho predomina a partir do estranhamento já bastante aprofundado do homem com seus produtos, assim como o capitalista e o trabalhador são necessariamente sujeitos sociais.

2. Georg Lukacs: reificação e ontologia

Lukács particularmente em seu texto *História e consciência de classe* (Geschichte und Klassenbewusstsein), considerado um dos primeiros marxistas a identificar uma possível relação entre o fetichismo da mercadoria e seus efeitos na relação social questiona “até que ponto é a troca de mercadorias, com as suas consequências estruturais, capaz de influenciar a vida externa e interna total da sociedade? ”. Para ele, há uma relação direta entre os dois conceitos, e nenhum segredo, na medida em que está envolto a questão econômica e o desdobramento da alienação anunciada nos *Manuscritos de 1844*.

A análise lukacsiana da reificação dá-se, principalmente enquanto fenômeno típico do capitalismo, a partir da compreensão da burocracia e da

racionalização (categorias que apreende de Max Weber) presentes na estrutura da sociedade capitalista - a consciência reificada enquanto pensamento racionalizado. A reificação e o fetichismo são, para Lukács, um mesmo fenômeno manifesto sob dois aspectos: objetivo (o mundo das mercadorias e seus movimentos no mercado) e o subjetivo (a partir do absoluto desenvolvimento da economia racionalizada de mercado a atividade humana se torna estranha ao próprio homem).

Quanto à alienação, em Lukács ela encontra lugar na sua teoria da reificação, alargando a tese de Marx para quem a alienação não se constitui, necessariamente, episódio onde reina a mercadoria. O filósofo advoga ainda que a reificação se apresenta de duas formas: sob a forma da coisificação do trabalho e a coisificação da consciência do trabalhador, ou seja, a consciência *fetichizada*.

A análise lukacsiana da reificação tem como fundamento a racionalização weberiana, por isso sua tentativa em estabelecer na obra de Marx uma “ontologia do ser social”, todavia é preciso registrar que a “ontologia do ser social” é uma tese legitimamente lukacsiana que foi desenvolvida a partir dos anos 1930, a “virada dos anos 1930”, fase na qual Lukács inicia suas obras da “maturidade”, principalmente a *Estética e Para uma Ontologia do ser social*, como assegura o próprio Lukács ao reconhecer que a ontologia não configurava em Marx o âmago de seu pensamento:

Quem tenta resumir teoricamente a ontologia marxiana, encontra-se diante de uma situação paradoxal. Por um lado, qualquer leitor sereno de Marx não pode deixar de notar que todos os seus enunciados concretos, se interpretados corretamente (isto é, fora dos preconceitos da moda), são entendidos – em última instância – como enunciados diretos sobre um certo tipo de ser, ou seja, são afirmações ontológicas. Por outro lado, “não há nele nenhum tratamento autônomo de problemas ontológicos; ele jamais se preocupa em determinar o lugar desses problemas no pensamento, em defini-los com relação à gnosiológia, à lógica, etc., de modo sistemático ou sistematizante” (LUKÁCS, 1979, p. 11).

É verdade que nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* Marx explicitamente faz referência ao *ser social enquanto uma comunidade real* e o indivíduo como ser social, porém, não efetiva uma análise ontológica do ser social, uma vez que Marx deixa claro que seu método é oposto ao de Hegel:

[...] por seu fundamento, [o método marxiano] difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento, - que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia, - é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado [...] A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico (MARX, 1987, p. 16-17).

As obras da maturidade (nas quais a ontologia lukacsiana é impulsionada) são a exteriorização prática e científica do novo momento teórico-político-filosófico de Lukács o qual o conduz a uma releitura marxiana e ao estudo do leninismo convencido do valor e da indispensabilidade de retratar o fenômeno e a realidade sob o viés da dialética histórico-materialista, como assim destaca o filósofo:

Temos, portanto, que no caminho do jovem Marx se deleneia com clareza aquela orientação no sentido de concretizar, cada vez mais, as formações, as conexões, etc, do ser social, que - em sentido filosófico - alcançará seu ponto de inflexão nos estudos econômicos-marxianos. Essas tendências encontram sua primeira expressão adequada nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, cuja originalidade inovadora reside, não em último lugar, no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção da vida humana, tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas” (LUKÁCS, 1979, 15).

Percebe-se que predomina em Lukács, conforme Oldrini (2013), uma percepção bastante idealista da realidade (do fenômeno, do ser) devido à

convicção que depositava principalmente no método hegeliano, o que em absoluto faz desconhecer sua prática crítica de militante contra o mundo burguês capitalista. Entretanto, e favoravelmente, a experiência negativa com o stalinismo o reaproximou da teoria marxista-leninista, levando-o a mergulhar no estudo profundo da realidade e do ser na obra marxiana. Ao mesmo tempo, essa reaproximação significa seu distanciamento crítico da ontologia nos moldes metafísicos clássicos para os quais o fenômeno, o ente e o ser são determinados aprioristicamente na sua generalidade ou essencialidade supra-sensível fora das determinações sociais; de modo semelhante, questiona o ontologismo ingênuo assentado no empirismo, isto é, o fenômeno é interpretado a partir da percepção imediata da realidade e das coisas singulares e relações superficiais. Obviamente tal compreensão incorre em conclusões apenas periféricas do ser. Lukács descobre e revela, por conseguinte, o ser social no marxismo como o ser da totalidade dialética material, concreto nas determinações econômicas-produtivas.

O ser ou não ser de certo fenômeno somente pode assim ser caracterizado segundo a realidade social, presumindo a co-existência dialética entre as naturezas orgânica e inorgânica do ser. Assim, o trabalho, melhor dizendo, o “por teleológico do trabalho”, demarca a evolução das formas objetivas do ser social, retirando-o da sua condição original de ser que possui forma e conteúdo apenas naturais para um ser cuja forma e o conteúdo são sociais, se dão em si e para si. O trabalho é a base da relação sujeito-objeto, pois, é por meio dele que o homem forma a consciência da coisa antes percebida. Lukács recorre a Marx sobre o trabalho:

Em que consiste, então, a exteriorização (Entäusserung) do trabalho? Primeiro, que o trabalho é externo (äusserlich) ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua physis e arruína o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é portanto, voluntário, mas forçado, trabalho obrigatório. O trabalho não é,

por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (Fremdheit) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a externalidade (Äusserlichkeit) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro (MARX, 2008, p. 82).

Os problemas da práxis humana conformam o verdadeiramente ontológico, por isso, o trabalho e as relações econômicas de produção não constituem representações especulativas idealistas da mente e sim, fundamentação ontológica materialista. De acordo com Oldrini (2013), a estética é parte integrante da ontologia uma vez que a arte representa para Lukács a autoconsciência da humanidade: as imagens dos indivíduos sobre o mundo têm relação direta com a vida cotidiana, originando as “atitudes estéticas” como manifestações desse mundo real. Por meio dessa teoria da arte, o pensador entende a necessidade de unidade entre a estética e a ontologia para formular uma completa teoria da emancipação humana que visa superar a singularidade particular do individualismo burguês em direção ao elemento verdadeiro humano – a teoria da espécie e do gênero. Nesta, a luta de classes assume transição para a elevação da humanidade como gênero.

O deslocamento da luta de classes (enquanto categoria fundamental e decisiva no marxismo para um papel intermediário na ontologia lukacsiana) expõe uma divergência medular entre o marxismo lukacsiano e o marxismo de Marx e Lenine para os quais a luta de classes é uma categoria que explica a estrutura do capitalismo e é o instrumento inevitavelmente histórico sobre o qual o proletariado imporá a superação de sua antítese. Todavia, não é possível definir os problemas que a humanidade enfrentara no comunismo sem que de fato esta forma de organização social esteja posta.

Lukacs e sua análise da reificação termina não localizando os homens sob sua realidade prática-histórica, ou seja, na desordem real que vive o

homem junto aos outros, à produção, à economia. Isto implica em uma exposição distinta das reais relações capitalistas e transfere as profundas contradições históricas da forma capitalista de produção para uma “ontologia do ser social” que a sua filosofia procura encontrar resposta. Sua filosofia “do ser social” é o abrigo para o problema concreto do mundo das mercadorias, ou seja, na especulação filosófica Lukacs encontra a solução ao elevar o homem do seu mundo histórico, situando seus problemas, no marco da imediatez eterna e constante das coisas filosóficas.

2. Karl Marx: reificação e mercadoria

A explicação marxiana da reificação não se confunde com a exposição da alienação e menos ainda com a do fetichismo da mercadoria. Do ponto de vista conceitual e objetivo são diferentes na expressão concreta com que se revelam socialmente: a alienação direciona-se propriamente à sociedade capitalista em sua totalidade, enquanto a reificação às relações entre pessoas e coisas, e que Marx relaciona o fetichismo à forma coisificada das relações humanas com seus produtos - a mercadoria.

O ponto de partida para análise marxiana é a mercadoria, sendo que esta, como valor de uso, é determinada qualitativamente como quantitativamente. O valor de uso é a forma da riqueza social de todas as sociedades, quando tomado isoladamente não é mercadoria, ele não exterioriza a mercadoria, é estranho à mercadoria, pois, não precisa ser mercadoria para ser valor de uso, enquanto a mercadoria necessita do valor de uso para ser mercadoria, sem ser valor de uso a mercadoria não tem vida, não tem sentido de existir. Assim, ela se “constitui então a base material, sobre a qual se manifesta de modo imediato uma relação econômica determinada, o valor de troca” (MARX, 1983, p. 32)

O valor de uso é determinado quantitativamente e qualitativamente, por sua vez o valor de troca é determinado pela quantidade (relação quantitativa). O valor de uso (riquezas) perde o aspecto qualitativo ao torna-se mercadoria, pois o que se troca “são grandezas iguais”. Desse modo, as

naturezas físicas dos valores de uso não importam, são descartáveis, ou seja, as propriedades físicas e naturais dos valores de uso são estranhas, o importante são suas grandezas – quantidade. A mercadoria é indiferente às qualidades, o que se troca são grandezas iguais, equivalentes que passam a ser quantificados e que têm a mesma medida, como Marx esclarece: “Assim como o modo quantitativo de existência do movimento é o tempo, o modo quantitativo de existência do trabalho é tempo de trabalho” (1983, p. 33).

Os valores de uso são produtos que satisfazem necessidades imediatas, são meios de subsistência, resultado de um processo social de produção, no qual é cristalizado trabalho social – força vital humana. Eles são manifestações e exteriorização de uma mesma unidade – o trabalho. As mercadorias dependem do valor de uso, bem como elas também possuem a mesma propriedade: trabalho humano cristalizado.

Quando se iguala vários bens materiais – produtos – estes se anulam de suas naturezas qualitativas diferentes, de forma que quando se troca produtos diferentes (valor de uso) trocam-se grandezas iguais: trabalho da mesma quantidade. Assim, trabalhos mais variados – diferenciados – tornam-se simples, pois são igualados à mesma quantidade e tornam-se trabalho geral – abstrato. Aqui ocorre a metamorfose dos trabalhos variados (não uniformes) para o trabalho abstrato, isto é, trabalho que iguala os mais diversos e diferentes tipos de trabalhos: metalúrgico, pedreiro, agricultor, engenheiro, médico, cozinheiro, eletricista, técnico em computação e outros.

Os produtos são valores de uso diferentes porque são produtos de trabalhos diferentes e de indivíduos igualmente diferentes, diferenciados pela sua natureza (trabalho e valores de uso), mas a partir da unidade trabalho se tornam iguais, ainda que sejam resultados de processos de trabalhos mais diversos possíveis. Entretanto, esse trabalho geral – abstrato – é indiferente aos processos de trabalhos variados, como aos valores de uso diferentes. Quando os produtos são igualados pelas suas grandezas – quantidade de trabalho cristalizado nas mercadorias – tornam-se valores

de troca. Logo, os trabalhos diferenciados se igualam pela magnitude, deixando de ser diferenciados e perdendo a individualidade. O trabalho que faz com que os valores de uso se transformem em valores de troca é o trabalho geral – trabalho abstrato.

Os valores de uso – produtos – podem ter uma maior ou menor quantidade do trabalho cristalizado. O que faz os bens materiais se tornarem valores de troca é essa grandeza maior ou menor de trabalho abstrato. A partir do momento que é igualado a outra forma de trabalho concreto se torna trabalho simples, uniforme, indiferenciado, geral, abstrato que é o valor troca - valor – mercadoria. Como medir a quantidade de trabalho cristalizado nos valores, levando em conta que os valores de uso podem expressar uma maior ou menor grandeza de trabalho? Marx (1983) argumenta que é pelo tempo de trabalho. Quando se troca produtos diferentes não se leva em conta os aspectos qualitativos, pois o que é trocado são tempos de trabalhos que estão coagulados nos valores de uso. O valor de troca não está na natureza qualitativa da mercadoria, mas na natureza quantitativa – tempo de trabalho cristalizado nas mercadorias. Logo, troca-se trabalho abstrato por trabalho abstrato. Assim, as mercadorias são equivalentes não pelo seu valor de uso, mas pelo seu valor de troca, pelo tempo de trabalho nela contido. Marx afirma: “Enquanto valores de troca, todas as mercadorias são apenas medidas determinadas de tempo de trabalho coagulado” (1983, p. 34).

O valor de troca de uma mercadoria é determinado pelo tempo de trabalho, todavia existem três condições gerais que estão ligadas à determinação do valor de troca: a) quando os trabalhos diferenciados se convertem em trabalhos simples, sem qualificação; b) quando o trabalho que produz uma mercadoria tem de ser social; c) e, por último, o trabalho que produz valor de uso é somente quantitativamente diferente e não qualitativamente. Há uma dicotomia entre o trabalho que produz valor de uso e o trabalho que produz valor de troca.

O valor de troca se concretiza quando os trabalhos dos indivíduos diferentes e trabalhos diferentes perdem essa diferenciação, tornando-se

quantitativamente diferentes. Este processo, para Marx é uma abstração, mas é ontológico como processo social de produção, pois é a redução das mercadorias a tempo de trabalho, levando conseqüentemente o trabalho e o indivíduo à perda da sua individualidade. O trabalho dos indivíduos passa a ser apenas uma quota de trabalho geral – social, quer dizer, se transmuta a simples órgãos do trabalho (MARX, 1983, p. 35).

O valor de troca é determinado pelo trabalho geral – trabalho abstrato – quantitativamente maior ou menor e qualitativamente igual. O trabalho abstrato é um fenômeno que pode ser identificado no trabalho médio dos indivíduos nas sociedades, significando que a capacidade física e mental que dispõem todos os indivíduos médios de uma sociedade é exteriorizada num modo de produção – energia que um indivíduo pode desprender na confecção de um bem material, em um objeto, em um valor de uso.

Na sociedade capitalista o trabalho geral, trabalho simples se constitui um dos fundamentos desse modo de produção. Sua efetivação se dá quando uma mercadoria X contém três horas de trabalho e outra mercadoria Y contém a mesma quantidade de tempo de trabalho, não importando quem as produziu e os seus aspectos de valores de uso; o fundamental é que a mesma quantidade de tempo de trabalho seja suficiente para produzir outra mercadoria G equivalente à mercadoria X e à mercadoria Y produzida por qualquer indivíduo. O caráter particular e variado do trabalho deixa de existir, como também, é indiferente se for produzido por indivíduo A, B, X, Y, Z e tantos outros possíveis. O importante, nesta circunstância, é o tempo de trabalho necessário para produzir qualquer mercadoria, seu aspecto quantitativo, a grandeza do trabalho despendido em uma mercadoria.

O trabalho complexo é uma forma de trabalho que está acima do trabalho simples (trabalho médio) tanto nos aspectos de intensidade quanto quantitativamente – peso superior. O trabalho complexo é a soma de trabalho simples ou como denomina Marx “trabalho simples superior”. Um

dia de trabalho complexo pode corresponder inclusive a três dias de trabalho simples – trabalho médio. Para Marx (1983, p. 35) o trabalho complexo se transforma em trabalho simples a partir do valor de troca. Quando uma mercadoria contém trabalho complexo se torna um equivalente, com proporções de quantidade de trabalho superior, deixando de ser trabalho complexo, uma vez que foi igualado a uma quantidade de trabalho social necessário, trabalho geral, abstrato, médio ou simples.

O valor de troca é determinado pelo tempo de trabalho, que é independente aos indivíduos, pois é uma quantidade de trabalho social necessário para produzir uma mercadoria, qualquer indivíduo transfere para uma mercadoria o tempo necessário, que se cristaliza na mercadoria como uma quantidade de trabalho social, que é capaz de reproduzi-la novamente, desde que atenda às condições gerais de produção. O valor de troca é resultado de determinações sociais e históricas, ele advém da igualdade de trabalho (trabalhos de uma mesma grandeza) e está ligado à transformação dos trabalhos diferentes em trabalhos iguais. O trabalho simples se realiza no valor de troca quando diferentes tipos de trabalhos se identificam e perdem a sua natureza particular ao se igualarem, ao serem trocados, tornam-se trabalhos de uma mesma grandeza social, por isso têm o mesmo caráter social: são valores de uso.

Outro recurso que fundamenta do valor de troca é o tempo de trabalho do indivíduo que aparece como tempo de trabalho genérico, independe do indivíduo, possibilitando uma inversão na forma de trabalho: o trabalho do indivíduo é parte do trabalho social. O valor de troca, assim, é determinado pelo tempo de trabalho do indivíduo, não importa qual seja o indivíduo. O fundamento é que qualquer mercadoria precisa de tempo de trabalho para ser produzida e que qualquer indivíduo pode produzi-la, desde que se utilize da mesma quantidade de tempo de trabalho. O tempo de trabalho necessário para produzir uma mercadoria torna-se trabalho abstrato, posto que uniformiza o tempo de trabalho para todos os indivíduos, o tempo de trabalho fica igual e comum a todos.

O valor de troca exterioriza o tempo de trabalho do indivíduo, enquanto trabalho comum, indiferente a qualquer indivíduo particular. Dessa maneira, o tempo de trabalho numa mercadoria, transforma-se em um tempo geral, um equivalente geral, independentemente de qualquer forma de valor de uso. Esse tempo de trabalho geral pode exteriorizar-se em diversos valores de uso, diversas coisas, diversos bens úteis. Somente o tempo de trabalho geral se eleva a uma grandeza social porque nele – tempo trabalho geral – se concretiza certa quota de trabalho capaz de produzir um bem útil. Sua função não é produzir um bem útil – valor de uso – mas valorizar o capital.

Marx (1983, p. 36) argumenta que para que o tempo de trabalho do indivíduo se modifique o valor de troca é necessária sua transformação em um equivalente geral, sua conversão a uma certa quantia de trabalho – tempo de trabalho – de qualquer indivíduo, isto é, esteja contido num determinado tempo de trabalho geral. O fenômeno da conversão do trabalho individual em trabalho social se concretiza como se todos os indivíduos “entrassem em comum acordo” para igualar seus trabalhos que são os mais variados possíveis, num determinado tempo de trabalho, e esses mesmos indivíduos concedesse – tempos de trabalhos – a capacidade de se materializar em diversos valores de uso que a sociedade necessita. O tempo de trabalho isolado, entretanto, é uma determinada quantia de força material e espiritual – trabalho – que a sociedade precisa para produzir um bem útil – valor de uso. Este é apenas um caráter específico do trabalho que a sociedade precisa, portanto, torna-se uma necessidade social.

Marx chama a atenção para a equivalência entre as mercadorias uma vez que representam a mesma quantidade de trabalho geral, mercadorias cujos valores de uso são distintos, tornam-se equivalentes, porque nelas estão contidas a mesma grandeza de trabalho social geral, representam o mesmo tempo de trabalho, representam uma mesma quantia de trabalho abstrato. Desse modo, as mercadorias estão umas para as outras, o tempo de trabalho de uma está para o tempo de trabalho da outra, tornando-se

trabalho abstrato posto que “o trabalho do indivíduo toma a forma abstrata da generalidade”, quando seu “produto tomar” a forma “de um equivalente geral” (MARX, 1983, p. 37).

A gênese do trabalho abstrato está no trabalho individual – isolado – trabalho privado e, conseqüentemente, o produto do seu trabalho, também é privado, depende da vontade de quem produz e as demais vontades são excluídas. Portanto, o trabalho que engendra o valor de troca é um trabalho de caráter individual e não social, mas só se torna social quando assume uma forma contrária, quando deixa de ser trabalho privado – individual – transmutando-se para trabalho social geral: trabalho abstrato. A metamorfose do trabalho privado individual para trabalho social geral só ocorre quando as relações entre os indivíduos – relações sociais – se convertem a relações entre coisas, quando as relações entre os indivíduos tornam-se relações invertidas (são relações entre coisas) e as relações entre coisas passam a ser relações sociais.

Temos aqui um episódio imperioso da teoria marxiana do qual não se pode prescindir de compreendê-lo sob pena de não se esclarecer a separação conceitual entre a reificação e o fetichismo. Também evidencia a necessidade de penetração ao mundo profundo da mercadoria a qual irradia uma fetichização convergente às relações humanas reificadas. O trabalho social abstrato, a universalização da mercadoria, o fetichismo que exerce e a determinação das relações humanas pelas coisas, no seu substrato mais perfeito – o dinheiro – esculpem um sistema econômico tão absurdamente abstrato e formal de modo que parece ser congênito à natureza física e à natureza das relações humanas, ao mesmo tempo em que interfere ontologicamente na história dessas relações, pois, o dinheiro e a mercadoria são uma dada relação social, obscurecida devido à consciência reificada do mundo.

O trabalho geral só é possível quando o valor de uso de um objeto é comparado com outro objeto, cujo valor de uso é diferente – suas propriedades e utilização são distintas – por isso, esse não é mais valor de uso, mas valor de troca. Isso significa que os trabalhos humanos dos indivíduos

diferentes são igualados não pelo valor de uso, mas pelo valor de troca, pelo tempo de trabalho que são iguais. Esta é a condição para o trabalho se tornar simples, trabalho geral, trabalho genérico. O valor de troca é uma relação social que está embutida – encoberta – por coisas. Esta é uma das questões mais difíceis de ser entendida considerando que o mundo contemporâneo capitalista legitimou o trabalho genérico, o trabalho alienado e extinguiu a comunidade, inserindo em seu lugar a divisão social e coletiva do trabalho na grande indústria. Sobre a vida comunitária, sobre o trabalho individual e o intercâmbio simples só temos a ideia do que tenha sido, não temos a experiência. Uma aproximação seria a vida nas comunidades de agriculturas de subsistências e trabalhos artesanais, porém, pelo fato de serem isoladas e circunscritas ao mundo capitalista e de capital financeiro não contêm as mesmas condições concretas de existência das pessoas na antiga propriedade comunitária, fomentando a negativa total da inexistência do trabalho abstrato, da mercadoria e do dinheiro.

O tempo de trabalho social geral, embora seja uma abstração, ganha forma na vida real de modo que este trabalho abstrato é uma dimensão ontológica do capital, é uma das formas como o capital essencialmente ontológico se manifesta, portanto, o trabalho abstrato, é um dos momentos da dimensão ontológica do capital. Se as mercadorias A, B, C, D, E exprimem seu tempo de trabalho na mercadoria Y, logo, o valor de Y se manifesta em A, B, C, D, E. Estas são equivalentes de Y. Desse modo, o tempo de trabalho materializado em Y é tempo de trabalho geral. Portanto, Y é um equivalente geral por causa da ação exercida sobre ele, ação que as outras mercadorias A, B, C, D, E exercem. “Enquanto, valor de troca cada mercadoria se tornava medida dos valores de todas as outras mercadorias” (MARX, 1983, p. 49).

Percebe-se que a reificação na sociedade burguesa, segundo Marx, tem por base a mercadoria, ambas, por sua vez, têm relação necessária com o dinheiro. A mistificação das relações sociais atinge seu ponto máximo no dinheiro e no fetichismo da mercadoria, ponto de partida para a reificação:

a força produtiva do trabalho social e suas formas particulares se apresentam então na qualidade de forças produtivas e formas do capital, do *trabalho materializado*, das condições materiais (objetivas) do trabalho – as quais, nessa forma independente, em face do trabalho vivo, se personificam no capitalista. Eis aí, mais uma vez, a relação pervertida, que, ao tratar do dinheiro, chamamos de *fetichismo* (MARX, 1987, p. 385).

Portanto, a reificação se apoia em elemento absolutamente concreto, a saber: a degeneração do trabalho vivo em detrimento do trabalho morto – na mercadoria e não em uma “ontologia do ser” como conjectura Lukács.

Considerações finais

As análises distintas da reificação em Marx e Lukács são decorrentes de métodos distintos, enquanto Marx estabeleceu uma ruptura e superação do idealismo hegeliano, por sua vez Lukács não conseguiu se desvencilhar do sistema teórico-filosófico de Hegel. É verdade que o próprio Lukács reconhece no “Pósfacio” de 1967 de “História e Consciência de Classe” sua análise idealista contida naqueles escritos entre 1919 e 1922.

A reificação como relações sociais objetivas também penetra na ideia de existência e realidade, inversamente, à ontologia do ser vazio lukacsiano para o qual tem como principal contradição (além da contradição ser/pensar), a contradição com o real. Este ser é entendido como um conceito universal separado das coisas, o “ser social” por si só e separado da vida real.

Seguramente, a filosofia lukacsiana da ontologia expõe de forma inconsciente essa separação. A insustentabilidade da ontologia ser social está no seu caráter puramente abstrato e lógico que identifica o pensamento (o universal) com a palavra, o conceito. O ser é apenas e sempre a coisa, abstração; o isto, o singular; é por atuar como palavra – conceito – que reside a trivial formalidade desse ser. Lukacs não conseguiu fazer uma crítica profunda ao idealismo hegeliano quando aborda a reificação,

por isso a racionalização weberiana foi o ponto de partida para a análise da reificação. Eis porque termina localizando a reificação como um problema da reificação da consciência do proletariado, por isso sua busca de uma ontologia do ser social em Marx.

Em Marx a reificação reside nas relações sociais que se transformam em relações entre coisas e as relações entre coisas se transformam em relações sociais, consistindo na personificação social das coisas e a reificação das relações humanas (entre os homens). Pode-se dizer que é a inversão do mundo humano que revolucionado pela produção de mercadorias, significa o mundo morto (coisa) que ganha vida e o mundo vivo (relações humanas) se torna morto. Assim, a reificação são relações humanas coisificadas.

Finalmente, o entendimento marxiano da reificação, no que se refere à correspondência entre infraestrutura e superestrutura, não há autonomia em nenhuma ambiência da realidade (citando caso análogo à economia, à política, à religião, ao direito), igualmente, não há antecedência em qualquer aspecto particular da vida social sobre outro segmento, simplificando, não há determinismo econômico, nem determinismo religioso, político, moral, filosófico e demais, o que existe é uma totalidade concreta, estruturada que se manifesta historicamente.

Referências

ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o fim da Filosofia Clássica Alemã**. In: MARX, K. & ENGELS, F. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982.

GOLDMANN, Lucien. **Dialética e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia del espíritu**. Madri: Fondo de Cultura Econômica, 1985.

LÖWITH, Karl. **Max Weber y Karl Marx**. España: Gedisa, 2007.

LUKÁCS, Georg. **Para uma Ontologia do Ser Social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **História e consciência de classe**: estudo de dialética marxista. Rio de Janeiro: Elfos, 1989.

_____. **Ontologia Do Ser Social** – Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

_____. **El asalto a la razón**. México: Grijalbo, 1972.

LENIN, Vladimir Ilich. **Materialismo y empiriocriticismo**. Moscou: Editorial Progreso, 1979.

_____. **Os cadernos sobre a dialética de Hegel**. Lisboa: Editorial Minerva, 1975.

MARX, Karl; ENGELS Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **A sagrada família**. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **A sagrada família**. São Paulo: Moraes, 1987.

_____. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, 3 vs.

_____. Manifesto do Partido Comunista. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982. Vol. 1.

_____. Obras Escogidas. Moscú: Progreso, 1980, Tomo 3.

_____. **Selected Correspondence**. Progress Publishers: Moscow, 1965.

MARX, Karl. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo Editorial e Editoria UFRJ, 2011.

_____. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. A Questão Judaica. In: MARX, Karl. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. Contribuição à crítica da Filosofia do Direito de Hegel. In: MARX, Karl. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

- _____. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Livro 3 Vol. V.
- _____. **Miseria de la Filosofia**. In: MARX, Carlos; ENGELS, Federico. **Obras fundamentales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1988. Volumen 4.
- _____. **O Capital**. São Paulo: Difel, 1987 a. Livro 1, Vols. I, II.
- _____. **Marx – Escritos de Juventud**. In: MARX, Carlos; ENGELS, Federico. **Obras fundamentales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987 b. Vol. 1.
- _____. Tesis doctoral – Diferencia entre la filosofia democriteana y epicúrea de la natureza. In: MARX, Carlos; ENGELS, Federico. **Obras fundamentales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987 c. Vol. 1.
- _____. **Grundrisse**. In. MARX, Carlos; ENGELS, Federico. **Obras fundamentales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985. Volumen 7.
- _____. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- _____. **Para a Crítica da Economia Política**. In: **Os Economistas**. Prefácio e Introdução. Jacobo Gorender. São Paulo: Editor Victor Civita, 1982.
- _____. **Crítica ao Programa de Gotha**. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982. Vol. 2.
- _____. Teses Sobre Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS Friedrich **A Ideologia Alemã**. Lisboa: Avante, 1981.
- _____. **Diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro**. Lisboa: Presença, 1972.
- _____. **Manuscritos Económico-Filosóficos**. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

MARX, Carlos. **Cuadernos de París [Notas de lectura de 1844]**. México: Ediciones Era, 1974.

OLDRINI, Guido. Em das raízes da ontologia (marxista) de Lukács. In Lukács: **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Economía y Sociedad**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Dos *Espectros de Marx* para formações cidadãs na educação física escolar: uma leitura da desconstrução derridiana a partir de heranças *espectrais* marxistas

*Diogo Silva Corrêa*¹

Introdução

Este texto se centra em breves abordagens expostas pelo filósofo franco argelino *Jacques Derrida* sobre o colapso da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, se dando a partir do final dos anos 80 (também tendo em vista a quebra do muro de Berlim). E com isso promove a presença de questões postas pelo mesmo filósofo, algumas poucas vezes, sobre as heranças do marxismo e do comunismo, e em uma escala maior, sobre a desconstrução derridiana acerca dessas heranças, se valendo do quase conceito *Espectros* em operação no livro *Espectros de Marx*.

Essas questões servem de ponte para um salto acerca dessas influências, de sentido político, em abordagens do ensino da Educação Física Escolar. Onde, de maneira mais curta será feito uma interpretação sobre a abordagem crítico superadora, mais precisamente, sobre algumas heranças de formação política e cidadã acerca do marxismo. E por fim, o

¹ Docente efetivo da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), lotado no curso de licenciatura em Educação Física, do Centro de Ciências Humanas, Naturais, Saúde e Tecnologia (CCHNST) da (UFMA), Campus na cidade de Pinheiro (microrregião da Baixada Maranhense), graduado (licenciatura plena) em Filosofia pela (UFMA), Mestre em Ética e Epistemologia (Filosofia) pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e Doutorando (período de maio de 2017 a dezembro de 2020) em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Contato: diogo.correa@ufma.br.

retorno às contribuições derridianas verificando a inserção da desconstrução presente nos estudos pós críticos da Educação Física, localizados aqui, no que tange às questões voltadas para a ideia de significação aberta, apontando para constantes transformações, o que causa fortes considerações nos costumes e padrões de referência no ensino das práticas corporais em sala de aula.

Após a crítica ao logocentrismo e o enfrentamento às restritas oposições (metafísicas) presente na desconstrução derridiana, onde as aporias e os paradoxos são sinalizações para imprevisíveis criações, os rótulos incrustados nos costumes, onde sempre emergem fortes resistências aos padrões culturais, por exemplo, nas atividades de ensino de Educação Física sofrem fortes abalos com o ambiente propício para as mutações. Sendo questões que se encontram para além e após os embates das lutas de classes, do marxismo e do comunismo. Mas que segundo Derrida, *rondam* como *Espectros* por, na história do pensamento ocidental, nos ensinarem a importância, *perturbação paradoxal*, da luta pelas transformações que estão *por vir* no mundo.

Nesse sentido, como foi supracitado, no primeiro momento abordase alguns breves trechos do primeiro capítulo de *Espectros de Marx*, para em seguida ser tratado do quase conceito Espectros na desconstrução derridiana. De modo que após isso virá alguns curtos elementos da abordagem crítico superadora como herdeira dos espectros marxianos, para em seguida apontarmos para *espectros* que estão além, em sentido futuro (seus rastros e o por vir) com relação a Marx. Voltados para os estudos derridianos sobre as questões da significação e suas consequências para os rígidos (tradicionais) costumes incrustados nas aulas práticas da Educação Física Escolar e na Educação Física como um todo.

1. Os espectros de Marx

No primeiro capítulo de *Espectros de Marx* intitulado *Injunções de Marx* o filósofo franco argelino *Jacques Derrida* trouxe questões paradoxais para iniciar sua abordagem *desconstrucionista* acerca da herança e do futuro do marxismo bem como sobre o comunismo. Este serve de capítulo introdutório onde o referido filósofo apresenta, como já abordado em obras anteriores, o movimento da desconstrução tendo em vista a questão do espectro marxiano e também os espectros. Pois, o futuro é imprevisível, mas sempre eivado de rondas, espectros aqui à maneira de perturbações fantasmagóricas que estão de forma incontrollável a acontecer, sempre observando, mas de maneira que não conseguimos ter sempre o controle para manuseá-las.

O próprio modo como Derrida trata do *Espectro* de Marx já é fora do controle dos textos marxistas e marxianos, configurando a sua liberdade criativa (o seu estilo filosófico de se relacionar com outra teoria filosófica). Ele inicia por Hamlet. E combina o *Espectro* de Hamlet (Shakespeare) com as suas interpretações sobre a obra *O Manifesto do Partido Comunista*, mais precisamente a questão presente nesse livro que diz sobre um espectro que ronda a Europa – *o espectro* do comunismo. E fazendo uma comparação *com Hamlet, o príncipe de um Estado apodrecido, tudo, também, começa pelo aparecimento do espectro*².

Segundo o próprio Derrida *Shakespeare é uma referência de Marx, que o cita sempre. Mas as obras que ele cita não são as que ele privilegia em "Espectros de Marx". Ele cita sobretudo "Timão de Atenas", "O Mercador de Veneza"... Ao que sei ele não fala de "Hamlet"*³.

Porém, Derrida aproveitou para fazer uma interação entre *o espectro* do comunismo, o que *ronda a Europa* em sentido marxiano, à espera do que acontecerá no futuro com o *espectro* (fantasma) do pai de Hamlet.

² DERRIDA, J. *Espectros de Marx*, p 18.

³ DERRIDA, J. *Derrida caça os fantasmas de Marx*, p. 02.

Me interessei, por exemplo, pelo que chamo de efeito de viseira no fantasma do rei, do pai de Hamlet. O efeito de viseira diz respeito ao fato de que o fantasma vê sem ser visto, por usar uma viseira. Tentei, a partir daí, pensar o que é uma situação em que a gente é olhado sem poder olhar, uma situação espectral⁴.

Ele ainda pontua que foi necessário considerar o interesse de Marx por Shakespeare, indo a este por causa da lógica da espectralidade. Esse movimento fica mais compreensível quando o filósofo afirma que se interessou *também pelo fato de que o tempo de "Hamlet" é difícil de se calcular porque o fantasma aparece primeiramente na peça, pela segunda vez*⁵. Ou seja. *A coisa começa pela repetição. Por fim, há algo que Hamlet diz e que organiza "Espectros de Marx": "The time is out of joint", o tempo está disjunto*⁶.

Com isso para Derrida, uma outra característica do seu pensamento presente nessa leitura sobre *Espectros de Marx trata-se do tema da disjunção, da não-contemporaneidade a si mesmo, porém é um tema maior nesse livro que se quer não contemporâneo*⁷. E assim ele complementa afirmando que escreveu *um livro falando de Marx hoje pode parecer anacrônico o que procurou justificar este anacronismo através da disjunção, do "out of joint"*⁸. Sendo um elemento que envolve a espectralidade e a desconstrução.

Como citado acima e segundo Derrida *o tema do espectro está presente nos seus livros anteriores. Mas o que é interessante aqui é que o espectro, para Derrida, é uma estrutura que resiste às oposições metafísicas. Onde, não é nem inteligível, nem vivo e nem não-vivo. Portanto, tem uma afinidade com quase todos os conceitos que o interessaram no seu trabalho. Para ele, a espectralidade foi o viés estratégico da desconstrução.*

⁴ DERRIDA, J. Ibid, p. 03.

⁵ DERRIDA, J. Ibid, p. 03.

⁶ DERRIDA, J. Ibid, p. 03.

⁷ DERRIDA, J. Ibid, p. 03.

⁸ DERRIDA, J. Ibid, p. 03.

*Tratava-se de encontrar uma categoria que resistisse às categorias filosóficas*⁹.

Esse pensamento da desconstrução ao modo da espectralidade possibilitou Derrida, em *Espectros de Marx*, tratar de outra maneira sobre o futuro do marxismo (comunismo).

É a partir disso que em algumas passagens o filósofo problematiza essas “aparições” *perturbadoras* de viés filosófico antropológico. Pois, *na releitura do Manifesto e de algumas obras de Marx, poucos textos na tradição filosófica, talvez nenhum outro, cuja lição parecesse mais urgente nos dias de hoje*¹⁰. É aí que Derrida trata dessa questão, se valendo do legado marxiano, *quem jamais invocou a transformação ainda por vir, de suas próprias teses*¹¹.

Em meio a todas as tentações a que eu deveria resistir hoje, haveria a da memória: a de contar, o que foi para mim – e para os da minha geração, que a tem partilhado ao longo de toda uma vida, a experiência do marxismo, a figura quase paterna de Marx, sua luta em nós com outras filiações, a leitura dos textos e a interpretação de um mundo em que a herança marxista era – e ainda continua sendo, e, portanto, continuará sendo – absolutamente e de ponta a ponta determinante. Não é preciso ser marxista ou comunista para render-se a essa evidência¹².

Logo, para Derrida, *será sempre um erro não ler, reler e discutir Marx. Isto é, também, alguns outros – e para além da “leitura” ou da “discussão” acadêmica*¹³. Pois o filósofo franco argelino em questão havia dito na entrevista que um dos propósitos de *Espectros de Marx* era também não reduzi Marx a academia filosófica. Mas, também, não voltar as leituras, *cada vez mais será um erro, uma falta de responsabilidade teórico, filosófica, política*¹⁴.

⁹ DERRIDA, J. Ibid. p. 02.

¹⁰ DERRIDA, J. *Espectros de Marx*, p. 29.

¹¹ DERRIDA, J. Ibid, p. 29.

¹² DERRIDA, J. Ibid, p. 30

¹³DERRIDA, J. Ibid, p. 29.

¹⁴ DERRIDA, J. Ibid, p. 29.

Essa herança legou também a *máquina de dogmas e os aparelhos ideológicos “marxistas” (Estados, partidos, células, sindicatos e outros lugares de produção doutrinária)*¹⁵. Que segundo Derrida, *se encontram em curso de desaparecimento, não tendo mais desculpas, somente álibis, para desviar-nos desta responsabilidade. Não haverá futuro sem isto*¹⁶. São esses deslocamentos, estando por vir, operados paradoxalmente pela desconstrução derridiana que faz levar ao pensamento de que *não há futuro sem Marx, sem a memória e sem a herança de Marx: em todo caso, de um certo Marx, de seu gênio, de um ao menos de seus espíritos*. Pois no livro em tela essa é a hipótese. *Há mais de um Marx, deve haver mais de um*¹⁷.

É nesse sentido que o livro se encaminha, no primeiro momento para falar do *Espectro de Marx*, o espectro do comunismo que *ronda a Europa*. Porém, Derrida, nas vielas desconexas dos deslocamentos da desconstrução acaba se remetendo aos diversos e in-decidíveis espectros.

Mesmo se tratando de espectro, existe, no primeiro capítulo do livro o que Derrida chama de *questão de repetição*. Ela versa que mesmo *um espectro é sempre retornante. Não se tem meios de controlar suas idas e vindas porque ele [começa por retornar]*¹⁸. Sendo outra característica importante para o pensamento da desconstrução mediante suas críticas à tradição logocêntrica filosófica.

Isto, porque, para Derrida o *espírito* (de uma certa forma ícone dessa tradição ocidental filosófica), *o espectro não são a mesma coisa*. Faz-se importante segundo ele tanto *agudizar essa diferença, quanto ao que eles têm em comum*. O espectro em Derrida *é alguma coisa, justamente, e não se sabe se precisamente, isto é, se isso existe, se responde por um nome e corresponde a uma essência*¹⁹.

¹⁵ DERRIDA, J. Ibid, p. 29.

¹⁶ DERRIDA, J. Ibid, p. 29.

¹⁷ DERRIDA, J. Ibid, p. 29 e 30.

¹⁸ DERRIDA, J. Ibid, p. 27.

¹⁹ DERRIDA, J. Ibid, p. 21.

Ainda se tratando do Espectro, *não se sabe: não por ignorância, mas porque esse não-objeto, esse presente não presente, esse estar-aí de um ausente ou de um desaparecido não pertence mais ao saber. E então, pelo menos não mais ao que se acredita saber sob o nome de saber. Pelo menos não mais ao que se acredita saber sob o nome de saber*²⁰.

Nessa diferença e o que há em comum entre espectro e espírito aparece aqui uma questão pertinente para as próximas seções. Como podemos pensar as aparições fantasmagóricas do corpo. Porque, *desde que se deixa de distinguir o espírito do espectro, ele torna corpo, encarna-se, como espírito no espectro*²¹.

Se valendo da espectralidade Derrida afirmou que *Marx mesmo o esclarece que o espectro é uma incorporação paradoxal, o devir-corpo, uma certa forma fenomenal e carnal do espírito. Logo, o espectro torna-se, de preferência, alguma “coisa” difícil de ser nomeada: nem alma nem corpo, e uma e outra*²².

Isto porque a *carne e a fenomenalidade*, configuram o que Derrida remete ao espírito em sua *aparicação espectral*, mas, também, *desaparece apenas na aparição, na vinda mesma da aparição ou no retorno do espectro*²³.

O texto aqui parte da ideia que essa leitura derridiana acerca dos espectros de Marx são incertos efeitos dos rastros filosóficos da desconstrução. O que nas vias desconexas possibilitam as aberturas indecidíveis. O que fez acontecer por Derrida a relação *inspiração* da repetição teatral de Hamlet para os *espectros* do comunismo marxiano.

Com isso, *a experiência do espectro, eis aí como, conjuntamente com Engels, Marx terá também*, segundo Derrida, *pensado, descrito ou diagnosticado uma determinada dramaturgia da Europa moderna*. Pois, o *fantasmático deslocar-se-ia como o movimento dessa história*. Por fim,

²⁰ DERRIDA, J. Ibid, p. 21.

²¹ DERRIDA, J. Ibid, p. 21.

²² DERRIDA, J. Ibid, p. 21.

²³ DERRIDA, J. Ibid, p. 21.

para Derrida, *na sombra de uma memória filial, Shakespeare terá frequentemente inspirado a teatralização marxiana*²⁴.

2. Herança dos espectros de Marx na Educação Física: sobre a Abordagem Crítico-Superadora

Após a exposição do pensamento derridiano sobre o espectro e até acerca dos espectros de Marx é oportunizado aqui um salto que diretamente se conecta com as imprevisíveis influências acima sinalizadas.

É por isso que vem a *proposta Crítico-Superadora proveniente de ideias marxistas*. Segundo os estudos teóricos na Educação Física esta abordagem *tem como objetivo questionar o modelo predominante, em que as atividades propostas têm a função de alienar quem as pratica da realidade e de manter vivos os interesses da classe dominante*²⁵.

Após obras como *O Manifesto do Partido Comunista, Ideologia Alemã* dentre outros da tradição marxiana as questões críticas ao sistema capitalista e a exploração da classe trabalhadora principalmente a partir da época do paradigma fabril legaram entendimentos posteriores que fazem entender, por exemplo e também, *as escolas e os meios de comunicação frequentemente funcionando como uma espécie de fábrica, que tem o objetivo de produzir indivíduos adaptados às normas vigentes da sociedade à qual pertencem. Logo, conforme interesses dos dominantes, as pessoas devem, ao sair desses “moldes”, ser dependentes, acríicas e submissas*²⁶.

Essas questões adentraram ao meio educacional e assim passou a ser *preciso que o educador tome uma posição (que não seja neutra) em relação ao caráter reprodutivista da Educação brasileira*²⁷. Isso o convida a tomada

²⁴ DERRIDA, J. *Ibid*, p. 21.

²⁵ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. A Abordagem Crítico Superadora e a Produção do conhecimento, p 137 e 138 APUD DARIDO, 2001.

²⁶ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. *Ibid*, p 138.

²⁷ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. *Ibid*, p 138 APUD Bracht,1997.

de atitudes *de modo a assumir um compromisso com a transformação estrutural da sociedade, para que seja superada a sociedade de classes, levando a uma sociedade verdadeiramente democrática*²⁸.

Por essa ótica a escola é um dos meios pelos quais as crianças são socializadas, o que significa que essa socialização ocorre na aula de Educação Física, assim como em todas as outras disciplinas²⁹. Porém, a Educação Física, por ter a herança do ensino dos esportes, se situa em posições que possibilitam, mais ainda, profundas reflexões críticas em sentido de viés marxista e marxianos no âmbito de suas práticas corporais.

Se forem analisadas aulas de EF que focam a iniciação e o desenvolvimento do esporte escolar, destaca-se na maioria das vezes a aprendizagem das técnicas esportivas visando o rendimento esportivo com o objetivo de obter vitórias em competições escolares. O esporte torna-se, então, o fim das atividades desenvolvidas. Embora seja possível ensinar o esporte e suas técnicas de forma crítica, normalmente as crianças são incentivadas a obedecer às regras incondicionalmente, conformando-se com normas preestabelecidas, pois, caso contrário, podem sofrer alguma penalidade. Além disso, é frequentemente dito que todos têm a oportunidade de vencer, independentemente de sua origem social, desde que se esforcem e tenham talento. Assim, parece que os alunos devem se acomodar, aceitar as regras que lhes são impostas não questioná-las e se esforçar ao máximo para caber dentro de um determinado padrão, na esperança de vencer não só no esporte e nas aulas de Educação Física, como também, metaforicamente, na vida³⁰.

Nesse sentido é aconselhado que o esporte, que é um tema da cultura corporal e fenômeno social, deva ter questionadas as suas normas e a forma como é adaptado à realidade social e cultural de quem pratica³¹. Logicamente, como havia citado acima trata-se aqui do esporte devido uma forte tradição nas escolas brasileiras, mas também é preciso abordá-lo,

²⁸ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 138 APUD Ibidem,1997.

²⁹ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 138 APUD Ibidem,1997.

³⁰ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 138 e 139 APUD Ibidem,1997.

³¹ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 139 APUD SOARES et al., 1992.

bem como os outros conteúdos da EF, de maneira crítica³². Esse meio provoca e identifica as diversas realidades, o entorno na sociedade. Isso significa que *as atividades propostas conforme a Crítico Superadora deve ser selecionada de acordo com sua relevância social, contemporaneidade e o nível sócio-cognitivo das crianças*³³. Sendo assim.

Como essa proposta visa representar os interesses da classe trabalhadora, os conteúdos devem ser selecionados de acordo com isso. Deve-se evitar o ensino por etapas, porque isso fragmenta a forma como as crianças entendem a matéria da EF e a realidade. Se o entendimento de um determinado conteúdo não depende necessariamente do entendimento de conteúdos anteriores, então não se deve ensinar de forma fragmentada, como se houvesse essa dependência³⁴.

Por fim, a abordagem Crítico Superadora se vale dos espectros deixados pelo marxismo visando práticas de transformações que estão por vir no que tange ao ensino da Educação Física e de influência, por conseguinte, para toda a educação no Brasil e pelo mundo capitalista. A vigília e denúncias deixadas pelo marxismo e seus espectros do comunismo rondam o mundo contemporâneo provocando cada vez mais abalos.

3. Derrida e Currículo Cultural: Talvez para além dos *Espectros de Marx*

Depois de passarmos por interpretações derridianas acerca de Marx e do marxismo e em seguida ser exposto elementos diretamente relacionados e embasados dos estudos marxianos no ensino da Educação Física pela abordagem Crítico Superadora, como citado acima, chegamos aos estudos da desconstrução em Derrida.

³² HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 139 Ibidem, 1992.

³³ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 140 Ibidem, 1992.

³⁴ HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. Ibid, p 140 Ibidem, 1992.

Essas questões aqui partem de outro viés com relação a ideia de classe trabalhadora e da escola comparada ao funcionamento industrial juntamente um viés crítico social por parte da educação física escolar.

Com a desconstrução derridiana o enfoque também se dá nas mais detalhadas relações da cultura humana. Em sentido de poder está em constante mudança. E não fechada perpetuando restrições (e por extensão discriminações). Por isso estudos sobre significados e significantes são tratados de forma diferenciada. O que afeta profundas dimensões da Educação Física, pois *A contribuição de Derrida é fundamental para o currículo cultural. O viés pós-estruturalista³⁵ derridiano anuncia que a significação está sempre aberta às transformações³⁶.*

A ideia de texto é vista em sentido amplo na desconstrução derridiana e a significação nas práticas corporais ganha dimensões de maior mutabilidade em seu entendimento e aplicabilidade. *Pois, abre-se espaço para que o signo ultrapasse a sua condição de simples leitura e interpretação para abrir-se para a imprevisibilidade e potência de ser outra coisa, de ser escrevível³⁷.* E assim, podendo ser lido como estudos e práticas do corpo (práticas corporais).

Quando se trata de texto se dá a referência de textos culturais, onde as práticas sendo corporais são expoentes. No caso da desconstrução derridiana a visão é de o movimento dessas práticas sejam sempre voltados para recepção de inovações. Isto porque *a significação de um signo nunca é idêntica a si mesma. Essa é a condição que permite que cada cultura construa constantemente novas significações³⁸.*

³⁵ No livro *Desconstrução e Arquitetura*, a professora Dirce Eleonora Solis faz uma interessante interpretação sobre as críticas acerca da desconstrução em Jacques Derrida com relação a teoria dos signos no estruturalismo, de herança metafísica, segundo Derrida, presente em Saussure. Daí um viés pós-estruturalista derridiano. Nessa acepção *a desconstrução acontece basicamente com relação a certos modelos da estrutura* (SOLIS, D. E. N. *Desconstrução e arquitetura*, p 56). *aqueles da linguística* (SOLIS, D. E. N. *Ibid*, p 56) em *Saussure e da antropologia estruturais* (SOLIS, D. E. N. *Ibid*, p 56).

³⁶ NUNES, M. L. F.; Educação Física na área de códigos e linguagens, p 68.

³⁷ NUNES, M. L. F.; *Ibid*, p 68 e 69.

³⁸ NUNES, M. L. F.; *Ibid*, p 68 e 69.

Essa via de estudo também opera ler práticas que provocam o que Derrida chama de *clausura* (herança da metafísica logocêntrica) que perpetuam restrições que impedem mudanças. *Isso explica a insistência em práticas escolares da Educação Física focadas na repetição e aprendizagem de gestos estabelecidos. Denomino essas experiências de anestésicas*³⁹.

*Sendo assim o caráter anestésico do modo como as experiências das práticas corporais são vivenciadas na escola dificulta a possibilidade de diálogo entre as culturas. Dificulta a hibridização de sentidos. E também dificulta a compreensão de que a verdade da realidade depende de cada cultura e dos vetores de forças a que estão submetidos*⁴⁰.

No caso da Educação Física essa questão da significação de influência derridiana nas novas roupagens acerca da cultura corporal, de forma bem lógica, podem acontecer de maneiras distintas. Por exemplo *no basquete, o signo “drible” é identificado apenas porque não é todas as outras coisas (signos) dentro do sistema de representação (jogo de basquete) como um passe, um corta-luz, um arremesso, a cesta, o árbitro, etc.*⁴¹

Acontece aí um jogo das diferenças, onde se fazem presentes, nesse contexto, o que o autor chama de padrões de referência. Nesse sentido, *a execução do signo “drible”, se realizada de maneira diferente daquela que o identifica, por exemplo, com as duas mãos, tem-se por reação negar sua execução, sua qualidade, seu representante.* O que impõe ter que *iniciar a correção*⁴².

Como padrão de referência e de ótica de uma tradição *isso desencadeia a marcação do sujeito praticante como ineficiente e a produção de tentativas de adequar o gesto à identidade do signo “drible”*⁴³. O que significa ser *construída e validada por um meio de relações de poder em determinado contexto histórico e cultural.* No viés de uma significação

³⁹ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 68 e 69.

⁴⁰ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 68 e 69.

⁴¹ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 68 e 69.

⁴² NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴³ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

aberta às transformações, *costumeiramente, driblar fora das convenções é aceito como etapa de aprendizagem do modo tido por correto*⁴⁴.

Tendo em vista essas questões usamos o entendimento de que a *análise dos códigos culturais e das condições em que se apoiam os discursos dominantes do basquete permite observar que a imposição de um modo de ser sobre o outro é condicionada historicamente*⁴⁵. O que, por conseguinte *não é algo natural ou uma evolução do basquete*⁴⁶.

Sendo assim *o caráter instável do signo diante da diferença desestabiliza o signo “drible”, provocando nos alunos possibilidade de escrevê-lo de outro modo, a possibilidade de produzir outras práticas corporais*⁴⁷. O que inspira aqui os espectros de transformações, que estão sempre por vir.

Esse modo de ver os estudos derridianos voltados para as práticas corporais possibilitam enxergar, de maneira espectral, as transformações ocorridas também no passado. *Afinal, foi a presença desestabilizante da diferença que contribuiu para o surgimento do street ball e do 21 nas quadras do bairro*. O que, *sem dúvida, nestes termos, as aulas de Educação Física promovem uma experiência estética*⁴⁸.

Esse viés derridiano possibilita melhores abordagens também de cunho interdisciplinar e multidisciplinar, fazendo emergir dimensões humanísticas e de outros ambientes na Educação Física. Pois, *as experiências estéticas partilhadas em meio ao dissenso presente na luta por definição de significados que também ocorrem nas aulas, permitem aos alunos perceberem o jogo de verdades aos quais foram submetidos*⁴⁹. O que contribui para a compreensão sobre o modo dos *processos de significação que são estabelecidos, regulam e modelam as experiências de si e dos outros*⁵⁰.

⁴⁴ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴⁵ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴⁶ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴⁷ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴⁸ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁴⁹ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁵⁰ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

Isso pode levar a essas experiências potencializarem os alunos a serem agentes da cultura, agentes de outras histórias da cultura e de outras histórias de si mesmos⁵¹. E na esfera imprevisível do por vir, quem sabe, consigam produzir outras formas culturais desestabilizantes dos padrões de referências⁵².

Referencias

- BRACHT, V. **Educação Física e aprendizagem social**. 2.ed. Porto Alegre: Magister, 1997.
- COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do Ensino de Educação Física**. São Paulo: Cortez, 1992.
- DARIDO, S. C. **Os conteúdos da Educação Física Escolar: tendências, dificuldades e possibilidades**. Perspectivas em Educação Física Escolar, Niterói, v.2, n.1 (suplemento), 2001. Disponível em: <https://www.doccity.com/pt/os-conteudos-na-educacao-fisica-escolar/4781502/>. Acesso em: 01 fev. 2020.
- DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DERRIDA, J. **Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional**. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- DERRIDA, J. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2011b.
- DERRIDA, J. **Derrida caça os fantasmas de Marx**. Entrevista dada para Betty Milan. Folha de São Paulo. Caderno mais. São Paulo, 26 jun. 1994, p. 1 a 5. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/6/26/mais!/24.html>. Acesso em: 01.fev.2020.
- HARRIS, E.R.S.A. TELLES, S. de C.C. FERREIRA, M. S. **A Abordagem Crítico Superadora e a Produção do conhecimento**. Reflexões sobre a Saúde e o Esporte na Escola. R.

⁵¹ NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

⁵² NUNES, M. L. F.; Ibid, p 69.

Min. Educ. Fís., Viçosa, v. 23, n. 2, p. 129-159, 2015. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/300179707>. Acesso em: 01 fev. 2020.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. Osvaldo Coggiola (org.) São Paulo: Boitempo Editorial. 2005.

Neira, Marcos Garcia. **Educação física cultural: inspiração e prática pedagógica**. 2. ed. - Jundiaí [SP]: Paco, 2019.

NUNES, M. L. F.; **Educação Física na área de códigos e linguagens**. In: NEIRA, M.G; NUNES, M. L. F. (Orgs.) **Educação Física cultural: escritas sobre a prática**. Curitiba: CRV, 2016.

SOARES, C. L.; TAFFAREL, C. N. Z.; VARJAL, M. E. M. P.; CASTELLANI FILHO, L.; ESCOBAR, M. O.; BRACHT, V. **Metodologia do ensino de Educação Física**. São Paulo: Cortez, 1992.

SOLIS, D. E. N. **Desconstrução e arquitetura: uma abordagem a partir de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Uapê/Seaf, 2009.

Em defesa do marxismo: consonâncias e dissonâncias com as propostas da História Nova

*Marcelo de Sousa Araujo*¹

Introdução

O presente trabalho surgiu a partir de algumas considerações sobre Karl Marx (1818-1883) feitas pelo historiador francês, Jacques Le Goff (1924-2014), precisamente, em artigo intitulado: “*A história nova*”², do ano de 1978³, ao afirmar que em muitos aspectos Marx pode ser considerado como um dos mestres da história nova, sendo construtor de uma história problema, trabalhando com a longa duração, com a interpretação global e realizando o diálogo interdisciplinar. Destacando que:

A periodização (escravismo, feudalismo, capitalismo) de Marx e do marxismo, mesmo não sendo aceita sob esta forma, é uma teoria da longa duração. Embora as noções de infraestrutura e superestrutura pareçam ser incapazes de dar conta da complexidade das relações entre os diversos níveis de realidades históricas, elas são, ainda assim, compatíveis com a noção de estrutura, que representa uma tendência essencial da história nova. Colocar em primeiro

¹ Doutorando em História e conexões atlânticas: culturas e poderes (UFMA), Mestre em Cultura e Sociedade (PGCULT/UFMA). Membro do Núcleo de Estudos do Pensamento Socialista (NEPS/UFMA). Membro do Grupo de Pesquisa: História, Cultura Letrada e Linguagens (HILL/UFMA). Contato: jcelo2010@hotmail.com.

² “A expressão foi popularizada pelo livro *La nouvelle histoire* (1978), editado por Jacques Le Goff e outros, mas já havia sido reivindicada, anteriormente, para os *Annales*. Braudel havia falado de uma história nova em sua aula inaugural no Collège de France (1950). Febvre, por outro lado, usara frases como ‘uma outra história’ para descrever o que o grupo dos *Annales* tentava fazer” (BURKE, 1997, p. 132).

³ No Brasil, publicado em 2011, na coletânea: NOVAIS, Fernand A & SILVA, Rogerio F. (Org). *Nova História: em perspectiva*. São Paulo: Cosac Nayfi, 2011.

plano o papel das massas na história é algo que pode ir de encontro ao interesse da história pelo homem cotidiano, que é também um homem socialmente situado. Mas a primazia grosseira do econômico na explicação histórica, a tendência em situar nas superestruturas as mentalidades, cujo lugar, mesmo não ocupando um nível fundamental de causalidade, é mais central na história nova, e sobretudo a crença numa história linear que se desenvolveria segundo um único modelo de evolução, quando, na verdade, a história nova insiste nas diferenças entre as experiências históricas e na necessidade de abordagens múltiplas, todos esses problemas exprimem que a história nova pode ser considerada um desafio pela história marxista oficial. (LE GOFF, 2011, p. 165).

Diante disso, levanta-se a seguinte questão: a história nova pode ser considerada um desafio para o marxismo? Com a finalidade de encontrar respostas para esse questionamento, discutiremos alguns dos pontos levantados pelo historiador francês, tais como: a) Marxismo e a longa duração; b) A importância das massas para o marxismo; c) A relação estrutura e sujeito; d) Metáfora base/superestrutura e os possíveis diálogos com a história das mentalidades; e) A suposta crença em uma história linear desenvolvida pelos marxistas.

Entende-se que discutir esses pontos é de suma importância não apenas pelo fato do reconhecimento do marxismo como uma das principais epistemologias da modernidade, mas sim, também, como resposta a algumas críticas, muitas vezes, sem sustentação sofridas pela escola⁴. Entretanto, não temos a intenção de sacralizá-lo, pois como qualquer campo do conhecimento, o marxismo, também, possui suas limitações. Assim,

... O materialismo histórico não é uma ciência fechada, nem todos os que praticam tem um calibre similar. Há campos da historiografia que são dominados pela pesquisa marxista; há mais alguns onde as contribuições não-marxistas são superiores em qualidade e quantidade as marxistas; e há, talvez ainda em

⁴ Utilizo o termo escola para me referir ao marxismo como uma teoria do conhecimento que influenciou e continua influenciando muitas gerações. Acredito que o mais correto seria falar em marxismos no plural em virtude das diversas diferenças existentes entre os autores, em especial: o embate entre ortodoxia e heterodoxia. Contudo, apesar das diferenças, o elemento que os coloca fazendo parte de uma mesma escola é a concepção materialista da história.

maior número, aqueles onde não existe intervenção alguma do marxismo. O único critério permissível para a discriminação num estudo comparativo que deva considerar trabalhos provenientes de tão diversos horizontes é sua intrínseca solidez e inteligência. A máxima consciência e respeito pelo conhecimento de historiadores fora dos limites do marxismo não é compatível com a busca rigorosa de uma investigação histórica marxista: é sua condição. Inversamente, os próprios Marx e Engels nunca podem ser tomados ao pé de letra: os erros de seus escritos no passado não devem ser desconsiderados ou ignorados, e sim identificados e criticados. Faze-lo não é abandonar o materialismo histórico, mas antes aproximar-se. (ANDERSON, 2004, p. 09).

Nesse sentido, conhecer o marxismo em uma época que para muitos as formulações teóricas desta escola têm sido consideradas “*démodé*”, “*ultrapassadas*”, “*caducas*”, sem dúvidas, tem se constituído em um fenômeno instigante para o campo das humanidades. Pois, compreende-se que o marxismo continua sendo o referencial mais pertinente para se discutir o mundo contemporâneo.

1. Marxismo e longa duração

Para Jacques Le Goff, no artigo supracitado, a periodização dos modos de produção desenvolvida por Marx e os marxistas pode ser interpretada como uma forma de estudos na longa duração. Acrescentando que:

A mais fecunda das perspectivas definidas pelos pioneiros da história nova foi a longa duração. A história anda mais ou menos depressa, mas as forças profundas da história só e se deixam apreender no longo tempo. Marx compreendeu isso quando, por meio do conceito de modo de produção (...), apontou sistemas plurisseculares como formações essenciais da história. (LE GOFF, 2011, p. 156).

Convém ressaltar que o termo longa duração foi empregado por Fernand Braudel (1902-1985) no artigo “*História e Ciências Sociais: a longa duração*”, no ano de 1958, mas já em sua tese de doutoramento: “*O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico a época de Felipe II*”, ainda nos anos 40,

o autor já trabalhava com essa concepção por meio do seu entendimento da história como “quase imóvel”. Nesse sentido, a longa duração seria uma nova maneira de compreensão das temporalidades históricas e, por conseguinte, das maneiras de sentir, pensar e agir das sociedades,

Esta história se movimenta a um ritmo mais lento do que a dos eventos. As mudanças ocorrem no tempo de gerações, e mesmo de séculos, por isso os contemporâneos dos fatos nem sempre se apercebem delas. Mas, mesmo assim, eles são carregados pela corrente. (BURKE, 1997, p. 48).

A abordagem do tempo longo endossa a crítica que já vinha sendo realizada pelos membros dos *Annales*⁵ à chamada história dos eventos, dos acontecimentos, modelo historiográfico produzido, principalmente, a partir do final do século XIX, na França, pela Escola Metódica⁶. Modelo historiográfico que privilegiava a abordagem política da história, por meio dos episódios de valorização do Estado-Nação ou de acontecimentos referentes as classes mais favorecidas da sociedade, a história vista de “cima”, dos “vencedores”, enfim, das elites. Braudel considerava esse modelo de história como sendo superficial, e, por isso inscrita na curta duração.

Daí a desconfiança existente com a história tradicional entre alguns historiadores, chamada de acontecimental, rotulo que se confunde, não sem muita inexactidão, com o de história política: essa última não é forçosamente acontecimental, nem está condenada a sê-lo. No entanto, é um fato que, com exceção dos quadros artificiais, quase sem espessura temporal, com os quais ela recor-tava seus relatos (...), a história destes últimos cem anos, quase sempre política, concentrada no drama dos “grandes acontecimentos”, tem trabalhado no tempo curto e sobre ele. (BRAUDEL, 2011, p. 92).

E, com isso, os historiadores não teriam a compreensão das mudanças sociais, das permanências e rupturas dos processos históricos, pois

⁵ Nome dado ao movimento de intelectuais ligados a revistas *Annales d'histoire économique et socialy*, publicada originalmente em 1929, como uma crítica ao modelo de historiografia produzida pela Escola Metódica.

⁶ Surgida na França no final do século XIX, objetivando-se a construção de uma história científica ancorada em fontes consideradas oficiais, no contexto de nacionalismo pós derrota da França para a Prússia, na guerra Franco-Prussiana (1870-1871), tendo entre seus representantes: Charles Victor Langlois (1863-1929) e Charles Seignobos (1854-1942).

somente através do recorte longo se poderia detectar as mudanças nas maneiras de sentir, pensar e agir dos grupos sociais, por exemplo: o movimento nos hábitos alimentares, nas transações comerciais, nos modos de vestimentas, dentre outras, só poderiam ser percebidas a partir da abordagem na longa duração, uma vez que em seu entendimento as estruturas se movem de maneira bastante lenta, caracterizando o fenômeno definido pelo próprio Braudel de “*história quase imóvel*”.

Nesse sentido, Braudel, definiu a “dialética” do tempo em três momentos: o tempo da estrutura (longa duração), tempo das conjunturas (média duração) e o tempo dos eventos (curta duração). Assim, segundo este autor, o tempo curto é o mais traiçoeiro que existe, cuja medida são os próprios indivíduos, marcada por rápidas questões de consciência, muitas vezes, fomentando-se uma concepção aparente/fenomênica sobre o tempo e por extensão a própria história. Por sua vez, o tempo médio é o da conjuntura, marcada por ciclos, por “interciclos”, propondo faixas que podem variar de 10, 25 ou até mesmo 50 anos para que se perceba o fenômeno em sua plena realização. Portanto, os historiadores, conforme o autor de “*O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico a época de Felipe II*”, devem se interessar pela longa duração, o tempo da estrutura,

Para nós, historiadores, uma estrutura é sem dúvidas um agregado, uma arquitetura, porém, mais ainda, uma realidade que o tempo pouco deteriora e que veicula por um longo período. Certas estruturas, por perdurarem durante muito tempo, tornam-se elementos estáveis de uma infinidade de gerações: elas obstruem a história e, pelo fato de incomodarem, impõem seu desabamento. Outras são mais propícias a se desestruturam. Mas todas são, ao mesmo tempo, sustentáculos e obstáculos. Como obstáculos, elas ficam marcadas como limites dos quais o homem e suas experiências praticamente não podem libertar. Pensem nas dificuldades de quebrar algumas limitações geográficas, algumas realidades biológicas, alguns limites da produtividade e mesmo certos condicionamentos espirituais: os arcabouços mentais também são prisões de longa duração. (BRAUDEL, 2011, p. 95).

Por sua vez, para Karl Marx, a história deve ser compreendida como um processo realizado pelos homens na condição de sujeitos concretos situados no tempo e espaço, e, não como um fenômeno de ordem metafísica ou de natureza abstrata (ARAUJO & ROSA, 2015). Desse modo, afirma-se que Marx faz uma “crítica”⁷ a história dos acontecimentos, dos eventos. Na verdade, a crítica realizada por Marx é sobre a aparência que o evento interpretado de maneira isolada pode revelar ou mesmo ocultar. A “crítica” a esse modelo pode ser observada, por exemplo, em sua análise sobre o golpe de Estado que ocorreu na França, em 1851, sarcasticamente definido como o “18 de Brumário”⁸, de Louis Napoleão.

Victor Hugo limita-se a inventiva mordaz e sutil contra o responsável pelo golpe de Estado. O acontecimento propriamente dito aparece em sua obra como um raio caído de um céu azul. Vê nele apenas o ato de força de um indivíduo. Não percebe que engrandece, ao invés de diminuir esse indivíduo, atribuindo-lhe um poder pessoal de iniciativa sem paralelo na história do mundo. Phoudon, por sua vez, procura representar o golpe de Estado como o resultado de um desenvolvimento anterior. Inadvertidamente, porém, sua construção histórica do golpe de Estado transforma-se em uma apologia histórica do seu autor. Cai, assim, no erro dos nossos historiadores pretensamente objetivos. Eu, pelo contrário, demonstro como a luta de classes na França criou circunstâncias e condições que de fato possibilitaram a um personagem medíocre e grotesco desempenhar um papel de herói. (MARX, 2002, p. 14).

⁷ “Crítica” entre aspas pelo fato de Karl Marx não ter sido um historiador de ofício, e, nem poderia sê-lo, uma vez que a história enquanto disciplina acadêmica foi consolidada, sobretudo, a partir da segunda metade do século XIX. Contudo, entende-se que a sua maneira Marx critica o chamado conhecimento empírico – apesar de interpretá-lo como ponto de partida para a compreensão do processo histórico – por apresentar apenas a aparência, o caráter fenomênico do movimento da história. Em suma, a história em Marx é movimento e sua apreensão só acontecerá com o estudo de sua totalidade.

⁸ 09 de novembro de 1799, 18 de Brumário pelo calendário republicano, um golpe de Estado entregou provisoriamente o poder a três Cônsules: Bonaparte, Emmanuel-Joseph Sièyès e Roger Duco. Ao assumir o poder Napoleão, pois fim aos distúrbios da França, uma nova Constituição foi proclamada em dezembro de 1799. Um plebiscito em 1802 permitiu que Napoleão se tornasse Consul Vitalício e em 1804, um novo plebiscito, deu-lhe permissão para transformar-se em Imperador. Napoleão Bonaparte que terá muito apoio dos camponeses franceses, fato esse, que segundo Marx contribuiu para o que o sobrinho tivesse êxito em sua empreitada, uma vez que os camponeses viram em Louis Napoleão a lembrança do antigo Imperador. Em outras palavras, apoiou-se o sobrenome Bonaparte e não a figura de Louis Napoleão.

Nesta passagem, verifica-se a concepção materialista da história, pois as relações sociais não são decorrentes de fenômenos de ordem natural, são processadas através de ações de sujeitos concretos e historicizados. Ou seja, o método de Marx (2003) parte do abstrato para o concreto, assim o factual (aparência), a empiria, é o ponto de partida de compreensão do movimento histórico (essência), com isso, Louis Napoleão não pode ser interpretado como um indivíduo sobrenatural; pelo contrário, o mesmo é resultante de condições objetivas, precisamente, das lutas de classes que se desenrolavam na França desde o processo revolucionário 1789.

Um exemplo de trabalho na longa duração é o livro do historiador marxista Perry Anderson, precisamente: *“Passagens da Antiguidade ao Feudalismo”*, publicado originalmente em 1974. Anderson, faz uma análise plurissecular de alguns modos de produção: o escravo, no mundo Greco-Romano; o germânico, dos bárbaros; e, o feudal⁹, na condição de síntese dos modos de produção anteriores. Para compreensão da historicidade, da dinâmica dos referidos modos de produção, o autor, realizou um recorte plurissecular do século XII a.C ao século XV da era cristã.

Levando-se em consideração que este livro é o prefácio de outro trabalho *“As linhagens do Estado Absolutista”*, também, do autor britânico, o recorte se torna mais longo ainda. Neste segundo livro, Perry Anderson, buscará estudar as origens do Estado Absolutista da Europa moderna, e, para tanto, entende que sua gênese está no feudalismo e no mundo greco-Romano, e, desse modo, novamente se tem a necessidade da operação com o recorte de tempo longo.

Em linhas gerais, as duas passagens – de Marx e de Anderson – corroboram com a assertiva de Le Goff sobre o marxismo operar com a longa duração, com o recorte plurissecular. Primeiramente, a “crítica” marxiana

⁹Conforme Perry Anderson (2004), o modo de produção escravo foi uma invenção grega, porém seu desenvolvimento só aconteceu em Roma. Entretanto, diferentemente do modo de produção capitalista que tem sua gênese na acumulação primitiva, o feudal é resultado da síntese entre os modos de produção escravo e germânico. Porém, síntese que só aconteceu de forma equilibrada a partir do século IX, precisamente, na região da atual França, após a derrocada do Império Carolíngio. Interessante, nesse argumento é o fato do modo de produção feudal demorar mais de 400 anos para se consolidar. Dito de outra maneira, só a partir de um recorte plurissecular para se compreender a dinâmica deste modo de produção.

a história enquanto acontecimento, superficial, aparente, fenomênica¹⁰, apresentada por Victor Hugo, no caso do golpe de Estado de 1851, na França. No segundo momento, Perry Anderson, traz-nos uma análise plurissecular para que se compreenda o surgimento do Estado Absolutista. Essas são apenas duas passagens, das várias, corroborando que o modo de produção, também, pode ser compreendido como uma forma de trabalho na longa duração.

2. As massas e o marxismo

A história acadêmica produzida nos oitocentos foi, predominantemente, elitista, política, vista por cima, a história das classes dominantes, enfim, dos grupos sociais mais favorecidos. Desse modo, a revista dos *Annales* a partir do final dos anos de 1920, mais especificamente, no ano 1929, construirá uma perspectiva de história socioeconômica – vista por baixo – em oposição direta, como já mencionado, ao modelo historiográfico praticado na França pela Escola Metódica.

Porém, no mesmo século XIX, já existiam pensadores que fomentariam uma história vista por baixo, com narrativas referentes as massas, aos sujeitos sociais explorado pelo modo capitalista de produção. Os pensadores em questão foram os alemães Karl Marx e Friedrich Engels (1820-1895). Sendo assim, neste tópico, iremos discorrer um pouco sobre a história produzida pelos fundadores do materialismo histórico.

Convém ressaltar, que o marxismo é uma filosofia humanista. Por isso, a discussão sobre valoração do homem e a luta por sua total emancipação são primordiais para Marx e Engels. Nesse sentido, o homem e a natureza devem ser interpretados como sendo complementares. Marx já enfatizava essa condição em 1844, em uma das passagens dos “*manuscriptos econômicos e filosóficos*”:

¹⁰ O que Braudel chama de curta duração.

[...]. No plano físico, o homem vive apenas dos produtos naturais, na forma de alimento, calor, vestuário ou habitação, etc. A universalidade do homem aparece praticamente na universalidade que faz de toda a natureza o seu corpo inorgânico: 1) como imediato meio de vida; e igualmente 2) como objeto material e instrumento da sua atividade vital. A natureza é o corpo inorgânico do homem, ou seja, a natureza na medida em que não é o próprio corpo do humano. O homem vive da natureza, ou também, a natureza é seu corpo, com o qual tem que manter-se em permanente intercâmbio para não morrer. Afirmar que vida física do homem e na natureza são interdependentes significa apenas que a natureza se inter-relaciona consigo mesma, já que o homem é uma parte da natureza. (MARX, 2001, p. 116).

Friedrich Engels, em 1845, publica “*A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*”, produção de grande folego que anteciparia em quase oitenta anos muitas das propostas desenvolvidas no século seguinte pela história nova. Para a construção de sua narrativa foram utilizadas fontes oficiais e não oficiais, tais como: *obras de autores variados, notícias de imprensa, relatórios de comissões parlamentares e inspetores/comissionários*. Na intenção de denunciar o assassinato social cometido pela burguesia contra a classe operária, foram realizadas pesquisas de campo por aproximadamente dois anos em várias cidades e indústrias do Reino Unido, observando-se as atividades do trabalho, a alimentação, a habitação, a vestimenta, a família, os costumes, enfim, o cotidiano destes indivíduos explorados pelo modo de produção capitalista.

Sobre a moradia, Engels (2010, p. 101), sublinha:

O operário é constrangido a viver nessas casas já arruinadas porque não pode pagar o aluguel de outras em estado melhor, porque não existe menos moradias ruins na vizinhança das fábricas ou porque, ainda, elas pertencem ao industrial e este só emprega os que aceitem habitá-las. É óbvio que a duração média assinalada de quarenta anos não é regida: se as construções se situam num bairro de alta densidade populacional e se, apesar do aluguel do terreno ser caro, há sempre a possibilidade de encontrar locatários, os construtores fazem algo para conservá-las em condições de relativa habitualidade por mais tempo – mas o que fazem é sempre o mínimo indispensável e as reparações cobrem especialmente as casas em piores condições.

Ao longo da obra, o autor, discorre sobre as condições desumanas que esses operários eram submetidos: moradias sem nenhum saneamento, condições climáticas desfavoráveis, problemas de alimentação e, que, logicamente, levava-os a terem diversas enfermidades e em muitos dos casos chegarem até mesmo ao óbito. Indivíduos totalmente desassistidos pelo Estado e por seus contratantes, presos a um regime de trabalho exploratório que chegava a consumir por mais de 16 horas diárias os componentes físicos e mentais destes indivíduos. No trecho descrito abaixo é evidenciado a total exploração a que foram submetidos os operários das minas,

A burguesia, não contente em arruinar a saúde desses trabalhadores, de colocar permanentemente sua vida em perigo, de tolher todas as suas possibilidades de instrução, ainda assim os explora vergonhamente com outros métodos. O pagamento em espécie aqui não é exceção, é regra geral, praticada direta e abertamente. O sistema de moradias operárias, também é generalizado, é aqui necessário, mas utilizado de modo a explorar mais o trabalhador. Quanto as fraudes, há-as das espécies mais variadas (...). O sistema de multas em dinheiro nas minas é geralmente desenvolvido de um modo quase perfeito: acontece por vezes que o pobre diabo trabalhe a semana inteira e quando se apresenta para receber o que é devido, fica sabendo pela boca do capataz (...), que não somente nada tem de haver, mas que ainda tem que pagar tanto e tanto de multas. (ENGELS, 2010, p. 285).

Desse modo, constata-se o interesse do marxismo pelo cotidiano, pela história desses sujeitos; na obra em questão, é analisada a situação das famílias operárias que diferentemente das burguesas são desmanteladas pelo trabalho fabril¹¹. Condições péssimas de alimentação, de vestimentas, o não acesso à educação formal. Portanto, com muita primazia Engels já realizava uma pesquisa ancorada na demografia histórica¹², discorrendo

¹¹ “... Nas grandes cidades, a centralização da propriedade atingiu o mais alto grau; nelas, os costumes e as condições dos ‘bons e velhos tempos’ foram radicalmente destruídos (...). Nelas só existem uma classe rica e uma pobre” (ENGELS, 2010, p. 65).

¹² Demografia histórica que foi amplamente trabalhada pela segunda geração dos Annales a partir dos anos de 1940.

sobre a vida privada dos operário. Na passagem abaixo, contata-se a maneira de como esses sujeitos eram tratados pela sociedade moderna:

.... Ela os atrai para as grandes cidades, onde respiram uma atmosfera muito pior que em sua terra natal. Põe-nos em bairros cuja construção torna a circulação do ar muito mais difícil que em qualquer outro local. Impede-os de usar meios adequados para se manterem limpos: a água corrente só é instalada contra pagamentos e os cursos de água poluídos não podem ser utilizados para a higiene; compele-os a jogar na rua todos os detritos e imundices, toda a água servida e até mesmo os excrementos mais nauseabundos, para os quais não há outra forma de escoamento (...). Priva-os de todos os prazeres, exceto do sexo e da bebida – mas porque diariamente os faz trabalhar até o esgotamento de suas forças físicas e morais, esses dois únicos prazeres permitidos são degradados pelos piores excessos. (...). A aparência de físicos de tantas pessoas que se encontram pelas ruas é claro indicativo de que a atmosfera de Londres, em especial nos bairros operários, favorece ao extremo o desenvolvimento da tuberculose. (ENGELS, 2010, p. 137/138).

Resumindo, no ano de 1845, Friedrich Engels já discorria sobre o cotidiano, sobre demografia das cidades industriais, já construía a história do pauperismo de sujeitos assolados pelo modo de produção capitalista. Muitas questões de uma história socioeconômica que acabou sendo produzida pela história nova a partir do final da década de 20 do século passado, já estavam postas nesta obra. Logicamente, a diferença será no referente ao método e aos objetivos da abordagem, mas a ênfase no que hoje é chamado de história vista por “baixo” já estavam postas.

3. Estrutura e sujeito

A França a partir de meados do século passado, precisamente, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) teve como corrente epistemológica dominante o estruturalismo¹³ através dos trabalhos do etnólogo Claude

¹³ Corrente epistemológica surgida na França pós Segunda Guerra Mundial, tendo como seu maior expoente o etnólogo Claude Lévi-Strauss. Etnólogo influenciado pela Linguística de Ferdinand Saussure, a fonologia de Roman Jakobson, o Antropologia Simbólica de Marcel Mauss e a Psicanálise Freudiana, em especial, os trabalhos sobre o inconsciente. As principais características do estruturalismo são: ausência do sujeito, predomínio da sincronia sobre

Lévi-Strauss (1908-2009). Estruturalismo que esteve presente em diversos campos das Ciências Humanas e Sociais a partir da segunda metade do século passado, dentre eles, a história.

Para ilustrar, no campo da história, o grande expoente estruturalista, sem dúvidas, foi Fernand Braudel a partir das concepções da “história quase imóvel”. Entretanto, a questão aqui não se trata de discutir o modelo de estrutura desenvolvido por Braudel, mas sim, compreender como a dicotomia estrutura e sujeito marcará o debate francês e como o marxismo se viu em meio a essa questão.

Perry Anderson, em trabalho publicado nos anos 80, com o título de: “*A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo*”, afirma que a derrota¹⁴ do marxismo no território francês se deve ao surgimento do estruturalismo. Contudo, o autor salienta que o embate entre estrutura e sujeito que norteia o estruturalismo, também, estão presentes no marxismo.

Entendendo-se que a categoria modo de produção apresentado por Marx na “*Contribuição a crítica da economia política*”, do ano de 1859, é uma perspectiva de compreensão do processo histórico como algo estrutural; porém, quando Marx e Engels colocam o proletariado na condição de classe revolucionária que sepultará o capitalismo, no emblemático “*Manifesto comunista*” (1848), a ênfase da abordagem está centrada sobre o sujeito. Tensão, que segundo Anderson, não foi resolvida pelos autores do chamado marxismo clássico. E, nas palavras do próprio autor, essa condição representa uma lesão no materialismo histórico.

Sobre a situação do marxismo na França, o historiador britânico, sublinha:

Para nossos objetivos agora, o ponto relevante é que esta inveterada tensão – as vezes lesão – dentro do materialismo histórico não assumiu nenhuma

a diacronia, atemporalidade, anti-humanismo. O estruturalismo foi a corrente predominante na França até fins dos anos de 1960. Ver: DOSSE, François. A história do estruturalismo (Vol. I e II). Bauru: Edusc, 2007.

¹⁴ Não concordo com o termo derrota mencionada por Perry Anderson, pois a produção marxista continuou a existir na França, por exemplo, com Henri Lefebvre (1901-1991) independente da ascensão estruturalista. A questão foi que o estruturalismo se tornou o modus operandi dominante naquele país, porém não absoluto.

forma diretamente política ou historiográfica na França pós-guerra. Mais precisamente, ela emergiu como problema central que envolveu o campo da filosofia. As razões disso encontram-se essencialmente na configuração global dos anos posteriores a Libertação. A cena política na esquerda estava dominada pela presença maciça e indissolúvel do Partido Comunista francês, incontestavelmente a maior organização da classe trabalhadora e a principal ameaça a burguesia francesa, e ao mesmo tempo um sistema de comando rigidamente burocratizado que impedia qualquer debate ou discurso teórico de tipo bolchevique acerca de sua própria estratégia. A profissão historiográfica, por outro lado, ficou sobre o controle da Escola dos Annales, então progressista nas suas simpatias sociais, mas intelectualmente não só muito distante do marxismo, como grandemente desinteressada do problema da ação humana como tal, que ela identificava com meros eventos superficiais, na sua busca de processos mais profundos ou durações mais longas na história. Por outro lado, ainda, a formação filosófica mais influente era a fenomenológica e existencialista, nas suas origens de pré-guerra, com raízes em Kojève, Hursel e Heidegger. Como tal, uma ontologia enfática, e mesmo exasperada, do sujeito. (...). (ANDERSON, 1984, p.40).

Ou seja, em função do estruturalismo as questões referentes as ações humanas não tinham tanta importância no cenário acadêmico francês. Situação que acabou sendo reforçada com o surgimento do marxismo estruturalista desenvolvido pelo filósofo Louis Althusser (1918-1990).

O pensador em questão foi grande responsável pelo “casamento” entre estruturalismo e marxismo, o que, a princípio, parecia ser algo impensável a luz da concepção materialista da história, como já mencionado, o estruturalismo é anti-humanista e o marxismo é uma filosofia humanista. Nesse sentido, Althusser faz um corte no pensamento marxiano, afirmando que Marx foi abandonando gradativamente o discurso humanista presente em seus trabalhos dos anos de 1840 – chamada fase de juventude – para análises mais científicas que, segundo ele, tiveram como ápice a publicação de “*O Capital: crítica da economia política*”, em 1867. Ao abandonar o humanismo (o sujeito), para Althusser, como estruturalista, Marx passou a enfatizar a história de maneira estrutural.

Os “sujeitos” da história são as sociedades humanas dadas. Elas se apresentam como totalidades, cuja unidade é constituída por certo tipo específico de complexidade, pondo em jogo as instancias que se pode mui esquematicamente, na seqüência de Engels, reduzir a três: a economia, a política e a ideologia. (...). A ideologia não é, pois, uma aberração ou uma excrecência contingente da História: é uma estrutura essencial a vida histórica em sociedade. (ALTHUSSER, 1979, p. 204/205).

Evidentemente, o espaço não permite um desenvolvimento maior sobre as questões apontadas por Louis Althusser. Assim, o debate que segundo Jacques Le Goff, marca a história nova, sobretudo com trabalhos produzidos nos anos 1960¹⁵, também, não esteve ausente no seio do marxismo.

4. A metáfora base/superestrutura e os diálogos possíveis com as mentalidades

A metáfora base/superestrutura, talvez seja, um dos pontos mais discutidos do materialismo histórico, muitas vezes, interpretado de forma vulgar, como se a teoria de Marx se caracterizasse por um determinismo econômico da base sobre a superestrutura, um modelo meramente mecanicista. A esse respeito, Marx (2003, p. 5), esclarece-nos:

... na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura política e jurídica e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. (...). A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura.

¹⁵ Ver: BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: UNESP, 1997.

Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o a sua última consequência.

Assim, ainda que base tenha uma suposta “preponderância”, a relação entre essas instancias não deve ser compreendida de maneira determinista ou mecanicista, e sim, de uma perspectiva dialética, posto que a superestrutura, também, tem determinações¹⁶ sobre na base. Um exemplo disto, pode ser acompanhado, novamente, na narrativa de Marx sobre golpe de Louis Napoleão, o novo 18 de Brumário, uma vez que os camponeses apoiaram não a pessoa de Louis Napoleão, mas sim, o seu sobrenome, Bonaparte.

Dito de outra maneira, existia uma memória no imaginário dos camponeses em torno de Napoleão Bonaparte; e, quando, fala-se em imaginário, evidentemente, está se tratando de aspectos superestruturais e, por isso, Louis Napoleão teve apoio considerável por parte do maior seguimento da população francesa, o campesinato. Sobre a questão da memória, Marx conclui que “a tradição dos mortos oprime o cérebro dos vivos como um pesadelo”. (MARX, 2002, p. 09).

A crítica ao determinismo econômico, também, é enfatizada por Perry Anderson nas “*Linhagens do Estado Absolutista*”, vejamos:

Hoje, quando a “história a partir de baixo” tornou-se reconhecida no círculos marxistas e não-marxistas e produziu importantes benefícios para a nossa compreensão do passado, é apesar de tudo necessário relembrar um axioma do materialismo histórico: que a luta entre as classes resolve-se em última instancia no nível político da sociedade e não no nível econômico e cultural. Em outras palavras, é a construção e a destruição dos Estados que sela as modificações básicas nas relações de produção, enquanto subsistirem as classes. (ANDERSON, 1985, p.11).

¹⁶ A teoria marxiana não trabalha com determinismos, mas sim determinações, pois a produção da vida social é composta por diversas determinações

Georges Duby, historiador das mentalidades, dialoga com o conceito de ideologia/imaginário¹⁷, na obra: “*As três ordens ou o imaginário do feudalismo*”, mostrando como a ideologia da sociedade tripartida – o clássico modelo do rezar, guerrear e trabalhar – foi construída. Não esquecendo que Duby foi bastante influenciado pelo conceito de ideologia¹⁸ elaborado por Louis Althusser, desse modo, para o medievalista, a ideologia da sociedade tripartida foi materializada a partir dos discursos produzidos pelos bispos, Geraldo de Cambrai e Aldeberão de Leon, no século XI. Ou seja, Duby é um dos exemplos mais emblemáticos de como o conceito de ideologia althusseriano pode dialogar de maneira bastante fértil com a história das mentalidades, produzida pela história nova. Sobre o diálogo com Althusser, Duby (1991, p. 79), destaca:

(...). Ao longo dos anos sessenta, no entanto, li Althusser com assiduidade. Impressionou-me a precisão de suas análises, sua força renovadora. Ele finalmente libertava o pensamento marxista das distorções em que se vira enfiado pela prática política. Mantive reticente ante o abuso do determinismo, e não aceitei que os fluxos da história fossem submetidos a uma nova bitola, analisados na rigidez das “estruturas”. Mas Althusser apaixonava-me ao designar a ideologia como uma ilusão inegável no interior de toda formação social.

Isso posto, o materialismo histórico pode ajudar nas pesquisas sobre as mentalidades, uma vez que o conceito de ideologia é bastante representativo para o diálogo entre as instâncias, haja vista que a ideologia se materializa através das ações realizadas pelos homens no tempo e espaço. Com isso, o axioma de uma total dependência da superestrutura com a

¹⁷ “História do imaginário. Um termo recente, empregado por exemplo por Duby (1978) e Corbin (1982), que mais ou menos corresponde a uma história das representações coletivas. O vocábulo antigo tinha vinculações durkheimianas, enquanto o novo, ‘imaginário’, relaciona-se com tendências neomarxistas. Parece ter se originado de C. Castoriadis, *L’institution imaginaire de la société* (1975), um estudo que é, por sua vez, devedor da famosa definição de ideologia de Althusser, fundamentada na pressuposição de ‘relação imaginada as reais condições de existência’ “. (BURKE, 1997, p. 130).

¹⁸ “A ideologia é, então, a expressão dos homens com o seu “mundo”, isto é, a unidade (sobredeterminada) da sua relação real e da sua relação imaginária com as suas condições de existência reais. Na ideologia, a relação real está, inevitavelmente, investida na relação imaginária: relação que exprime uma vontade (conservadora, conformista, reformista ou revolucionária), mesmo uma esperança ou uma nostalgia, que não descreve uma realidade”. (ALTHUSSER, 1979, p. 207).

base acaba caindo por terra, pois o que se tem é a existência de uma relação dialética entre esses polos.

5. Marxismo: história linear?

Jacques Le Goff, no argumento inicial, enfatiza que um dos problemas do marxismo é sua interpretação do movimento histórico como linear através da sucessão dos modos de produção. Esse tipo de interpretação tem acarretado serias contendas ao longo dos anos entre os marxistas. Pode-se mencionar, a título de ilustração, duas dessas disputas acontecidas ainda nas primeiras décadas do século passado, mas que continuam ressoando nos dias contemporâneos, precisamente o embate entre: as Teorias do *Etapismo* e do *Desenvolvimento Desigual e Combinado*.

A teoria do etapismo surgiu durante o VI Congresso da III Internacional Comunista em 1928, na Rússia, argumentando-se que os países Asiáticos e Latino-Americanos eram atrasados no tocante ao desenvolvimento dos seus modos de produção e por isso deveriam desenvolver suas próprias forças produtivas para se alcançar a etapa capitalista¹⁹. Teoria que contribuiu, sobremaneira para uma interpretação evolutiva, progressista e linear do marxismo. Acredito que em seus comentários, o medievalista francês, estava se referindo a essa perspectiva de marxismo surgida na antiga União das Republicas Socialistas Soviéticas (URSS), conhecido como marxismo-leninismo.

Por sua vez, a Teoria do Desenvolvimento Desigual e Combinado, elaborada por Leon Trotsky²⁰, rompe com a perspectiva de uma história linear, progressista e eurocêntrica, pois conforme esta teoria, o capitalismo ao se expandir consegue conviver com formas de produção anteriores

¹⁹ Ver. STÁLIN, J.V. Sobre o materialismo histórico e dialético. Disponível em: <http://www.hist-socialismo.com/docs/MatDialecticoHist%C3%96B3rico.pdf>. Acessado em 10 de julho de 2019.

²⁰ Leon Trotsky (1879-194). Lev Davidovitch Bronstein, depois conhecido pelo nome de guerra como Trotsky. Além da Teoria do Desenvolvimento Desigual e Combinado, também elaborou a Teoria da Revolução Permanente. (BOTTOMORE, 1988).

ainda que na sequencia venha a sobrepor-las. Sobre isso, Bottomore (1988, p.615), sublinha:

Um país atrasado não supera seu atraso passando pelas etapas já atravessada pelos países adiantados, mas condensando-as ou mesmo saltando-as, o que resulta na combinação de aspectos de atrasos com aspectos de um estágio de desenvolvimento adiantado, habitualmente do mais alto nível. O processo é considerado típico dos países que estão fora do núcleo capitalista adiantado da Europa Ocidental e da América do Norte.

A partir dessas duas teorias, percebe-se a riqueza do marxismo, e, como o processo histórico e suas temporalidades não podem ser compreendidos de maneira linear ou mesmo evolucionista. O próprio Marx (2011) já criticava a suposta linearidade quando analisava o desenvolvimento do capitalismo no ocidente europeu, afirmando que as *plantations* da América ajudaram para o seu fomento. O que em linhas gerais parece ser uma grande contradição. Conforme a metáfora base/superestrutura, forças produtivas novas entram em contradição com relações de produção antigas. Assim, em tese, as forças produtivas do modo de produção subsequentes serão mais avançadas que as do anterior.

Sendo assim, como o escravismo contribuiu para o fomento do capitalismo²¹? O escravismo não é um modo de produção inferior? No tocante ao desenvolvimento das forças produtivas a resposta é sim. Isso significa que em Marx a temporalidade não é linear, pois apesar de um modo de produção ser preponderante não anula a existência de outros modos de produção. Ficando subentendido, por essa passagem, que os ritmos temporais dos modos de produção são distintos, o que, evidentemente, interfere diretamente nas maneiras de sentir, pensar e agir dos indivíduos.

Desse modo, conforme Eric Hobsbawm (1999), a concepção materialista da história é o cerne do pensamento formulado por Marx. Portanto, é o oposto ao entendimento do processo histórico como uma linha reta,

²¹ Marx (2011), afirma que o escravismo fez parte da chamada acumulação primitiva, precisamente, a pré-história do capitalismo. Contribuindo para o processo de transformação de riqueza em capital.

definida por uma linearidade, muito pelo contrário, a história segue o movimento dialético e sempre fomentada a partir da atuação de sujeitos reais, concretos e historicizados, ainda que muitas vezes essa história seja construída independentes de suas vontades.

Diante disso, atribuir a história produzida pelo marxismo como sendo linear, como se fosse uma sucessão de acontecimentos, uma espécie de linha reta, não passa de uma heresia. Diga-se de passagem, heresia construída, sobretudo, pelo chamado “marxismo vulgar”, com a visão do determinismo econômico que está muito distante de representar a complexidade e riqueza desta escola.

Considerações finais

A história nova pode ser considerada um desafio para o marxismo? Ao longo deste artigo, buscou-se mais as consonâncias entre esses campos do conhecimento do que, propriamente, as dissonâncias, embora, saibamos que existam e não são poucas. Aproveitamos a oportunidade para tentar desmistificar ou (des) construir alguns preconceitos, objeções contra o marxismo, em especial: a suposta dependência da superestrutura para com a base, o determinismo econômico, a linearidade, o mecanicismo e o evolucionismo do processo histórico.

Evidentemente, não se está negando que correntes marxistas, principalmente, o marxismo-leninismo desenvolvidos na URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas), contribuíram para a proliferação da visão mecanicista sobre o materialismo histórico, ou seja, para muitos pensadores, o marxismo ficou reduzido/limitado por essas abordagens vulgares e simplórias.

Isso posto, a partir dos apontamentos de Jacques Le Goff, foram discutidos os seguintes pontos:

a) A longa duração e o marxismo

As abordagens marxianas e marxistas podem ser consideradas trabalhos de longa duração. O modo de produção e seus recortes temporais plurisseculares são representativos desta perspectiva; além, da “crítica” feita por Marx a história dos eventos, dos acontecimentos (a aparência), e, sua ênfase na história movimento, processual, construída pelos próprios homens e não por questões de ordem metafísica, natural ou sobrenatural. A historicidade acaba sendo a chave para a compreensão da dinâmica dos modos de produção.

b) A importância das massas para o marxismo

O marxismo, na sua condição de filosofia humanista, trabalha com o que se convencionou chamar de história vista por “baixo”, trazendo como sujeitos do processo histórico, personagens ignorados pela historiografia tradicional. Nesse sentido, apresentamos um pouco da obra de Friedrich Engels sobre a situação da classe trabalhadora na Inglaterra, onde pode ser observada a espécie de história-problema, a ênfase em uma abordagem socioeconômica, perspectiva historiográfica muito bem discutida pelos Anais a partir de 1929.

c) Estrutura e sujeito

O artigo de Jacques Le Goff é datado, 1978, e, nesse cenário, a relação entre estrutura e sujeito precisava ser definida pela história nova, em especial, no contexto do predomínio do estruturalismo na França. Com o marxismo não é diferente, pois dependendo do autor utilizado a ênfase recairá sobre a abordagem do sujeito ou mesmo o entendimento do processo histórico como algo estrutural.

d) Base/superestrutura

Talvez esse seja o ponto mais controverso do marxismo, mas ao longo de nossa narrativa se enfatizou que a perspectiva que deve ser criticada é aquela que opera com a total dependência da superestrutura para com a base, visão mecanicista. O trabalho de Georges Duby é bastante significativo no sentido de consonância entre o marxismo e a história das mentalidades a partir da operacionalização do conceito de ideologia ou mesmo de imaginário, conceitos que solidificam a interação entre a base e a superestrutura.

e) A questão da linearidade

A história nova trabalha com a complexidade dos tempos e não com a linearidade do processo histórico. Contudo, neste artigo, foram apresentadas algumas passagens que evidenciam que a história marxista não é linear, embora, o marxismo-leninismo tenha fomentado a construção dessa imagem. Os textos de Marx já bem claros na desmitificação da história linear, por exemplo, é só observar a complexidade do fomento do capitalismo europeu para reforçar essa assertiva.

Resumindo, provavelmente, muitos destes questionamentos levantados não tenham respostas que levem a um consenso geral, mas entendemos que o marxismo – ou os marxismos – tem muita consonância com a história nova, sobretudo, no que se refere a história-problema, a interdisciplinaridade, a própria revolução documental²², o trabalho com as massas, a construção de uma abordagem socioeconômica da história, dentre outras. Mas, incontestavelmente, o que aproxima marxismo e história nova é a produção do conhecimento assentado na cientificidade.

Por fim, entende-se que apesar dos pontos dissonantes – em especial, as questões referentes a relação entre cultura e a materialidade –, marxismo e história nova podem dialogar perfeitamente, não sendo um

²² Por exemplo: viu-se a variedade de fontes utilizadas por Friedrich Engels, a partir de registros oficiais e não oficiais.

desafio, mas sim, complementos ancorados na ciência. Diga-se de passagem, cientificidade cada vez mais importante em mundo que tem sido assolado por discursos relativistas e obscurantistas.

Referencias

ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1979.

ANDERSON, Perry. **A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo**. São Paulo: brasiliense, 1984.

_____. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **Linhagens do Estado Absolutista**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ARAUJO, Marcelo de Sousa & ROSA, Ruan Claudio da Silva. **Marxismo e Humanismo: estratégias para enfrentar a pós-modernidade**. In: SOUSA, Baltazar Macaiba de & ARAUJO, Marcelo de Sousa (Org). **Afinidades marxistas**. São Luís: café e lápis, 2015.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: UNESP, 1997.

BRAUDEL, Fernand. **História e Ciências sociais: a longa duração**. In: NOVAIS, Fernand A & SILVA, Rogerio F. (Org). **Nova História: em perspectiva**. São Paulo: Cosac Nayfi, 2011.

DOSSE, François. **A história do estruturalismo (Vol. I e II)**. Bauru: Edusc, 2007.

DUBY, Georges. **A história continua**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991.

_____. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boi tempo editorial, 2010.

HOBBSAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

LE GOFF, Jacques. **A história nova**. In: NOVAIS, Fernand A & SILVA, Rogerio F. (Org). **Nova História: em perspectiva**. São Paulo: Cosac Nayfi, 2011.

MARX, Karl. **O 18 Brumário e cartas a Kugelmann**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. **Contribuição a crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **O Capital: crítica da economia política**. Livro 1. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

STÁLIN, J.V. **Sobre o materialismo histórico e dialético**. Disponível em: <http://www.hist-socialismo.com/docs/MatDialecticoHist%C3%B3rico.pdf>. Acesso em 10 de julho de 2019.

As teses sobre Feuerbach de Marx ou a recusa do saber contemplativo

*Marta Maria Aragão Maciel*¹

A teoria crítica da sociedade, ao contrário [da teoria tradicional], tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. (...) O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela”².

As *Teses sobre Feuerbach* (1845) ou, como preferem alguns, as *Teses contra Feuerbach*, não constituem um texto acabado como, em verdade, sequer constituem um texto que foi escrito para ser publicado³. As onze teses, tão compactas quanto profundas, representam, na verdade, anotações de estudos de Karl Marx (1818-1883), possivelmente no momento em que estava dedicado à elaboração de seu *A Ideologia Alemã*. As *Teses* se nos impõe de uma relevância central tanto em razão de sua profundidade teórica como em razão de certo aspecto “didático”, à medida que, ao pensarmos a relação de Marx com um pensador que para ele havia sido tão caro (Feuerbach), surge com mais clareza o que o marxismo representa enquanto ruptura com o modelo de saber que predominou na

¹ Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará. Doutora em Filosofia pelo Programa de Doutorado Integrado UFPB/UFPE/UFRN. Membro do grupo de pesquisa em filosofia e crítica social (GEFICS/UFPB). Contato: maciel_mart@yahoo.com.br.

² HORKHEIMER, Max. *Filosofia e teoria crítica*, In *Textos escolhidos: Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Walter Benjamin*. 1º ed. 1975. São Paulo: Abril Cultural, p. 169. (Coleção Os Pensadores), p. 163.

³ As anotações foram escritas por Marx em 1845, sob o título “ad Feuerbach”. Foram publicadas por Engels em 1888, como apêndice de seu *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*.

história (e na história da filosofia) até então. Tal é o que simboliza a 11ª tese, a conclusão das anotações anteriores.

Na primeira tese, podemos ler: “O principal defeito de todo materialismo até agora (o de Feuerbach incluído) é que o objeto [*Gegenstand*], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [*Objekt*] ou da contemplação, mas não como atividade humana sensível, como prática” (MARX, 2007, p. 533). Para entendermos o sentido desse fragmento, precisamos compreender alguns elementos centrais da filosofia de Feuerbach, pensador cujas obras foram lidas e influenciaram profundamente o jovem Marx nos inícios de sua atividade intelectual.

Em seus principais trabalhos teóricos, Ludwig Feuerbach (1804-1872) realiza uma ferrenha luta teórica contra toda a tradição especulativa que, em seu entender, tem em Hegel seu ponto culminante. Em *A Essência do Cristianismo* (1841), o filósofo alemão escreve:

Em geral condeno incondicionalmente qualquer especulação absoluta, imaterial, autossuficiente – a especulação que tira a matéria de si mesma. Sou astronomicamente diferente dos filósofos que arrancam os olhos da cabeça para poderem pensar melhor; eu, para pensar, necessito dos sentidos, mas acima de todos os olhos, fundamento minhas idéias sobre materiais que podemos buscar sempre através da atividade dos sentidos, não produzo coisas a partir do pensamento, mais inversamente os pensamentos a partir das coisas (FEUERBACH, 2007, p. 20).

No pensamento de Feuerbach se dá a negação da filosofia da identidade hegeliana entre o pensamento e o ser e, na prática, a negação da primazia do pensamento apregoada pelo idealismo. Nessa direção, o autor de *A essência do cristianismo* propõe uma nova filosofia “que tem por princípio (...) o mais real possível” (FEUERBACH, 2007, p. 22), a saber, a natureza, a matéria, o homem de carne e osso.

É, portanto, uma crítica de princípio, de fundamento, à medida que nega o princípio de identidade entre ser e pensamento. Feuerbach afirma, todavia, a unidade entre o sujeito e o objeto, entre o pensamento e a realidade exterior, como podemos perceber em sua seguinte reflexão:

“Somente o pensar que se determina e se rectifica pela intuição sensível é um pensar real, objetivo – pensamento da verdade-objectiva” (FEUERBACH, 2002, p. 91).

Em suma, ao ter como primado, como princípio, a matéria, a natureza, Feuerbach apresenta o homem como sensibilidade, sendo esta a faculdade mediadora entre a realidade externa e o pensamento, sendo o homem levado ao pensamento justamente em razão de sua experiência com a realidade objetiva, com os objetos existentes fora dele. Por conseguinte, o homem é levado ao pensamento porque é um ser que sente e é afetado pelos objetos sensíveis. Em suas *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, Feuerbach deduz precisamente que a filosofia deve ter por primado a sensibilidade, pois “a afecção precede o pensamento” (FEUERBACH, 2002, p. 25). É assim que tal filósofo anuncia, com “a confiança no futuro histórico” (FEUERBACH, 2007, p. 21), o princípio de uma nova filosofia, diversa das filosofias até então existentes, uma nova filosofia “que tem por princípio (...) o mais real possível” (FEUERBACH, 2007, p. 21).

Em seu debate contra *A Ideologia alemã* por se haver restringido, na crítica à Hegel, ao terreno da filosofia, Marx se reporta a Feuerbach como o único com quem algum debate tem ainda alguma riqueza e “cujos escritos podem ser examinados *de bonne foi*” (MARX, 1996, p. 23). O ponto fulcral que justifica a grandiosidade que Marx apreende do pensamento do autor de *A Essência do cristianismo* se justifica no materialismo sensualista que, recusando o primado do idealismo, compreende que “o começo da filosofia não é Deus, não é o absoluto ou a ideia – o começo da filosofia é o finito, o determinado, o real” (FEUERBACH, 2002, p. 24). Ora, para Marx que é, afinal, o real a que Feuerbach está insistentemente conclamando a filosofia a retornar?

Para Marx, o chamado de Feuerbach para que a filosofia se voltasse ao real, ao concreto, ao mundo real, foi fundamental teoricamente, pois sem se tomar o homem (e o homem sensível) como primado teórico, teria sido mais complicado encontrar no homem (histórico) e em sua atividade

a raiz de todas as produções históricas. Contudo, tal como esclarece em suas anotações *Ad Feuerbach*, este, “não satisfeito com o pensamento abstrato, quer a contemplação [*Anschauung*]; (...) [Feuerbach] não compreende o sensível [*die Sinnlichkeit*] como atividade *prática*, humano-sensível” (MARX, 2007, p. 534).

A filosofia materialista do autor de *A Essência do cristianismo* compreende a sensibilidade, a práxis, como pura afecção, como passividade do sujeito diante de objetos exteriores. Conforme esclarecido na primeira tese, esse é o principal defeito do materialismo anterior, aí incluído o de Feuerbach. Ora, vale ressaltar ainda a primeira tese, quando Marx esclarece “que o lado ativo, em oposição ao materialismo, (...) [foi, ainda que] abstratamente desenvolvido pelo idealismo” (MARX, 2007, p. 533).

Esse fragmento se associa, mesmo que não explicitamente, ao nome de Hegel como aquele pensador que refletiu acerca da práxis como atividade humana autoprodutora. Assim, falta ao materialismo de Feuerbach pensar o trabalho, a atividade humana como a relação permanentemente oscilante entre sujeito e objeto. A práxis entendida como atividade é expressão do processo dialético em que o homem não somente transforma o mundo exterior, mas também a si mesmo: a atividade, fundamento de todo o mundo sensorial, expressa, desse modo, a mediação possível entre homem e natureza, sujeito-objeto, interior-exterior, conhecimento-ação. Ao desabar os dualismos abstratos, se afirma a impossibilidade do pensamento isolar-se do mundo, da realidade: “É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza interior [*Di-esseitigkeit*] de seu pensamento” (MARX, 2007, p. 533).

Aqui retornamos à pergunta anteriormente feita: afinal, que entende Marx ser o real? Na *Ideologia Alemã* há um fragmento que, quanto a essa questão, nos esclarece de modo exemplar a razão da crítica e do afastamento necessário de Marx frente à filosofia de Ludwig Feuerbach:

Ele não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade. [...] Mesmo os objetos da mais simples “certeza sensível” são dados a Feuerbach apenas por meio do desenvolvimento social,

da indústria e do intercâmbio comercial. [...] De resto, essa natureza que precede a história humana não é a natureza na qual vive Feuerbach; é uma natureza que hoje em dia, salvo talvez em recentes formações de ilhas de corais australianas, não existe mais em lugar nenhum e, portanto, também não existe para Feuerbach (MARX, 2007, pp. 30-32).

Esse afastamento corresponde, com efeito, precisamente aquele aspecto que representa uma viragem filosófico/teórica do marxismo como saber, qual seja, a ruptura com o pensamento contemplativo. Ainda na *Ideologia Alemã*, Marx esclarece que a “concepção feuerbachiana do mundo sensível limita-se (...) à mera contemplação desse último” (MARX, 2007, p. 30): Ora, ali onde não existe uma natureza como um fato dado, ali onde não existe uma realidade dada de uma vez por todas, de modo algum sua apreensão pode dar-se sob a forma da contemplação, sob a forma de uma teoria que se produz isolada do real como história, ou seja, do real como processo e como produto da constante interação homem-natureza, mediado pelo trabalho.

Para Marx, o que falta ao materialismo anterior [incluindo o de Feuerbach] é justamente a consideração dessa relação permanentemente oscilante entre sujeito e objeto, mediada pelo trabalho. Nessa direção, há o entendimento de que não existe, na realidade que perfaz o mundo humano, algo dado que não seja algo trabalhado. Somente o pensamento contemplativo pode mostrar algo dado, e dado como existente independente da atividade humana autoproductora.

Aqui finalmente chegamos a outra importante elaboração do pensamento de Ludwig Feuerbach tratada por Marx em suas *Teses*, qual seja, a alienação religiosa e a duplicação do mundo: “Feuerbach parte do fato da autoalienação [*Selbstentfremdung*] religiosa, da duplicação do mundo [*Welt*] num mundo religioso e num mundo mundano [*weltliche*]. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento mundano” (MARX, 2007, p. 534).

Uma das intenções do materialismo sensualista de Feuerbach é desencantar o céu para, desse modo, afirmar o ser humano. Para o princípio

sensualista de Feuerbach o ateísmo representa, com efeito, o próprio segredo da religião. Deus nada mais seria do que a objetivação da espécie humana, de seus atributos, em um ser a ela exterior. Assim, o autor escreve em *A essência do Cristianismo*: “o objeto do homem nada mais é que a sua própria essência objetivada (...). A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo” (FEUERBACH, 2007, p. 44).

Daí a crítica antropológica à religião na filosofia de Feuerbach. Há, na visão do pensador alemão, a necessidade do desencantamento em oposição à alienação: “abstrair [diz Feuerbach] significa pôr a essência da natureza fora da natureza, a essência do homem fora do homem, a essência do pensamento fora do ato de pensar” (FEUERBACH, 2002, p. 22). A alienação significa a abstração por meio da qual os homens alienam seu ser, sua *essência*, em um ser a eles exterior (Deus).

Na filosofia humanista de Feuerbach se enuncia, pois, a aplicação, à religião, do conceito hegeliano de alienação. Na *Tese 4*, Marx pondera que Feuerbach elucidou o problema da alienação em sua forma religiosa. Contudo, diz ainda Marx que o autor de *A Essência do Cristianismo*

Parte do fato da autoalienação [*Selbstentfremdung*] religiosa, da duplicação do mundo [*Welt*] num mundo religioso e num mundo mundano [*weltliche*]. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento mundano. Mas que o fundamento mundano se destaque de si mesmo e construa para si um reino autônomo nas nuvens pode ser esclarecido apenas a partir do autoesfacelamento e do contradizer-a-si-mesmo desse fundamento mundano. Ele mesmo, portanto, tem de ser tanto compreendido em sua contradição quanto revolucionado na prática (MARX, 2007, p. 534).

Em outros termos, se o objetivo da crítica antropológica de Feuerbach é anular essa autoalienação mediante a qual os homens empobrecem seu ser ao enriquecer um ente superior, Marx entende que a alienação no ser humano somente pode ser superada no processo social, real, que produziu essa alienação. Assim, o autor do *Manifesto comunista* acusa Feuerbach de não haver entendido que “o próprio “sentimento religioso” é um produto

social e que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence a uma determinada forma de sociedade” (MARX, 2007, p. 534).

O que Marx parece apontar, já em sua primeira tese, é que, se Feuerbach acusou Hegel por seu idealismo, ele próprio caiu em uma postura teórica abstrata ao fundar sua teoria com base em um abstrato ser humano, desprovido de uma história real inserida num contexto específico e atuando junto a outros seres humanos. Certamente, nesse aspecto, conforme podemos deduzir da primeira *Tese*, Marx diria que o idealista Hegel teria apreendido com muito mais profundidade o homem real, histórico e, pois, a realidade, como história.

É nessa perspectiva que na sexta tese sobre Feuerbach se recusa o homem “natural” de Feuerbach: “Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência humana. Mas a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX, 2007, p. 534). A ideia de uma essência humana já traz, em si mesma, uma postura abstrata, contemplativa e ahistórica do mundo e do homem. Assim, se fossemos falar de uma essência humana, esta não poderia ser outra senão o conjunto das relações sociais, que nem mesmo podem ser pensadas tomando como base um princípio metafísico qualquer, ou seja, incondicional e eterno, válido para todos os tempos e para todos os homens.

Se Feuerbach pretendia suprimir a alienação religiosa, o que Marx está a insistir é, com efeito, que o fundamento da alienação está abaixo do céu. Assim, conforme já acenava em outro texto, a crítica do céu deve transformar-se na crítica da terra e de sua miséria, na crítica de suas contradições bem como na recusa da solução imaginária dessas contradições. A alienação, com efeito, não sendo natural, tem seu fundamento na própria atuação dos homens vivendo em sociedade e produzindo coletivamente o modo de produção e reprodução de suas vidas: “toda vida social é essencialmente prática” (MARX, 2007, p. 534). As contradições, como contradições da realidade mesma, e não do pensamento, devem ser superadas na própria realidade, ou seja, na práxis humana autoprodutora.

A conclusão a que chega essa compreensão que não entende como dissociados materialismo e história, é que o pensamento de Ludwig Feuerbach não ultrapassou um materialismo meramente contemplativo. No entender de Karl Marx, a crítica não pode se limitar à filosofia, a um imperativo ético que desfetichize o real e devolva ao homem o que lhe pertence. Daí a crítica teórica culminar no imperativo teórico-político da transformação do mundo: essa é a conclusão de sua última tese contra Feuerbach.

A famosa 11ª tese é certamente a mais concisa, bem como a mais complexa de todas as teses: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX, 2007, p. 535). Bem entendida, a última coisa que se espera, na leitura dessa tese, é que ela possa ser confundida com uma perspectiva meramente pragmática do ponto de vista político. O conteúdo que se apresenta na tese, diferentemente do que nos parece de início significar, não traz a oposição entre conhecimento e transformação. O que essa dualidade apresenta é, com efeito, a recusa de posturas teóricas contemplativas, pois, enquanto tal, incapazes de apreender/compreender o real humano (no caso em questão, a filosofia de Feuerbach).

Ao se compreender a realidade como produto dessa constante interação dialética sujeito-objeto, homem-natureza, evidentemente se está a afirmar o limite de toda teoria e de todo pensamento que se apresente como exterior à experiência social. Com efeito, se a realidade não constitui algo naturalmente dado; se a realidade não constitui o dado imediato da aparência sensível; logo, para ser concreta, a teoria deve vincular-se com a realidade efetiva, e esta é produto da atividade humana, sendo ainda processo, movimento contínuo, e não uma coisa estanque e fechada que pode ser enclausurada em um laboratório e contemplada pelo cientista ou pelo filósofo. Em suma, ao conclamar o pensamento a compreender o real como história, o marxismo apresenta o imperativo político da não conformação com o real existente, deixando de ser uma teoria com finalidade meramente hermenêutica ou epistemológica tradicional.

Referencias.

BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança [1954-1959]**. Vol. I. Trad. br. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2005.

_____. **El pensamiento de Hegel**. Trad. esp. de Wenceslao Roces. Mexico; Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 1963.

EAGLEATON, Terry. **Marx estava certo**. Trad. de Regina Lyra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

FETSCHER, Iring. **Karl Marx e os Marxismos: da filosofia do proletariado à visão proletária do mundo**. Trad. br. de Heidrum Mendes da Silva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro [1843]**. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. **A Essência do Cristianismo [1841]**. Trad. br. José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEGEL, G. W. F. “A História Universal”. In: **Princípios da Filosofia do Direito [1831]**. Trad. br. Orlando Vitorino, Lisboa: Livraria Martins Fontes, 1976.

_____. **A Razão na História. Uma introdução geral à Filosofia da História**. Trad. br. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome**. Vol. III. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica I**. Trad. br. de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990.

_____. **Filosofia e teoria crítica**. In **Textos escolhidos: Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Walter Benjamin**. 1º ed. 1975. São Paulo: Abril Cultural, p. 169. (Coleção Os Pensadores).

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista.**

Tradução de Rodnei Nascimento. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã.** Trad. de Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Cavini. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. ; MARX, K. **A Ideologia Alemã (Feuerbach) [1845-1846].** 10º ed. Trad. br. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: HUCITEC, 1996.

_____. **Ad Feuerbach.** IN: **A ideologia alemã.** Trad. de Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Cavini. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel.** Trad. de Lúcia Ehlers. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

_____. **Manuscritos Econômico-Filosóficos [1844].** Trad. br. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Miséria da filosofia: resposta à Filosofia da Miséria de Proudhon.** Trad. de Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **O Capital: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital.** Trad. br. Reginaldo Sant'Anna. 21ª ed. Vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Teses contra Feuerbach. A Ideologia Alemã (Feuerbach) [1845-1846].** 10º ed. Trad. br. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: HUCITEC, 1996

A “Filosofia da libertação” de Enrique Dussel na América Latina segundo Alberto Vivar Flores

*Rodrigo Antonio Iturra Wolff*¹

Introdução

Nosso objetivo aqui é apontar a concepção e os critérios éticos utilizados por Enrique Dussel² sobre o que veio a ser denominado e vestido com o tema de “*Filosofia da libertação*”. É através de uma análise tanto metodológica da ética como da política que conduz seu pensamento filosófico, que nos debruçamos. Para tanto, utilizaremos algumas considerações preliminares, juntamente com uma pequena parte de uma literatura contextualizada sobre o tema, para propor uma linearidade destas distintas áreas de seu pensamento a fim de contribuir com a produção filosófica contemporânea pós-moderna que perpassa aqui a necessidade de uma ética forte que não seja somente uma ética pautada em valores e sim na sua contextualidade.

No início deste caminhar, mostramos, pontos de diálogo com outros filósofos e pensadores. Dentre eles a “conversa” com Richard Rorty³ que

¹ Mestre em Filosofia na área de Ética e Política pelo programa de Pós Graduação da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor EBITT do Instituto Federal do Maranhão (IFMA). Este texto apresenta de forma condensada reflexões realizadas juntamente com o grupo de estudos NEPS. Contato: rodrigo.wolff@ifma.edu.br.

² Enrique Dussel, nascido em Mendoza; Argentina em 1934, doutor em Filosofia e História. É responsável por mais de 40 livros e aproximadamente 300 artigos que são referência no tema que aqui desenvolvemos e o aspecto que complementa este tema é o debate que se estende em nossa contemporaneidade, tanto no âmbito da política como no da ética sobre as divergências definidas entre subjetividade e intersubjetividade no caso da práxis de um analfabeto que não se expressa por escrito.

³ Richard Rorty (1931-2007).

permite apresentar alguns elementos do projeto filosófico deste pensador norte americano, de liberal, ético e progressista, considerado radicalmente diferente, que desencadeia aqui a estratégia da filosofia da libertação. Que este debate, realce a vitalidade real dos debates apresentados por Dussel a enfrentar com sua proposta filosófica, uma busca da efetivação de um desafio a ser aplicado à luz da interpretação de nosso tempo, nos vários âmbitos que a existência manifesta, estabelecendo como meta um projeto de libertação para a América Latina. Libertação de que? Libertação de quem?

Na confecção desta primeira problemática instaurada por Rorty no seu contextualismo neopragmático que vem a ser cúmplice da dominação, em nossa questão norte/sul, pois se apresenta como um “americanismo” liberal, do tipo eurocêntrico. A objeção que impede de definir o que é mental como intencional é que os sofrimentos não são intencionais, [...] você está sofrendo? Aí está a habilidade de distinguir a questão se você e eu, estamos, em última análise, empregando o mesmo vocabulário é inevitavelmente um etnocentrismo que partimos. Dispostos à caminhar, apresentando as “situações originárias” que perpassam diferenças.

Avançamos na tentativa de apresentar “*A Filosofia da Libertação*”. Esta parte de uma situação diferente. Situa desde o início, a filosofia dentro do contexto da vida prática concreta, dentro do comprometimento e solidariedade com o oprimido (o pobre explorado na periferia do capitalismo, com a mulher dominada pelo machismo, com o negro racialmente discriminado, com as culturas e etnias não homogêneas, com os ecologicamente responsáveis pelas futuras gerações etc). Estes temas perpassam debates que cada vez mais, ganham notoriedade nos meios acadêmicos latino americanos e que é apresentado pelo argentino Enrique Dussel como referência de parte de uma filosofia própria, tida aqui como autêntica⁴ e

⁴Assim sendo, como nossa proposta não é romper a relação da filosofia com o universal e sim estabelecer outro horizonte que tenha como ponto de partida o aspecto particular, motivamos neste, alguns aspectos considerados particulares como a entrevista de Dussel sobre a conjuntura boliviana.

apresentada num contexto que visa alcançar a maturidade do continente latino-americano.

Aqui relacionamos a maturidade deste pensador a seu projeto que não trata, em primeira linha, de uma reflexão sobre a palavra, a linguagem, o “texto”, ou sobre o “livro” na qualidade de observador externos. Trata-se, isto sim, de uma presença prática e concreta “em” ou “dentro” dos movimentos populares, feministas, ecologistas ou anti-racistas; na relação cara a cara imediata na qualidade de “intelectual orgânico”, dando, sem qualquer dúvida, prioridade à “atuação comunicativa” ou ao elemento elocucionário do “ato de fala” que é o ponto de partida que o pensador inicia seu trabalho rumo à libertação deste continente.

Para tanto, encaramos um desafio que almeja em primeiro lugar, contextualizar o homem a quem dirigimos nossa atenção e desta maneira, desenvolver e delimitar nosso objetivo. Norteamos este tema para um âmbito filosófico que busque instaurar nova condição para os excluídos que com seus gritos ecoam versos de resistência na América Latina. A quem nos voltamos? Aos miseráveis, as nações endividadas, aos pobres, as classes oprimidas, aos camponeses, aos emigrantes, aos marginais, aos desempregados, aos meninos de rua, em geral aos oprimidos pela modernidade. O ponto de partida é de um sofredor (Eu estou sofrendo...), mas enquanto oprimido dentro do plano político, erótico, concreto⁵. No momento que distinguimos o sujeito em busca de libertação; e não partimos da sala acadêmica de uma universidade nem tampouco pura e simplesmente enquanto disputa entre escolas filosóficas linguísticas ou analíticas. Neste contexto nós voltamos para o tema da Filosofia da Libertação e neste esforço de análise reflexiva e investigadora sobre o tema, percebemos que é prioritário e necessário estruturar a “filosofia” a partir deste oprimido, a partir do sofrimento enquanto miséria. É para este âmbito que situamos nosso tema na relação estabelecida do homem e seu meio a fim de propor

⁵ Eticamente falando, não é a mesma coisa uma “dor” do dente molar que está cariado e a dor deste mesmo dente, “causada” por um ato de tortura (quando por exemplo, o torturador arranca brutalmente um dente destes de um prisioneiro político, no intuito de “provocar” uma “dor” destinada a conseguir certas informações, por delação e “traição” a seus companheiros.

o objetivo deste trabalho que é alcançar a libertação Latino Americana da opressão.

Este esforço busca entender como diria Marx, a que está sujeita, a pessoa subjugada (momento ético) e estende esta proposta de libertação à visão e voz do oprimido tendo em vista que este possui voz; "voz do oprimido". A responsabilidade que acompanha este homem, sujeito de um determinado contexto constituinte de uma realidade, esta intrínseco à realidade e tem um caráter de objetividade, na medida em que o tema trabalhado, permeia inúmeras causas sociais que insistem em anunciar e denunciar maus tratos e desta forma propor que as contradições cessem. Anunciar esta preocupação é outorgar a esta espécie que sorri e adota símbolos uma posição ativa em vez de contemplativa. Afastando o fantasma da neutralidade científica. Pois, cabe ao homem um comprometimento condizente com a realidade social condizente com século XXI. Um despertar de uma consciência comprometida com a evolução humana que amenize esse sofrimento.

1. A questão da libertação

Já que iniciamos esta contextualização com a controvérsia metodológica entre Rorty e Dussel, averiguamos: Que tipo de sofrimento? E quais são as causas?⁶ se existe algo, proporcionado através desta crítica que dirige este segmento, que determina ao novo homem um aspecto que contribui com este debate.

Sustentar-nos-emos em constatações de cunho filosófico que buscam desenvolver este tema antropológico. Relacionando o homem ao trabalho

⁶ Para Marx, o problema "racional" consistia em saber a origem ou causa do sofrimento, da miséria do trabalhador, levando-o à seguinte conclusão: "Essa lei [a de acumulação] provoca uma acumulação de miséria proporcional à acumulação de capital. A acumulação, portanto, de riqueza em um dos polos é, simultaneamente, acumulação da miséria, torturas trabalhistas, escravidão, ignorância, embrutecimento e degradação ética no polo oposto. (El capital, I, cap 23; MEGA II,6,p.588, 1975, 13-22,). Eis a questão "racional" por excelência, que pareceria não estar preocupando a Rorty, mas que para Dussel preocupa até mesmo no sentido estrito da filosofia "pragmática" norte americana. E Marx nos é útil para que possamos dar uma resposta a essas perguntas que nos "doem" em nossa própria carne: na do pobre, na do explorado, na do doente de cólera.

que este produz para sua manutenção e evolução. E quem nos ajuda a elucidar este tema serão os intelectuais e formadores de opiniões pertencentes ao processo de libertação⁷. Como o tema concatena um segmento referente à Antropologia da Libertação Latino Americana reservaremos atenção especial a fim de manter o foco desta análise. Para tanto, é que nos voltamos para uma prévia que insiste em se projetar. Esta alimenta um estado de subdesenvolvimento para com nossa delimitação territorial; ou seja, o continente Latino Americano. Desde já fica registrado que existem vários representantes deste tema e por isto fazemos questão de mencionar a influência de Enrique Dussel⁸ neste pois, este possui notório reconhecimento. Isto se deve a seus esforços apresentados por uma vasta literatura no assunto.

Cientes que corremos o risco que nossa análise permeie somente a influência deste, propomos também, a busca de outras justificativas contextualizadas que se complementem. Situando a perspectiva do homem oprimido como norteadora deste aspecto antropológico. Cabe elucidar também o sentido que o processo histórico atribuiu ao sentido proferido aqui como dialético, ou seja, movimento de oposição entre o movimento de opressão com que se depara na contemporaneidade em detrimento para com o estado de liberdade que almejamos, ou seja, de libertação para que o homem latino americano almeje alcançar para que rompa com a nomenclatura tida como ‘não-homem’ e tome através da efetivação do movimento libertário uma nova perspectiva; a Filosofia da Libertação.

No momento que alcancemos esta espécie de ‘Homem novo’, alcançaremos e efetivaremos o propósito deste projeto. Para isto torna se imprescindível estabelecer uma conexão entre a reflexão e a realidade,

⁷ Muitos outros pensadores defenderam esta temática tratada aqui. Dente eles o pensador espanhol Ortega Y Gasset, juntamente com nosso representante latino americano veículo deste trabalho. Temos também o mexicano Quesada, que destaca a influência de outros pensadores identificados com esta perspectiva na Argentina, Brasil, Bolívia, Uruguai, México, juntamente com José Gaos, Leopoldo Zea, Samuel Ramos, Emilio Uranga, Luiz Villor

⁸ A filosofia de Enrique Dussel está de alguma maneira ligada a estes pensadores anunciados acima dentre outros como o representante da filosofia da intelectualidade de Raul Founet-Betancourt, como o da filosofia libertária cultural libertadora de Juan Scannone, a filosofia da história de Ignacio Ellacuría, entre outras, que se desenvolveram com algumas variações.

para em seguida engendrar uma postura de conscientização prática deste e em seguida culminar na proposta transformadora da realidade. Como podemos situar o início desta preocupação voltada para com a finalidade deste projeto de libertação? E a quem se dirige esta perspectiva? Como já anunciamos inicialmente esta resposta já foi anunciada e diz respeito ao homem. Que é determinado de certa forma pelo aspecto geográfico já anunciado também e que está sempre situado em alguma parte, ou seja, é consequência e fruto de um determinado lugar, relacionado concomitantemente a um indissociável aspecto econômico.

Podemos perceber que novos temas vão sendo acoplados a este nosso esforço de elucidação que esta problemática apresenta. Mediante este aspecto me parece que ao suscitar o aspecto econômico como de suma importância para alcançar a libertação podemos perceber que isto faz parte do âmbito das ações consequentemente do aspecto político. De uma maneira mais ampla lidamos com elementos que pertencem à cultura, ou seja, ao que o homem ao longo de todos estes tempos foi capaz de construir. Modificando o seu meio e criando condições para que se efetive esta intenção mundo-homem.

Com o advento de toda esta gama de representatividade⁹ nos fixamos no homem. Aqui permeia nossa proposta. Carregada de intencionalidade assumida no conceito de 'práxis'. E a partir desta nos perguntamos se haveria conciliação com preceitos desenvolvidos através da Filosofia da Libertação Latino Americana. Estaria esta dinâmica atrelada indissociavelmente ao processo histórico de formação do homem Americano?¹⁰

⁹ Dussel aborda sobre a alternativa de se criar uma cultura original, não europeia na América Latina. Para isto, relacionamos esta temática a outros companheiros de filosofia como Leopoldo Zea (1912-2004) que diz ser importante que o latino-americano precise tomar consciência, do ser. Sem que isto seja a defesa de um fechamento em si e, sim, uma reação às ideias vindas de fora, uma afirmação da própria originalidade. Ciente de que tudo isto que anunciamos aqui é novo, somos parte de um grupo que vislumbra a criação deste algo novo. Este desafio é nossa necessidade existencial para que encontremos condições favoráveis para a emancipação. Isto somente será possível através de um discurso filosófico vinculado a práxis.

¹⁰ Sabemos que esta atmosfera aborda temas e autores especializados no assunto. Estes retomaram algumas reflexões pronunciadas por Gabriel de Las Casas que em pleno sec. XVI faz uma denúncia do primeiro contato do europeu com os representantes da civilização americana. Temos também como referencial os movimentos operários do sec. XIX que estabeleceram conexão com o que o peruano Mariatigi escreve sobre sua realidade que é convergência para com a filosofia da libertação de Dussel. Não poderíamos deixar de lembrar os chilenos Molina e Ricardo Salas. Este último esteve reunido com nosso grupo no GT de novembro anunciado acima, expondo e compartilhando a realidade

2. Antropologia da Libertação Latino Americana de Alberto Vivar Flores

O objetivo deste segmento é apontar a concepção de Enrique Dussel sobre a “Filosofia da Libertação” através de uma análise da **Antropologia da Libertação Latino Americana** de Alberto Vivar Flores para percebermos o legado deste debate. Para tanto, nos restringiremos à utilização deste objetivo anunciado, juntamente com uma pequena parte de uma literatura contextualizada sobre o tema, para prosseguir com o tema relativo à emancipação do homem latino americano

No início deste empenho, mostraremos pontos comuns com Ernst Bloch e seu ‘princípio esperança’ realçando assim, o desafio político a ser aplicado e estabelecido por um projeto de libertação na América Latina. Medo e esperança se antepõem nos dias de hoje, no momento que nos deparamos com os seguintes temas: colonização, neocolonização, modernização, expansão dos mercados financeiros ocidentais, instaurando uma crise na contemporaneidade, acentuada pelo descomprometimento dos que percebem as injustiças que pairam no ar e que em todos os momentos são anunciados pelos veículos de informação calamidades em forma de violência, que permeiam a noção de perda da esperança. E quem ilustra bem este tema é Ernst Bloch no seu livro intitulado: O princípio Esperança.

“A falta de esperança é ela mesma, tanto em termos temporais quanto em conteúdo, o mais intolerável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas” (BLOCH, 2005,15).

Esta passagem acima nos remete a um antro desmotivador que paira no ar. A potencialidade transformadora do homem é deixada de lado devido à ausência de futuro que esta perspectiva desperta. O destino desta imensa maioria de homens descrentes inunda cada vez mais nosso cenário

do povo oprimido de seu país, que como foi apresentado tem nos indígenas Mapuches uma iniciativa de reivindicação política, que requisita parte do território tomado pelos espanhóis.

que tem um lugar próprio, lugar este de presença em nada. Ou seja, em niilismo embriagador. Um subterfúgio para negar a potencialidade da vida. O fundamento ‘esperança’ deve ser viabilizado num futuro próximo, para que estas inquietações não permaneçam no vazio. Para que o ‘princípio esperança’ rompa com o saber contemplativo que se refere apenas ao que veio a ser. O ‘princípio esperança’ de Ernst Bloch motiva os seguintes questionamentos: Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Que esperamos? O que nos espera?

“Esta maneira de perguntar nos remete para um objetivo. Qual seria este? O que importa é apreender a esperar. O ato de esperar não resigna: ele é apaixonado pelo êxito em lugar do fracasso. A espera, colocada acima do ato de temer, não é passiva como este, tampouco está trancafiada em um nada. O afeto da espera sai de si mesmo, ampliando as pessoas, em vez de estreitá-las: ele nem consegue saber o bastante sobre o que interiormente as faz dirigirem-se para um alvo, ou sobre o que exteriormente pode ser aliado a elas. A ação desse afeto requer pessoas que se lancem ativamente naquilo que vai se tornando (Werdende) e do qual elas próprias fazem parte. Essa ação não suporta uma vida de cão, jogada de modo meramente passivo no devir (Seiende), no intocado, ou mesmo no lastimavelmente reconhecido. O ato contra a angústia diante da vida e as maquinações do medo é a atividade contra seus criadores, em grande parte bem identificáveis, e ele procura no próprio mundo aquilo que ajuda o mundo- isto é encontrável...” (BLOCH, 2005, p. 13 e 14).

Aqui percebemos que a esperança é um propósito objetivo que se apresenta como um fenômeno almejado. Esta faz parte também da filosofia do novo, proposto por Marx ¹¹. Não buscamos a ausência de futuro não queremos o niilismo ¹².

A falta de esperança nos faz perder a crítica ao capitalismo e a seu sistema ególatra e egoísta. Então, como propor um espaço transformador

¹¹ Marx foi o primeiro a colocar no seu lugar o ‘pathos’ da transformação, como o início de uma teoria que não se resigna a contemplar e explicar. A filosofia marxista é a do futuro. Na perspectiva de um futuro realizável. Procurando uma vida melhor através de uma articulação antecipatória no campo da esperança.

¹² - Abominamos isto, pois representa a negação da vida através da falta de esperança. É tanto em termos temporais como em conteúdo, o mais intolerável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas.

desta realidade através de uma alternativa emancipatória num cenário extremamente individualista e competitivo? Nesta perspectiva de impossibilidade de crítica nos sentimos desrespeitados e resignados como seres humanos. Incitamos agora, averiguar a necessidade de uma proposta transformadora a fim de tentar afastar a selvageria, imposta pelo sistema capitalista que vitimiza uma vasta parcela dos habitantes do mundo e os fazem sofrer uma mazela terrível. Isto a que se deve? A uma irresponsabilidade generalizada social?

Diante deste contexto, abordamos aqui uma Filosofia Política entrelaçada a um projeto crítico¹³. Buscamos debater temas como hegemonia, eurocentrismo, globalização e modernidade à luz dos esforços de Enrique Dussel para desenvolver um pensamento próprio, na esfera da Ética e da Política latino americana para propor alcançar a libertação do povo oprimido. É no âmbito do pensamento político de Enrique Dussel que se insere este esforço, através de um horizonte delimitado pela **Antropologia da libertação latino –americana** de Alberto Vivar Flores. Queremos a consciência do amanhã. Queremos tomar partido do futuro. Precisamos da ciência da esperança. Esta é a filosofia do novo.

Outorgamos a esta relação, a existência de uma denúncia pautada numa crise de legitimação da identidade da filosofia ocidental. Isto tem despertado um estado de angústia, estendendo-se para o medo. Sentimos isto, no momento que nos lançamos para o mundo e nos resignamos com a situação que se encontra o homem latino-americano. No ano de 1963, em Paris, o filósofo argentino Dussel pronunciou uma conferência que foi intitulada “*América Latina e consciência cristã*” na qual aborda um tema

¹³ Temos consciência que este filósofo desenvolveu uma vasta literatura sobre o assunto. Para tanto nos voltaremos aqui para alguns temas que se apresentam bem pertinentes a nosso propósito que é o de travar um debate através de diálogo, em contraposição para com a justificativa filosófica europeia. E trazer esta problematização para nossa realidade, apresentando uma nova e rigorosa fundamentação, condizente ao nível universitário em filosofia, cujo qual nos direcionamos, através deste trabalho em forma de uma perspectiva crítica. É possível pensar este caminho na América Latina? Seria através de uma fundamentação ontológica? A fundamentação ontológica é um esforço paralelo para pensar este tema, pois determina uma concatenação com o pensamento ético e relaciona o método pautado na fundamentação ontológica através do diálogo que a ética propõe em consciência pura encontrada em condições para que o ente seja. É isto que constitui a fundamentação subjetiva da moral moderna.

relacionado a um “humanismo latino-americano” em que se busca vislumbrar a superação do liberalismo burguês.

Com uma crítica ao referencial eurocêntrico, marcado pelo individualismo e egoísmo já anunciado anteriormente, esta conferência foi delimitada por uma proposta que permeia uma nova relação de homem a homem. Fica latente que o que este pensador propõe é uma relação pautada num humanismo na linha da ‘socialização e planificação’. Este humanismo será capaz de instaurar uma ‘comunidade pluralista’, ainda que a princípio pareça ‘utópica’, ela somente se viabilizará numa perspectiva do real através do ‘princípio esperança’. Desta maneira, estrutura e gravita a produção intelectual para um futuro próximo: Um esforço literário e científico latino-americano dos anos sessenta que, todavia, permeia nossa contemporaneidade.

Tratar aqui o tema da Antropologia da Libertação é buscar referência em comunidades, propor melhores habitações, permear a melhoria das instituições sociais, estender a educação, evitar o desemprego, ter respeito pelos recursos naturais e humanos e buscar ter uma resposta a estas questões ¹⁴.

Alberto Vivar Flores em sua **Antropologia da Libertação Latino Americana** menciona alguns temas e autores importantes, dentre eles: O colonialismo e neocolonialismo (Frantz Fanon); ação exercida para superar o subdesenvolvimento (Paul Mercier); na militância revolucionária e guerrilheira (Andre Gunder Frank); na libertação da Antropologia imperialista (Jean Copans); e em toda “reflexão crítica sobre a práxis de libertação” (Henrique Dussel, Miguel Manzanera, Orlando Gramcko). E foi assim que descobrimos na “Antropologia da libertação” dois marcos de referências, o real e o teórico. Ocultar e omitir esta situação anunciada acima por estes pensadores é instaurar eternamente o medo e permanecer inerte a esta problemática onde se insere nosso tema que é fator preponderante que nos incita a buscar respostas e acordar para a vida. Experimentar estes elementos que aqui se apresentam como mediadores

¹⁴ CALDERON, Azor A., *Antropologia Social*, SEP/ Oasis, México, 1969, p. 146.

de uma alternativa crítica é imprescindível para evitar a manutenção deste medo anunciado acima, que legitima a dor, a miséria do outro, nos imputa a submissão para com o futuro e nos retira a esperança.

A origem da Antropologia da Libertação como referencial de atuação não pode mais ser outro sentido a não ser o próprio homem. Este pode ser contextualizado através do espaço geográfico e em um determinado momento histórico, delimitado sistematicamente através do aspecto econômico-político captando concomitantemente a noção de bens materiais e culturais.

Estar no campo delimitado pela corrente que se convencionou “Antropologia da libertação Latino-Americana” é delimitar nosso homem geográfico através de uma antropologia filosófica imersa num determinado sistema econômico. Através disto, o surgimento de uma práxis capaz de libertar o homem de sua dependência imposta por seus colonizadores como propõe Alberto Vilar Flores à luz do pensamento de Enrique Dussel, é desenvolver um diagnóstico que permita perceber um disparate para com a justificativa imposta para este imenso contingente vitimado. E com isto, elaborar elementos que permitam uma análise voltada para a história latino-americana contada, não pelos conquistadores e sim pelos conquistados.

3. Debates da Antropologia da Libertação Latino-América

Elaboramos aqui esforços de pesquisadores acadêmicos no cenário atual do nordeste brasileiro que expõem seus questionamentos e preocupações sobre a crise do capitalismo e das relações dialógicas, Socialismo, Ética e Filosofia Crítica no século XXI e as perspectivas Latino Americanas que viabilizam cada vez mais encontros nacionais e internacional promovidos pelos grupos de pesquisa nas Universidade e Institutos aqui no Brasil.

Neste empenho temos temas relacionados entre si como a Revolução Bolivariana, a construção do socialismo do século XXI e sobre o marxismo.

Bom, inicialmente soa oportuno escrever que todos estes temas dizem respeito ao homem latino americano como já o temos feito nos momentos anteriores, delimitadores de nossa realidade. Nosso alvo tido como o homem, capaz de se perceber no outro, desenvolve neste movimento uma espécie de humanidade que é o que caracteriza para nós. Ou seja, este é um referencial percebido através do olhar.

Em um momento inicial, tido como marco da chegada na América temos o dia 12 de outubro de 1492.¹⁵ Dia que tivemos um encontro marcado por uma ‘agressão’ de um olhar, que não foi capaz de perceber o outro como outro e que desde aí parece se estender a violência até os dias de hoje. Por um lado, temos os espanhóis representando a cultura europeia, ou seja, o homem europeu que logo mais incentivaram a chegada dos portugueses instaurando uma situação de dependência do terceiro mundo.

Permeamos noções atreladas concomitantemente a outros movimentos históricos¹⁶ inclusive referentes à educação¹⁷ já que, a injustiça social, as situações de discriminação étnicas, sexuais e raciais juntamente com a ecologia que surgiram mediante este primeiro contato. Deste prisma se estendem inúmeros problemas à nossa contemporaneidade e que influenciaram a cultura deste nosso terceiro mundo. Resgatar alguns elementos que buscam reorganizar a América é trazer à tona parte da história de vários países que sofreram este primeiro impacto cultural e que de alguma maneira também se insere o Brasil.

¹⁵ Nossa perspectiva aqui diz respeito ao contato inicial entre europeus e americanos. Este marco referencial interpreta o momento inicial em que percebemos a influência da civilização ocidental cristã. Quem contribui com os relatos da época são Cristóvão Colón (1446 ou 1451-1506), Gonzalo Fernandez de Oviedo (1478-1557) e o chamado ‘pai da antropologia América na’ Bernardino de Sahagún (1499-1590).

¹⁶ Outros momentos históricos que merecem consideração foram impulsionados pela ‘Revolução de Independência Americana’ (4 de julho de 1776) e a ‘Revolução Francesa’ (1789) em que já se percebe uma participação do humanismo burguês. Nossa estratégia é desenvolver um sentido relacionado ao perfil agressivo presente no desempenho dominante. É uma resposta para se obter meios qualificados que protejam uma visão latino-americana. A aparição destes históricos movimentos que serviram de referencial embrionário fundamental para a realização de importantes movimentos sociais e intelectuais na América, através de desafios de desenvolvimento regional.

¹⁷ Estes buscaram conquistas sociais para que uma imensa maioria desprovida de voz alcançasse ganhar qualidade de referência, através da educação, saúde e qualidade da democracia. Porém, todavia parece não haver uma opinião pública consciente destes movimentos emancipatórios. E persiste uma legislação desta violência que parece insistir em projetar-se e manter-se.

Lidamos com um homem novo. E podemos perceber que desde os primeiros relatos, que temos do nosso continente percebemos um sentimento forte de opressão para com o povo que aqui vivia. Tanto é que para ser considerado homem o índio teve que ser batizado. Ou seja, foi através da convenção ao cristianismo que este passou a ter sua formalidade jurídica denominada homem. Fica latente que este aspecto é determinante para que uma cultura pautada na dominação se estabelecesse. Através de uma teologia da dominação. Permeamos com isto a relação de uma classe dominante e opressora sobre a América Latina.

Esta comparação pautada no interesse europeu buscou sempre se beneficiar tirando proveito do outro, não conseguindo conciliar valor diferente, vindo do outro. Foi isto que desde o início oprimiu violentamente todos os povos colonizados.

“Descoberto, conquistado, colonizado, oprimido, empobrecido, marginalizado e alienado, o ‘homem latino-americano’ vai introjetar a consciência de que ‘ser homem’ significa ‘ser como homem europeu’; e o ‘homem europeu’ experimentado pelos latino-americanos é o homem explorador, opressor, conquistador e escravista. Por sua parte, o ‘homem europeu’ conseguida a alienação dos ‘outros homens’, sempre os considerará e tratará como ‘não-homem’, e se apresentará como ‘o homem por excelência’.” (FLORES, 1991, p. 20.).

Seria coerente dizer que essa mesma postura adotada pelos europeus relatada acima, sobre o americano foi efetuada pelas civilizações da antiguidade clássica sobre os povos considerados “bárbaros” legitimando um fundamentalismo que se sintetizou numa proposta claramente dominadora. Essa problemática assume questionamentos importantes para nós, pois, percebemos claramente a animalidade que permeou estes dois momentos. Tanto na antiguidade como no período de desenvolvimento do novo mundo.

Dar corpo a um esqueleto que capaz de beneficiar este tema através de evidências materiais históricas como violências efetivadas contra os habitantes deste continente que sofrem de uma pobreza e que, todavia insistem em se projetar é nosso alvo. Nossa realidade é um grande desafio.

É a busca de liberdade que desejamos. Para assim, propor elementos que permitam alcançar a libertação e independência do homem latino americano.

Percebemos que o que cativou o europeu neste novo mundo foram o ouro e a prata. E este foi o ‘projeto existencial’ do homem moderno europeu, do homem burguês permeando um ‘ethos’ particular intitulado ‘ethos da cobiça’ Quem representa a reviravolta na tomada de consciência do transpor concreto é Marx. E cabe uma hermenêutica da relação Marx-Bloch para entender o sentido filosófico da esperança anunciado anteriormente. E entender se esta perspectiva possibilita alcançar um horizonte verificável.

Dividimos este segmento em três partes, uma relacionada ao sentido do poder, outra sobre a realidade concreta do sistema-mundo dos dias de hoje em relação à proposta de diálogo com futuras possibilidades e a terceira é referente à manifestação dos excluídos. Para tanto, encaramos um desafio que almeja em primeiro lugar, contextualizar qual homem passa a ser desenvolvido aqui para que consigamos delimitar nosso objetivo que é nortear uma reflexão para a emancipação dos excluídos que com seus gritos ecoam versos de resistência na América latina.

Apesar disso, e em face à América Latina e ao Terceiro Mundo ditos direitos, não passam de pura ‘declaração formal’ carente de uma afetividade real, o qual provoca que estes direitos se coloquem por assim dizê-lo, sobre a mesa das discussões. O aspecto que complementa este tema é o debate que se estende em nossa contemporaneidade, tanto no ambiente da política como no da ética sobre a divergência definida entre a subjetividade e a intersubjetividade. Panorama que nos ajuda a esclarecer um sentido.

Considerações finais

Caminhar em busca de condições de possibilidade efetiva de libertação, permeia compreender a controvérsia anunciada acima e buscar a

construção de um pensamento original, de uma filosofia latino-americana que busque contextualizadamente perguntas e respostas próprias. Estas devem ser centradas na opção ético-político, moldadas na libertação do oprimido. Para nós é uma justificativa filosófica que nos incita a seguir em frente a fim de efetivar o projeto emancipatório latino americano.

Percebemos neste projeto uma guinada diferente do sistema dominador e vitimário, pois apresenta neste movimento a necessidade de outro modo de pensar. Há aqui uma divergência para com o pensar europeu capaz de questionar o status da ontologia da filosofia primeira e os pressupostos da modernidade ocidental. Concomitantemente para o surgimento do pensar pautado por nós numa espécie de ruptura da alienação própria que o sistema eurocêntrico permeia juntamente as conseqüências de toda a herança cultural colonial.

Ao nos distanciarmos do pensamento europeu, nos aproximamos da realidade latino-americana e com isto, deixamos de lado a imposição imperial geradora de uma espécie de colapso metropolitano, que se convencionou denominar modernidade e rompemos com este molde postulando agora uma atenção maior para com a vida humana. Juntamente com a necessidade de uma filosofia autentica pautada na fundamentação nova e criteriosa da verdade, que se adéque as condições de nossa América latina.

Com este propósito, percebemos uma tarefa difícil, porém possível mediante o princípio esperança de Ernst Bloch e com isto, enaltecemos a vida humana afim de não contribuir com a alienação e morte. Fazemos isto através de uma ética que possibilite a vitória da vida neste novo cenário. Para início de discussão torna-se oportuno salientar a dificuldade de iniciarmos este caminhar desvinculado do passado. Pois é justamente esta filosofia convencional que, todavia, parece deter uma espécie de *status* de 'única verdade' em nosso mundo contemporâneo, como legado da Europa imperial e que impossibilita a efetivação deste princípio anunciado acima.

Nesta nossa projeção, a empreitada denominada antropologia latino-americana não almeja dominar o outro e sim libertar o oprimido

(DUSSEL, 2005). Ao nos referir assim, percebemos o estado de opressão com que se encontra não somente a América latina, mas sim o mundo árabe, a África negra, a Índia, o sudoeste asiático e a China.

Percebemos que estes povos, todavia sofrem as consequências por serem distintos. Por serem oprimidos e pobres. Com isto, ficamos cientes dessas consequências, na medida em que nos encontramos que tem como tema a libertação do oprimido temos a oportunidade de conhecer filósofos destas partes da América que nos trazem o retrato amargo desta realidade.

No momento que retratamos a vida humana percebemos uma condição de possibilidade pautada na vida. Desta maneira nos voltamos para a realidade. São nas conferências que permeamos esta nova dinâmica que cada vez mais ganha mais voz e representabilidade, juntamente com o compromisso com esta causa. É a partir da realidade destes povos, que encontramos elementos que norteiam este trabalho, como se pode perceber aqui. Apresentamos uma concatenação de aspectos que cada vez mais, de uma maneira ampla, trazem à tona problemas instaurados mundialmente e a partir disto, delimitamos nosso propósito, focando a América Latina como referencial específico, apresentando a filosofia de Enrique Dussel à luz de Vivar Flores.

Para Dussel, o poder ser não é uma dimensão humana que possa ser captada pela inteligência teórica ou imediata, com evidência ou certeza. O poder ser para este é o horizonte concreto, histórico, existencial, que se abre ao horizonte em situação, horizonte intransferível e único.

Cientes de que o esforço para compreender a fundo os grandes sistemas filosóficos que o ocidente produziu é tarefa que exige habilidade e rigorosa preparação, e que neste trabalho tivemos o empenho e a intenção de relacionar a filosofia de Enrique Dussel a um aspecto autêntico no âmbito da sensibilidade, enalteçemos um tipo forte de humanismo.

Estamos convencidos que é possível pensar uma filosofia a partir do seu contexto. Para isto é imprescindível uma conciliação entre a universalização detentora de um discurso moldado com base na subjetividade e a

particularidade que adota uma perspectiva intersubjetiva. Para permitir aos condenados da terra o exercício de sua humanidade.

Referencias

BLOCH, Ernst **“O Princípio Esperança”**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

CALDERON, Azor A., **Antropologia Social**. México: SEP/ Oasis, 1969.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée, 2007.

_____. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis/RJ: Editora vozes, 2002.

_____ et al. **Para uma Ética da Libertação Latino-Americana**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Pela libertação de um povo tão pobre**. Disponível em <http://www.adital.com.br>. (Acessado em 27.01.2010).

_____. **Filosofia da Libertação. Crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Editora Paulus, 2011.

FLORES, Alberto Vivar **“Antropologia da Libertação Latino Americana”**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

GUARIGLIA, Osvaldo **“Panorama da ética no final do século”** Artigo publicado no livro: **Ética e Política**, publicado pelo Instituto Goethe em 1993.

MARX, Karl. **El Capital, Livro I**. Berlim: MEGA, 1975.

RORTY, Richard. **La Filosofía y el espejo de la naturaliza**. Madrid: Cátedra, 1989.

_____. **Consequences os Pragmatism (Essays:1972-1980)**. Brighton: The Harvester Press, 1982.

O marxismo na batalha das ideias: apontamentos sobre a concepção materialista da história

*Ruan Cláudio da Silva Rosa*¹

Quanto ao futuro previsível, teremos que defender Marx e o marxismo dentro e fora da história, contra aqueles que os atacam no terreno político e ideológico. Ao fazer isso, também estaremos defendendo a história e a capacidade do homem de compreender como o mundo veio a ser o que hoje é, e como a humanidade pode avançar para um futuro melhor.

Eric Hobsbawm

Introdução

Ao refletirmos sobre os legados e a importância de Marx e Engels tanto no campo da ciência quanto no universo da práxis social, podemos apontar inúmeras de suas contribuições. No domínio da história, assim como em outras disciplinas, temos alguns estudiosos que se autodenominam marxistas. Não adentraremos no debate sobre as diferentes formas de marxismos, no entanto, vale ressaltar que não se pode esquecer que quando se trata do uso do adjetivo “marxista”, deve-se haver uma ressalva que chame atenção para a existência de marxismos – no plural – ao invés da presença de um marxismo no singular, uno e coletivamente compartilhado.

¹ Mestre em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Maranhão (PPGHIS/UFMA), atuando na linha de pesquisa Poder e Sociabilidades. Membro do Núcleo de Estudos do Pensamento Socialista (NEPS/UFMA). Contato: ruan_001@yahoo.com.br.

Nos cursos de graduação em História, os alunos, provavelmente, estão habituados com a leitura de alguns historiadores marxistas, como os ingleses Eric Hobsbawm, Edward Palmer Thompson e Perry Anderson. Contudo, quando se fala em Marxismo talvez haja questionamentos, tais como: o que devemos a Marx? Teria ele alguma importância ainda hoje?

O livro *Sobre História*, de Eric Hobsbawm, pensando no seu espaço de atuação, visa refletir sobre tais questionamentos, mais especificamente em dois capítulos: *O que os historiadores devem a Karl Marx?* e *A concepção materialista da história*. Seguiremos a trilha de Hobsbawm para pensarmos os embates travados quanto à concepção materialista da história, que, segundo Engels (2015), é um dos dois grandes legados de Marx, uma vez que “devemos a Marx essas duas grandes descobertas: a concepção materialista da história e a revelação do mistério da produção capitalista mediante o mais valor” (ENGELS, 2015, p. 56).

Desta forma, apresentaremos primeiramente alguns contextos em que ocorreram embates diretos no campo das ideias quanto às concepções de Marx. Tentaremos demonstrar que tais disputas existiram em diferentes momentos, tanto no período histórico vivenciado por Marx e Engels quanto em outros contextos, e que, ainda hoje, questões apresentadas pelos referidos autores são debatidas, sendo suas concepções questionadas quanto à validade e viabilidade de suas proposições teórico-práticas.

Posteriormente, apresentaremos alguns elementos do denominado materialismo histórico dialético, assim como a perspectiva que julga ser a concepção materialista da história desenvolvida por Marx, uma visão pautada tanto em um determinismo econômico como, também, em um determinismo ordenado por leis históricas.

Para contornar as acusações que afirmam haver um determinismo no pensamento de Karl Marx, refletiremos sobre alguns pontos do seu aporte teórico – a perspectiva dialética, o senso de historicidade e a questão da totalidade –, que acreditamos serem capazes de derrubar os argumentos daqueles que julgam ser a concepção materialista da história alicerçada em um determinismo mecanicista da base sobre a superestrutura.

1. Marxismo em debate: a batalha no campo das ideias

O livro *Anti-Dühring: A revolução da ciência segundo o Senhor Eugen Dühring* (1878), de autoria de Friedrich Engels, demarca um importante momento da disputa travada por Marx e Engels no campo das ideias. Segundo José Paulo Netto (2015), o movimento socialista na Alemanha estava dividido em duas correntes a partir da segunda metade do século XIX: de um lado estavam os seguidores de Ferdinand Lassale (articulados, a partir de 1863, na Associação Geral dos Trabalhadores Alemães) e, do outro, encontrava-se o segmento proletário aglutinado em torno de Wilhelm Liebknecht e August Bebel (que, em agosto de 1896, realizou um congresso em Eisenach, do qual surgiu o Partido Operário Social-Democrata). Marx e Engels estavam empenhados em promover o diálogo e a unificação dessas duas linhas na tentativa de criar uma unidade no movimento dos trabalhadores. Porém, preocupavam-se com a confusão ideológica que reinava, principalmente, entre os eisenachianos.

Este processo de diálogo entre as duas frentes ficou caracterizado pela presença de um grande ecletismo e confusão ideológica. Sendo assim, pôde ser percebida a influência das concepções do reformador socialista Eugen Dühring, que estavam sendo bem recebidas por boa parte da social-democracia alemã, apesar das suas contradições, equívocos e arrogância, como mostraria Engels no livro destinado a combatê-lo (*Anti-Dühring*). Destarte, havia a necessidade imediata de conflitarem as ideias de Dühring, projeto pelo qual Engels ficou responsável. Estamos relembrando esta obra e relacionando-a ao seu contexto de produção, pois se trata de um importante momento de combate a algumas acusações que recaíam (e ainda recaem) sobre alguns aspectos teóricos e práticos das concepções de Marx.

Portanto, acreditamos ser de grande importância que o debate no campo das ideias seja proposto sempre que possível, pois consideramos que várias das críticas daqueles que atuam fora da tradição marxista são,

quase sempre, infundadas, haja vista que se estaria, na maioria das vezes, a criticar não a complexa filosofia desenvolvida por Marx, mas uma visão pautada em uma leitura redutora e determinista dos seus escritos, difundida amplamente, por diversas vezes, pelo denominado marxismo vulgar². Sobre este aspecto surge um problema central que consiste em separar a influência de um marxismo vulgar de caráter simplificador no processo de análise histórica.

Apesar de não se saber a contribuição exata do Marxismo para o campo da história,

a influência marxista entre os historiadores foi identificada com poucas ideias relativamente simples, ainda que vigorosas, que, de um modo ou de outro, foram associadas a Marx e aos movimentos inspirados por seu pensamento, mas que não são necessariamente marxistas, ou que, na forma em que foram mais influentes, não são necessariamente representativas do pensamento maduro de Marx. Chamaremos a esse tipo de influência de “marxismo vulgar”, e o problema central da análise é separar o componente marxista vulgar do componente marxista na análise histórica (HOBSBAWM, 1997, p. 205).

Eric Hobsbawm (1997) elenca alguns elementos que o marxismo vulgar abarca em sua abordagem, tais como: uma interpretação das leis históricas, a qual emerge a ideia de inevitabilidade histórica – seguindo esse viés, poder-se-ia interpretar o comunismo como algo inevitável, pois o destino estaria fadado a um futuro comunista –, que veremos estar baseada em uma ideia apriorística que Marx não se pautava³; e uma interpretação econômica da história, que afirmaria ser o fator econômico o único determinante, do qual dependeriam as demais esferas. Assim sendo, a referida análise também acabava englobando fenômenos que não apresentavam uma dependência direta das questões econômicas. Esse segundo elemento

² Para uma melhor compreensão do denominado marxismo vulgar, ver a definição de Eric Hobsbawm no artigo intitulado *O que os historiadores devem a Marx* (p. 206-209) (In HOBSBAWM, 1997).

³ “Marx insistiu na tese de que a história não é um demiurgo que move os homens e sim o resultado da ação dos próprios homens, o movimento decorrente das iniciativas dos homens” (KONDER, 2009, p. 121).

se baseia no modelo simplificado da relação de dominância da base econômica sobre a superestrutura⁴.

Apesar de que “o grosso do que consideramos como influência marxista sobre a historiografia certamente foi marxista vulgar” (HOBSBAWM, 1997, p. 208), acreditamos que esse tipo de abordagem não representa a complexidade e a riqueza do pensamento de Marx. Considerando que esse tipo de marxismo foi construído por certas releituras das obras de Marx, concluímos que “devemos repetir que essa tendência, embora sem dúvida produto da influência marxista, não tem nenhuma ligação com o pensamento de Marx” (HOBSBAWM, 1997, p. 209).

Deste modo, pretendemos nos inserir no debate do campo das ideias atuando, como já deve ter sido notado, em defesa de Marx e Engels. No entanto, lembraremos que há fervorosos debates dentro do próprio campo marxista, e, em vista disso, não existe consenso nas releituras praticadas pelas correntes marxistas. Sendo assim, através da reflexão sobre as contribuições da concepção materialista de história desenvolvida por Marx e Engels, faremos um contraponto entre algumas das principais acusações feitas a Marx – como a presença de um determinismo econômico em sua teoria – com o intuito de contorná-las.

Para tanto, utilizaremos no decorrer do texto alguns autores que atuam no interior da tradição marxista. Contudo, vale ressaltar que, independente das filiações teóricas e políticas de um autor, consideramos ser consenso entre os estudiosos – pelo menos aqueles abertos ao diálogo – que a reflexão científica e a interpretação da contemporaneidade necessariamente têm que passar pelas contribuições de Marx, tendo em vista que ele foi o grande estudioso das estruturas de funcionamento do modo de produção capitalista.

Na primeira metade do século XX, desenvolveu-se na Alemanha um grupo de estudiosos marxistas ligados ao Instituto de Pesquisa Social, da Universidade de Frankfurt, popularmente conhecido como Escola de

⁴ “Com “estrutura econômica” ou “base”, Marx quer dizer as forças e as relações de produção; com “superestrutura”, ele quer dizer instituições como o Estado, o direito, a política, a religião e a cultura” (EAGLETON, 2012, p. 124).

Frankfurt. Os membros do referido grupo, entre eles Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse e Erich Fromm, foram importantes para promover a inserção da teoria de Marx nos debates no universo acadêmico. Ademais, convém salientar que tais autores estavam inseridos em projetos de pesquisas interdisciplinares e, com isso, direcionaram seus estudos no intuito de estimular o diálogo de alguns campos do saber e algumas disciplinas com o materialismo histórico dialético⁵, como foi o caso do diálogo entre Marx e Freud, desenvolvido tanto por Herbert Marcuse quanto por Erich Fromm.

Em 1961, Erich Fromm publicou, nos Estados Unidos, uma obra intitulada *O Conceito Marxista do Homem*, a qual traz consigo, em apêndice, umas das primeiras traduções para o inglês dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de Karl Marx, datados de 1844. Nesta obra, Erich Fromm apresenta vários aspectos da teoria desenvolvida por Marx na tentativa de melhor esclarecer alguns pontos que chegaram a ser apropriados de forma díspares da ideia inicialmente apresentada pelo seu criador. É importante lembrarmos que no momento em que foi publicada a obra de Erich Fromm imperava o período da Guerra Fria, estando, assim, os países divididos em dois blocos. No topo dessa divisão encontrava-se de um lado a União Soviética defensora das ideias socialistas, e, do outro, os Estados Unidos, representante do modelo de produção capitalista.

Desta forma, imaginemos como deviam ser apropriadas as ideias de Marx nos EUA neste período de forte propaganda anticomunista. Prontamente, Erich Fromm atua na tentativa de tentar desconstruir os equívocos, deturpações e preconceitos que pairavam sobre uma figura caricaturada de Marx. Ao fazer, assim como os outros autores frankfurtianos, um diálogo direto com os textos de juventude de Marx, textos estes que possuem uma carga filosófica bastante acentuada, pensamos que Erich Fromm tentou demonstrar o grande alcance da filosofia desenvolvida por Marx,

⁵ “Por mais que a filosofia de Marx seja hoje habitualmente chamada de “materialismo dialético”, esta expressão, como se sabe, não é de Marx, mas de Engels” (BOBBIO, 2006, p.123).

salientando que, antes de ser uma filosofia política – como muitas das vezes ela é entendida –, trata-se, sobretudo, de uma filosofia da existência que, se bem compreendida, pode levar o homem à reflexão e à busca do desenvolvimento de suas potencialidades.

Para isso, Fromm acreditava que “uma descrição mais adequada de Marx como homem ajudaria a destruir certos preconceitos face a suas ideias” (FROMM, 1997, p. 11). Assim, tencionava que sua obra pudesse exercer uma influência crítica importante, pois para se refletir sobre as alegações dos sistemas russo e chinês, que se autodeclaravam herdeiras de Marx e sobre a imagem ignorante e deturpada do marxismo predominante nos Estados Unidos de sua época, seria necessário primeiramente entender os aspectos humanistas e dialéticos do pensamento de Marx.

Vejamos, nas palavras de Erich Fromm (1997, p. 8-9), o pano de fundo sobre o qual é escrita e publicada a sua obra:

Por maior que seja a importância filosófica de Marx como fonte de introspecção filosófica e de antídoto contra o presente espírito de resignação – velado ou franco – há ainda outra razão, não menos relevante, para sua publicação agora nos Estados Unidos. O mundo está hoje dilacerado entre duas ideologias rivais – o “Marxismo” e o “Capitalismo”. Enquanto nos Estados Unidos “Socialismo” é uma palavra demoníaca e que não se recomenda, o contrário ocorre no resto mundo. Não só a Rússia e a China empregam o nome “socialismo” para tornar atraentes os respectivos sistemas, como a maior parte dos países asiáticos e africanos está profundamente seduzida pelas ideias do socialismo marxista. Para eles, o socialismo e o marxismo são atraentes não apenas por causa dos seus êxitos econômicos na Rússia e na China, senão também devido aos elementos espirituais de justiça, igualdade e universalidade inerentes ao socialismo marxista (com raízes na tradição espiritual do Ocidente). Embora na verdade a União Soviética seja um sistema de capitalismo de Estado conservador, e não a concretização do socialismo marxista, e embora a China negue, pelos meios empregados, a emancipação do indivíduo que é a própria meta do socialismo, ambas utilizam o engodo das ideias marxistas para recomendarem-se aos povos da Ásia e África. E como reagem a opinião pública e a política oficial dos Estados Unidos? Fazemos tudo para sustentar a alegação sino-russa ao proclamar que o sistema deles é “marxista” e ao identificar marxismo e socialismo com o capitalismo de Estado soviético e o totalitarismo

chinês. Fazendo as massas não comprometidas do mundo defrontarem-se com a alternativa entre “marxismo” e “socialismo”, de um lado, e “capitalismo”, do outro (ou, como geralmente o enunciamos, entre “escravidão” e “liberdade” ou livre “iniciativa”), proporcionamos à União Soviética e à China comunista o máximo possível de apoio na batalha pela posse do espírito dos homens.

O primeiro capítulo da obra de Erich Fromm *O conceito marxista do Homem*, intitula-se *A adulteração dos conceitos de Marx*. Neste momento o autor apresenta algumas das principais adulterações feitas à teoria de Marx, dentre elas a acusação de ser ela determinista. Erich Fromm, ao se questionar do por que a filosofia de Marx ser tão mal interpretada e deformada, chegou à conclusão de que as razões para isso são diversas. Porém, apontou dois principais fatores para esses equívocos: a primeira se trata de uma ignorância quanto às obras de Marx. Neste ponto, devemos lembrar que a maior parte de suas obras ainda não haviam sido traduzidas para o inglês e muito menos eram debatidas dentro das universidades estadunidenses, o que gerava um problema quanto ao uso e ao entendimento das ideias e categorias marxistas. O segundo ponto seria explicado pelo fato de terem “os comunistas russos apropriado a teoria de Marx e tentado convencer o mundo de que sua prática e teoria obedeciam às ideias dele” (FROMM, 1997, p. 17).

De certa forma essa ideia foi comprada e ainda hoje vivenciamos episódios nos quais se tentam argumentar que as práticas russas corresponderiam às posições de Marx. Entretanto, Fromm não tenta ver nos comunistas russos os únicos culpados pela má interpretação de Marx, pois o “erro de interpretar Marx como um proponente de um materialismo econômico-hedonista também foi compartilhado por muitos dos socialistas anticomunistas e reformistas” (FROMM, 1997, p. 17). Isso se explicaria pelo fato de, apesar da teoria de Marx ser uma dura crítica ao capitalismo,

muitos de seus adeptos estavam estranhamente impregnados do espírito do capitalismo que interpretaram o pensamento de Marx nas categorias econômicas e materialistas vigentes no capitalismo contemporâneo. Com efeito,

apesar de os comunistas soviéticos, assim como os socialistas reformistas, acreditarem ser inimigos do capitalismo, conceberam o comunismo – ou socialismo – segundo o espírito do capitalismo (FROMM, 1997 p. 17).

Dito isso, percebemos que o debate que se trava em torno das concepções de Marx está presente tanto dentro da tradição marxista quanto fora dela. Apresentamos até aqui dois momentos em que embates foram travados quanto às perspectivas de Marx, sendo o primeiro contemporâneo ao filósofo, com a publicação do *Anti-Düring*, e o segundo em plena Guerra Fria.

Erich Hobsbawm (1997) afirma que o materialismo histórico foi habitualmente definido como “determinismo econômico”, às vezes até mesmo por certos marxistas. A exemplo destes, podemos citar Paul Lafargue, genro de Marx, que publicou uma obra intitulada *O determinismo econômico de Karl Marx*. Entretanto, ainda segundo Hobsbawm (1997, p. 209), “além de rejeitar inteiramente essa expressão, Marx certamente teria também negado ser ele o primeiro a ressaltar a importância da base econômica do desenvolvimento histórico, ou a escrever a história da humanidade como a de uma sucessão de sistemas socioeconômicos”.

Leandro Konder cita, além de Paul Lafargue, outro importante personagem que teve uma leitura um tanto equivocada dos escritos de Marx; trata-se de Karl Kautsky. Segundo Konder (2009, p. 121-122):

No século 19, Marx foi escandalosamente mal compreendido até mesmo por seus discípulos mais talentosos. Karl Kautsky, líder do primeiro partido operário de massas da história da humanidade, homem de invulgar cultura e aguda inteligência política, tendia a ‘adaptar’ a perspectiva de Marx à perspectiva de Darwin; fiel a sua formação darwinista, Kautsky sustentava que a história da humanidade não passava de uma espécie de prolongamento da evolução natural. E Paul Lafargue, genro de Marx, escreveu um livro cujo título já é uma prova cabal da unilateralidade de sua ‘leitura’ dos escritos do sogro: *O determinismo econômico de Karl Marx*. “Seria interessante” – escreveu Lafargue nesse livro (que, aliás, contém várias observações brilhantes, nada

desprezíveis, apesar do equívoco fundamental do ângulo filosófico) – “aproximar a concepção socialista da história humana da concepção naturalista da vida do embrião”.

Dentre as variadas obras que abordam as disputas, os limites e as contribuições de Karl Marx, e, de certa forma, a defesa ou o ataque a suas objeções, lembramos aqui, além dos textos já citados de Eric Hobsbawm, a obra do marxista britânico Terry Eagleton, *Marx Estava Certo* (2012), e a obra do filósofo político italiano Norberto Bobbio, intitulada *Nem com Marx nem contra Marx* (1997).

2. A concepção materialista da história

Segundo José Paulo Netto (2011 p. 9), no livro *Introdução ao Estudo do Método de Marx*, “a questão do método é um dos problemas centrais (e mais polêmicos) da teoria social”. Diferentemente de outros autores, como Emile Durkheim e Max Weber, por exemplo, Marx não teria uma obra específica na qual se debruçasse diretamente sobre os problemas do método⁶, como *As regras do método sociológico*, de Emile Durkheim e *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, de Max Weber.

Apesar de falarmos aqui de uma teoria materialista da história desenvolvida por Marx e Engels, suas preocupações não foram, em nenhum momento, criar um manual de teoria e metodologia para pesquisa científica em história, até mesmo porque no século XIX a história ainda estava se constituindo como ciência. O que a dupla chegou a desenvolver foi uma filosofia da história baseada na luta de classes como o motor da história, e, assim, as resoluções das contradições explicariam o movimento histórico. Nesta concepção, o homem possuiu um papel dinâmico na história, sendo

⁶ “Marx sempre desdenhou expor ao público os seus cânones metodológicos e preferiu usar o método em vez de falar a respeito dele: seus dois principais fragmentos metodológicos – *Crítica da dialética e da filosofia de Hegel em geral* e *Introdução à crítica da economia política* – foram publicados postumamente” (BOBBIO, 2004, p.126).

o ator de sua própria história, e, assim, protagonista no processo de transformação da sociedade.

Para Masson (2007), podemos optar por duas vias diferentes para compreendermos a concepção metodológica de um autor: uma via direta, que se caracterizaria pela análise dos textos do autor que tratam diretamente sobre as questões do método; e uma via indireta, que implicaria a reflexão sobre toda a obra do autor com a intenção de percebermos a trajetória de construção do seu pensamento.

Consideramos que, no caso específico de Marx, a reflexão sobre sua obra como um todo seja o caminho mais adequado para compreendermos a formação do seu pensamento, seguindo, assim, a trilha dos escritos do jovem Marx, muito influenciado pela linguagem e debate filosófico até o velho Marx e suas obras de maturidade, como *O Capital*. Porém, para refletirmos sobre as questões metodológicas, seguiremos aqui as trilhas do prefácio da *Contribuição à Crítica da Economia Política*, que, apesar de ser um texto pequeno, parece ser um momento em que Marx trata de maneira breve algumas questões sobre o método.

Vejamos abaixo um trecho do referido prefácio, no qual Marx apresenta algumas reflexões que foram, por diversas vezes, utilizadas para classificá-lo como determinista e de ter prezado demasiadamente por uma análise econômica:

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é

mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura (MARX, 2008a, p. 47).

Neste excerto, Marx sintetiza o fio condutor dos seus estudos, de modo que podemos perceber que suas conclusões aparecem a partir do seu processo de análise. Sendo assim, não seria incorreto afirmarmos que as assertivas de Marx quanto aos elementos de sua filosofia da história são resultantes de uma larga pesquisa e não de simples conclusões tomadas ao acaso. Em suma, estamos aqui afirmando que, por exemplo, Marx não via em sua época o proletariado como a classe revolucionária que poderia libertar e emancipar toda a humanidade por uma simples questão de gosto ou afinidade. Em sua filosofia da história, pautada em um senso de historicidade, fica evidente a relação entre classe, contexto histórico e revolução. Em um contexto histórico diferente, outras classes poderiam desempenhar um papel revolucionário, como foi o caso da burguesia, que teve um papel eminentemente revolucionário no processo de derrubada do mundo feudal. Entretanto, no mundo capitalista, a conclusão de Marx de que apenas o proletariado poderia emancipar toda a raça humana, sendo ela mesma a classe revolucionária, é explicada através dos seus estudos, pois o proletário seria a classe que encarnaria as contradições e para se emancipar teria que libertar não só a si mesma, mas todas as classes.

Outros exemplos de algumas conclusões baseadas em suas análises ficam evidentes no livro *O Capital*, quando Marx, após uma longa jornada de estudo sobre o modo de funcionamento do modelo de produção capitalista, desenvolve sua análise concluindo que existem no capitalismo algumas leis, como a queda tendencial da taxa de lucro, a teoria da mais-valia e a percepção de que no capitalismo as crises são cíclicas, sendo assim, as crises seriam inerentes ao capital.

O trecho citado do prefácio, muitas vezes, é utilizado para defender o argumento que vê um tipo de determinismo econômico na teoria marxiana. Veremos que existe uma grande diferença entre determinar e condicionar, e que a defesa do argumento de um determinismo da base sobre a superestrutura não está pautada numa perspectiva dialética. Pensando dialeticamente, julgamos que Marx não nega a interdependência entre essas duas esferas, pois, havendo uma relação dialética, elas dialogam entre si, influenciando uma a outra. Destarte, não se pode afirmar que seria a superestrutura uma instância meramente determinada pela base.

Importante lembrarmos que a concepção materialista da história desenvolvida por Marx é uma dura crítica à filosofia idealista alemã, corrente de pensamento dominante no seu período⁷. Tanto Marx quanto Engels sofreram influência direta da corrente idealista, contudo, no decorrer dos anos, ambos fizeram a transição do idealismo para o materialismo. Entretanto, esse materialismo “não se tratava de um materialismo mecanicista, mas, sim, de caráter histórico, social e dialético” (TONET, 2009, p. 11).

No livro *A Ideologia Alemã*, escrito por Marx e Engels, entre 1845 a 1846, apresentam-se os fundamentos de uma nova concepção de história, qual seja: a concepção materialista da história. Segundo Hobsbawm (1997, p.225), tal concepção, originada em 1846, encontra-se elaborada em *A ideologia Alemã* e “permaneceu essencialmente a mesma, podendo, inclusive, ser sintetizada em uma única frase, repetida com variações: não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência”. Esta obra faz uma dura crítica aos idealistas que julgavam ser a atividade intelectual o elemento criador da realidade social.

Ao criticar a filosofia idealista contemplativa, Marx e Engels tentaram demonstrar que os filósofos se preocuparam em interpretar o mundo. Contudo, esqueceram que é preciso transformá-lo e que este processo de transformação caberia ao homem. Considerando a afirmativa de Erich Fromm (1967) de que na visão marxista o homem não é interpretado como

⁷ Para compreender a ruptura desenvolvida por Marx, ver *A filosofia antes de Marx* (In BOBBIO 2006, p.61-67).

uma folha de papel em branco, uma tabula rasa – na qual a cultura de um tempo escreve as linhas em branco de forma determinista –, Marx e Engels fogem da visão determinista ancorada em um idealismo ou mesmo em um empirismo puro. Do contrário, afirmam dialeticamente, baseados numa concepção materialista, que “as circunstâncias fazem os homens assim como os homens fazem as circunstâncias” (MARX; ENGELS, 2009, p. 59).

Destarte, ao transformar as circunstâncias, o homem também se transforma. Ao transformar a natureza através do trabalho – categoria central na teoria de Marx, que é tratada como uma atividade produtiva e não como uma mercadoria –, os homens produzem não somente os meios necessários para sua sobrevivência, mas, também, as suas relações sociais. Dito isso, concluímos, através da *Ideologia Alemã*, que é o trabalho e não as ideias que se apresentam como o fundamento da vida social.

Terry Eagleton, no livro *Marx estava certo*, apresenta-nos alguns dos principais ataques feitos à teoria desenvolvida por Marx, um deles sintetiza o ponto que estamos tentando contornar, já que se afirma que

o marxismo reduz tudo à economia. É uma forma de determinismo econômico: a arte, a religião, a política, o direito, a guerra, a moralidade, a mudança histórica. Tudo isso é visto nos termos mais grosseiros como nada mais do que um reflexo da economia ou da luta de classes. A verdadeira complexidade dos assuntos humanos é atropelada por uma visão monocromática da história. Em sua obsessão pela economia, Marx foi simplesmente uma imagem invertida do capitalismo a que se opunha. Seu pensamento é incompatível com a aparência pluralista das sociedades modernas, conscientes como estas estão de que o leque variado da experiência histórica não pode ser espremido numa única moldura rígida (EAGLETON, 2012, p. 91).

Na *Ideologia Alemã*, Marx desenvolve o argumento de que o primeiro ato histórico seria a produção dos meios para satisfazermos nossas necessidades materiais. Sendo assim, primeiramente para nos mantermos vivos necessitamos de comida, bebida, roupas e abrigo. Desta maneira, apenas depois de saciadas essas carências é que os homens podem estar aptos a buscarem desenvolver suas potencialidades. Isto é um fato importante

para levantar a reflexão sobre o desenvolvimento da existência do homem, já que sem saciar essas necessidades, ele não teria como se manter vivo.

Com efeito, a forma como o homem irá dialogar com os meios de produção de uma dada época é capaz de condicionar a forma como reproduzirá a sua vida material e intelectual, haja vista que este, apesar de desempenhar o papel de protagonista da história, “não o faz segundo a sua livre vontade, em circunstâncias escolhidas por eles próprios, mas nas circunstâncias imediatamente encontradas, dadas e transmitidas” (MARX, 2008b, p. 207).

Concluimos, então, que a base material é um elemento condicionante da reprodução da existência humana, e não poderia ser diferente, pois quando ocorre o processo de transformação da natureza e dos meios de produção, mudam-se as possibilidades de reprodução da vida.

Os elementos da superestrutura não são explicados tão somente devido aos elementos da base, não são pura determinidade da base material. Pensamos que Marx quis demonstrar que existem tensões tanto na esfera superior, a denominada superestrutura, quanto na base, a estrutura. Ocorrendo tensões nas duas esferas, elas estão sendo, ao mesmo tempo, processo movido pela tentativa de resolução das contradições, e, também, produto deste processo. Assim, o que ocorre é um processo dialético que envolve tanto o plano ideal quanto o plano material, e, com isso, não se pode compreender uma esfera sem a outra, uma vez que elas se influenciam diretamente. Deste modo, se essa nossa visão estiver correta, cairá por terra o argumento que tenta ver em Marx um determinista quanto ao elemento da base econômica.

Anos depois da produção da *Ideologia Alemã*, Engels (2015, p. 55) afirmou que

os novos fatos obrigaram a submissão de toda a história progressa a uma nova investigação, e então ficou evidente que toda a história até ali fora a história da luta de classes, que essas classes da sociedade que combatem umas às outras são, em cada caso, produtos das relações de produção e de intercâmbio,

em suma, das relações econômicas de sua época, e que, portanto, cada estrutura econômica da sociedade constitui a base real, a partir da qual deve ser explicada em última instância, toda a superestrutura das instituições jurídicas e políticas, bem como o modo de representação religiosa, filosófica e de qualquer natureza de cada período histórico. Com isso, o idealismo havia sido expulso do seu último refúgio, o da concepção da história, estava dada uma concepção materialista da história e havia sido descoberta a maneira de explicar a consciência dos seres humanos a partir do seu ser, em vez de explicar o seu ser a partir de sua consciência, como havia sido feito até ali.

Por que toda a superestrutura de um dado período histórico deveria ser então explicada pela sua base real, a estrutura econômica dessa sociedade?

Acreditamos que Terry Eagleton nos ajuda a responder essa questão ao demonstrar que não se trata, de fato, de um determinismo puramente mecanicista da base sobre a superestrutura. Segundo Eagleton (2012), as instituições que fazem parte da superestrutura – como o Estado, o direito e a religião – possuem para Marx a função de dar suporte à base, ao sistema de classe prevalecente. Alguns elementos como “a cultura e a religião, desempenham essa tarefa em grande parte por meio da produção de ideias que legitimam o sistema. Isso é conhecido como ideologia” (EAGLETON 2012 p. 124). Lembramos, então, que Marx e Engels (2009, p. 66) chamaram atenção para o fato de que “as ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante”. Desta maneira, concluímos que

seria estranho topar com uma sociedade feudal pujante na qual a maioria das ideias em circulação fosse fortemente antifeudalista. Como vimos, Marx achava que os que controlam a produção material costumam controlar, também, a produção mental. A afirmação ganha ainda mais força em uma era de magnatas da imprensa e barões da mídia do que em sua própria época (EAGLETON, 2012, p.124).

Em suma, após as considerações desenvolvidas durante o texto sobre alguns aspectos dos escritos de Marx e Engels, acreditamos que seja possível ao leitor compreender que existem vários embates no campo das ideias referentes às concepções relacionadas ao marxismo. Com efeito, percebemos que neste cenário é apresentado, como fator de grande importância, reflexões acerca das complexidades referentes à teoria e à prática das ideias de Marx e Engels.

Considerações finais

O marxismo, através de uma herança hegeliana, aponta a importância tanto da dialética quanto da historicidade e da totalidade. Pensar historicamente, pautado em uma visão marxista, seria pensar a história como um processo sem predestinação. Então, a clássica reflexão sobre as relações entre a estrutura e a superestrutura, se pensada dialeticamente, pode, no universo da história, proporcionar bons frutos aos historiadores que se dedicarem a analisar seus objetos com base na perspectiva em que julgam ser necessário considerar as articulações entre o plano material e o ideal, sobretudo quando intencionam apreender os fenômenos em suas totalidades e complexidades.

Assim, a formação do indivíduo, sua historicidade, a classe social na qual estava inserido, bem como a forma em que dialogará com as forças produtivas, é capaz de influenciar a sua vida material e intelectual. Apesar de Marx ter feito duras críticas a Hegel, rompendo com sua filosofia contemplativa e com uma “dialética das ideias que jamais conseguirá compreender o movimento das coisas” (BOBBIO, 2006, p. 131), ele aborda o legado hegeliano com um espírito crítico que aproveita as contribuições de Hegel, considerando os limites de seu sistema⁸. É necessário apontar que longe de renegar Hegel, Marx se vale do legado hegeliano para a construção de seu pensamento.

⁸ O que Marx critica em Hegel não é a dialética como tal, mas o uso especulativo da dialética, ao qual ele contrapõe, desde então, a dialética científica (BOBBIO, 2006, p. 131).

Leandro Konder (2009) afirma que a história do Marxismo registrou muitos prejuízos causados pela subestimação do legado hegeliano. Desta forma, convém lembrar a importância de Hegel para o desenvolvimento da teoria construída por Marx,

afinal, foi com Hegel que Marx aprendeu que “a verdade é o todo”. Os estudiosos de Marx devem levar em conta essa tese dialética. Falseado em seu todo, mutilado em algumas de suas dimensões essenciais, o pensamento de Marx, ao longo da história do marxismo, foi forçado a vestir a camisa de força de esquematizações terríveis que o privaram de sua fecundidade. A crise da história do movimento socialista nos incita a reler Marx. E nesse reexame, a sua concepção da história nos surpreende com uma vitalidade que durante muitas décadas permanecera desconhecida, enterrada por simplismos e preconceitos (KONDER, 2009, p.122).

Diante disto, esperamos ter levantado a reflexão sobre a importância da concepção materialista da história ao tatearmos o grande valor de elementos como a dialética, a totalidade e historicidade. Desta forma, pretendemos propor uma leitura de Marx que desconfie das caricaturas, dos simplismos e preconceitos relacionadas a este autor.

O convite para que se releia Marx é proposto por vários autores, como Norberto Bobbio e Terry Eagleton. Acreditamos que longe de estar sepultado, como muitas vezes se chegou a afirmar, o Marxismo continua vivo, estando à espera de uma oportunidade para demonstrar que sua meta é a realização plena do homem.

Consideramos que o marxismo continua sendo o aporte teórico-prático que mais está diretamente preocupado com uma perspectiva de mudança da realidade social, e isto é extremamente importante para os historiadores, uma vez que se pressupõe que, além de ter um valor acadêmico, suas pesquisas devam ter um valor social. Se toda história é a história do tempo presente, como afirma Marc Bloch (2001), o trabalho dos historiadores tem uma relação direta com o seu tempo, independentemente do recorte temporal de seus objetos de estudo. Destarte, assim como afirmava Marx aos filósofos de sua época, lembramos aos colegas

historiadores e aos estudiosos e pesquisadores como um todo, que é importantíssimo interpretarmos o mundo, contudo, não podemos nos esquecer de que mais importante ainda é transformá-lo.

Referencias

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto. **Nem com Marx, nem contra Marx**. São Paulo, Editora da Unesp, 2006.

DOSSE, François. **A História em Migalhas**. Tradução Dulce A. Silva Ramos. São Paulo: Ensaio, Campinas, SP: Editora Universidade Estadual de Campinas, 1992.

EAGLETON, Terry. **Marx estava certo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring**. Tradução de Nelio Schneider. – 1º ed. – São Paulo: Boitempo, 2015.

FROMM, E. **Conceito marxista do homem**. Tradução de Octavio Alves Velho. 4. ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1967. (Com uma tradução dos Manuscritos econômicos e filosóficos de Karl Marx, por T. B. Bottomore).

HOBBSAWM, Eric J. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KONDER, Leandro. **O marxismo na batalha das idéias**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

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

_____. ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. In: Karl Marx. **A Revolução Antes da Revolução**. São Paulo: Expressão Popular, Coleção Assim Lutam os Povos, 2008b.

MASSON, G. **Materialismo histórico e dialético: uma discussão sobre as categorias centrais**. Práxis Educativa, Ponta Grossa, v. 2, n. 2, p. 105-114, jul./dez. 2007.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do Método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **Apresentação**. In: ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring**. Tradução de Nelio Schneider. – 1^o ed. – São Paulo: Boitempo, 2015.

TONET, Ivo. **Introdução**. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

Movimento feminista e a marcha das margaridas (2019): lutas sociais, agroecologia e protagonismo feminino

*Arleane Debora dos Santos Gonçalves*¹

*Tatiane Nogueira Santos*²

Introdução

De antemão, ressalta-se que estamos diante de uma conjuntura de resistência e luta dos movimentos sociais brasileiro, o que torna essa temática relevante para o estudo acadêmico, para a sociedade civil e, dando visibilidade às lutas do campo-rural. Esta permanece imbricadas nos processos que perpassam na luta por dignidade, extinção da exploração do trabalho rural, superação das desigualdades sociais enfrentadas pelos camponeses e a degradação/exploração do meio ambiente, assim, na defesa da agricultura familiar e a agroecologia.

Entende-se que para enfrentamento as essas desigualdades e ampliação dos direitos, perpassam por arena de disputa, de conflitos e lutas sociais. Nesse sentido, é importante perceber que os movimento sociais trouxeram diferentes dinâmicas diante da historicidade e na formação social, que tangencia as lutas de classes, a organização e emancipação da classe trabalhadora, partindo da premissa de que os movimentos sociais são ações conjuntas de movimentos organizativos, que objetiva a mudança

¹ Graduada em Serviço Social pela UFMA. Especialista em Atenção Integral à Saúde da Mulher. Contato: arleane_debora@hotmail.com.

² Graduada em Serviço Social pela UFMA. Especialista em Instrumentalidade do Serviço Social. Contato: tatiane.nsan-tos91@gmail.com.

nas relações sociais, ou apenas sua conservação, por isso foi necessário fazer leitura de algumas perspectivas e reconhecimento dos movimentos e das lutas sociais.

Observa-se que o movimento social está atrelado ao processo sócio-histórico e dialético da sociedade, levando a compreensão das categoriais de lutas e reivindicações sociais na contemporaneidade.

Logo, este trabalho encontra-se organizado em quatro capítulos, além dessa introdução. O capítulo dois vem contribuir na concepção do movimento social no contexto socioeconômico, perfazendo uma visão global e ampla de análise das reivindicações da classe trabalhadora dentro do contexto capitalista, assim, resgatando alguns autores de cunho marxista. No entanto, para construir o viés mais teórico dos movimentos sociais foi feito o levantamento de bibliografias/exploratório para a compreensão do assunto, bem como compreender as categorias: feminismo, agroecologia e lutas sociais.

No terceiro, adentra-se as questões do movimento feminista inserido na luta do campo, pontuando as reivindicações agroecológicas que estar relacionado com o movimento de luta das mulheres do campo-rural. No quarto, e o mais importante, correlacionando uma observação mais **empírica**, no que enfatizará sobre a Marcha das Margaridas cujo tema se deu por: **“A AGROECOLOGIA E O ENFRENTAMENTO DA VIOLÊNCIA CONTRA MULHER NO CAMPO”**, que ocorreu neste ano, expondo as reivindicações e temas em prol das mulheres rurais. Este capítulo é uma elaboração a partir do relato de experiência. Por estar presente nessa grandiosa manifestação de luta das mulheres em marcha, aonde teve a participação de vários coletivos, movimentos e inclusive a participação dos homens, das mulheres indígenas, negras e mulheres urbanas.

1. A trajetória dos movimentos sociais na perspectiva do desenvolvimento capitalista

“O caminho da vida pode ser o da liberdade e da beleza, porém nos extraviamos. A cobiça envenenou a alma dos homens... levantou no mundo as muralhas

do ódio... e tem-nos feito marchar a passo de ganso para a miséria e os morticínios. ” (O discurso final de ‘O grande Ditador’ de Charles Chaplin)

Com a consolidação do capitalismo, foi a partir desse sistema econômico, que trouxe à tona as relações contraditórias entre o capital e o trabalho. Fazendo emergir as duas classes antagônicas: aqueles que detêm os meios de produção, capital (lucro) e a força de trabalho, denominado de burguesia; a outra na condição de subalternidade, que possuía apenas a sua força de trabalho, o operário. É nesse contexto de exploração e exclusão que nasce a organização das lutas sociais e a consciência de classe – não sendo o processo imediato, mas gradativo – o que fez emergir nos movimentos operários em momentos e lugares diversos.

Foi na “Revolução Industrial [XVIII ao XIX], ao colocar em cena uma nova classe, a operária, que ao ver explorada sua capacidade de trabalho, iniciou um movimento para reconhecer seus direitos, a ter direitos.” (COUTO, 2010, p. 43). Entretanto, é na segunda metade do século XIX que os movimentos operários ganham dimensão internacional, baseado nos teóricos de Karl Marx, Friedrich Engels e os marxistas.

A análise dos movimentos sociais sob prisma do marxismo refere-se a processos de lutas sociais voltadas para a transformação das condições existentes na realidade social, de carências econômicas e/ou opressão sociopolítica e cultural. Não se trata do estudo das revoluções em si, também tratado por Marx e alguns marxistas, mas o processo de luta histórica das classes e camadas sociais em situação de subordinação. (GOHAN, 2004, p. 171).

Nessa perspectiva histórica, os movimentos sociais visam não só a mudança numa compreensão cultural, mas incluindo modificações da esfera política e econômica da sociedade, atribuindo ao Estado responsabilidade na mediação dos conflitos sociais. Observa-se que os movimentos sociais estão constantemente em confronto ao capitalismo, já que este sistema trouxe consigo o desenvolvimento excludente, baseado na exploração, tanto da natureza, quanto do homem, submetendo-se às regras da burguesia. O que motivou o acirramento dos conflitos sociais e

a entrada dos operários no cenário sociopolítico, levantando suas bandeiras e reivindicações por direitos civis, políticos e sociais, para assegurar um mínimo de bem-estar, já que naquele momento houve o aumento das “expressões das desigualdades dentro sociedade capitalista madura.” (IAMAMOTTO, 2014).

A ênfase na estrutura da sociedade capitalista, sugere que a ideia de ação coletiva como a ação das classes sociais, associada à ideia de conflito – gerado a partir da lógica das contradições do capital – são elementos constituintes da noção essencial para a análise dos movimentos sociais. Assim, a luta de classes, em especial, a da classe trabalhadora é tida como principal sujeito dos movimentos sociais, que sob essa dimensão são considerados reformistas, reacionários ou revolucionários. (LIMA, 2007, p. 2).

Portanto, os movimentos operários que surgiram com o caráter reivindicatório, buscando aumento salarial e redução da jornada de trabalho, passa a ter o caráter revolucionário aspirando à consolidação de suas reivindicações. Assim, as lutas sociais pouco a pouco foram ganhando força, passando a adentrar nos espaços sindicais, construindo em parte das organizações partidárias e políticas.

Naquele momento, segundo alguns autores, acabou por ser período crucial na luta e reivindicação da classe operária, já que houve a estruturação e organização dos operários nos sindicatos e partidos na Europa, intensificando e aglutinando ainda mais os espaços de articulações e participação política em oposição a sociedade capitalista, constituindo, assim, uma ameaça aos interesses e a dominação burguesa.

De acordo com Berenice Couto (2010, p. 45-46):

Portanto, na tradição liberal, os direitos são proclamados a partir da liberdade e da autonomia, sem nenhuma forma de coação ou intervenção do Estado, critérios estes que foram se alterando com a evolução da sociedade, principalmente depois do ingresso da classe operária no cenário de disputas sociais e econômicas.

Tendo em vista as ameaças aos interesses político-econômico da burguesia, corroborou com uma nova dinâmica e combate ao movimento operário, assim, diante das negociações da luta de classe, a classe burguesa concedeu alguns direitos, convertendo em um pacto. No entanto, o que não deixou de mascarar a produção e reprodução da dominação e manutenção da ordem social. O que levou na criação do Estado de Bem-Estar Social, denominado como *Welfare State*, o qual sinalizou o acesso dos trabalhadores aos direitos sociais que veio em forma de políticas públicas, garantindo aos trabalhadores o acesso aos direitos básicos como saúde, moradia, transporte, entre outros. Diante dessa questão, compreende-se que as políticas sociais não são apenas instrumentos de prestação de serviços, contendo em contrapartida a legitimação da ordem econômica.

Embora a emergência do Estado social possa ser vinculada à discussão dos direitos sociais, características do século XX e do pós-Segunda Guerra Mundial, é possível identificar já nos movimentos revolucionários europeus de 1848, na Comuna Francesa de 1871, indicativos que apontam a construção de um novo modelo de Estado [...]. Já nesses movimentos se discutia a necessidade de se criarem melhores condições de vida para a classe operária, o que tensionava a relação capital *versus* trabalho. (COUTO, 2010, p. 64).

Esse processo veio acarretar no enfraquecimento dos movimentos operários com a contenção da expansão das mobilizações sociais, ou seja, diante dos ganhos sociais os trabalhadores acabaram por se desmobilizar, uma vez que algumas de suas reivindicações haviam sido atendidas. Resultando em perdas nos espaços de atuação e mobilização, onde lutas e reivindicações trabalhistas ficaram restritas ao campo sindical.

Como a lógica liberal se transmuta, readaptando ao novo contexto, ganhando uma nova roupagem, designado como neoliberalismo. Colaborou-se com o mecanismo econômico intrínseco na redução dos custos de manutenção e reprodução da força de trabalho, levando a favorecer acumulação e valorização capitalista. É evidente que as transformações societárias desencadeadas pela queda do Estado de Bem-Estar Social e a

inserção da ideologia neoliberal impactaram o âmbito dos movimentos sociais, que gradativamente foram se modificando ao longo dos tempos. “O ajuste proposto a partir das orientações teóricas neoliberais recoloca a questão dos direitos sociais como um problema a ser enfrentado pela sociedade.” (COUTO, 2010, p. 72). Nesse período os trabalhadores vivenciaram a “reestruturação produtiva do capital”, constituindo uma nova economia mundial, com mudanças drásticas nas organizações e nas relações trabalhistas.

É necessário lembrar que o neoliberalismo abre portas para o combate as reivindicações sociais. Como ressalta James Petras (1997) “o neoliberalismo luta contra o capitalismo sujeito às influências do sindicalismo (o chamado Estado de bem-estar social).” Por isso, as mudanças no âmbito sócio-histórico e econômico levaram ao surgimento de Novos Movimentos Sociais. As lutas não estavam mais restritas ao mundo do trabalho, ou seja, perdeu caráter de luta de classe, passando a se organizar por identidade social (negros, feministas, rural, gays, ambientalistas, indígenas entre outros).

Concordamos com Foweraker (1995) quando ele afirma que o paradigma dos Novos Movimentos Sociais define-se a partir da identidade coletiva. [...]. Ainda segundo Foweraker uma das principais afirmações da tese dos Novos Movimentos Sociais é que eles são novos porque não têm uma clara base classista, como nos velhos movimentos operários ou camponeses; e porque não têm um interesse especial de apelo para nenhum daqueles grupos. São de interesse difuso. [...] Na Europa se contrapõe ao ‘antigo’ movimento da classe trabalhadora; na América Latina se refere aos movimentos que não se envolviam com os esquemas da política populista, do jogo de favores e relações clientelistas. Em ambos os casos o que há de novo realmente é uma nova forma de fazer política e politização de novos temas. (GOHN, 2004, p. 124).

Nos Novos Movimentos Sociais, a identidade é o pilar da formação do movimento, que se desenvolve em função de uma luta em defesa dos princípios de identidade. Com a globalização e os avanços tecnológicos, houve uma grande renovação, gerando mudanças significativas no papel dos movimentos sociais, projetando uma outra perspectiva autônoma perante sua

regionalização/territorização. Abrindo nesse espaço para mudança de aspecto político e social, bem como a “espontaneidade do movimento” (CARDOSO, 1994). Sendo assim, o que vai repercutir na entrada e participação política e cultural das mulheres no cenário dos movimentos sociais, constituindo questões para além do feminino, atrelando-a ao movimento feminista.

2. A historicidade do movimento feminista

“Não se nasce mulher, torna-se mulher” (Simone Bouveaur)

Com aproximação da esfera pública e privada no cotidiano das relações sociais dão materialidade e viabilização ao início da história das mulheres no espaço político, e para além disso, na construção do sujeito político. Pode se afirmar que “foram os movimentos feministas que questionaram pela primeira vez a clássica distinção entre o público e o privado introduzindo o *slogan* ‘o pessoal é político’.” (LISBOA, 2010, p. 69).

É importante pensar que desde o século XIX, deu-se início aos movimentos sufragistas³. Sendo “esse momento é também denominado a primeira onda do feminismo, sendo responsável por visibilizar os descontentamentos das mulheres em um momento histórico em que o mundo começa a se industrializar [...]” (FERREIRA, 2019, p. 23). Cabe destacar que naquele período é uma época de efervescência na luta das mulheres pelo direito ao voto. E para além disso, na busca pela cidadania e pelos direitos civis e políticos.

A teorização e categorização do que é ser feminino e feminista, além da discussão da divisão sexual do trabalho, gênero, patriarcado, machismo e do androcentrismo trouxeram a questão inerente a luta por igualdade e o reconhecimento do pensamento feminista. Suscitando o debate a partir da concepção “a teoria feminista passa a desconstruir a dominação do patriarcado e do androcentrismo no campo do conhecimento.” Pois “a teoria

³ Indicação de filme sobre este contexto: “As sufragistas”. Direção: Sarah Gavron.

feminista tem se constituído, mais particularmente, a partir da década de 1960, como uma teoria crítica e ativista, que estuda as relações de gênero e investiga a situação e as experiências de homens e mulheres [...]. ” (LISBOA, 2010, p. 69).

Vale lembrar que:

A década de 1960 traz contribuições significativas para o feminismo: chegam no Brasil obras como: **O segundo Sexo**, publicado por Simone de Beauvoir; em 1949, na França, e **A Mística Feminina**, publicado por Betty Friedan, 1963, nos Estados Unidos. Surge [...] a pílula anticoncepcional; os primeiros núcleos de estudos feministas surgem nessa época. [...]. Em 1969, a socióloga Heleieth Saffioti, considerada uma das grandes precursoras dos estudos sobre a condição feminina no Brasil, publica **A mulher na sociedade de classes**. Em 1975 é proclamado o *Ano Internacional da Mulher* e a ONU estabelece o dia 8 de março como o *Dia Internacional da Mulher*. (LISBOA, 2010, p. 71, grifo da autora).

No contexto brasileiro, os movimentos sociais tiveram marca central nas lutas sociopolítica, aglutinado por várias mobilizações e trazendo diversas bandeiras de luta, constituindo maior incidência ainda na década de 1960 – ano que antecede o golpe militar - e perpassa pela ditadura militar e a redemocratização da política brasileira em 1980.

No Brasil, por exemplo, [neste período] nem os movimentos sociais ou o associativismo morreram (mudaram sim, segundo a nova conjuntura econômica e política), nem os novos ‘ativistas ou mobilizadores’ dominam completamente a cena da sociedade civil organizada (embora sejam hegemônicos na atualidade). (GOHN, 2008, p. 450).

Fazer esse resgate histórico é necessário pois delimita o início das lutas feministas no Brasil, pois naquele período é que se observa o começo das reivindicações feministas e ativismo, que levou ao protesto da “queima dos sutiãs”.

Historicamente:

A ‘segunda onda do feminismo’, que surge na Europa e EUA em meados dos anos 60, começa a ganhar força no Brasil em meados da década de 1970 e se consolida no Brasil nos anos 80, por intermédio de mulheres de classe média, urbanas, informadas sobre os novos pensamentos feministas. (AGUIAR, 2015, p. 71).

O movimento feminista sempre adentrou nos diversos espaços de organizações e mobilizações sociais. Percebe-se que a história feminista está atrelada à luta e à sua organização como grupo social. Em relação as mulheres campo-rural e o feminismo se deu partir “[d]a aproximação das mulheres rurais com o feminismo [...] na década de 1980.” (AGUIAR, 2015, p. 71).

2.1 Movimento feminista e o agroecologia

O movimento feminista e agroecologia se apoiam em torno da educação popular, que possui sua estreita relação com a educação no campo. Assim, contribuindo para a luta e reivindicação no âmbito rural, resgatando a importância do “saber popular” e resistindo a educação bancária. Aliás, é neste ambiente que se adentra ao protagonismo das mulheres rurais como trabalhadoras, que passam pelo conflito do campo, pela violência interfamiliar, inclusive, na desigualdade na divisão sexual do trabalho.

A educação popular tem se mostrando relevante dentro dos movimentos sociais, tanto o camponês e feministas, nos quais levantam a bandeira por melhoria e condições de vida, educação e de trabalho no campo-rural. “Por isso, a educação do campo é muito mais do que uma modalidade de ensino, ela nasce nas lutas dos movimentos sociais do campo e se converte também em um grande movimento.” (TEXEIRA; GALIDO; AGUIAR, 2019, p.14).

Saberes que são construídos a partir da problematização da realidade, a partir de relações horizontais de ensino aprendido (e não uma concepção bancária [mercadológica], onde só parte da relação detém o saber), em que o educando

e educador se formam e se transformam, criam e se recriam, possibilitando autonomia na produção do conhecimento e libertação dos próprios pré-conceitos, pré-noções e pré-juízos. (MIRANDA, 2012, p. 22)

Portanto, é por meio da educação popular que o ser social, político e civil pode transformar a realidade, assim, tomando consciência de seus direitos e deveres, o que influencia na luta e reivindicação no âmbito político. Segundo Ribeiro (2010, p. 43) é “do mesmo modo que a expressão campo remete às lutas históricas do campesinato, a educação popular carrega o sentido das organizações populares do campo e da cidade [...]”. Interagindo com movimentos sociais populares e a educação popular, onde o “movimento social é educador” (Id., Ibid.).

A educação popular parte do pressuposto de uma educação de significados e representações. Como Mészáros⁴ constrói a análise, de uma “educação para além do capital”, o qual privilegia o conhecimento a partir do “saber popular”, desenvolvido por uma pedagogia libertadora, sensível e para o campo.

O que fortalece a educação na efetivação dos direitos humanos e na perspectiva emancipatória do sujeito, levando a criação de uma nova nomenclatura de designação de quem ensina e quem aprende, educador-educando, elaborada e popularizada por Paulo Freire.

À medida que o movimento feminista se estabelece no plano político e tendo em comum um projeto identitário cuja luta é pela emancipação social das mulheres, o movimento vai se fortalecendo como instrumento de ação-política.

O feminismo tem se imposto como uma “estratégia de resistência”, reinventando as mulheres, reinventando “uma fala”, um saber submetido, constituindo comunidades de debate, garantindo direito de questionar, desconstruindo papéis impostos pela sociedade. (LISBOA, 2010, p.74).

⁴ Ver: MÉSZÁROS, István. A educação para além do capital. São Paulo: Boitempo, 2005.

Nesse sentido, a educação popular foi, e ainda é um instrumento pedagógico dos movimentos populares, de base e do campo, que colaboraram para inclusão de temas específicos da teoria feminista como como ressalta Silva (2003, p. 153) “com o processo de redemocratização política o avanço dos movimentos sociais, experiências significativas de Educação Popular ganharam novas dimensões para atender às demandas das organizações populares. ” O que salienta para o processo social em “[...] meados da década de 80, provocaram a diversificação das temáticas na prática da Educação Popular, tais como saúde, habitação, educação, meio ambiente, **gênero**, etnia [...]” (Id. Ibid. grifo meu)

3. Marcha das Margaridas (2019) como símbolo do protagonismo feminino e maranhense

*“Pelos campos há fome em grandes plantações
Pelas ruas marchando indecisos cordões
Ainda fazem da flor seu mais forte
E acreditam nas flores vencendo o canhão”
(Geraldo Vandré)*

O protagonismo feminino se dá em diversas frentes e mobilizações pelo Brasil e o mundo. Partindo do macro para o micro, as organizações e grupos sociais e feministas, ao mesmo tempo que lutaram pela emancipação das mulheres para adquirir direitos civis, políticos, sociais e direitos sexuais e reprodutivo.

Estas lutas não se esvaneceram com a conquista do voto. Elas continuaram a promover e protagonizar movimentos, greves, protestos que perpassaram o Estado Novo, nas décadas de trinta e quarenta, e se intensificaram na luta contra a ditadura militar, nas décadas de sessenta, setenta e oitenta, envolvendo as lutas contra a carestia, contra a violência à mulher, pela legalização do aborto, as lutas pela anistia e pela redemocratização do país. (FERREIRA, 2019, p. 28).

Atualmente perpassam por um processo político que envolve diversas reivindicações por um mundo mais igualitário para as mulheres, e por uma educação não sexista, antirracista, em combate ao machismo-patriarcado e pelo direito do campo-cidade. Frisando a união das mulheres de todas as classes, movimentos e segmentos sociais na construção de ações mais ampla e unitária com objetivo de alicerçar a base para reivindicações e lutas feministas.

No Maranhão, historicamente, percebe-se entorno do contexto mais do nível regional e territorial as lutas feministas perpassam “os grupos feministas [que] somaram-se às diversas organizações já existentes, a partir da década de 60 do século XX, configurando os movimentos da capital maranhense” (ROCHA, 2011, p. 2).

De acordo com Rocha (2011), no Maranhão a partir da década de 60 já observa alguns registros de existência e expressão de movimentos de mulheres inseridas do conjunto de organizações. Contudo, especificamente em São Luís-MA, como aponta a autora, emergem na década de 1960 os grupos auto-identificados como feminista, também sofrendo influência das mudanças evidenciada nos movimentos feministas tanto europeu, quanto norte-americano. (ROCHA, 2011, p. 2-3, apud FERREIRA 1999; ROCHA, 2003).

Nos anos 1980 e 1990, os movimentos sociais, entre eles os movimentos de mulheres e feministas, viveram mudanças influenciadas pelas alterações conjunturais, advindas com o regime democrático e a orientação neoliberal dos governos federais. (ROCHA, 2011, p. 2).

Trazendo para o contexto das lutas feministas no atual momento, é importante destacar que “as mulheres estão nas marchas impulsionadas pela defesa legítima de uma nova cultura política no Brasil [...] uma reivindicação feminista por excelência.” (FREIRE, 2013). O que pode ser visto e apresentado na Marcha das Margaridas, sendo um processo de aglutinação e articulação política das mulheres do campo, que unem-se com os

mais diversos segmentos, mulheres do urbano, da água e floresta, bem como as indígenas, negras e incluindo as mulheres lésbica e trans.

A Marcha surgiu no ano de 2000 (na virada do século XX), e por que Margaridas? O nome homenageia a sindicalista e paraibana Margarida Maria Alves, assinada em 1983 – o qual até hoje seu crime encontra-se sem solução, frente a impunidade da (in) justiça brasileira. Entretanto, Margarida foi uma mulher do campo, filha de camponês, que lutava contra os fazendeiros da região e apontava os abusos e desrespeito enfrentado pelos trabalhadores rurais e os incentivavam a buscar a justiça e a garantia dos seus direitos. Sua célebre frase dizia “é melhor morrer na lutar do que morrer de fome”. Logo, a Marcha – que acontece de quatro em quatro ano, no mês de agosto – advém da participação de mulheres de várias regiões do Brasil e sua luta por uma sociedade mais justa e igualitária. A mobilização nacional e organização das mulheres de várias localidades brasileira, é coordenada pela Confederação Nacional de Trabalhadores Rurais Agricultores e Agriculturas Familiares (CONTAG), com o objetivo de marchar em Brasília (no coração político) contra a fome, a violência e em prol da igualdade de gênero.

Na Marcha das Margaridas, as mulheres maranhense ganharam destaque e inserindo-se categoricamente como protagonistas na luta social dentro dessa manifestação, pela sua relevante participação e construção da Marcha, que circunscreve na integração de mulheres de várias cidades Maranhenses e segmentos, como quebradeiras de coco babaçu, agricultoras e pescadoras e mulheres dos municípios de Mearim, Itapecuru, Governador Eugênio Barros, São Luís, Pindaré dentre outros, marchando pela agroecologia, igualdade de gênero e justiça social. Vale ressaltar, que o Maranhão foi a maior delegação mobilizada e presente nessa Marcha.

A Marcha das Margaridas de 2019 teve como o lema “Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência”. E ressaltando na participação de mulheres e inserindo-as na compreensão das lutas feministas. A Marcha cujo tema “A AGROECOLOGIA E O ENFRENTAMENTO DA VIOLÊNCIA CONTRA

MULHER NO CAMPO”, rebate os desmandos do patriarcado e denuncia todas as formas de violências e violações enfrentadas pelas mulheres campo-cidade, sendo considerada uma das maiores de público e o maior movimento feminista inserido no atual contexto brasileiro. De acordo com a divulgação de dados, a Marcha contou com 100 mil mulheres de todo o Brasil, tendo também a participação da Marcha Mundial das Mulheres e a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, que se juntaram e uniram-se em marcha até o Congresso Nacional de Brasília, constituindo e construindo de forma solidária a partir da união dos diversos movimentos e manifestações femininas, se traduzindo em uma só organização política que andaram em marcha no dia 14 de agosto de 2019, em defesa da terra, água, práticas agroecológica, política de assistência social, previdência, saúde.

Destaca-se na Marcha, portanto, sendo um conjunto organizativo de vários segmentos e com diferentes reivindicações, devido ao contexto de retrocesso e retirada de direito da atual conjuntura política brasileira, e porque não dizer, o movimento anti-Bolsonaro, anti-neoliberalismo, anti-conservadorismo. Já que vivencia-se um projeto político (neo) conservador que está deliberando pela privatização, pela superexploração do meio ambiente e do trabalhador. Por isso, a Marcha das Margaridas contou com alguns eixos político com intuito de implementar proposta relevantes para a sociedade campo-cidade. Além de contribuir na reflexão para um país mais justo, livre de violência, e igualitário, sendo estes:

- 1-Por terra, água e agroecologia;
- 2-Pela autodeterminação dos povos, com soberania alimentar e energética;
- 3-Pela proteção e conservação da sociobiodiversidade e acesso aos bens comuns;
- 4-Por autonomia econômica, trabalho e renda;
- 5-Por previdência e à assistência social pública, universal e solidária;
- 6-Por saúde pública e em defesa do SUS;
- 7-Por uma educação não-sexista e antirracista e pelo direito à educação do campo;

8-Pela autonomia e liberdade das mulheres sobre o seu corpo e a sua sexualidade;

9-Por uma vida livre de todas formas de violência, sem racismo e sem sexismo;

10-Por democracia com igualdade e fortalecimento da participação política das mulheres. (SUBSÍDIO DA MARCHA DAS MARGARIDAS, 2019).

Percebe-se que alguns eixos estão conectando a luta feminista campo-rural e em prol da agroecologia, nesse sentido, fica claro, o chamado de que “sem feminismo não há agroecologia!” É peça fundamental na consolidação dos direitos das mulheres e sua efetivação como organismo sociopolítico. Desse modo, relaciona-se o “feminismo [...] vinculado a defesa da agroecologia, dos territórios, dos bens comuns e da soberania e autodeterminação dos povos [e comunidades tradicionais]” (PLATAFORMA POLÍTICA MARCHA DAS MARGARIDAS, 2019, p. 10-11).

Observou-se que foi levantado várias bandeiras de representações sindicais, trabalhadoras e entidades e organizações sociais. Reafirmando um projeto social conecto com as teorias feministas, que perpassa “um feminismo anticapitalista, antirracista e antipatriarcal [...] [ou seja] um feminismo que pauta a igualdade de gênero, a orientação sexual, a autonomia das mulheres [...]” (Id. Ibid., p. 11).

A partir dessa concepção, fica claro que:

[...]a luta do feminismo hoje subtende a luta contra o racismo e a luta contra o capitalismo. Para adotar uma perspectiva feminista anticapitalista é importante reconstruir a história das mulheres a fim de compreender como foram construídos os modelos que as subordinaram ao jugo patriarcal e ao mesmo tempo ‘compreender a importância econômica da família, que é negligenciada pela análise materialista tradicional’ enfatiza Matthaei (2012). (FERREIRA, 2013, p. 10).

Portanto, de acordo com Lima (2007, p. 3) “todo movimento social carrega o germe da insatisfação do protesto contra relações sociais que redundam em situações indesejáveis para um grupo ou para sociedade, sejam elas presentes ou futuras”, à vista disso, a Marcha apresenta como símbolo de participação política das mulheres no âmbito nacional que

oportuniza a luta e o protesto contra diversos desmandos da ideologia neoliberal, numa perspectiva revolucionária que bate de frente com o atual (des)governo, este que fortaleceu a criação da Reforma Trabalhista e mais atualmente na elaboração/criação da Reforma Previdenciária, que ainda está em tramitação, e indica na sua aprovação. Apesar dos rebatimentos, dificuldades e os limites impostos pela atual conjuntura, existe a continuidade e o fortalecimento de espaços organizativos das mulheres, na efetivação e construção da luta feminista para a transformação da sociedade, assim, criando estratégias criativas para o combate ao capitalismo, e todas as suas formas de expressão: racista, patriarcal, lesbofóbico. Entoando em alto e em bom som “Seguiremos em marcha até que todas sejamos livres! ”.

Considerações finais

Na perspectiva da trajetória do movimento social, reflete os movimentos sociais sofrem influências da dinâmica social, política e econômica da sociedade. Dentro dessa dinâmica observamos o conflito entre opressores e oprimidos, estes lutam para ter direito e aqueles lutam para se estabelecer no centro do poder.

Estamos de acordo que muitos usam o movimento social para dar mais visibilidade as suas lutas e suas reivindicações. No caso do movimento feminista, é importante salientar a luta contra o patriarcado, machismo e a favor da igualdade das mulheres. Mas, ao longo da historicidade desse movimento, observamos que sua luta não cessou e hoje o movimento se fortalece a cada dia.

Portanto, o fortalecimento desse movimento é uma luta coletiva, que perpassa também a trajetória dos movimentos feministas na Europa e no contexto mais nacional, o qual articulará com os vários movimentos sociais a busca de concretizar os seus princípios da autonomia e emancipação das mulheres e na garantia dos seus direitos.

É importante salientar também que a Marcha das Margaridas, ocorrida em 2009, se torna símbolo da mobilização e pode ser vista como a unificação das manifestações sociais femininas em prol a terra, agroecologia, garantias de condições de vida campo-rural e indo encontro ao caminho que vise à autonomia, à soberania popular, à justiça social e aos direitos na participação sociopolítica das mulheres no campo-cidade.

A Marcha das Margaridas avançou no aspecto social e cultural. Construído a partir do viés feminista, lutando de forma ampla para a construção de uma sociedade que reconheça os direitos das mulheres da cidade e do campo, incluindo na reflexão sobre os aspectos e particularidades que giram entorno da economia, social, agroecológico, políticos e ambiental e feminismo. Portanto, a Marcha consolida na visibilidade das lutas femininas, e no fortalecimento de estratégia feminista, com novas práticas de experiências mais concreta que engloba conhecimento, educação popular, mobilização e manifestação e luta.

Referência

- ABREU, Marina Maciel. **Serviço Social e o movimento de construção de uma pedagogia emancipatória pelas classes subalternas**. In: **Serviço Social e a organização da cultura: perfis pedagógicos da prática profissional**. São Paulo: Cortez, 2002.
- AGUIAR, Vilenia V. P. **Somos todas Margaridas: um estudo sobre o processo de constituição das mulheres do campo e da floresta como sujeito político**. Campinas: UNICAMP, 2015. (Tese de Doutorado).
- AMMANN, Safira Bezerra. **Movimentos Sociais: unidade na diversidade**. In: **Serviço Social e Sociedade**. nº36. Ano XII. São Paulo: Cortez, 1991.
- CARDOSO, Ruth C. L. **A trajetória dos movimentos sociais**. In: DAGNINO, Evelina (Org.). **Anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- COUTO, R. Berenice. **Direitos sociais: sua construção na sociedade contemporânea**. In: **O direito social e assistência social na sociedade brasileira: uma equação possível?** 4.ed. São Paulo: Cortez, 2010.

FERREIRA, Mary. **Movimento de Mulheres e Feminismos. Crise atual do capitalismo e desenvolvimento na América Latina, Brasil e Maranhão.** In: **Anais [da] VI Jornada Internacional de Políticas Públicas: Questão Social e Desenvolvimento da crise capitalista e a atualização das lutas contra exploração, a dominação e a humilhação.** São Luís:UFMA, 2013.

_____. **A luta das mulheres por cidadania vem de longe: um pouco de história para entender a sub-representação e os protagonismos das mulheres.** In: FERREIRA, Mary. et. al, **Protagonismo político de mulheres no Maranhão: um debate para pensar e superar a sub-representação.** São Luís: NIEPEM; GERAMUS; NEGESF, 2019.

FREIRE, Rita. **As feministas e o sentido das marchas no Brasil.** A Ciranda. 1º de julho de 2013. Disponível em: <http://www.ciranda.net/As-feministas-e-o-sentido-das?lang=pt_br>. Acesso em: 01 de julho de 2019.

GOHN, Maria da Glória. **Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina.** In: **Caderno CRH.** Salvador. V.21. n.54, p. 439-455, set/dez. 2008.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos.** 4.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

IAMAMOTO, M. V. **O serviço social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional.** 25. Ed. São Paulo: Cortez, 2014.

LIMA, Rochelly E. de. **Crise da utopia socialista marxista e sua influência nos movimentos sociais urbanos.** In: **Anais [da] III Jornada Internacional de Políticas Públicas: Questão Social e Desenvolvimento no Século XXI.** São Luís: UFMA, 2007.

LISBOA, Tereza Kleba. **Gênero, feminismo e Serviço Social: encontros e desencontros ao longo da história da profissão.** Revista Kst'sl. Florianópolis. V. 13. N.1. p. 66-75. jan./jun. 2010.

MIRANDA, Aurora A. B. de. **A Educação como direito Humano e os Direitos Humanos como princípio educativo.** In: **Módulo II - Direitos Humanos: Gênese, evolução e fundamentos históricos, filosóficos e culturais.** UFMA:NEAD 2012.

OURIQUES, N. D. (Org). **No fio da navalha – crítica das reformas neoliberais de FHC.** 2.ed. São Paulo: Xamã, 1997.

PETRAS, James. **Os fundamentos do neoliberalismo.** In: RAMPINELLI, W. J. & OURIQUES, N. D. (Org.). **No fio da navalha – crítica das reformas neoliberais de FHC.** 2.ed. São Paulo: Xamã, 1997.

RIBEIRO, Marlene. **Movimento camponês, trabalho e educação: liberdade, autonomia, emancipação: princípios/fins da formação.** 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

ROCHA, Lourdes de M. L. N. **Organizações de mulheres em São Luís-MA: expressões dos movimentos feministas.** In: **Anais [da] V Jornada Internacional de Políticas Públicas. Estado, Desenvolvimento e Crise do Capital.** São Luís: UFMA, 2011.

SILVA, Maria Jacinta. **A atualidade e o Potencial da Educação.** In: COSTA, C.; LIMA, T. M. (Org.). **Políticas Públicas, Trabalho e Movimentos Sociais no Maranhão.** 1.ed. v. 1. p. 147-175. São Luís: EDUFMA, 2003.

SILVA, Maria Ozanira da Silva e. **Classes sociais, classes populares e movimentos populares.** In: **O serviço social e o popular: resgate teórico metodológico do projeto profissional de ruptura.** São Paulo: Cortez. 1995.

TEXEIRA, Anna C. B.; GALINDO, Eryka D. S.; AGUIAR, Vilência V. P.(Org.).**Caderno 6: por uma educação não sexista e antirracista e pelo direito à educação do campo.** 2019

TEXEIRA, Anna C. B.; GALINDO, Eryka D. S.; AGUIAR, Vilência V. P.(Org.).**Caderno 1: Margaridas na Luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência.** 2019.

A gentrificação e a segregação em meio à especulação imobiliária: uma análise no bairro Ponta d’Areia, São Luís, Maranhão

*Thiers Fabricio Santos Tiers*¹

Introdução

O espaço, desde os primórdios até a contemporaneidade sempre foi alvo de intensas disputas, causando uma série de consequências, dentre elas pode-se citar duas que são recorrentemente discutidas por estudiosos da área: a segregação socioespacial e a gentrificação.

Sendo que, Prestipino (1977, p. 181 *apud* SANTOS 2008, p. 29), afirma que, “o espaço assume hoje um dia uma importância fundamental já que a Natureza se transforma, em seu todo, numa forma produtiva”.

Sabendo-se que para Santos (2008, p. 28), “o espaço é um conjunto de formas contendo cada qual frações da sociedade em movimento. As formas, pois, têm um papel na realidade social”. Deve-se levar em conta as formas, o capital, e o espaço para compreender a sociedade desigual e as condições postas para tal acontecimento.

O espaço capitalista no qual habitamos é uma “mercadoria”, assim como o Homem tem sido tratado, e assim deve ser tratado para com a compreensão de modo abrangente, através do materialismo histórico. As

¹ Mestre em Desenvolvimento Socioespacial e Regional (UEMA), especialista em Política e Gestão Pública de Esporte e Lazer graduado em Geografia (UFMA), Professor de Geografia contratado do Estado do Maranhão.

relações materiais que os homens estabelecem e o modo como produzem seus meios de vida formam a base de todas as suas relações. Tendo como principais expoentes, Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), o materialismo histórico tem como apreensão os fatos ocorridos em meio à sociedade por meio da contradição, totalidade e mediação (PAULO NETTO, 2011, p. 56). Sendo assim é de total relevância tratar as contradições referentes à questão socioespacial e territorial.

Dentro deste conturbado panorama em que se retrata o tema, pode ser destacado em âmbito local o bairro Ponta d'Areia, localizado no quadrante Norte de São Luís, Maranhão. O referido bairro começou a tomar contornos “urbanísticos”, em meados da década de 1970 conforme Siqueira, Costa Neto, Rojas, Berbieri e Santos (2009), uma vez que até então era destinado para acomodar pescadores e com o passar dos anos foi sendo apropriado, gentrificado e segregado, e se tornou um espaço de privilegiados, acompanhado do crescimento urbano e da modernização de São Luís.

Logo, nos demais bairros de São Luís um se teve destaque, isto é, a Ponta d'Areia, e o seu acelerado “desenvolvimento” em prol de ser um bairro “elitizado”, e satisfazer o ímpeto de bem-estar social dos favorecidos e alicerçados ao capital. Eventos estes marcados por uma extensa gama de empreendimentos que ocorrem na área visando, principalmente, ao mercado imobiliário, turístico e comercial que só crescem nesta localidade, no qual se tornaram uma rede e o perímetro urbano mais desejado da cidade.

Portanto, é inevitável se questionar: o que está ocorrendo no bairro Ponta d'Areia, onde era um local em que haviam apenas casas humildes foi cedendo lugar a grandes empreendimentos imobiliários, bares, hotéis e restaurantes etc? O que levou a esse acontecimento? Gentrificação? Segregação? Como esse processo deu origem ao que é hoje um dos lotes de terra (metros quadrados) mais caro de São Luís, isto é, a Península da Ponta d'Areia? Como essas inovações contínuas do espaço contribuíram para o “desenvolvimento” do bairro Ponta d'Areia e adjacências.

Por essas razões se fez necessário uma detalhada análise sobre a área, tendo como foco os agentes sociais e os seus objetos espaciais. No mais, o presente artigo se dividiu em capítulos que visaram discutir os elementos que norteiam o espaço do capital e os moldes urbanos, desde em suas bases teóricas até suas práticas exercidas pelos agentes, levando em consideração o tempo, no caso a sua historicidade.

E partindo dessas premissas que foram analisadas na área de estudo, no caso o bairro Ponta d'Areia, São Luís, Maranhão.

1. Metodologia

O presente artigo foi desenvolvido com base no materialismo histórico e dialético, que foi definido por Lefebvre (1983 *apud* SPOSITO, 2004, p. 41), como o que “os pesquisadores confrontam as opiniões, os pontos de vista, os diferentes aspectos do problema, as oposições e contradições; tentam elevar-se a um ponto de vista mais amplo, mais compreensivo”. Segundo, (SPOSITO, 2004, p. 45), a dialética se concentrou em três princípios, na qual Engels chamou de “dialética da natureza”: a transformação da quantidade em qualidade e vice-versa; a unidade e interpretação dos contrários e a negação da negação. É importante destacar que o presente artigo, oferece o sujeito e objeto em transformação e movimento dando ênfase aos agentes produtores do espaço.

Mas não sendo onipresente no que tange ao caráter ontológico da pesquisa relativo aos objetos que norteiam o espaço em estudo, no caso o bairro Ponta d'Areia.

E de acordo com Santos (2008, p.189), o espaço é submetido a uma tal discussão, a conclusão a que se chega é que a estrutura espacial é, também, o passado no presente. Ela funciona segundo as leis do atual, mas o passado está presente. Além disso, o espaço ainda no presente é também futuro, pelo fato da finalidade já atribuída às coisas construídas, ao espaço produzido, desde o momento em que ocupam um lugar em um ponto qualquer da superfície da Terra.

Se fez necessário ter uma nova interpretação da realidade social que nos salta aos olhos através do movimento material que nos cerca, que tem a relação capital/trabalho em sua centralidade haja vista que:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida [...]. (MARX; ENGELS, 1986, p. 27 *apud* TONET, 2013, p. 82).

Logo, no primeiro momento foi realizada uma análise global e nacional, que serviu de apoio para o presente artigo, baseando-se num aparato bibliográfico, dando ênfase a estudiosos que exploram a essência da dialética marxista da modernidade à contemporaneidade, e sobre o espaço, e a dinâmica que envolvem a pesquisa no âmbito nacional e local, pode se destacar: Henri Lefebvre (1991, 2008); Neil Smith (1988, 1996) e David Harvey (1980, 2004, 2005, 2006, 2010, 2013); Milton Santos (1980, 2007, 2008, 2008a, 2008b, 2009, 2009a); Ana Fani Alessandri Carlos (2003, 2008, 2008a, 2011, 2011a); Antônio José de Araújo Ferreira (2005 e 2014); e Andrea Silva Ribeiro (2012); Josenilde Cidreira Dorneles Viera (2013) e Luiz Eduardo Neves dos Santos (2013). A partir daí foram construídas as bases da presente pesquisa.

Na segunda etapa foi voltada para o âmbito local e empírico, foram realizadas observações e coletas de dados por meio da investigação e entrevistas com os diversos agentes sociais envolvidos na área². Isto, para complementar o levantamento e a obtenção de dados e informações as quais influenciaram e influenciam nos condicionantes do bairro Ponta d'Areia.

No terceiro momento foi realizada uma análise e interpretação dos dados coletados, se utilizando do método quantitativo e qualitativo, cuja base foi os depoimentos dos agentes sociais identificados na área objeto de estudo – bairro Ponta d'Areia. Nesta etapa foi realizado um comparativo

² As entrevistas foram realizadas entre os meses de abril e agosto de 2019, em serviu de base para a presente interpretação dos fatos socioespaciais.

entre os dados recolhidos, e o referencial teórico compatível com o tema proposto. E na quarta etapa, foi realizada a redação final.

2. O bairro da Ponta d'Areia: localização e delimitação

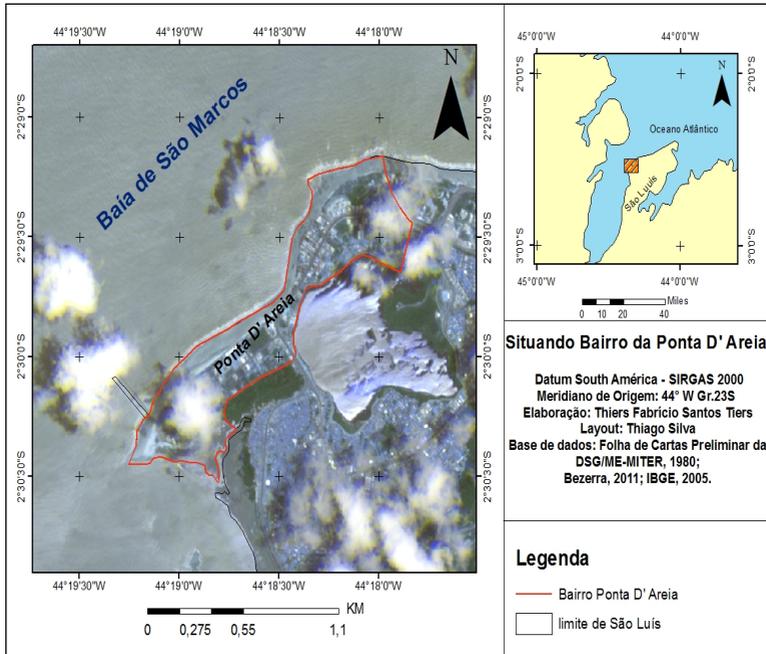
O bairro Ponta d'Areia, atualmente, é um dos mais valorizados da cidade de São Luís tendo em vista os inúmeros atrativos que o tornam requisitado pela classe média e alta da burguesia local.

O referido bairro se desenvolveu paralelamente ao crescimento da cidade referida a partir de 1970, revelando a modernização, a especulação e acumulação de capital, que são categorias intensamente trabalhadas na teoria do desenvolvimento geográfico desigual e nas condições concretas para a produção do espaço urbano.

O bairro Ponta d'Areia se localiza no Setor Norte do Município de São Luís, que por sua vez pertence à Mesorregião do Norte Maranhense e à Microrregião do Aglomerado Urbano de São Luís. O acesso à área pode ser realizado através das Avenidas Marechal Castelo Branco, Colares Moreira, Litorânea e Holandeses. (VIEIRA, 2013).

Situado no Setor Norte da cidade de São Luís, o bairro Ponta d'Areia faz limites com: a baía de São Marcos ao Norte; Ilhinha e São Francisco ao Sul; os bairros de São Marcos, Ponta do Farol a Leste; e a Laguna da Jansen a Oeste. Compreendendo entre as coordenadas 2° 29' lat. Sul da linha do Equador e 44° 18' long. Oeste de Greenwich (TIERS, 2017) (Figura 01).

Figura 01 – Mapa de localização de São Luís e do bairro Ponta d'Areia.



Fonte: TIERS (2015).

De acordo com o Plano Diretor de 2006, o bairro Ponta d'Areia pertence à Zona Turística (ZT₂). E tem aproximadamente 3,9 km de distância do Centro Histórico de São Luís.

3. O bairro da Ponta d'Areia a partir da década de 1960 e o embrião da especulação imobiliária

O bairro Ponta d'Areia era conhecido como área de lazer para as famílias ludovicenses, devido à sua beleza paisagística. A carência de opções para o lazer na cidade de São Luís fez com o bairro da Ponta d'Areia (área mais próxima do centro da cidade) torna-se um lugar apropriado para tal.

A partir da década de 1960 e 1970 em meio ao crescimento da cidade de São Luís e da sua população, o bairro da Ponta d'Areia sofreu intensa reconfiguração. Um espaço antes esquecido onde só habitavam pescadores, e que era frequentado somente para fins de lazer por parte

principalmente da poluição do município de São Luís, começou a ser valorizado visando já à produção e a reprodução do capital se tornando um bairro praieiro residencial e turístico.

Fatores categóricos fizeram com que o bairro Ponta d'Areia e adjacências tivessem uma impulsionada para a produção espacial urbana. Segundo Burnett (2008 *apud* MORAES, 2013, p. 73), a construção da Ponte do São Francisco e o Plano Diretor de 1977, que, elaborado em conformidade com o de 1958, continuou visando à expansão urbana em que foi determinante para apropriação do Setor Norte de São Luís a partir da indução da ocupação do São Francisco e da Ponta d'Areia. Todas as obras tiveram o respaldo estatal dos seus agentes financiadores, que fomentaram a produção do espaço local.

Já nas décadas de 1980 e 1990, com a expansão da cidade de São Luís e do capital em meio às políticas burguesas de desenvolvimento, o bairro da Ponta d'Areia se tornou alvo das imobiliárias e um atrativo para as classes que possuem poder aquisitivo, graças à sua localização. E em 1994, o bairro Ponta d'Areia já tem contornos urbanísticos, porém não tem um grande número de casas, comércios, comparados a bairros adjacentes, como é o caso do bairro do São Francisco e Renascença. Ainda há uma área significativa de cobertura vegetal e pequenas áreas de mangue no perímetro urbano do bairro.

É importante ressaltar que a cidade de São Luís desde década de 1980 até dias atuais é alvo da verticalização, apresentando uma grande taxa de edifícios, como diria Macedo (1987, p. 68 *apud* SANTOS, 2013, p. 34) “cria novas morfologias e formas de comportamento urbano”, e os condomínios residenciais fechados que mudaram totalmente a paisagem nestes espaços e ao seu entorno, se tornando símbolos de modernização e consumismo, e que se disseminam em quase toda a cidade equivalente ao seu poder aquisitivo, principalmente nos bairros considerados de classe alta e média.

O bairro Ponta d'Areia virou o mais cobiçado da cidade de São Luís na década 2000, tornando mais intensa a rotação e acumulação do capital imobiliário nesta localidade. Logo, os espaços vazios que ali existiam em

anos passados, por exemplo, áreas verdes, mangues e casas humildes deram lugar para casas de veraneio, condomínios de alto padrão aquisitivo, prédios comerciais, hotéis, clubes, restaurantes e demais serviços que atraem os cidadãos e visitantes para tal localidade.

4. Espaço mercadoria – Bairro da Ponta d’Areia, o mercado imobiliário, a gentrificação e a segregação socioespacial

O espaço, em especial o urbano é caracterizado pela mercadoria, a sua fragmentação e o capital que o mesmo consegue absorver para quem o retém, havendo como uma das problemáticas e mais nítidas a diferenciação entre as classes, a partir do uso do solo. Logo, para Karl Marx, a mercadoria seria um elemento essencial para riqueza e para produção capitalista:

A mercadoria é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia. Não importa a maneira como a coisa satisfaz a necessidade humana, se diretamente, como meio de subsistência, objeto de consumo, ou indiretamente, como meio de produção (MARX, 2013, p.57).

Neste sentido, o capital tem o poder e o potencial de valorizar o espaço mercadoria em detrimento do outro, de acordo com suas condições que podem ser desde cultural, social até a natural em seu sentido paisagístico, e o de ser comercializada, assim como uma mercadoria comum, valiosa cercada de fetiche, ou seja, o espaço é um dos principais alvos dos capitalistas e seus agentes mercadológicos. Logo, a localização em meio aos fatores globalizantes é um ponto primordial para tal desenvolvimento de lugar para outro, haja vista que, há superfícies desiguais de valores de solo que variam no mercado, pelo fato que esta mercadoria por excelência não se move, e se deriva a partir de sua localização que daí se recorre às múltiplas funções do mercado especulador.

Em meio à proliferação de novos empreendimentos, em especial no bairro Ponta d’Areia, se há dois fenômenos assim presenciados, que são a segregação socioespacial e a gentrificação. Fenômenos estes que não são casos específicos de uma localidade, mais vêm ocorrendo em vários pontos das regiões metropolitanas no Brasil.

Em se tratando do bairro Ponta d’Areia, que era um espaço renegado onde só habitavam pessoas na condição de pescadores e marisqueiros passou a ser valorizado pelas elites e habitado pelas mesmas, ocorrendo assim com mais intensidade desde a década de 1970, o que podemos chamar de gentrificação. Em outras palavras, este processo modifica o espaço urbano de São Luís em prol do capital, a gentrificação, o qual pode ser entendido como:

[...] um processo que envolve a mudança na população na qual os novos usuários são de maior poder aquisitivo e status que os moradores anteriores, associados com mudanças no ambiente construído através do reinvestimento de capital fixo.” [...] Em relação a mudanças populacionais, novos tipos de lares com status social mais elevado (particularmente em termos de renda e qualificação formal) em comparação com os habitantes anteriores [...] Uma mudança nos discursos culturais sobre o bairro afetado é provável ocorrer, o que neste tempo levaria à aquisição de uma reputação de ‘chique’, moderno ou lócus de atividades culturais em geral (Zukin, 1991). Essa mudança de valores é provável que resulte em uma nova infraestrutura de restaurantes, lojas e delicatesses (LESS et. al 2008, p. 159 - 160, 170 *apud* MOSCIARIO, 2013, p. 6).

A partir do momento em que a população de São Luís cresceu e continua a redimensionar a cidade, a classe menos abastada se afasta dos lugares mais valorizados e reproduz assim as periferias expressa pelas áreas de ocupação e invasões, além de palafitas, etc. Neste caso, o bairro Ponta d’Areia incumbido do capital privado e com atuação do Estado, afastou grande parte dos seus antigos moradores dando lugar para a classe mais abastada do município de São Luís e do Maranhão.

Já, de acordo com Villaça, a gentrificação é uma anomalia urbana inerente ao espaço social e, que é uma característica das grandes cidades latino-americanas, isto é, nas áreas centrais:

A gentrificação dos espaços centrais, caracterizou-se para além das áreas centrais, deixando de ser anomalia local e esporádica para uma estratégia global a serviço do urbanismo neoliberal dos interesses da produção capitalista e social dominante no mundo urbano. (VILLAÇA, 1998, p. 18 *apud* BARBOSA, 2017, p. 29).

A supervalorização desses espaços urbanos só enfatiza o caráter de dependência do capital global e local. Logo, o planejamento estratégico assume o caráter de competição na disputa urbana por capital e investimentos, como é o caso do bairro Ponta d’Areia.

Nesse contexto, a mercantilização da terra³ na prática do capitalismo local é essencial para o desenvolvimento do referido bairro. Outro fator a ser enfatizado são os preços estipulados pelo solo urbano por esse uso, que são estipulados pelo mercado local e pelos promotores de imóveis, detentores de capital, o Estado, e seguem a lógica do mercado financeiro de imóveis. Os preços são diferenciados de acordo com a localidade assim almejada, ou seja, o preço da localização reflete no preço da terra.

De fato, a gentrificação gera uma relação de poder no discernir daqueles que possuem um alto poder aquisitivo em detrimento daqueles que possuem pouca renda. Contudo, “o que possui maior poder de compra decide onde vai morar e próximo a quem vai morar.” (MEDEIROS, 2018, p. 171).

A partir das entrevistas realizadas com alguns antigos moradores se constatou que no bairro Ponta d’Areia, em sua maioria deles era composta de pescadores e famílias de baixa renda, foram se afastando do bairro de origem e indo morar nos bairros adjacentes como o

São Francisco e a Ilhinha, mais que ainda se identificavam com o seu lugar de origem. A partir da intensa urbanização, a área vem recebendo

³ “O capitalismo parece esgotar-se. Ele encontrou um novo alento na conquista do espaço em termos triviais na especulação imobiliária, nas grandes obras (dentro e fora das cidades), na compra venda do espaço. E isso à escala mundial [...]. A estratégia vai mais longe que a simples venda, pedaço do espaço. Ela não só faz o espaço entrar na produção da mais-valia; ela visa a uma reorganização completa da produção subordinada aos centros de informação e decisão.” (LEFEBVRE, 1999, p. 142).

novos moradores com o maior poder aquisitivo do que aqueles que antes residiam naquela localidade.

Esses modos de produção e reprodução tanto econômica como da política e do social em tempos de globalização tornam o espaço, em especial o urbano, como no caso o município de São Luís uma fonte de desigualdades e de luta de classes, que é mascarada na beleza paisagística do determinado território, onde se desenvolvem bairros totalmente distintos, em contraste aos adjacentes, como por exemplo, os bairros Ponta d'Areia e Ilhinha⁴, tão próximos e diferentes.

Todavia, a distribuição de equipamentos urbanos de modo desigual corrobora para segregação na cidade de São Luís⁵, e ratifica a desigualdade social que é mais evidenciada no espaço urbano, que prevalece principalmente nas moradias e no local dessas moradias:

[...] para as camadas de menor poder aquisitivo sobram, apenas, os espaços residuais – o resto que não é consumido por quem possui maior poder de compra. A escolha de onde morar, para aqueles, passa a ser uma decisão reprimida. (SMOLKA, 1979 *apud* MEDEIROS, 2018, p. 171).

Mesmo que nesse sentido se concretize uma clara segregação socioespacial e um processo de gentrificação no bairro Ponta d'Areia, há quem fale em segregação residencial⁶, que pode ser vista através dos condomínios fechados, que em sua maioria obedece a um padrão de convivência e valores socioculturais entre os moradores⁷, o qual tem por base o poder aquisitivo de cada proprietário ou locatário.

⁴ “Uma comparação grosseira entre bairros vizinho a Ponta d'Areia e a Ilhinha que pode se encaixar muito bem nesta premissa: “De um lado, há os consumidores de espaço, os famintos de infraestrutura; e do outro, todo o resto” (SANTOS, 2009a).

⁵ “A distribuição espacial da população, no quadro caótico do processo de urbanização, reflete a condição social dos habitantes da cidade, espelhando no nível do espaço a segregação imperante do âmbito das relações econômicas. O agravamento dos problemas que afetam a qualidade de vida da população da cidade de São Luís não atinge a cidade em geral. Sobretudo, a partir das últimas quatro décadas surgem e se expandem os bairros periféricos, que, conjuntamente às tradicionais palafitas, concentram a pobreza da cidade e de seus habitantes.” (DINIZ, 2017, pp. 185 – 186).

⁶ “A segregação residencial significa não apenas um meio de privilégio para a classe dominante, mas também um meio de controle e de reprodução social para o futuro.” (CORRÊA, 1995, p. 66).

⁷ Na maioria dos condomínios há um filtro que seleciona os potenciais conviventes (moradores), há a privatização de serviços públicos, as normas mais coercitivas são as produzidas no espaço interno do condomínio.

Seguindo essas premissas que envolvem o bairro Ponta d'Areia e adjacências há um ponto que deve ser ressaltado, o qual está direcionando o desenvolvimento geográfico desigual em diferentes localidades e escalas em um mesmo espaço, a segregação socioespacial.

Logo, como diria Corrêa (1995, pp. 23 - 24) “a atuação espacial dos promotores imobiliários se faz de modo desigual, criando e reforçando a segregação residencial que caracteriza a cidade capitalista”.

As produções das escalas espaciais locais urbanas se revelam de forma desigual e assim vão se estabelecendo atualmente no município de São Luís. Logo, foi se dado uma hierarquia social que se expande para as localidades, no caso os bairros, atribuindo à questão do valor da terra e a renda de quem o adquire para o consumo, como por exemplo, a residência e os comércios de interesses locais.

Haja vista que, o desenvolvimento geográfico desigual e as diferenciações territoriais fazem o espaço urbano um palco para luta de classes⁸, sendo ela camuflada pelo grau de consumo e a falta desse consumo, em que se refletem a gentrificação e a segregação socioespacial.

Algo corriqueiro entre os promotores imobiliários na cidade de São Luís e em especial no bairro da Ponta d'Areia é a renda dos imóveis através do aluguel. Como destaca Campos Jr. (2006), “as iniciativas empresariais procuram experimentar novas oportunidades para valorização de seu capital, através do aluguel”. Fatores estes que culminam para a acumulação do capital e o capital concentrado e fixado em determinadas localidades da cidade, no caso o bairro Ponta d'Areia. Algo que em tempos de acumulação se tornam combinados para que mantenha as desigualdades geográficas⁹, que acarretam na segregação socioespacial e na gentrificação.

⁸ “[...] o motor da dialética materialista é a forma determinada das condições de trabalho, isto é, das condições de produção e reprodução da existência social dos homens, forma que é sempre determinada por uma contradição interna, isto é, pela luta de classes ou pelo antagonismo entre proprietários das condições de trabalho e não proprietários (servos, escravos, trabalhadores assalariados). (CHAUI, 2001, pp. 21 - 22).

⁹ “The logic of uneven development is that the development of one area creates barriers to further development, thus leading to an underdevelopment that in turn creates opportunities for a new phase of development. Geographically, this leads to the possibility of what we might call a “locational seesaw”: the successive development, underdevelopment and re development of given areas as capital jumps from one place to another, then back again both creating and destroying its own opportunities for development.” (SMITH, 1996, p. 88). A lógica do desenvolvimento desigual

Os diferentes grupos sociais vão se segregando ou sendo segregados e, se atrelando ao processo espaço-tempo de modos desiguais que ocorre do global-local para o local-local, que determinam à dinâmica socioespacial da localidade e socioeconômica, que se mantém e reforça os desequilíbrios geográficos que ocorrem no município de São Luís.

As condições postas pelo capital sobre o espaço, que é assim encarado pelos mesmos como uma mercadoria concorrem historicamente para tal segregação socioespacial, e com a gentrificação que ocorre desde 1970, como é o caso do bairro Ponta d'Areia. A segregação por parte dos poucos moradores que ainda resistem na localidade, como por exemplo, os donos dos pequenos bares da orla marítima, os clubes de reggae, que não se enquadram nos padrões impostos pelos os agentes sociais dominantes. Já a gentrificação é identificada por parte daqueles que antes residiam naquela localidade e aos poucos foram vendendo seus terrenos e suas casas e para ação dos agentes sociais produtores de espaço urbano, como os detentores de capital, promotores imobiliários, apropriadores de terra, com o aval do Estado.

Considerações finais

A produção do espaço urbano em prol do capital é cada vez mais intensa, atraindo assim um grande contingente de pessoas a cada ano nas cidades. Logo, as consequências são inúmeras, que alicerçadas no sistema de produção capitalista trazem um emaranhado de contradições, onde poucos se interessam com questões como identidade, valores éticos, cultura, etc. o que vale é o status, inserido na sociedade do consumo. O espaço que era antes marcado por ser pacato e de lazer aos fins de semana, que ainda possui alguns moradores antigos resistem, como é o caso de alguns

diz que o desenvolvimento de uma área cria barreiras para o desenvolvimento subsequente dessa mesma área, conduzindo, portanto, á um subdesenvolvimento que, por sua vez, cria as oportunidades para uma nova fase de desenvolvimento. Geograficamente, isso conduz à possibilidade do que podemos chamar vaivém locacional⁷: o desenvolvimento, subdesenvolvimento e redesenvolvimento sucessivos de determinadas áreas medida que o capital salta de um lugar para o outro e de volta, criando e destruindo suas próprias oportunidades de desenvolvimento. (Tradução Nossa).

donos de bares que residem na orla marítima, os mesmos se vêm cada vez mais coagidos pelo “ (des) envolvimento” e os novos padrões a que área vem tendo com o passar do tempo.

O bairro Ponta d’Areia revela suas contradições no que compreende a sua segregação socioespacial, e a gentrificação que vem se dando até os dias atuais. Características essas que se reproduzem, causando as diferenças na produção do espaço urbano, a revalorização deste espaço e principalmente a substituição de usos do solo do bairro.

Haja vista que, recentemente se tem uma especulação sobre a construção de um Cais por intermédio do Governo do Maranhão na Marina do bairro Ponta d’Areia (São Luís – Alcântara)¹⁰, que facilitaria o transporte daqueles vindo de outras regiões do Maranhão. Entretanto, a construção desse possível Cais foi visto com “maus olhos” por parte dos moradores da Península da Ponta d’Areia, pois traria uma grande movimentação na área, ou seja, mais uma constatação da segregação socioespacial.

A produção do espaço urbano no bairro Ponta d’Areia para fim de sua reprodução configura toda uma paisagem urbanística em rede e o seu território, que tem como consequência os agravamentos ambientais, sociais e culturais, causando um grande contraste entre o bairro em relação aos demais bairros de São Luís, e o bairro em relação a ele próprio.

No entanto, o Estado deve intervir mais em prol do espaço público e dos poucos pontos de cobertura vegetal existente na área visando preservá-los e investir em melhorias; e intervir menos a favor dos do espaço privados e dos grupos sociais dominantes, que fazem daquela localidade uma mera mercadoria e símbolo de status. Logo, o desenvolvimento do bairro tende a sucumbir o pouco que ainda resta da cultura e tradição local em prol do mercado imobiliário e dos novos moradores da classe alta e média.

¹⁰ GOVERNO DO ESTADO DO MARANHÃO. ‘Projeto do Cais São Luís-Alcântara é apresentado aos moradores da Ponta d’Areia’. 2019. Disponível em: <http://imirante.com/sao-luis/noticias/2010/09/20/moradores-da-ponta-da-reia-ainda-sofrem-com-a-poluicao-sonora.shtml>> Acesso em Abril de 2019.

Referências

- CAMPOS JR. **O Estudo da construção como perspectiva para compreender a reestruturação das cidades: considerações sobre a construção imobiliária em Vitória (ES)**. In: SILVEIRA, R. L. L.; PEREIRA, P. C. X.; UEDA, V. (Orgs.) **Dinâmica imobiliária e reestruturação urbana na América Latina**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A (re)produção do espaço urbano**. São Paulo: Edusp, 2008.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A cidade**. 7º Ed. São Paulo: Contexto, 2003.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2011a.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A Produção do Espaço Urbano – Da “organização” à “produção” do espaço no movimento do pensamento geográfico**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SOUZA, Marcelo Lopes de; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão.(Orgs.) **A Produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto, 2011, pp.45 - 46.
- CHAUI, Marilena. **O que é Ideologia**. 2º Ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- Corpo de Bombeiros Militar do Maranhão - CBMMA. **“O Forte de Santo Antônio”**, 2014. Disponível em: gbmar.blogspot.com.br > Acesso em Janeiro de 2015.
- CORREIA, Roberto Lobato. **O Espaço Urbano**. São Paulo: Ática, 1995.
- FERREIRA, Antônio J. A. **A necessária (re)interpretação da urbanização maranhense**. In. 1º Simpósio Nacional Urbano e o rural no Brasil. São Paulo: DE-FFCH/USP, 2006. Cd-Rom. 10p.
- FERREIRA, Antônio J. A. **A produção do espaço urbano em São Luís do Maranhão: passado e presente; há futuro?** São Luís: EDUFMA, 2014.
- HARVEY, David. **A Justiça Social e a Cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- HARVEY, David. **A Produção Capitalista do Espaço**. São Paulo: Annablume, 2005.
- HARVEY, David. **Espaços de Esperança**. São Paulo: Loyola, 2004.

HARVEY, David. **O Enigma do Capital e as Crises do Capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.

HARVEY, David. **Os limites do capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.

HARVEY, David. **Spaces of global capitalism: towards a theory of uneven geographical development**. London; New York: Verso, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **A Revolução Urbana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LEFEBVRE, Henri. **Espaço e Política**. Belo Horizonte – MG: Editora UFMG, 2008.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. 26ª Ed. Livro I, Vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

MORAES, Josenilde Cidreira Dorneles de. **A Lógica da Produção do Espaço Urbano do Condomínio Farol da Ilha na Reprodução do Capital em São Luís (MA)**. São Luís: UEMA, 2013. (Dissertação de Mestrado).

MOSCIARO, Mayra. **Mudança na área central do Rio de Janeiro: Gentrification**. Anais do XIII Simpósio Nacional de Geografia Urbana, Rio de Janeiro, 2013.

O IMPARCIAL. “O Valor do metro quadrado no Maranhão, o segundo mais caro do Nordeste”, in O Imparcial, 24 de Setembro de 2013. Disponível em: <http://www.oimparcial.com.br/app/noticia/negocios/2013/09/24/>> Acesso em Janeiro de 2017.

PAULO NETTO, José. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

RIBEIRO, Andrea Silva. **Dinâmica do Mercado Imobiliário na Conformação Espacial da “Península” da Ponta d’Areia (1990-2010)**. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Socioespacial e Regional, Universidade Estadual do Maranhão, 2012.

SANTOS, Luiz Eduardo Neves dos. **Estratégias do capital na produção do espaço urbano de São Luís: Sobre verticalização e desigualdades socioespaciais (2000 – 2010)**. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Socioeconômico. São Luís-MA: UFMA, 2013.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.** 4ª Ed. 4ª Reimp. São Paulo: EDUSP, 2008.

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira.** 5ª Ed., 2ª Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SANTOS, Milton. **A urbanização desigual: a especificidade do fenômeno urbano em países subdesenvolvidos.** Petrópolis: Vozes, 1980.

SANTOS, Milton. **Metamorfose do Espaço Habitado: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia.** 6ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008a.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão.** 7ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SANTOS, Milton. **Pensando o Espaço do Homem.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009a.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova: Da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica.** 6ª Ed. 1ª Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008b.

SIQUEIRA, L. F. Saldanha; NETO, J. J. da Costa; ROJAS, M. O. A. Ibañez; BARBIERI, Ricardo; SANTOS, Marcio Vaz. **Diagnóstico socioambiental e avaliação das condições sanitárias da água de praias de São Luís - MA (Brasil), no decênio 1989-2009.** São Luís: EDUFMA, 2009.

SMITH, Neil. **Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção de espaço.** Trad. Eduardo de Almeida Navarro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SMITH, Neil. **The New Urban Frontier: gentrification and revanchist city.** New York: Routledge, 1996.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Geografia e filosofia: contribuição para o pensamento geográfico.** São Paulo: UNESP, 2004.

Sobre os autores

Anso da Silva

Doutorando em Políticas Públicas pela UFMA (PGPP/UFMA). Bolsista CAPES. Mestre em Políticas Públicas pela UFMA (PGPP/UFMA). Atuou como membro da Ação Juvenil para o Desenvolvimento, em Guiné Bissau, no período de 1999-2006. Possui experiência na gestão e elaboração de projetos sociais e atuou na formação de jovens para situações de emergência e saúde reprodutiva. Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2009). No Brasil, trabalhou em pesquisas sobre cultura imaterial (MS), com populações de pescadores e imigrantes africanos. Coordenou projetos de extensão em história, cultura e dança africana com populações afro-descendentes.

Arleane Debora dos Santos Gonçalves

Discente em Atenção Oncológica pela Residência Multiprofissional em Saúde da Universidade Estadual do Maranhão. Especialista em Atenção a Saúde da Mulher pela Residência Multiprofissional em Saúde do Hospital Universitário da Universidade Federal do Maranhão - RMS/HUUFMA (2018). Possui graduação em Serviço Social pela Universidade Federal do Maranhão (2016). Tem experiência na área de Serviço Social, na elaboração e execução de Projetos sociais.

Baltazar Macaíba de Sousa (Organizador)

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2006), Mestre em Ciências Sociais (Sociologia) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1995) e Graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1990). Foi professor do Departamento de Sociologia e Antropologia (DESOC) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) de 1997 a 2010. Atualmente é professor Associado IV do Departamento de Ciências Sociais (DCS) do Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE) da Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Tem experiência na área de Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: sociologia política, filosofia política, sociologia da religião, movimentos sociais, campesinato, sindicalismo e sociologia da educação.

Danielle Cristina dos Santos Pereira

Graduação em Design pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

Diogo Silva Correia

Docente efetivo da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), lotado no curso de licenciatura em Educação Física, do Centro de Ciências Humanas, Naturais, Saúde e Tecnologia (CCHNST) da (UFMA), Campus na cidade de Pinheiro (microrregião da Baixada Maranhense), graduado (licenciatura plena) em Filosofia pela (UFMA), Mestre em Ética e Epistemologia (Filosofia) pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e Doutorando (período de maio de 2017 a dezembro de 2020) em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Gleidimar Alves de Oliveira

Doutora em Filosofia pela UFPB-UFPE-UFRN (2018), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2010) e Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (2007). Professora substituta da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) 2011-2013. Professora prestadora de serviço da Faculdade Santa Emília de Rodat (FASER) 2012-2013. Tem experiência na área de Filosofia atuando principalmente nos seguintes temas: filosofia, educação, metodologia, sociologia e teoria do conhecimento.

Marcelo de Sousa Araujo (Organizador)

Doutorando em História e Conexões Atlânticas: culturas e poderes, pela Universidade Federal do Maranhão (PPGHIS/UFMA), atuando na linha de pesquisa: Linguagens, Religiosidades e Culturas. É Mestre em Cultura e Sociedade (2012) - PGCULT/UFMA - e possui Graduação em História Licenciatura Plena (2005), pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Tem experiência na área de História e Antropologia, com ênfase em estudos relacionados, sobretudo a comunidades rurais, trabalhando com as seguintes temáticas: Identidade, Memória, Festas, Cultura Popular, Etnicidade e Teorias do Conhecimento. Membro do Núcleo de Estudos do Pensamento Socialista (NEPS/ UFMA), atuando na linha de pesquisa: Marxismo e Sociedade, coordenada pelo Prof.Dr Baltazar Macaíba de Sousa. Atualmente é professor da Faculdade Santa Fé ministrando as disciplinas de História para as series iniciais e Metodologia da Pesquisa Educacional para o curso de Pedagogia. Também, na Faculdade Santa Fé foi coordenador do Curso de História de 2014 a 2016, participando do processo de reconhecimento do curso junto ao Ministério da Educação (MEC) no ano de 2015.

Marta Maria Aragão Maciel

Possui Graduação em Filosofia (Licenciatura) pela Universidade Estadual do Ceará - UECE (2010), e Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB (2013). Possui doutorado pelo Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia UFPE/UFPB/UFRN (2018). Tem experiência na área de Filosofia Social e Política, com ênfase no pensamento

crítico do filósofo alemão Ernst Bloch. No ano de 2017, atuou junto ao grupo de pesquisa Sophiapol, na Université Paris-Ouest Nanterre la Défense (Paris X).

Rodrigo Antonio Iturra Wolf

Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão-UFMA (2005); Pós graduação em Filosofia pelo Instituto de Estudos Superiores do Maranhão - IESMA(2008), e mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (2011) com experiência docente na área de Filosofia Social, com ênfase em Ética Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia, Ética e Política (democracia deliberativa). Professor auxiliar na UFMA (2010-2012). Professor auxiliar na Universidade Estadual do Maranhão UEMA (2012-2014), FAMA (2012-20016) Faculdade Athenas Maranhense. Trabalhou na faculdade PITÁGORAS (2013-2016). Atualmente é professor do quadro efetivo do IFMA-Instituto Federal do Maranhão (2016-). É vinculado ao grupo de pesquisa Ethos: Teoria discursiva do direito, ética e Sociedade na filosofia contemporânea. Conselheiro de Recursos Hídricos do Estado do Maranhão (2014-2017).

Ruan Cláudio da Silva Rosa

Possui graduação em História Licenciatura Plena pela Universidade Federal do Maranhão (2015) e mestrado em História Social pela Universidade Federal do Maranhão (2018). Tem experiência na área de História e Filosofia, sobretudo nos estudos relacionados à obra de Jean-Jacques Rousseau. É Membro do Núcleo de Estudos do Pensamento Socialista (NEPS/UFMA), atuando na linha de pesquisa: Marxismo e Sociedade. Membro do grupo de pesquisa Poderes e Instituições, Mundos do Trabalho e Ideias Políticas (POLIMT/UFMA), atuando na linha de pesquisa: Ideias políticas, e integrante do Grupo de Estudo e Pesquisa Interdisciplinar Jean-Jacques Rousseau (GEPI Rousseau UFMA). Foi bolsista do Programa de Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência- PIBID e bolsista de iniciação científica da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão.

Tatiane Nogueira Santos

Graduada em Serviço Social pela UFMA. Especialista em Instrumentalidade do Serviço Social.

Thiers Fabrício Santos Tiers

Mestre em Desenvolvimento Socioespacial e Regional (UEMA), especialista em Política e Gestão Pública de Esporte e Lazer (UFMA), graduado em Geografia Bacharel/Licenciatura (UFMA), e membro do Núcleo de Estudos do Pensamento Socialista (NEPS/UFMA), atuando na linha de pesquisa: Marxismo e Sociedade. Atualmente é professor de Geografia contratado do Estado do Maranhão.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org