JO CAMILO-DE-FERNANDES

**Consciência de classe e transformação social: uma reflexão sobre os limites dos estudos
empíricos em Psicologia**

Versão original

Dissertação apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em Ciências,
programa Psicologia Social.

Orientador: Gustavo Martineli Massola

São Paulo

2018

Resumo

CAMILO-DE-FERNANDES, Jo. **Consciência de classe e transformação social: uma reflexão sobre os limites dos estudos empíricos em Psicologia**. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Nesta dissertação, fazemos uma discussão teórica e metodológica sobre o que determina fundamentalmente as lutas de emancipação. Em primeiro lugar, identificamos como a consciência é tomada no senso comum como sendo esse fator determinante. Passamos então a analisar alguns trabalhos acadêmicos da Psicologia e das Ciências Humanas que tomam como pressuposto que a consciência de fato ocupa esse lugar. Eles têm em comum algumas características metodológicas: por meio de entrevistas, recolhem dados empíricos sobre o que os trabalhadores pensam e classificam suas consciências em diversos níveis, alguns mais próximos outros mais distantes da possibilidade de emancipação. Nestes trabalhos, criticamos uma concepção de Humano dualista, que cinde corpo e espírito, e identificamos em tal concepção uma impossibilidade de se propor ações efetivas. Em seguida, por meio do recurso ao pensamento dialético, construímos uma concepção monista de sujeito, que foge à cisão e que seria capaz de apontar para uma prática de fato emancipatória. Para compreender de forma mais concreta as possibilidades de emergência desse sujeito na luta de classes, estabelecemos um diálogo com Lukács e suas formulações sobre consciência de classe. Esse autor faz uma tentativa de construir uma teoria materialista e dialética sobre o tema. A consciência de classe dos trabalhadores é, para ele, aquela consciência psicológica necessária para que eles cumpram a meta revolucionária de sua classe, e não a consciência psicológica empiricamente observada. Apesar de Lukács superar os trabalhos empíricos anteriormente citados, também criticamos sua formulação por cair no idealismo e em uma perspectiva política fatalista, que igualmente não é capaz de informar a ação de emancipação. Por fim, a partir de uma crítica materialista aos elementos idealistas que identificamos em Lukács, propomos uma hipótese sobre a determinação fundamental das lutas emancipatórias: tal determinação teria mais relação com a organização dos trabalhadores do que com sua consciência ou com qualquer outro aspecto ideal. Nossa hipótese ainda não é suficientemente aprofundada nesta dissertação, mas apontamos caminhos para delimitá-la e testá-la melhor, a partir de critérios teóricos e históricos.

Palavras-chave: Marxismo, consciência de classe, ideologia, emancipação, organização

Abstract

CAMILO-DE-FERNANDES, Jo. **Class consciousness and social change: thoughts on the limitations of empirical studies in Psychology**. 2018. Dissertation (Masters in Social Psychology) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

In this dissertation, we present a theoretical and methodological discussion about what fundamentally determines the struggles for emancipation. At first, we identify that consciousness is popularly taken as if it were the determinant factor in this regard. Then, we analyze a few academic studies from the field of Psychology and the Human Sciences, which assume that consciousness indeed occupies this determining role in class struggle. They have some methodological features in common: through interviews, they harvest empirical data about what workers think, and, afterwards, rank their consciousnesses in different levels, some closer to and some further from the possibility of emancipation. We criticize, within these researches, a dualist conception of Human, that splits body and spirit, identifying in such a conception the impossibility of proposing effective agency to workers. Furthermore, we call upon the dialectical reasoning and build a monist conception of subject, denying the split and trying to enlighten a path to emancipatory practices. To concretely comprehend the possibilities of this kind of subject's emergence in class struggle, we establish a dialogue with Lukács and his formulations on class consciousness. This author intends to theorize materialistically and dialectically about this issue. Class consciousness of workers, for him, is not the empirically observed consciousness, but the psychological consciousness necessary for them to accomplish the revolutionary goal of their class. Despite Lukács surpassing the empirical studies previously mentioned, we also criticize his formulations because he backslides on idealism and a political fatalism, equally unable to guide the action towards emancipation. At last, out of materialistic criticism we bring onto idealistic elements in Lukács, we propose a hypothesis on the fundamental determinant of emancipatory struggles: such determinant is more closely related to the organization of workers than to their consciousness or any other ideal aspect. Our hypothesis is not yet sufficiently explored as of this dissertation, but here we point towards paths to better bound it with theoretical and historical criteria.

Keywords: Marxism, class consciousness, ideology, emancipation, organization

Sumário

Capítulo 1 – Introdução	13
1.1 Origem e justificativa deste trabalho	13
1.2 O senso comum, o cartesianismo e o marxismo na questão da transformação do mundo	18
1.3 Questão a ser trabalhada	28
1.4 Projeto de desenvolvimento da dissertação	30
Capítulo 2 – Estudos empírico-críticos sobre a consciência	33
2.1 O método empírico-crítico	33
2.2 Potencialidades do método empírico-crítico	41
2.3 Contradições advindas da cisão entre espírito e matéria	47
2.4 Pensamento como ferramenta	53
2.5 O conceito de unidade de Vigotski	55
2.6 Conceito de dialética e sujeito	59
2.7 O sujeito e a dialética nos trabalhos empírico-críticos	63
2.8 A leitura materialista da dialética e o sujeito	69
Capítulo 3 – O jovem Lukács e a consciência de classe	73
3.1 O conceito lukacsiano de consciência de classe	73
3.2 Sobre o viés idealista da consciência de classe de Lukács.....	87
3.3 Aproximações e distanciamentos entre o jovem Lukács e Celso Frederico	94
3.4 Uma hipótese sobre a questão da organização	97
Capítulo 4 – Conclusão	111
Referências bibliográficas	117

Capítulo 1 – Introdução

1.1 Origem e justificativa deste trabalho

O objeto sobre o qual nos debruçaremos nesse texto pode parecer, à primeira vista, *superado* ou *pouco relevante*. Partindo dos pressupostos de que é necessária uma transformação radical das estruturas da sociedade e de que tal transformação se dará por um sujeito social específico – a classe trabalhadora –, aparentemente a questão a ser explorada é o estado atual e as possibilidades de mudanças *na consciência* dos indivíduos e grupos pertencentes a essa classe. Suas posições políticas, assim como sua disposição para a luta social, são os fatores que devem ser conhecidos e sobre os quais se deve atuar para se perseguir as necessidades postas. A natureza da consciência e da sua relação com a transformação social efetiva são elementos que inevitavelmente perpassam a pesquisa de tais fatores, mas colocar a definição dessa natureza como objeto de um estudo específico pode parecer um exagero preciosista: a teoria marxista já teria oferecido um conhecimento preciso da sociedade que, combinado com as aspirações comunitárias – em oposição a aspirações individualistas –, determinaria o caminho das transformações, independentemente de definições mais rigorosas sobre a natureza daquilo que se entende por consciência nesse contexto. Tentar alcançar com mais rigor esse tipo de definição pode parecer nada mais que um devaneio diletante, um desvio daquilo que realmente interessa na prática, que é entender como os trabalhadores compreendem o mundo e como é possível atuar sobre tal compreensão. Novas conclusões sobre os *fundamentos* do campo da consciência de classe parecem, a princípio, pouco relevantes para os estudos substantivos, estes sim importantes e com possibilidades de cumprir um papel social significativo.

Não apenas os *fundamentos* desse campo são desvalorizados na construção de conhecimento com perspectivas de transformação; o *próprio campo* por vezes é secundarizado em favor de campos adjacentes. Não raramente, nas formulações de militantes ou de grupos políticos, teorizações pouco rigorosas sobre a questão da consciência como condicionante da ação política são justapostas a profundas e elaboradas análises científicas sobre a situação política e econômica atual. Isso faz com que não seja claro se as primeiras se baseiam de fato em uma ilação científica ou se estão apoiadas

simplesmente no senso comum. Os problemas que o conceito de consciência normalmente é invocado para responder, sobre a participação dos trabalhadores nas lutas por mudanças em suas condições de vida e sobre a eficiência destas lutas em direção a mudanças estruturais, acabam, portanto, ficando sem resoluções solidamente embasadas.

Essa deficiência que observamos no âmbito da prática das lutas sociais parece ter consonância com o diagnóstico que Raquel Varela¹ faz no âmbito da construção de conhecimento no campo do marxismo: “A maioria dos marxistas estuda o capital, muito poucos estudam como derrubar o capital e ninguém estuda o que colocar no lugar”. Ao estudo da *situação atual* da economia e da sociedade é dada uma importância central, enquanto pouco se aprofunda o pensamento sobre os problemas relacionados à *mudança* dessa situação. É como se o rigor e as sólidas formulações sobre a primeira questão fossem suficientes para solucionar a segunda, na medida em que ambas aparecem justapostas nos discursos. A militante marxista e acadêmica faz um diagnóstico bastante crítico e aponta uma antinomia: considerando que os marxistas se colocam, como tarefa central, a *transformação* da totalidade da sociedade, há poucas proposições no sentido de se produzir conhecimento rigoroso sobre como, na prática, realizar essa tarefa. A resposta ao problema prático da emancipação humana não tem amplas análises científicas para se sustentar. Seria necessária, portanto, a construção de uma *ciência das revoluções*, um conhecimento não apenas das condições e contradições do capital, não apenas das *possibilidades* objetivas e subjetivas de transformação, mas dos *processos de transformação* em si; uma ciência que sirva como guia e ferramenta para os trabalhadores em luta e para os revolucionários. É claro que aqui não falamos sobre um conceito de ciência de inspiração positivista, e nem temos nenhuma pretensão de que a teoria forneça um manual definitivo e estático, um tipo de passo-a-passo revolucionário. A necessidade de construção da *ciência da revolução* implica um conhecimento que possa instrumentalizar, conforme as particularidades de cada momento histórico e de cada lugar, o movimento em direção à maior autodeterminação dos trabalhadores sobre sua própria atividade e, em consequência, sobre a totalidade de suas vidas.

O presente trabalho procura se inserir nos esforços dessa construção mais ampla. Raquel Varela, na mesma fala citada anteriormente, dá bastante ênfase à questão da

¹ Raquel Varela, comunicação oral em palestra, 06 de abril de 2016

possibilidade de prever uma revolução. Segundo a pesquisadora, essa possibilidade existe e uma pergunta importante a ser respondida é sobre que elementos empíricos podem ajudar nesse tipo de previsão. Em nossa opinião, além dessa questão central que versa sobre as revoluções em geral, há também outras questões de fundo que se colocam no caminho desse tipo de realização teórica. Aquela que será nosso foco neste trabalho versa sobre as determinações fundamentais de uma ação revolucionária socialista. O que precede, não necessariamente temporalmente, mas em essência, as ações efetivas que provocam transformações *estruturais* na sociedade? Obviamente não pretendemos dar uma resposta definitiva a essa pergunta neste trabalho, mas a teremos como nosso guia fundamental e faremos nossas reflexões e argumentações sob sua luz.

Além de adentrar esse terreno pouco frequentado, tentaremos nele construir uma objeção à possível conclusão citada anteriormente de que o que pode levar a avanços na prática de transformação social são as descobertas substantivas sobre a dinâmica da consciência, e não discussões sobre fundamentos. Tais discussões, quando tratamos do campo de estudos da consciência de classe, não nos parecem superadas e, em consequência disso, diríamos que alguns estudos substantivos no campo estariam se apoiando em bases passíveis de questionamentos. Desconsiderando aquelas formulações que analisam muito profundamente *o capital em si* e ignoram a questão de *como derrubar o capital* (que são numerosas e que, por sua própria essência, não debatem os fundamentos do campo que estamos aqui a tratar), poucas obras de discussão sobre os fundamentos do nosso problema sobram para servir como modelo para os estudos substantivos. Muito do que se produz teoricamente, empiricamente e dentro da atividade militante se baseia em alguns poucos modelos de compreensão da natureza da consciência e de sua relação com a prática. Essa produção é composta principalmente por aquilo que chamamos de estudos substantivos, que fazem o uso desses modelos exemplares para tentar compreender realidades sociais específicas (como é o caso dos textos analisados no segundo capítulo). Por vezes realizam-se inclusive debates teóricos, mas sem escapar significativamente do âmbito de pensamento já estabelecido (como é o caso da parte teórica do trabalho de Celso Frederico (1978), discutida no final do terceiro capítulo). Assim, os próprios modelos fundamentais pouco são postos em questão. Neste trabalho, procuramos sustentar a ideia de que, ao contrário do que poderia parecer à primeira vista, um questionamento desses fundamentos pode afetar de forma importante as próprias pesquisas substantivas, alterando nelas não apenas a

interpretação sobre seus objetos de estudo, mas *os próprios objetos* e a *natureza das perguntas* que devem ser respondidas.

Seria relevante colocar que essa linha argumentativa que nos propomos aqui a seguir não estava dada de antemão em nosso horizonte. A primeira perspectiva que tínhamos com este trabalho não fugia substancialmente dos modelos mais tradicionais de estudo da consciência de classe. Mesmo que desde o princípio nos colocássemos uma tarefa de fazer uma discussão metodológica e não uma pesquisa substantiva, ela ainda se encontrava nos moldes daqueles trabalhos que buscavam compreender a consciência dos trabalhadores: questionávamos como seria a forma correta de compreender e de atuar sobre essa consciência. Mas nossos reais problemas se mostraram escondidos em terrenos os quais não pretendíamos explorar a princípio. Anteriormente vislumbrávamos ter como referência alguns trabalhos modelares sobre o assunto, e ao final nos vimos no encargo de apontar limites nesses mesmos trabalhos.

Quando projetamos a presente pesquisa, a dinâmica da consciência que julgávamos necessária para a luta vitoriosa da classe trabalhadora parecia ser muito bem ilustrada pela bela canção interpretada por Jair Rodrigues sobre a experiência de vida de um boiadeiro, intitulada “Disparada”. O personagem-narrador dessa história era, no início, inebriado por uma posição de poder, em que se sentia “dono de gado e gente”, subjugando pessoas da mesma forma como fazia com sua boiada: “Seguia como num sonho, e boiadeiro era um Rei”. Mas exercer essa função de *Rei* não era algo que satisfizesse suas reais necessidades e nem aquelas das pessoas que ele tinha à sua volta; o fato de que ele se via numa posição de privilégio tinha origem em uma distorção de sua capacidade de visão, causada por estar vivendo em um sonho. As próprias experiências de vida que foi tendo, então, fizeram com que o boiadeiro mudasse essa forma de ver e se portar:

Mas o mundo foi rodando nas patas do meu cavalo
E nos sonhos que fui sonhando, as visões se clareando
As visões se clareando, até que um dia acordei (VANDRÉ & BARROS, 1966)

A partir de então, com a nova visão sobre o mundo, consciente de que a forma como subjugava o gado não podia ser reproduzida com as pessoas, abandonou a posição de poder que ostentava. Aquele reino que controlava, existente em seus sonhos, não podia mais existir na realidade. Em sua consciência, passou a viver para consertar tudo aquilo que via fora de lugar no mundo, e assim se tornou cavaleiro “num reino que não tem rei”.

O processo vivido pelo boiadeiro de Jair Rodrigues é um protótipo daquilo que chamamos, em alguns trabalhos de pesquisa ao longo da graduação, de *salto de consciência*. Ele vivia uma vida em conformidade com o que suas condições sociais imediatas lhe impunham, passivamente, e sua consciência era povoada de artifícios de engrandecimento de seu próprio modo-de-ser dado. Mas essa mesma consciência, por meio de uma percepção cada vez mais clara do mundo, de repente sofreu uma transformação brusca: “até que um dia acordei”. A partir de então, em vez de se entusiasmar com a situação em que se encontrava, o boiadeiro passou a se engajar numa missão de transformá-la; em sua consciência agora habitavam o inconformismo e o desejo de mudança. E era justamente esse tipo de *salto* o que buscávamos nos primeiros trabalhos sobre o assunto, realizados durante a graduação: queríamos compreender como ele ocorre, e assim pensar possibilidades de promovê-lo de forma mais ampla e efetiva na classe trabalhadora. Essa perspectiva foi trazida de nossa experiência militante anterior, em que a questão da *elevação do nível de consciência* dos indivíduos e das massas era tida como tarefa central para alcançar as transformações sociais; e o *salto* era a forma na qual essa mudança na consciência se apresentava empiricamente.

Mas essa nossa perspectiva primeira sofreu diversas mudanças ao longo das pesquisas e reflexões que culminaram no presente trabalho. As próprias perguntas a serem respondidas mudaram significativamente quando analisamos alguns estudos que se propunham à compreensão da consciência e quando nos questionamos sobre os pressupostos que sustentam a escolha desse objeto. Ao formular a pergunta sobre como é a dinâmica da consciência e sobre como se pode intervir nela, um pressuposto importante é que a consciência, em si, é fundamento da ação política transformadora da realidade. Nesse ponto, já é possível notar que o problema fundamental, da transformação da realidade, foi transferido para outro âmbito, o da consciência. Seria essa transferência legítima, bem fundamentada e engendradora de respostas corretas sobre os caminhos a seguir para alcançar as metas postas? Ao longo desse estudo percebemos que, se não nos preocupássemos com essa questão, tudo o que fizéssemos talvez não cumprisse aquele papel que esperávamos, de contribuir para uma prática mais efetiva de transformação.

1.2 O senso comum, o cartesianismo e o marxismo na questão da transformação do mundo

O problema sobre como tornar mais efetiva a luta pela transformação radical dos fundamentos da sociedade é bastante extenso e tem uma miríade de aspectos diferentes. Neste trabalho, não entraremos em algumas questões já consolidadas no pensamento marxista, mas as tomaremos como pressuposto. Por exemplo, sobre a necessidade da revolução para que aconteça essa transformação social: a luta por emancipação na sociedade burguesa não pode se dar sem um enfrentamento com as próprias estruturas de tal sociedade. Nenhum tipo de liberdade pode ser ganho, em seu sentido pleno, de forma individual ou fragmentária; pelo contrário, partindo-se da sociedade burguesa, isso só pode ser garantido por meio de uma ruptura em nível estrutural: a “liberdade consiste em converter o Estado, de órgão que subordina a sociedade em órgão totalmente subordinado a ela” (MARX, 2012, p. 42). Isso nos leva à necessidade da revolução como uma ruptura global com as formas de poder burguesas e com seu modo de produção. Essa ruptura se daria em favor da tomada do poder pela classe trabalhadora, que passaria a organizar a produção de forma livre, não mais submetida ao jugo de seus antigos patrões. Mas a “libertação da classe trabalhadora tem que ser obra dos próprios trabalhadores” (Ibid., p.33). A questão da emancipação, portanto, tem como eixo importante as lutas da classe trabalhadora. Como essa classe luta, com que meios, em que situações, e rumando a que tipo de soluções para seus problemas?

Do ponto de vista da atuação militante que visa a emancipação, o problema da efetividade das lutas, portanto, pode ser dividido em dois outros. O primeiro versa sobre o *engajamento* ou não dos membros da classe trabalhadora nas lutas sociais: o que determina a participação ativa ou a passividade desses indivíduos em relação aos processos históricos? O segundo é o do *sentido* e da *efetividade* de tais lutas: elas são locais e pontuais ou são globais e têm potencial de provocar mudanças estruturais na sociedade? Existindo esse potencial, as ações dos trabalhadores de fato caminham objetivamente no sentido da destruição das relações de produção capitalistas e da construção do socialismo? Ou são ações que, a longo prazo, se mostrarão pouco efetivas e facilmente reversíveis pela classe dominante capitalista?

A prática política de grupos militantes faz emergir em seu seio um senso comum que tem certas especificidades. Aquela que é, para nós, a mais importante delas já foi apresentada, e consiste no emprego da categoria *consciência* como fundamento das explicações para as duas questões aqui levantadas. Não são raros nos meios militantes discursos como “tal categoria de trabalhadores não participa da luta porque tem uma *consciência* atrasada” (referindo-se à primeira questão) ou “aqueles companheiros são valorosos e têm muita disposição para lutar, mas suas ações são limitadas porque não têm *consciência* da luta socialista” (referindo-se à segunda questão). A consciência é colocada nesses discursos como uma condição prévia e determinante das ações políticas: é ela que determina se um indivíduo ou grupo vai optar pela luta ou não; e também se essa opção se dará em favor da luta socialista e revolucionária ou de alguma outra forma de luta mais limitada.

Mas, se a consciência pode se manifestar em seu aspecto positivo (ou seja, enquanto consciência existente e adequada), e assim levar à luta socialista, pode aparecer também em seu aspecto negativo, enquanto falta, ou enquanto *ideologia*. Esta, dentro dos discursos militantes em questão, é aquilo que afasta as pessoas das lutas sociais ou leva a desvios em relação à meta socialista. Não é incomum que se atribua à *ideologia* o não apoio ou a não participação em lutas sociais. Também é frequente que militantes caracterizem como *ideológicas* as bandeiras de reivindicação diferentes daquelas que defendem, colocando que elas desviariam as lutas de sua meta necessária. A noção de ideologia é entendida, em linhas gerais, como um conteúdo da consciência que se afasta da realidade e a encobre; *por consequência*, na prática das lutas sociais, ela induziria ao erro. É possível notar, assim, que a *consciência* e a *ideologia* pertencem à mesma substância, que corresponde a aspectos mentais, conscientes, tanto no âmbito do conhecimento da realidade quanto no âmbito das intenções e da tomada de decisões. E essa substância – em seu aspecto positivo ou no negativo – determina as ações de luta e a efetividade dessas ações na direção de transformações estruturais. Uma das tarefas da militância, portanto, seria atuar sobre a consciência de classe, *elevando o nível de consciência das massas* ou *combatendo a ideologia na consciência dos trabalhadores*, até que estes, *adquirindo a consciência de classe adequada*, se tornariam protagonistas da revolução. Trabalhadores que não lutam pelo socialismo ou que lutam de formas não efetivas estariam ainda reféns da *ideologia*.

Mas a própria definição sobre o que seriam a consciência adequada e a ideologia não é clara, quando pensamos na prática das lutas políticas e sociais. A *consciência de classe adequada* é muitas vezes definida, nesses círculos, como o conhecimento e domínio do Socialismo Científico, que envolveria, por exemplo, a compreensão sobre a relação entre as classes, sobre a exploração capitalista e sobre a necessidade da revolução. É certo que muitos dos diferentes grupos políticos socialistas têm, entre seus quadros, intelectuais e militantes que se dedicam ao estudo profundo do marxismo e que o conhecimento daí proveniente se converte em formação para círculos mais amplos de ativistas. Mas também é evidente que diagnósticos e prognósticos sobre situações concretas da luta de classes feitos a partir do *mesmo* conhecimento sobre a ciência marxista são bastante diversos entre si, e os diferentes grupos e ativistas frequentemente lutam em direções divergentes, combatendo-se mutuamente e acusando uns aos outros de não agir em consonância com a *consciência de classe adequada*. Mesmo quando há certas convergências, quando se identificam os mesmos inimigos a combater e quando são propostas ações em conjunto, táticas e estratégias de luta (baseadas na mesma teoria marxista) ainda são distantes o suficiente para colocar diferentes setores dos movimentos em grandes conflitos.

O intuito de trazer tal reflexão não é afirmar que seja um problema a disputa entre diferentes perspectivas dentro do marxismo, nem colocar sob uma ótica moralista os métodos pelos quais essas disputas são feitas. Muito menos queremos concordar com o discurso de que todas as análises e ações políticas contêm verdades equivalentes e de que não existiria, portanto, certo ou errado nesse assunto. Achamos, sim, que existem grupos e militantes cujas ações estão mais próximas de uma ação revolucionária do que outros, e que métodos de luta que parecem questionáveis sob uma moral burguesa são justificáveis em certos momentos da luta. Mas não é esse o centro do que queremos discutir aqui. A experiência aqui invocada pretende unicamente mostrar como o discurso comum sobre a consciência de classe (colocada como um guia para a ação revolucionária correta) ou sobre ideologia (colocada como um estado de consciência contrário à revolução) é muito pouco preciso e não dá conta de explicar tais disputas e diferenças nas análises, e nem de apontar quais ações são mais coerentes ou incoerentes com a luta revolucionária.

A antinomia² acima apresentada, entre um conceito de consciência de classe e a ação concreta dos grupos políticos que parecem referenciar-se nele, pode parecer apontar claramente para um problema no próprio conceito e nas teorizações dele decorrentes. Mas, na prática, o problema não aparece nos círculos militantes de forma tão explícita. Essa antinomia, na experiência de muitos novos ativistas, já é de alguma forma percebida e traz consigo certo desconforto: a realidade não se encaixa bem nas explicações dadas tradicionalmente sobre a consciência de classe. Como poderia um leque tão grande de coletivos e indivíduos que querem chegar ao mesmo objetivo, referenciando-se nos mesmos princípios, ter ações tão inconciliáveis entre si? Mas tal desconforto é costumeiramente ignorado ou menorizado. Primeiro, em função da crença de que se está seguindo no caminho certo: as explicações sobre consciência não precisam ser questionadas, ainda que apresentem certas anomalias, porque todo um grupo está convencido de que os conceitos que usam os levam a práticas corretas. Segundo, em função da priorização de outros debates e ações: a realização das tarefas do dia a dia é mais importante e mais efetiva na luta socialista do que a compreensão de algumas pequenas antinomias entre a realidade e as ditas explicações. A própria crítica que fazemos ao longo de todo este trabalho à compreensão de senso comum aqui apresentada não teve origem exclusivamente nesse tipo de desconforto; apesar de este já ser percebido há muito tempo em nossa atividade militante, só pudemos compreendê-lo um pouco melhor e de forma mais estruturada a partir de uma maior maturidade teórica, alcançada por meio das críticas que apresentamos nos capítulos seguintes.

Mas, apesar do pouco rigor e das lacunas explicativas, há elementos que permitem identificar um tipo de racionalidade bastante preciso por trás desses discursos sobre a consciência. Nos meios da militância em questão, se reivindica muito fortemente a teoria marxista ou outras teorias socialistas. Ainda assim, essa militância não está isolada das condições gerais às quais a sociedade como um todo se submete e, portanto, é inegável a influência de outras formas de racionalidade, mais hegemônicas no mundo atual. Um

² Cabe aqui uma observação sobre escolhas terminológicas que fazemos neste trabalho. O termo *contradição* é comumente usado com diferentes sentidos, tanto para se referir àquilo que, na tradição dialética, é o impulsionador do movimento quanto para indicar simples oposições, discordâncias, discrepâncias, faltas de coesão argumentativa, etc. Aqui, preferimos usar *contradição* apenas no primeiro caso, ou seja, quando o conceito designado for rigorosamente o conceito dialético. Em outros casos, usaremos outros termos, conforme a situação, como oposição, antinomia, etc.

exemplo importante, que nos ajudará a compreender aspectos do senso comum que aqui levantamos, é aquela cujas origens podem ser buscadas já no pensamento de Descartes. Aqui, tentaremos apresentar brevemente os pontos mais importantes desse tipo de racionalidade moderna e contrastá-los com alguns elementos fundamentais da crítica marxista; isso nos dará uma base conceitual mínima para as discussões que faremos ao longo de toda a dissertação.

Em sua obra sobre a Metafísica (DESCARTES, 1983), há dois conceitos que podem contribuir significativamente para compreendermos a lógica que sustenta os discursos que identificamos anteriormente. O primeiro é o pressuposto que funda todo o pensamento do autor, enquanto o segundo permite que seu sistema metafísico tenha uma coesão interna: são os conceitos de *distinção* e de *união*. Eles podem lançar luz sobre grande parte das formulações que, ao longo da modernidade, tentaram explicar a conduta humana e, em particular, sobre algumas das explicações que se popularizaram nos tempos atuais.

Na formulação cartesiana, a realidade é dividida em duas substâncias diferentes, ou seja, há dois fundamentos últimos, irreduzíveis um ao outro, sobre os quais se assenta tudo o que há: o corpo e a alma. Eis a noção de *distinção*. O Humano³, como parte dessa realidade, também deve se constituir dessas substâncias; e, particularmente, o único ser que é ao mesmo tempo corpóreo e pensante participa em ambas simultaneamente:

[...] possuímos, em relação ao corpo em particular, apenas a noção [primitiva] da *extensão*, da qual decorrem as da figura e do movimento; e, quanto à alma somente, temos apenas a do *pensamento*, em que se acham compreendidas as percepções do entendimento e as inclinações da vontade (Ibid., p. 298, grifos nossos)

Não se podem derivar do pensamento as categorias relativas ao mundo extenso. Da mesma forma, da noção de extensão não pode ser derivada nenhuma categoria que diz respeito ao espírito puro, por exemplo a *finalidade*. Tudo aquilo que tem uma meta, uma inclinação, uma vontade – tudo pertence ao domínio da alma, que tem uma natureza completamente distinta daquela do funcionamento dos corpos. Estes, por sua vez, funcionam de forma mecânica, regidos por leis necessárias e universais, que passam longe de qualquer determinação racional: no âmbito da substância extensa, qualquer movimento ou transformação de um corpo se dá pelo contato com outro corpo, em um processo no qual todos os elementos envolvidos agem cegamente e sem nenhum tipo de causa final.

³ Neste texto, para fazer referência à humanidade enquanto gênero, em vez da palavra *Homem*, uso *Humano*.

Dentro dessa distinção cartesiana, uma transformação que tenha um fim, que seja operada de forma orientada e que corresponda às ações de um sujeito só pode ter origem na substância da alma.

Esse tipo de conclusão que se pode tirar da formulação do filósofo moderno é semelhante a elementos presentes no senso comum existente em nossa sociedade atual. A partir de um pressuposto como esse, quando pensamos no socialismo como um movimento de transformação da realidade que não resulta simplesmente do movimento cego dos corpos, ou seja, como um movimento orientado racionalmente, nada mais evidente que ele apareça com origem última na substância não-corpórea, como ideia, ou como *consciência*.

Marx localizava um dualismo semelhante a esse nos autores que ficaram conhecidos como *materialistas ingênuos*, o que podemos observar, por exemplo, em sua crítica a Feuerbach no seguinte trecho: “Na medida em que Feuerbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista” (MARX & ENGELS, 2007, p. 32). É interessante notarmos que a separação entre a matéria e o espírito⁴ constitui também, nesse contexto, a separação entre objeto e sujeito. À matéria é atribuída a característica da estaticidade: o ser é sempre igual a si mesmo. Uma filosofia como a de Feuerbach, que se fundamenta nessa concepção de matéria, nada mais abarca do que a descrição do ser dado em um momento específico, mas vê nela uma descrição universal e atemporal do ser. O Humano, para tal filósofo, é visto simplesmente como objeto, e nunca como atividade. Assim, quando se identifica que a essência do ser contrapõe o que está dado no mundo observado, essa contraposição aparece como uma forma ideal desse ser, aparece no âmbito do espírito, e não como uma característica material de um ser contraditório em si mesmo. Qualquer transformação no que está dado, e portanto a própria história, pertence apenas ao reino do espírito.

[Feuerbach n]ão consegue nunca, portanto, conceber o mundo sensível como a atividade sensível, viva e conjunta dos indivíduos que o constituem, e por isso é obrigado, quando vê, por exemplo, em vez de homens sadios um bando de coitados, escrofulosos, depauperados e tísicos, a buscar refúgio numa “concepção superior” e na ideal “igualização no gênero”; é obrigado, por conseguinte, a recair no idealismo justamente lá onde o materialista comunista vê a necessidade e simultaneamente a condição de uma transformação, tanto da indústria como da estrutura social. (Ibid., p. 32)

⁴ Neste trabalho, o termo “espírito” será usado para designar o âmbito do pensamento, das ideias.

Marx identifica que, com a separação entre uma matéria inerte e um espírito que pode ser a única origem de movimento, o próprio movimento deixa de se realizar. A “igualização no gênero” de Feuerbach não modifica a realidade que o filósofo vê, apenas atribui a ela uma ideia que está além da percepção imediata. O conceito moderno de *distinção* (mesmo quando não aparece explicitamente) cria problemas para a questão da atuação consciente e orientada sobre o mundo material: o sujeito se limita ao plano da ideia, não provocando transformações reais no mundo.

Mas, em um sistema internamente coerente que supõe a ação humana sobre o mundo, a separação essencial entre sujeito e objeto não poderia ser absoluta a ponto de impedir qualquer relação entre as duas substâncias, sob pena de criar-se uma antinomia: o sujeito é sujeito por essência, mas não exerce atividade de sujeito sobre nenhum objeto. Portanto, mesmo autores dualistas trazem em seus sistemas soluções para a questão da comunicação entre espírito e corpo. Particularmente no sistema de Descartes (1983), essa comunicação, que é aquilo que cria a possibilidade de existência do sujeito, se dá no Humano, o ser que é ao mesmo tempo extenso e pensante. O espírito tem acesso às afecções recebidas pelo corpo, que são as sensações vindas dos órgãos dos sentidos, por um lado, e, por outro, também é capaz de orientar o corpo em sua ação no mundo extenso. Essa comunicação entre as substâncias, que contudo não as funde, introduz o segundo conceito importante para nossa discussão, que é o de *união*.

Na união, as afecções trazidas pelos órgãos dos sentidos e transmitidas de forma mecânica ao longo dos nervos terminam por causar impressões no espírito. No sentido contrário, o espírito, com suas finalidades próprias, afeta os nervos e estes os órgãos motores, o que permite que o sujeito aja sobre os objetos extensos. É possível, a partir da forma como se concebe esse tipo de ação racional e dirigida sobre os corpos, compreender alguns aspectos característicos daquilo que ficou conhecido como o *sujeito* da modernidade. Em primeiro lugar, a ligação entre corpo e espírito acontece no indivíduo: é por meio da *glândula pineal*, presente no cérebro de cada ser humano, que o pensamento tem acesso a todas as afecções vindas do corpo e controla seus movimentos e ações sobre outros corpos. É no indivíduo, portanto, que se encontra a origem de qualquer transformação da realidade que tenha algum tipo de finalidade ou orientação, ou seja, qualquer transformação não puramente mecânica. O indivíduo é o sujeito: é o que conhece e o que age sobre os corpos; e somente através dele o espírito se manifesta sobre o mundo extenso. Sua capacidade de

ação não vem de outro lugar senão de sua racionalidade, ou de sua capacidade de conhecer de forma crítica tudo o que há. A simples *percepção* daquilo que há no mundo não é suficiente para bem orientar as ações: os órgãos dos sentidos podem nos enganar, e as impressões que os nervos levam até o espírito não necessariamente correspondem aos objetos realmente existentes na substância extensa. Portanto, para Descartes, é a razão aquilo que deve ser a origem e o critério máximo para determinar da ação humana. Ainda que seu acesso ao mundo seja mediado por uma percepção possivelmente enganadora, ela é capaz de compreender os eventuais erros e orientar uma ação correta, o que a percepção, por si só, não poderia fazer. É o espírito, portanto, que é o fundamento do sujeito; é o pensamento a origem das ações corretas sobre o mundo. Daí vem o conceito cartesiano de livre-arbítrio. Este não acontece quando se escolhe entre diversas opções equipolentes, que pareçam indiferentes entre si; tal situação só seria possível quando a razão ainda não conhece bem todas as possibilidades a ponto de hierarquizá-las. O livre-arbítrio de fato só se realiza quando as opções de ação são estreitadas por meio do pensamento, e então o espírito, em sua expressão máxima, é o que determina a escolha, colocando uma opção muito claramente acima de todas as outras.

É possível observar as relações sociais burguesas, à época ainda nascentes, nessa formulação que, por um lado, separa a matéria e o espírito e, por outro, coloca neste a determinação última do sujeito. Descartes coloca que o que acontece na união, ou seja, a percepção do mundo extenso, dá ao Humano um conhecimento prático cotidiano: apesar de não corresponder necessariamente à essência dos objetos, a percepção permite que saibamos, em linhas gerais, como agir sobre eles. É um tipo de conhecimento usado por Humanos comuns, trabalhadores braçais, não filósofos. Ao contrário, aqueles que filosofam poderiam superar as limitações da pura impressão imediata das coisas existentes no mundo extenso e usar a razão para conhecer de forma clara e distinta a real natureza das coisas. Somente o conhecimento filosófico poderia, portanto, levar a uma atitude crítica em relação àquilo que foi trazido pelos órgãos dos sentidos e orientar a *boa ação* sobre o mundo. Somente aquele que pode filosofar poderia ser sujeito e exercer seu livre-arbítrio; nunca o trabalhador braçal que se orienta pelas ideias sensíveis em vez de seguir as ideias claras e distintas da razão. Essa formulação revela muito sobre a realidade burguesa: os sujeitos só podem ser individuais, pois suas ações se orientam pela busca individual de lucro e não por qualquer anseio comunitário; as finalidades de qualquer ação têm origem última no âmbito

(social) do pensamento e não no âmbito (social) do corpo, ou seja, nos padrões e não nos trabalhadores braçais; e aos padrões é dada a possibilidade de conhecer as coisas do mundo, o que faz com que possam exercer seu livre-arbítrio, o que é negado àqueles que trabalham.

Esse tipo de crítica aos sistemas idealistas, que coloca a origem de suas ideias nas relações reais entre os humanos, e o estabelecimento do mundo material como origem ontológica de tudo aquilo que é atribuído ao espírito são fundamentos do método marxista que aqui tomamos como referência. Um pequeno resumo dessa concepção metodológica foi escrito por Ilarión Ignátievich Kaufmann em um artigo no Correio Europeu, elogiado por Marx e citado por ele em um dos posfácios de O Capital (MARX, 1996):

Marx considera o movimento social um processo histórico-natural, dirigido por leis que não apenas são independentes da vontade, consciência e intenção dos homens, mas, pelo contrário, muito mais lhes determinam a vontade, a consciência e as intenções. (...) Se o elemento consciente desempenha papel tão subordinado na história da cultura, é claro que a crítica que tenha a própria cultura por objeto não pode, menos ainda do que qualquer outra coisa, ter por fundamento qualquer forma ou qualquer resultado da consciência. Isso quer dizer que o que lhe pode servir de ponto de partida não é a idéia, mas apenas o fenômeno externo. (KAUFMANN apud MARX, 1996, p. 139)

Tudo aquilo que no sistema cartesiano poderia ser derivado da noção primitiva do pensamento, ou seja, tudo o que pertence à substância do espírito, aqui perde seu papel de determinação fundamental e se torna subordinado. A consciência, a vontade, as intenções e outras categorias similares agora aparecem como consequências de relações materiais específicas; o que é tido como *interno* deixa de ser primário, e passa a ser determinado pelo *externo*.

Do ponto de vista burguês, a questão da sobrevivência material, seja individual ou coletiva, não aparece como fundamental; o que o move não é a necessidade de sobrevivência, mas o interesse pelo lucro. As questões materiais, garantidas que estão para a classe possuidora dos meios de produção, não constituem para ela uma *condição* para seu jogo de poder, mas são apenas as peças movidas por esse jogo. Os jogadores são mentes individuais, que existem antes e acima do mundo real. Mas, se deixarmos de lado o ponto de vista dos interesses individuais na busca pelo lucro e tomarmos o da sociedade como um todo, a sobrevivência não aparece como algo dado, e se constitui como questão primeira, que determina todas as outras.

[...] os homens têm que estar em condições de viver para 'fazer história'. Mas para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato

histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (MARX & ENGELS, 2007, pp. 22-33)

Portanto, não poderíamos tomar outro pressuposto para nossas formulações senão aquele de que as relações que sustentem materialmente uma sociedade, ou seja, suas relações de produção, determinam todo o leque de outras relações que seus membros podem ou não estabelecer: determinam sua forma de sobrevivência, as atividades necessárias para que ela ocorra, as formas de distribuição e de fruição da produção, além das relações pessoais necessárias para a manutenção de todo esse sistema. Em nenhum momento das determinações fundamentais da sociedade ou da história apareceu a consciência. Na medida em que consideramos que a sociedade só pode existir se for determinada fundamentalmente pelas relações que garantem sua sobrevivência material, a consciência não pode ser aquilo que a move e transforma: o movimento só pode ser originado das próprias relações de produção. A consciência é nada mais que um produto desse conjunto de relações, a cada momento histórico e em cada lugar. “Desde o início, portanto, a consciência já é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens” (Ibid., p. 35).

As dicotomias entre o pensamento cartesiano e o pensamento marxista que levantamos até aqui – em especial aquelas entre o dualismo e o monismo e entre o idealismo e o materialismo – serão fundamentais para todo o desenvolvimento deste trabalho. À luz dessas dicotomias será possível compreender melhor as formulações que colocam a consciência como fundamento de uma ação transformadora da realidade, fazer sua crítica e pensar possíveis alternativas dentro do materialismo histórico e dialético. Para tanto, nos capítulos que seguem, devemos aprofundar algumas discussões fundamentais para que se possa negar de forma consequente a racionalidade moderna muito fortemente enraizada nos princípios cartesianos e muito presente nas explicações vindas do senso comum. Uma vez que no campo marxista é combatido o conceito de *distinção*, se torna necessário compreender de forma diferente o estatuto da matéria e do espírito; o conceito de *união* nesse contexto também perderia o sentido, e seria preciso formular outras ferramentas teóricas para compreender as relações entre diferentes elementos da realidade, se a consideramos de forma monista e não mais dualista. Consequentemente, o nosso *conceito de sujeito* também deve ser distinto daquele cartesiano, que era fundado no

espírito. Esses são alguns desafios teóricos que Marx e outros autores marxistas tiveram que resolver para desenvolver seu sistema crítico de pensamento, e que também têm relação íntima com os objetos trabalhados por nós neste texto. Em diferentes momentos ao longo desta dissertação, o aprofundamento das discussões sobre esses problemas será necessário, e então os apresentaremos com mais solidez, na medida em que se fizerem importantes para a linha argumentativa que desenvolveremos.

1.3 Questão a ser trabalhada

Até aqui, apontamos brevemente imprecisões em algumas formulações dentro do senso comum militante, assim como antinomias entre esse senso comum e os pressupostos marxistas. Também apresentamos, em linhas bastante gerais, que o campo sobre o qual nos debruçamos é comumente tomado como o campo da consciência de classe, mas que preferimos defini-lo mais precisamente como o campo das determinações fundamentais das ações revolucionárias. A partir disso, é possível delimitarmos de forma mais rigorosa a pergunta que nos orientará ao longo deste trabalho. Quais são as características fundamentais do *lócus*⁵ em que a consciência é colocada nos discursos do senso comum anteriormente levantados? Em outras palavras, *qual é a essência daquilo que determina fundamentalmente a ação revolucionária socialista?* Essa é uma questão bastante ampla, que demandaria um trabalho muito maior para qualquer proposta de solução definitiva, mas buscaremos aqui estabelecer alguns *primeiros traços* de tal resposta. Principalmente, estabeleceremos alguns traços negativos: o que *não* pode ser colocado no referido *lócus*? Ou seja, o que não pode ser considerado fundamento da ação revolucionária? Como vimos anteriormente, tomar a consciência como um fundamento desse tipo pode trazer alguns problemas; e nos próximos capítulos, a partir de análises críticas, aprofundaremos essa discussão pensando tanto questões teóricas quanto práticas. Conforme os traços negativos de nossa resposta permitirem, secundariamente também tentaremos pensar possíveis traços positivos. Obviamente, como apontado anteriormente, não pretendemos ainda a partir deles constituir uma resposta acabada. Antes, chegaremos apenas a hipóteses e

⁵ Lócus é uma palavra latina que emprestamos do vocabulário biológico. Em seu uso comum, indica o lugar de um gene dentro de um cromossomo. Aqui, usamos para indicar um *lugar* (não necessariamente físico, mas antes uma posição ontológica dentro de um sistema) que está associado diretamente com uma *função*.

pressupostos. Se, por um lado, nossas conclusões não constituirão ainda uma formulação sólida que responda à pergunta, acreditamos que elementos das nossas reflexões terão grande potencialidade de servir como base para tal formulação mais definitiva, e eis o principal propósito que apontamos para esta dissertação.

Esperamos que já tenha ficado claro, mesmo antes de estabelecermos mais precisamente a pergunta no parágrafo anterior, que nossa intenção aqui não é partir de um conceito dado de *consciência de classe* e estudar algo a partir dele, sejam questões metodológicas (que versariam sobre como estudá-lo), sejam questões substantivas (que versariam sobre aspectos da consciência de um determinado grupo da classe trabalhadora), ou sejam ainda questões práticas (que versariam sobre a dinâmica da consciência e sobre possíveis formas de afetá-la e alterá-la). Nossa intenção, ao contrário, é confrontar alguns pressupostos desse conceito, que normalmente são aceitos sem serem postos em inquérito, e mostrar que as próprias questões e objetos de estudo podem mudar se tais pressupostos entrarem em xeque. Por isso, achamos que é importante salientar a distinção entre o *campo de estudos* e o *objeto de estudo*. Inevitavelmente, para começar nossas discussões partiremos de vários trabalhos que discutem a fundamentação da ação de emancipação a partir de questões ligadas à consciência, e por isso nos parece também inevitável a referência a esse campo como o *campo da consciência de classe*, termo que inclusive já usamos anteriormente. Achamos que, por ser importante manter uma referência a respeito de quem são nossos interlocutores, é razoável aceitar em alguns momentos essa denominação. Mas isso não significa que o objeto de estudo é necessariamente a consciência, em si, em sua concepção fundamentalmente psicológica, como é compreendida mais tradicionalmente dentro desses trabalhos. O próprio objeto, dentro do campo, é algo que devemos colocar em questão.

É importante também salientar que, mesmo sendo um trabalho teórico-conceitual, não perde sua referência na prática: o questionamento dos pressupostos que pretendemos aqui fazer altera não apenas o objeto e a forma de compreendê-lo, mas também *as práticas* associadas a ele; e é fundamentalmente a efetividade prática de cada formulação que deve constituir o critério máximo para a crítica que faremos ao longo de todo o trabalho. Por esse motivo, a escolha de autores com quem dialogaremos e aos quais teceremos comentários e críticas se deu pelo seguinte critério primeiro: escolhemos autores que se colocam no campo crítico da sociedade e que têm a intenção de, com seus trabalhos, colaborar para sua

transformação e para a emancipação de setores oprimidos. Não traremos autores das Ciências Humanas que participam do pensamento hegemônico na sociedade, a não ser no caso de colaborarem com a crítica que estamos a fazer, como é o caso de Descartes. Esse critério delimita um campo de diálogo que, apesar de poder comportar grandes discordâncias internas, se unifica a partir do fato de que as formulações se referenciam em uma prática social transformadora. O propósito de criticar autores que se encontram nesse campo, ao mesmo tempo em que nos servimos de suas contribuições, é pensar em que momentos algumas formulações falham nos critérios práticos e se é possível superar tais falhas.

A seguir apresentaremos um pequeno projeto do que trataremos ao longo da dissertação, levantando os principais autores com os quais estabeleceremos diálogo. Faço aqui apenas um pequeno parêntesis para esclarecer que, apesar de trabalhos como os de Adorno e Horkheimer (1985), Iasi (2007) e Reich (1974) se enquadrarem entre aqueles que poderiam ser selecionados para nos ajudar, a partir de uma leitura crítica, a avançar em nosso estudo, não vamos aqui dialogar com eles. A crítica às tendências de inspiração psicanalítica presentes de diferentes formas em todas essas obras exigiria uma formulação que vai além das possibilidades deste trabalho. Por isso, deixamos de fora de nossas análises as teorias fortemente inspiradas por essa linha clássica da Psicologia, para retomá-las em trabalhos posteriores.

1.4 Projeto de desenvolvimento da dissertação

No capítulo seguinte, dialogaremos com trabalhos que tomam como certos dois pressupostos: primeiro, partem do princípio de que a consciência – tanto em sua forma positiva (como consciência adequada) quanto na negativa (como ideologia) – é um fator determinante das ações políticas; segundo, partem de uma concepção dada de consciência, não entrando na discussão sobre as implicações dessa concepção. A partir desses dois pressupostos, esses trabalhos versam sobre os *conteúdos* da consciência, a partir de um método centralmente empírico. Por não entrarem na discussão sobre seus pressupostos, podem ser aproximados em alguns pontos dos discursos trazidos do senso comum da militância levantados anteriormente. Para estabelecermos essa relação mais claramente e

para compreendermos melhor os limites desses pressupostos, escolhemos textos com diferentes níveis de complexidade para essa categoria: dois artigos que foram produto de estudos pontuais, e que por isso tendem a uma menor complexidade nas análises conceituais; e um livro produzido por um conhecido autor brasileiro do campo do marxismo, que se dedicou mais demoradamente ao tema. Os três textos representantes dessa categoria, portanto, são o de Neves et al. (1998), de Busnardo (2003) e de Celso Frederico (1978). É possível objetar que o trabalho em questão de Celso Frederico entra profundamente na discussão sobre o conceito de consciência, inclusive apoiado em teorizações de Lukács e de Lenin, não se enquadrando nessa categoria. Porém, como tentaremos mostrar mais à frente, apesar de haver no trabalho uma formulação sobre esse conceito, consideramos haver também uma ruptura entre sua parte teórica e sua parte empírica, nas quais existem diferentes formas de tratar a consciência. Por isso, pensamos que o livro, se tratado a partir de sua parte empírica (que é a principal), se enquadra na definição que construímos acima; e no terceiro capítulo ainda voltaremos rapidamente à discussão teórica que o autor apresenta. A leitura crítica desses textos nos permitirá compreender como alguns pressupostos do senso comum aparecem nesse tipo de trabalho e, a partir dessa compreensão e de uma formulação teórica feita a partir de contribuições de autores marxistas, poderemos formular um conceito de *sujeito* oposto àquele presente nas perspectivas dualistas, que parecem ser coerentes com esses trabalhos.

No terceiro capítulo, analisaremos aquele que talvez seja reconhecidamente o trabalho mais clássico de um autor marxista sobre o tema: *História e Consciência de Classe*, de Lukács (2003). Mais especificamente, serão usados dois artigos desse livro, que foram selecionados por conter elementos que ajudam a pensar sobre nossa questão principal: “Consciência de Classe” (pp. 133 et seq.) e “Observações metodológicas sobre a questão da organização” (pp. 523 et seq.). Diferentemente da categoria anterior de textos, nessa obra Lukács, apesar de ainda partir de um pressuposto de que existe um conceito de consciência que é determinante da ação política, analisa profundamente esse conceito e contrapõe em alguns pontos fundamentais o senso comum sobre sua definição. Uma leitura crítica desse trabalho permitirá a compreensão de aspectos mais complexos do nosso tema. A partir dessa leitura, também seremos capazes de levantar hipóteses sobre possíveis determinantes da ação revolucionária que não se baseiem fundamentalmente em conceitos de *consciência*, mas sim na categoria *organização*.

O último capítulo, que será uma breve conclusão, retomará discussões a respeito do conceito de sujeito na modernidade, discutindo a possibilidade ou não de realização desse sujeito, e também apontará para as necessidades de estudos ulteriores, a partir das hipóteses levantadas sobre organização. Por fim, discutiremos que, por este ser um objeto essencialmente psicossocial, tais estudos futuros se encontrariam no campo da Psicologia Social.

Capítulo 4 – Conclusão

O argumento percorrido por todo este trabalho teve em seu centro uma discussão metodológico-ontológica a respeito da relação entre o espírito e o mundo material. Partimos de uma discussão do senso-comum atual, muito influenciada pela perspectiva cartesiana, em que há um mundo material estático e que, de uma substância à parte dele, partem diretrizes conscientes, aspirações e fins que o manipulam e transformam.

Sugerimos, desde a introdução, que a mudança de concepção sobre essa relação poderia levar a conclusões práticas bastante diferentes quando se trata da determinação das ações de luta emancipatória. Ao longo dos capítulos, pudemos exemplificar, crescentemente, o quão radicais podem ser essas diferenças. Ficou a nós evidente como a concepção de consciência tomada nos moldes do senso comum, sem questionamento sobre sua essência e sua função dentro das transformações do mundo material, é ingênua quando se propõe a contribuir com a ação revolucionária. Conhecer a consciência enquanto elemento isolado da realidade não ajuda a compreender a potencialidade de atuação sobre essa realidade. Essa conclusão pode parecer bastante dura, quando consideramos que ela implica o fato de que diversos lutadores aguerridos, empenhados na transformação social e que dedicam suas vidas a isso podem simplesmente não estar cumprindo, com suas ações, aquilo que têm como aspiração. Podem seguir caminhos que são materialmente e historicamente muito diversos daquele que há em sua consciência. A observação de Lukács sobre os pacifistas – que evitam os conflitos da luta de classes, o único caminho possível para a garantia da paz – ilustra bem a severidade que representa tal conclusão:

Os pacifistas e humanitaristas da luta de classes, que trabalham voluntária ou involuntariamente para retardar esse processo de crise já tão longo e doloroso, ficariam apavorados se compreendessem quanto sofrimento infligem ao proletariado prolongando essa lição [sobre a necessidade da tomada do poder]. (LUKÁCS, 2003, p. 184)

Mas tal severidade presente em nossas formulações resulta unicamente do rigor teórico que muito prezamos, ou seja, é uma severidade oriunda da própria realidade da luta de classes. Uma de nossas suposições mais básicas é que, se abrirmos mão do rigor com que analisamos essa realidade, nossas ferramentas podem não estar à altura das tarefas de transformação que nos propomos a enfrentar.

Mas também algumas formulações mais complexas e cuidadosas, inspiradas fortemente no pensamento marxista, podem recair em falhas na questão prática: postular uma consciência ideal, fixa e não encarnada que serve como atrator para as consciências psicológicas dos proletários leva a uma conclusão fatalista e esta, claramente, não é capaz de instrumentalizar uma intervenção revolucionária na realidade, por pressupor que a revolução está inevitavelmente a caminho.

As debilidades práticas apontadas nas diferentes formulações que aqui analisamos, porém, não as invalidam como importantes fontes de reflexão sobre o nosso tema. Assim como fizemos principalmente a partir de Lukács, é possível extrair de tais formulações apontamentos, ainda que difusos, sobre os caminhos de superação de suas próprias limitações. Ao compreender que a tese central de Lukács sobre a consciência de classe refletia uma inspiração idealista, foi possível buscar em sua teoria os referentes materiais daquilo que foi colocado como *força motriz* (ou, em nossas palavras, como *sujeito*). A *consciência atribuída*, ideal e fixa, deu lugar à *organização*, unidade material que, advogamos, não necessita de uma ideia posta a priori para se concretizar.

Mas o significado dessa conclusão ainda não ficou suficientemente claro. O capítulo anterior terminou com o levantamento de uma hipótese: que a determinação fundamental da ação revolucionária – ou seja, o que determina a emergência de um sujeito histórico no capitalismo – é a organização dos trabalhadores. É um resultado bastante amplo e dá margem para uma miríade de interpretações. Mesmo que tenhamos levantado no final do último capítulo algumas características que essa organização teria, ainda assim temos uma definição muito vaga, insuficiente para informar uma prática. É importante também lembrar que a forma de organização que descrevemos a partir das formulações do jovem Lukács ainda pode ter diversos resquícios idealistas, teleológicos e fatalistas. A questão central em nossa argumentação no capítulo anterior não foi tentar encontrar, de uma vez por todas, a forma materialista que a organização tomaria se nos livrássemos dos fundamentos idealistas, mas simplesmente apontar que esse objeto social, como o autor o descreve, cumpre requisitos importantes para que o coloquemos no lócus de sujeito. A partir disso, apenas levantamos a suposição de que sua caracterização mais precisa e sua afirmação sobre bases materialistas sólidas seria possível (tal suposição nada mais é que corolário da hipótese principal que formulamos).

Para estudar mais nossa hipótese da organização como fundamento material da ação de emancipação, assim como o corolário de que é possível compreender a organização comunista sem os desvios idealistas que criticamos, seria necessário precisar e aprimorar mais essa formulação, que não poderá ser tão profundamente estudada neste trabalho. Apenas tentaremos apontar alguns caminhos de estudo, para serem trilhados ao longo de pesquisas ulteriores, que poderão corroborar ou infirmar as conclusões que aqui tiramos. Mas ainda assim consideramos que nossa hipótese é um apontamento importante e que, mesmo que for mostrada errada ou insuficiente, sua existência demonstra o avanço que se pôde ter com este trabalho. Dizemos isso porque ela é uma tentativa de escapar do tipo de formulação que atribui à consciência o lugar de determinação da ação revolucionária, e emergiu justamente da crítica a esse tipo de formulação. Na medida em que essa hipótese for desenvolvida e suas limitações melhor compreendidas, será possível, a partir de sua crítica, enunciar outras ulteriores, mas que ainda mantenham o traço de crítica e superação da ideia de que a ação vem da consciência.

Um dos apontamentos importantes que podemos fazer sobre nosso objeto de estudo, e que permeou toda a discussão neste trabalho, é a respeito da concepção moderna de sujeito, individual e racional, à maneira das formulações cartesianas que descrevemos na introdução. As formulações que fizemos ao longo dos capítulos anteriores apontam para conclusões sobre diferentes traços dessa concepção. Em primeiro lugar, é possível discutir o papel da razão. O sujeito, em seu sentido pleno, que a partir unicamente da própria razão pode fazer escolhas sobre sua relação com o mundo e, portanto, é sujeito livre, só pode ser visto por nós como uma ficção na modernidade. Não pode existir um sujeito cuja razão é um elemento independente da vida e da prática concretas. Primeiro, porque a prática das relações sociais é o que permite ou não, objetivamente, que esse modelo de Humano livre seja possível, precedendo qualquer influência da racionalidade; segundo, porque, a partir do momento em que a emergência do sujeito é objetivamente possível, ela só acontece de fato a partir de práticas sociais específicas, e não de aspirações, vontades, concepções ou quaisquer outras determinações espirituais. Nem mesmo a burguesia, classe dominante nesse período da história, pôde controlar as consequências de suas próprias ações: fenômenos aparentemente inexplicáveis pela racionalidade burguesa, como as sazonalidades e crises econômicas, mostram que não existe tal liberdade, a não ser de um

ponto de vista bastante restrito. A liberdade característica da burguesia é uma liberdade fragmentária, que opera uma cisão entre o social e o histórico: permite ações *arbitrárias* e *imediatas* dos indivíduos, mas não permite ações estratégicas, globais, que provoquem transformações nos fundamentos da sociedade. Podemos rejeitar também, portanto, a ideia de um sujeito individual. O indivíduo, mesmo que se suponha que ele aja de forma *similar* a um sujeito na particularidade de sua vida, não poderá, enquanto indivíduo apenas, ser sujeito *histórico*; este último predicado só pode ser atribuído àqueles agentes que mediam a superação de contradições sociais em sua totalidade. O indivíduo livre moderno é nada mais que uma abstração de fragmentos subjetivos que podem se encontrar nele; considerando a totalidade social e o movimento histórico, fica evidente que esses elementos fragmentários não fazem dele um sujeito de fato.

Uma possibilidade de resolução da questão do sujeito, a partir dessas conclusões, reside na hipótese que levantamos: para que emerja um sujeito na modernidade é, necessário que ele tenha uma forma coletiva, não individual. Isso é coerente também com o pressuposto marxista de que o fundamento da consciência é a materialidade ou, mais precisamente, as relações materiais que os Humanos estabelecem entre si. Não é possível uma racionalidade subjetiva antes de uma prática subjetiva; a primeira não nasce senão da segunda. Portanto, a libertação humana não se dá a partir de uma consciência que busca por essa libertação, mas sim por uma atividade concreta de autodeterminação. Esta, por sua vez, só pode ser alcançada em sua forma plenamente realizada de forma global, social. Portanto, o fundamento último da libertação só pode se dar por meio de uma forma social, global, organizada e material, não por meio de qualquer tipo de racionalidade ou individualidade.

É importante notar que o que estamos colocando aqui não é a impossibilidade de o indivíduo cumprir o papel de sujeito em absoluto, mas a impossibilidade de isso ocorrer na modernidade, sob o jugo do sistema burguês de produção; não temos aqui elementos para fazer predições a esse respeito para outros momentos históricos. Mas, segundo nossas reflexões, fica claro que a realização do humano individual como sujeito, se possível, necessariamente deve ter como pressuposto a realização do sujeito coletivo.

Podemos, com essas reflexões, perceber a fragilidade do conceito de consciência (ou consciência de classe) para pensar a questão da transformação social. As diferentes formulações que aqui analisamos atribuíram um papel central para o elemento psicológico, como se ele determinasse fundamentalmente a ação. Mas, da mesma forma como dissemos

que a liberdade individual e imediata não implica a liberdade de autodeterminação histórica, a aparente importância da consciência para a ação política do indivíduo não se reflete nas consequências de longo prazo dessas ações: as aspirações psicologicamente postas podem *parecer* orientar as lutas políticas, mas apenas se as percebermos de forma imediata e fragmentada; em escala histórica, podemos compreender que tais aspirações muitas vezes não levaram a ações que realizavam seus fins.

Portanto, embora tenhamos colocado na introdução que, no âmbito das disputas teóricas e políticas, nosso trabalho deve se colocar no campo dos estudos da *consciência de classe*, achamos que o conceito de consciência deve ser *combatido* como elemento central desses estudos. Isso significa também combater todas as concepções que trazem o debate da emancipação para o âmbito da Psicologia Individual. E trazer o debate para esse âmbito pode acontecer de várias formas diferentes, partindo de diferentes combinações de pressupostos. Entre eles, considerar que as ações impulsionadas por uma aspiração sempre caminham no sentido de satisfazer aquela aspiração; considerar que o objeto de estudo é simplesmente a formação da consciência, não as consequências dessa consciência ou a ação sobre o mundo; considerar que existe um modelo ideal de consciência que serve como medida para o potencial revolucionário das consciências empíricas; postular uma função psicológica específica que corresponde ao controle das ações políticas do indivíduo; etc. Como vimos, a psique nada pode indicar sobre a história material se não for compreendida como um aspecto abstraído desta.

Poderia, então, a Psicologia contribuir com o campo de estudos de que aqui tratamos? Teria ela algum papel na questão da emergência do sujeito histórico? Se sim, que contribuição seria essa? Achamos que, se a Psicologia Individual não pode compreender a essência de nosso problema, é possível que a Psicologia Social nos ajude a avançar em nossas questões. Mas, para tanto, é importante entendê-la não simplesmente como um campo de conhecimento independente, mas como uma aspiração à síntese entre as diversas Ciências Humanas. É necessário compreender, dentro dela, a materialidade histórica e econômica, além das suas abstrações puramente psíquicas. Somente um campo que compreenda a síntese das ações humanas, sobre uma base materialista, pode oferecer as saídas e respostas que procuramos.

Um autor que propôs alguns dos conceitos importantes usados neste trabalho, mas cujas contribuições para nosso estudo não pudemos explorar suficientemente, é o psicólogo

e metodólogo Vigotski. Suas formulações no campo da Psicologia – que ele considerava essencialmente social – são bastante inspiradas nos pressupostos materialistas e dialéticos que também nos servem como base. Pensamos que suas contribuições, que já nos ajudaram a compreender a essência *una* do sujeito, podem ainda nos fazer avançar ainda mais em nosso tema. A forma como ele estudou a construção individual a partir das relações sociais (como em VIGOTSKI, 2009) nos parece poder elucidar como acontece concretamente o processo que descrevemos acima, em que a subjetividade surge antes em coletivo, em relações entre Humanos, para só então ser possível a emergência de uma subjetividade individual. Assim, pensamos que suas formulações podem ajudar a compreender a relação entre os membros individuais de uma organização e as transformações históricas operadas por meio dela.

Além disso, a organização é um fenômeno essencialmente psicossocial, na acepção acima colocada. Considerando a hipótese que levantamos no final do texto, é possível supor que a Psicologia Social também poderia nos ajudar ao fornecer ferramentas para melhor compreensão desse fenômeno. Não temos ainda clareza se a forma de organização que estamos buscando se resume ao Partido Comunista (como Lukács colocou, em grande parte a partir da experiência russa) ou se aquilo que possibilita a emergência de um sujeito tem definições mais amplas e flexíveis, englobando outras formas de organização, como os já citados conselhos; em outras palavras, não temos ainda uma definição muito clara de *organização* e dos aspectos necessários para que ela ocupe o *lócus* que negamos à categoria da consciência. As questões que levantamos ao final do capítulo anterior, sobre as possibilidades de a organização de trabalhadores se constituir como sujeito histórico, devem ser respondidas a partir de estudos históricos sobre diferentes organizações, em que seu aspecto psicossocial é um elemento central para pensar tanto a relação dos indivíduos com a coletividade quanto a de cada forma de coletividade humana com o movimento global da história.

Referências bibliográficas

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985

BUSNARDO, A. M. **Transformações no trabalho, luta operária e desenraizamento: a reestruturação produtiva no cotidiano e nas representações de trabalhadores metalúrgicos de uma empresa da região do ABC**. Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, 2003, vol. 6, pp. 15-35

DESCARTES, R. **Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção Os Pensadores

FORTES, R. **Ideologia e política no último Lukács**, mesa com José Paulo Netto e Ronaldo Fortes no Curso Livre Lukács. Publicado em meio digital em 26/02/2016. Disponível em <[youtube.com/watch?v=jWCjQVptv7w](https://www.youtube.com/watch?v=jWCjQVptv7w)> Acesso em 07/07/2016

FREDERICO, C. **Consciência Operária no Brasil**. São Paulo: Editora Ática, 1978

GUSMÁN, P. **Batalla del Chile: La lucha de un pueblo sin armas - Primera parte: La insurrección de la burguesía**. Cuba/Chile/França/Venezuela. 1975

GUSMÁN, P. **Batalla del Chile: La lucha de un pueblo sin armas - Tercera parte: El poder popular**. Cuba/Chile/França/Venezuela. 1979

IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2007

LUKÁCS, G. **History and class consciousness: Studies in marxist dialectics**. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1971

LUKÁCS, G. **História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARCUSE, H. **Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social**. Tradução de Marília Barroso – São Paulo: Paz e Terra, 2004

MARX, K. Os Economistas; **O Capital, Crítica da Economia Política**. Editora Nova Cultural Ltda. São Paulo. Vol1, Livro Primeiro, 1996.

MARX, K.; Engels, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo. 2007

MARX, K. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012

NEVES, T., Ortega, C., Barreto, R., Kim, C., Müller, E., Costa, F., Massola, G., Dadico, L., Barros, L., Lopes, P., Amêndola, P., Pires, T. **Desemprego e ideologia: as explicações das causas do desemprego utilizadas por trabalhadores metalúrgicos**. Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, 1 (1): 1-13. 1998

NEWMAN, F., & Holzman, L. **Lev Vygotsky - cientista revolucionário**. São Paulo: Edições Loyola, 2002

REICH, W. **Psicologia de massas do fascismo**. Porto: Publicações Escorpião, 1974

SADER, E. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980**. 4.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001

SILVA, C. **A Gestão de Si na Reinvenção das Normas: práticas e subjetividade no trabalho**. Saúde e Sociedade. São Paulo, v.17, n.4, p.111-123, 2008

VANDRÉ, G.; BARROS, T. **Disparada**. 1966. Interpretada por Jair Rodrigues. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/jair-rodrigues/67649/>> Acesso em: 15/12/2017

VIGOTSKI, L. S. **A construção do pensamento e da linguagem** (2ª Ed.). (P. Bezerra, Trad.) São Paulo: WMF Martins Fontes. 2009

VYGOTSKY. **A transformação socialista do homem.** *Marxists Internet Archive*, 1930/2004. Disponível em: <marxists.anu.edu.au/portugues/vygotsky/1930/mes/transformacao.htm> Acesso em: 25 de março de 2016.

VYGOTSKY, L. S. **Teoria e método em Psicologia** (2ª ed.). São Paulo: Martins Fontes. 1999