

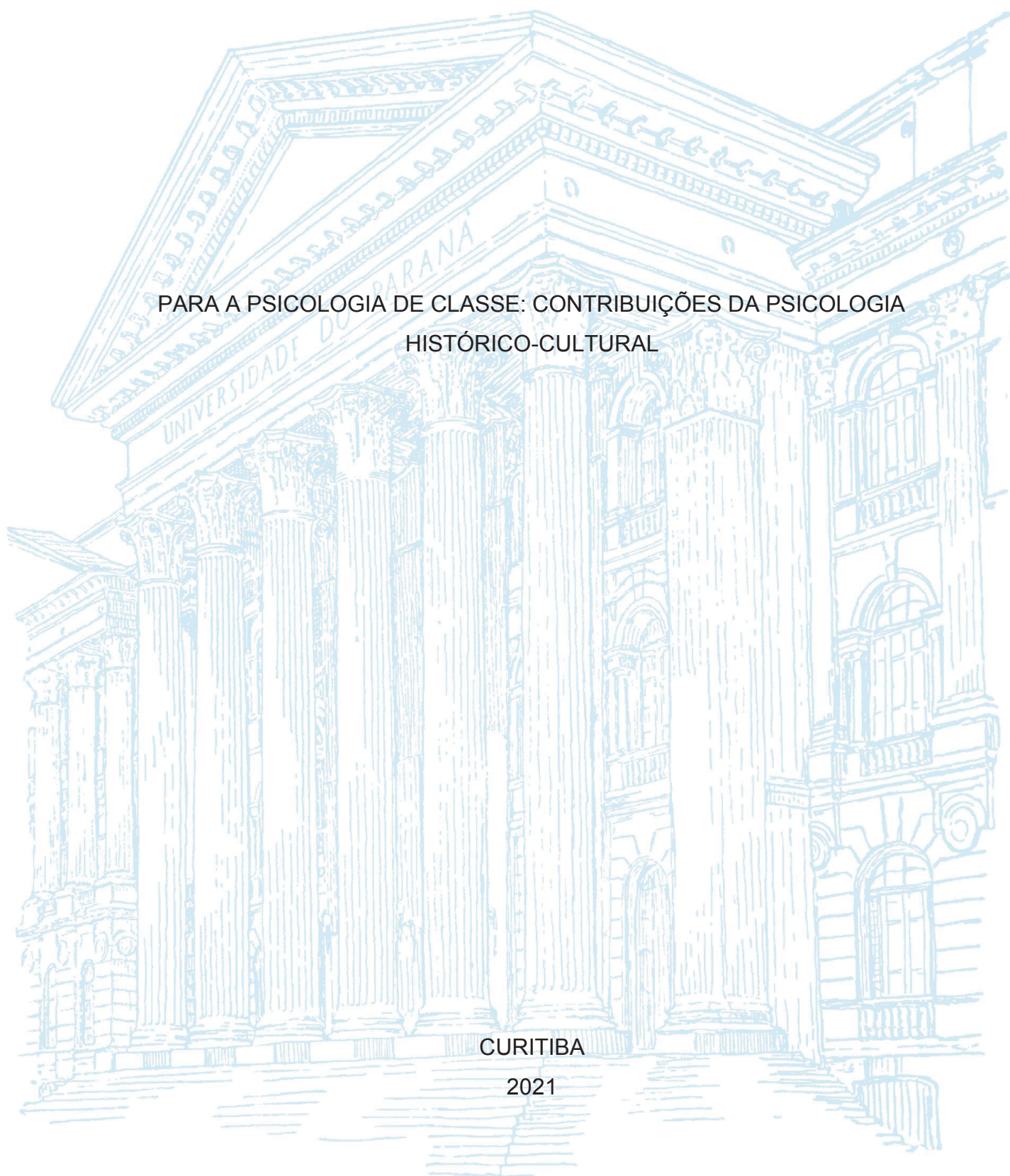
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MATEUS LANDOSKI LEWIN

PARA A PSICOLOGIA DE CLASSE: CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA
HISTÓRICO-CULTURAL

CURITIBA

2021



MATEUS LANDOSKI LEWIN

PARA A PSICOLOGIA DE CLASSE: CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA
HISTÓRICO-CULTURAL

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Psicologia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. João Henrique Rossler

CURITIBA

2021

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Lewin, Mateus Landoski

Para a psicologia de classe : contribuições da psicologia histórico-cultural. /
Mateus Landoski Lewin. – Curitiba, 2021.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná

Orientador : Prof. Dr. João Henrique Rossler

1. Marxismo. 2. Materialismo histórico 3. Classes sociais - Psicologia.
4. Psicologia social. I. Rossler, João Henrique. II. Título.

CDD – 301.15



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PSICOLOGIA -
40001016067P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **MATEUS LANDOSKI LEWIN** intitulada: **Para a psicologia de classe: contribuições da Psicologia Histórico-Cultural.**, sob orientação do Prof. Dr. JOAO HENRIQUE ROSSLER, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 20 de Setembro de 2021.

Assinatura Eletrônica

05/10/2021 10:09:34.0

JOAO HENRIQUE ROSSLER

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

21/09/2021 08:26:43.0

MELISSA RODRIGUES DE ALMEIDA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

21/09/2021 08:20:43.0

BRUNO PEIXOTO CARVALHO

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho é registro de um árduo e doloroso esforço de se realizar pesquisa científica, de natureza teórica-conceitual, ao longo de três anos, num momento tão árido e difícil como o da pandemia do COVID-19. Sua produção não teria sido possível sem a ajuda e apoio de diversos companheiros que, de uma forma ou outra, conscientes disso ou não, contribuíram para este processo.

Agradeço principalmente à minha companheira Carol, minha mãe Zeneida e minha sogra Lilian, aos irmãos do RPG (Sérgio, Rafael, Santi, Vaz) pelo apoio nos momentos difíceis e por oferecerem compreensão, cuidado e suporte à escrita, além de carinho, que deram calor a estes dias tão frios. Agradeço ao Prof. João pela solicitude e apoio incontestes ao longo desta caminhada. Agradeço à Professora Melissa, ao Prof. Netto, ao Prof. Gracialino e ao Prof. Bruno por gentilmente aceitarem o convite de compor as bancas avaliadoras deste trabalho, com o rigor e generosidade que fazem a pesquisa avançar.

Agradeço de todo coração aos companheiros, amigos e colegas por seu auxílio em fazer a presente discussão avançar nos infindáveis debates da luta social, ou pela pura e simples amizade. Sobretudo agradeço a Rogério, Alexandre Bio, Laressa, Sarita, Heitor, Camila, Isadora, Bruno, Giordano, Izabella, Michele, Mariana, Loam, Guilherme, Iuri, Marcelo, Matheusão, Matheus Vosgerau, Flavor, Thiago e Anne.

Agradeço a todos os companheiros de luta, dos movimentos sociais, sindical, estudantil e popular, que mantêm acesas as chamas da revolução. Agradeço a todos que se empenham por vincular a Psicologia Histórico-Cultural ao marxismo e fazer dela uma psicologia realmente comprometida com a emancipação humana.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

Aos que hesitam:

Você diz:

Nossa causa vai mal.

A escuridão aumenta. As forças diminuem.

Agora, depois que trabalhamos por tanto tempo

Estamos em situação pior que no início.

Mas o inimigo está aí, mais forte do que nunca.

Sua força parece ter crescido. Ficou com aparência de invencível.

Mas nós cometemos erros, não há como negar.

Nosso número se reduz. Nossas palavras de ordem

Estão em desordem. O inimigo

Distorceu muitas de nossas palavras

Até ficarem irreconhecíveis.

Daquilo que dissemos, o que é agora falso:

Tudo ou alguma coisa?

Com quem contamos ainda? Somos o que restou,

lançados fora

Da corrente viva? Ficaremos para trás

Por ninguém compreendidos e a ninguém compreendendo?

Precisamos ter sorte?

Isto você pergunta. Não espere Nenhuma resposta senão a sua.

(Bertold Brecht)

RESUMO

O presente estudo, de caráter teórico-conceitual, tem como objetivo principal analisar a categoria *psicologia de classe*, utilizada por George Plekhanov e por Lev Semenovitch Vigotski. O intuito é rastrear, na obra destes autores, determinações que possibilitem o desenvolvimento dessa categoria como conceito mediador, o qual permita a transposição da Psicologia Histórico-Cultural (PHC), originada numa experiência de transição ao socialismo, para uma sociedade de classes como a brasileira contemporânea. A justificativa deste trabalho parte do entendimento que a maioria das obras da PHC contemporânea se limitam a uma transposição mecânica de suas intencionalidades de origem (formular políticas públicas para consolidar o socialismo), porém, de modo geral, a partir de uma apropriação insuficiente das categorias fundamentais que permitam a compreensão da sociedade de classes: o materialismo histórico, a doutrina econômica de Marx e o conceito de consciência de classe. Nesse sentido, a trajetória da pesquisa consiste de três momentos articulados: 1) a análise dos fundamentos do marxismo como concepção de mundo do proletariado, do ponto de vista da filosofia (materialismo dialético), da análise das formações sociais e da produção material (materialismo histórico) e do seu sentido ideo-político (consciência de classe); 2) a exposição dos traços fundamentais da psicologia histórico-cultural e dos problemas de sua trajetória histórica, abordando as categorias de consciência, atividade, autoconsciência e consciência de classe, bem como a sua determinação mútua; 3) a análise dos fragmentos encontrados na produção de George Plekhanov e Lev Vigotski acerca da categoria de *psicologia de classe*, a fim de dar-lhe concreção e elevá-la ao grau de conceito. Verificou-se que, embora sejam poucas as vezes que a categoria psicologia de classe foi empregada, os eixos teóricos que permitem elevar sua concretude foram já coerentemente estabelecidos. Desta forma, concluímos que a psicologia de classe, ou consciência psicológica de classe, consiste no conjunto de componentes internos da consciência que mediados por um sistema de conceitos internalizados, aproximam o indivíduo de uma determinada classe social, determinando sua concepção de mundo e sua personalidade. Esta se desenvolve por meio da comunidade de vida, da atividade e dos interesses do indivíduo. Portanto, a psicologia de classe trata-se da categoria central que deve mediar o desenvolvimento teórico e a aplicação da PHC, sobretudo em uma sociedade marcada pela divisão de classes.

Palavras-chave: marxismo, materialismo histórico, classes sociais, consciência de classe, psicologia histórico-cultural, psicologia de classe.

ABSTRACT

The present study, theoretical and conceptual in nature, aims to analyze the category of *class psychology*, employed by George Plekhanov and Lev Semenovitch Vigotski, tracking within their respective works determinations that lead to its development as a concept that would allow the mediation of Cultural-Historical Psychology (CHP), originated from an experience of transition to socialism, for a class society such as that of contemporary Brazil, whilst promoting an approximation of psychology toward its marxist theoretical and epistemological arsenal. The justification for this investigation derives from the understanding that most current works from contemporary CHP are limited to a mechanical transposition of the original intentions of this field (to formulate public policies to consolidate socialism), and generally show little appropriation of the categories that allow the comprehension of class society and its inner workings: historical materialism, Marx's economical doctrine and class consciousness. In that regard, the trajectory of this research consisted of three fundamental moments: 1) An analysis of the fundamentals of marxism as the world conception of the proletariat, viewed from a philosophical standpoint (dialectic materialism), from the analysis of social formations and the material production (historical materialism) and from its ideological-political sense (class consciousness); 2) An exposition of the fundamental characteristics of cultural-historical psychology and of problems with its historical trajectory, broaching the categories of consciousness, activity, self-consciousness and class consciousness, as well as their mutual determinations; 3) An attempt to, in building from the fragments found in both George Plekhanov and Lev Vigotski's productions regarding the category of *class psychology*, and leaning on the syntheses formulated in the previous chapters, substantiate that category in an effort to raise it to the standing of concept. This study also found that, although this category is sparsely utilized in those works, there are guiding elements that allow for the edification of its concreteness. Therefore, we conclude that class psychology constitutes the category that mediates the application of CHP, especially in class society. In this manner, we conclude that class psychology, or psychological class consciousness, consists of the collection internal components of consciousness that, mediated by a system of internalized concepts, bring the individual closer to a determined social class, determining their world outlook and their personality. This develops through the individual's community of life, their activity and interests. Therefore, class psychology constitutes the central category that must mediate the theoretical development of CHP and its application, especially in a society marked by class division.

Keywords: marxism, historical materialism, class consciousness, historical-cultural psychology, social classes, class psychology.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 AS BASES FUNDAMENTAIS DO MARXISMO	23
2.1 O MARXISMO ENQUANTO CONCEPÇÃO DE MUNDO OU O QUE NÃO É O MARXISMO E O QUE É MARXISMO?	24
2.1.1 O marxismo não é uma teoria social ou <i>marxologia</i>	25
2.1.2 O marxismo não é um método ou <i>marxianismo</i>	27
2.1.3 Marxismo não é uma <i>contra-ideologia</i> ou uma crítica negativa	35
2.1.4 Marxismo como concepção de mundo ou <i>ideologia proletária</i> : o reflexo filosófico-científico consciente do proletariado	42
2.2 MATERIALISMO DIALÉTICO E MATERIALISMO HISTÓRICO	50
2.2.1 Materialismo Dialético	54
2.2.2 Materialismo Histórico	65
2.2.2.1 Classes sociais, violência e consciência de classe	67
2.2.2.2 O método aplicado à análise das formações sociais	85
2.2.2.2.1 Modo de produção patriarcal	88
2.2.2.2.2 Modo de produção escravista	90
2.2.2.2.3 Modo de produção feudal	92
2.2.2.2.4 Modo de produção capitalista	95
2.2.2.3 Materialismo Histórico: uma conclusão provisória	110
3 PSICOLOGIA DE CLASSE	112
3.1 PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: A PERSPECTIVA MARXISTA DO PSIQUISMO	112
3.1.1 Texto e contexto na obra de Vigotski	114
3.1.1.1 A “supressão estalinista”: desconstruindo uma narrativa	119
3.1.2 Relação entre atividade e consciência	124
3.1.3 Consciência individual e consciência social	127
3.1.4 Auto-consciência e consciência de classe	130
3.2 PSICOLOGIA DE CLASSES: DE PLEKHANOV A VIGOTSKI	135
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	156
REFERÊNCIAS	161

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho procura contribuir com a discussão no campo da Psicologia Histórico-Cultural (PHC) sobre a questão da consciência de classe (ALMEIDA, 2008), bem como abrir uma discussão acerca da relação entre a PHC e as bases fundamentais do marxismo, sobretudo focando na teoria marxista das classes sociais, pondo destaque sobre o conceito plakhanoviano de *psicologia de classes*, presente na obra do psicólogo bielorrusso Lev S. Vigotski (VIGOTSKI, 1925/2001, 2006/1931), e a defesa de que uma abordagem marxista em psicologia deve ter em mente a realidade concreta da sociedade de classes contemporânea, com sua ação orientada no sentido da transformação revolucionária da realidade. Esta noção, em nosso entendimento, exige portanto uma mudança de sentido na atuação do psicólogo no campo da PHC hoje, quando comparada com as tarefas imediatas da psicologia soviética no período de sua fundação e consolidação na extinta URSS, que transitava para o socialismo. Como apontam Vigotski (1930) e Lenin (1923/2004), no interior de uma transição revolucionária, num país em que o proletariado já houvesse tomado o poder, a tarefa principal dos revolucionários se tornaria mediatizar a transformação da sociedade, por meio da mudança nos fundamentos da economia, da cultura e da educação. Em nossa sociedade de classes as tarefas são outras, há que antes realizar a revolução enquanto tomada do poder político pelo proletariado.

Dadas as condições atípicas em que este trabalho está sendo escrito, sobretudo por se tratar de um registro num determinado tempo e lugar histórico, antes da discussão de natureza estritamente teórica sobre o nosso tema propriamente dito, nos permitiremos iniciar com uma reflexão sobre a atual conjuntura política e social brasileira, o que nos permitirá apontarmos a relevância e justificativa de nossa pesquisa acadêmica.

No momento em que escrevo estas palavras, o Brasil soma mais de 575 mil mortes evitáveis na pandemia do Coronavírus, um desastre humanitário, inaudito em terras brasileiras. Nas palavras das principais autoridades de infectologia (CAPEDISA, 2021), sanitaristas e especialistas de direito e saúde, a responsabilidade pode ser imputada ao governo de Jair Bolsonaro, por conta da desinformação plantada na forma de negacionismo, disseminação de teorias conspiratórias acerca do vírus, da falta de suporte a um verdadeiro *lockdown* que

permitisse o isolamento físico e da imposição de todas as barreiras possíveis para dar seguimento à vacinação com urgência. Estes fatos, segundo especialistas, forneceram as condições mais favoráveis possíveis para a mutação do vírus, dando origem a novas variantes com maior transmissibilidade e letalidade, colocando em risco não só o Brasil, mas o mundo. À crise sanitária se seguem inúmeros ataques oportunistas por parte dos gestores do governo ligados ao grande Capital, para subtrair direitos básicos como educação e saúde, bem como avançar na militarização da sociedade e no cerceamento dos esparsos direitos democráticos, conquistados por duras e encarniçadas lutas do povo trabalhador ao longo da história.

Esse cenário é resultado de anos de sub-financiamento e desmonte da infraestrutura de saúde, seguridade social e pesquisa científica, sob a égide de um liberalismo sanguinário, que no Brasil se expressa como um modo de produção capitalista subordinado aos interesses do imperialismo, apoiado pela burguesia nativa e, principalmente, pelo latifúndio e seu “agronegócio”. Baseado na exploração do trabalho alheio, este sistema sustenta, além da enorme desigualdade social, a miséria expressa no gigantesco exército industrial de reserva que se amontoa nas cidades e a produção arruinada das pequenas propriedades, na cidade e no campo. Além disso, sustenta também o subdesenvolvimento relativo do país, por um lado com baixa composição orgânica de capital nos setores produtivos, que compõe o valor da força de trabalho, e por outro lado com alta composição orgânica nos setores que impõem ao Brasil sua posição na divisão internacional de trabalho de indústria agroexportadora com uma produção baseada no latifúndio: regime de propriedade que, apesar do progresso técnico que o mercado capitalista exige, se mantém essencialmente intocado nas mãos das mesmas famílias que governam o país desde os tempos coloniais das sesmarias e do Império.

O governo Bolsonaro, eleito na esteira da crise política (mas também econômica e moral) desatada desde revolta de massas das Jornadas de junho de 2013, ainda inconclusa, se apresentou como a grande panaceia para os problemas do país: contra tudo que aí está, como um suposto bastião da moralidade e da disciplina, inimigo da política tradicional. Com um meticuloso verniz ideológico ufanista e apoiado em teorias da conspiração e no mais puro obscurantismo, além do uso criminoso de *bots* em redes sociais, que disparam mensagens falsas massivamente e manipulam a fé das massas, Bolsonaro consegue se eleger e

camuflar os fatos: de ter passado 28 anos como parlamentar tendo apenas 3 projetos aprovados; de que ao contrário do que aparenta, é incapacitado e indisciplinado, tendo sido expulso do exército devido a amotinamento por interesses corporativos e se tornado oficial apenas quando de sua passagem para a reserva; e o principal, o fato de que, abrindo mão da fraseologia nacional-desenvolvimentista do início de sua carreira política, assumiu um projeto político ultra-liberal, tão anti-povo, vende-pátria e orientado pela racionalidade da acumulação de capital e do lucro quanto o da velha política que Bolsonaro dizia combater. Em outras palavras, assim como os gestores de turno que o antecederam, não passa de um mero servo do grande capital, agora com feições ditatoriais e espreitando a conjuração de um golpe militar contrarrevolucionário preventivo.

Um fato que ilustra este elemento, é que o governo federal tentou negar, tanto quanto pode, a urgência da pandemia do novo Coronavírus, tendo sido sua primeira medida apresentada, por pressão da oposição parlamentar, o “programa anti-Coronavírus” em que destacava como ação para o enfrentamento da pandemia a privatização da estatal Eletrobrás (WARTH & RODRIGUES, 2020) e uma série de políticas em favor do grande empresariado. Estas medidas incluíram reduções salariais, emendas parlamentares para compra de políticos, ajustes e isenções fiscais e em nenhum momento apontaram para medidas comprovadamente eficazes para o combate da pandemia, como por exemplo, *lockdown* integrado nacionalmente e o auxílio-emergencial para que o povo pobre pudesse realmente praticar o isolamento. Se o *lockdown* nacional foi categoricamente vetado pelo presidente, o auxílio só viu a luz do dia com a forte desmoralização do governo perante a opinião pública. Para este governo (tal qual para o modo de produção capitalista, que o baseia e orienta), vidas humanas têm um preço e são caras demais para impedir a máquina do lucro de continuar girando. Mas cumpre dizer que a conjuntura presente, como tudo que é atravessado pela contradição, não se desenvolve sem a reação dos explorados e oprimidos, pois mesmo estrangida pela pandemia, a indignação contra este estado de coisas tem se expressado nas várias ações de solidariedade, atos de rechaço ao governo e greves das categorias afetadas pelas medidas anti-povo. Ademais, a crise de consciência desencadeada pela pandemia, expressa como a ansiedade e mal-estar que acometeu todos que cogitaram ver suas próprias vidas e as de seus entes queridos serem perdidas desnecessariamente pelo

silencioso agente biológico, nos coloca a pensar sobre o modo pelo qual nossa vida tem se produzido e reproduzido e sobre nosso futuro enquanto humanidade.

Sobretudo quando se considera que a possível gênese do vírus da COVID-19 se deu num mercado popular de animais silvestres de difícil controle pelas autoridades chinesas, e se alastrou rapidamente pelo mundo todo, se reavivam as palavras de Marx e Engels (1848/2016) de que a crise no capitalismo não se constitui de falta de civilização, mas sim por “demasiada civilização, demasiados meios de vida, demasiada indústria, demasiado comércio” (MARX; ENGELS, 1848/2016, p. 47). Apesar da expressão “isolamento social” ter sido repetida à exaustão, a crise supracitada abre a possibilidade de percebermos o quão *sociais* somos, o quanto dependemos uns dos outros para produzir a vida em todos os seus aspectos (material, afetivo, cultural etc.). Uma velha verdade para os que lutam pela emancipação humana.

Dessa possibilidade, surge a questão: se as coisas precisavam ser assim ou se poderíamos ter evitado milhões de mortos caso tivéssemos pensado e agido não como indivíduos com interesses mesquinhos, ou como unidade nacional, mas sim como gênero humano. A título de ilustração de um esboço de resposta para essa questão, coloco a comparação do número de mortos que, de acordo com o Rastreador do COVID-19 do Portal Bing (2021), o estado do Paraná teve até a presente data (20.297), com o número de mortos de toda a China (4.636), país mais populoso do mundo e ponto de origem da disseminação do vírus. Enquanto que o primeiro sofre com a ação desconjuntada entre governo federal, estadual e municipal, a China identificou e conteve rapidamente as primeiras ondas de contágio da pandemia. É digno de nota que, em território Chinês, a interrupção do contágio do Coronavírus só foi possível por meio da ágil ação planejada e integrada dos comitês científicos, órgãos de saúde pública universal e de um rigoroso controle da circulação de pessoas por meio dos comitês locais, distritais e regionais do Estado¹. Estas medidas só foram possíveis pelo resquício do legado da Revolução Chinesa, sobretudo do Grande Salto Adiante e da Grande Revolução Cultural Proletária, que

¹ Não se trata aqui de elogiar cegamente a China atual como um “modelo” à ser seguido por progressistas. A China é atualmente um país social-imperialista, onde predomina o modo de produção capitalista, que disputa o palco da geopolítica imperialista com as outras potências e que na relação interna com as massas adota posturas fascistas, com a corporativização dos sindicatos e da vida política, além da repressão violenta a qualquer tipo de oposição ao revisionista Partido Comunista da China e seu aparelho estatal.

segundo Miyasaka (2011) em 1968, permitiram que a China socialista instituisse, nas cidades e no campo, pela base da política do “médico de pés-descalços”, um sólido e capilarizado sistema de saúde pública ancorado na prevenção e interrupção do agravamento de quadros, com similaridades dos modelos de seguridade social universal que temos hoje, como por exemplo, o conceito original de nosso Sistema Universal de Saúde – o SUS.

De modo geral, vemos que os países que conseguem ser relativamente bem sucedidos na mitigação dos danos (em termos de vidas humanas) da pandemia, são os países que, a despeito de desvios políticos e militaristas, tiveram histórico de revoluções sociais que instituíram saúde pública universal (China, Cuba, Coreia do Norte), além de países capitalistas que dispõem de muitos recursos e vontade política de promover medidas de restrição (Coreia do Sul, Austrália, Japão) ou que ainda sustentam certos sistemas de bem-estar social (Finlândia, Noruega, Canadá). Isto é, se abrimos mão do particularismo que impera na atividade alienada sob o modo de produção capitalista, vislumbramos uma possibilidade radicalmente diferente como humanidade. O problema é que o caminho imposto ao Brasil até aqui foi outro. Amargamos a perda de centenas de milhares de vidas humanas, sobretudo do povo pobre e trabalhador, que não tem nenhuma alternativa senão sair à rua para “aglomerar”, na procura do seu sustento. Além disso, tivemos também o terrível aprofundamento da miséria, com fechamento de vagas de emprego e desvalorização do salário, seja em termos nominais ou de poder de compra, com a inflação tomando conta.

Considerando os aspectos aqui destacados, o contexto nacional reúne quase todos os elementos que, de modo sintético, configuram na teoria de Lenin (1916/1979) uma situação revolucionária, a saber: 1) crise de cúpulas (pugnas entre setores das classes dominantes, e mais que uma crise de governo, uma crise de Estado, que urge mudança no sistema político, inclusive do ponto de vista das classes dominantes, para manutenção do regime de exploração); 2) agravamento relativo da miséria; 3) ascenso espontâneo das massas, ou seja, múltiplas erupções de movimentos de massa espontâneos, muitas vezes atuando à margem da legalidade, como é o caso das ocupações secundaristas de 2016 e 2017, que rechaçaram as entidades tradicionais do movimento estudantil (UNE, UBES etc.), a greve dos caminhoneiros de 2018 e os atos de rua contra a ascensão do fascismo e de solidariedade aos movimentos negro e feminino internacionais. Sobre o ascenso

de massas, é importante notar que ainda persistem grandes debilidades, dentre as quais seu caráter difuso e a falta de uma direção política consequente, o que coloca gargalos nos avanços organizativos dos movimentos.

Cumprir dizer que, além das complexidades acima mencionadas, é de extrema ingenuidade considerar que um processo de ruptura revolucionária nas condições de nosso país se apoiaria apenas numa insurreição de massas nos mesmos termos em que se deu a Revolução Russa, sem uma rápida e encarniçada reação militar de forças internas e externas, para a qual se faz necessário um preparo determinado. Mas colocando de lado as nada secundárias questões estratégicas, do ponto de vista político não há, até o presente momento, a interposição consequente de um programa revolucionário, que efetivamente ecoe nos movimentos de massas e se converta em força material; que tire a luta de seu caráter defensivo e o faça evoluir para uma ofensiva frente ao sistema econômico-político e o transforme no sentido da emancipação humana, isto é, uma revolução política. Existem inúmeros determinantes que aparecem como causas desta situação presente, os quais não iremos abordar aqui. Todavia, certamente eles se centram na urgência da presença ao palco da história, do único sujeito histórico verdadeiramente revolucionário: o proletariado, dirigido por um Partido verdadeiramente Comunista, que guie as massas de nosso país e do mundo à uma revolução ininterrupta ao comunismo. É preciso erguer a bandeira vermelha, romper a profunda fragmentação das correntes progressistas e de esquerda frente à influência de correntes oportunistas e pós-modernas² (de fora, mas principalmente,

² Sem a pretensão de adensar a enorme e urgente discussão acerca da constituição e influências do pós-modernismo e enumerar seus variados e heterogêneos representantes, cumprir dizer que tomo por pós-modernismo aqui segundo Duarte (2012, p. 198) o complexo de teorias, concepções e correntes de pensamento que tem em comum uma atitude cética em relação à razão, à ciência, ao marxismo e à possibilidade da superação do capitalismo por uma sociedade superior. As consequências acadêmicas segundo Iasi (2012, p. 18) consistem na negação da centralidade do trabalho, da classe como categoria explicativa e no abandono de investigações sobre a formação da consciência de classe. Diferente das formas clássicas de conservadorismo e liberalismo, o pensamento pós-moderno formalmente se opõe à estes e exerce uma enorme influência entre os setores progressistas e de esquerda. Podemos citar como eminentes exemplos distintos da difusão dessa visão de mundo obras do prof. Boa Ventura de Sousa Santos (2018) e a profa. Djamila Ribeiro (2019). No interior do marxismo ele se expressa como uma tendência à secundar ou aplastar totalmente a centralidade da luta de classes como categoria constitutiva do ser social, as classes como sujeitos da realidade, a transformação revolucionária da sociedade pelo proletariado como meta e uma rendição às noções fragmentárias, irracionais e imobilistas produzidas pelo ideário pós-moderno, como forma hodierna da ideologia burguesa. Aqui podemos citar obras que tomam cuidado em apresentar um exímio rigor formal, como as produzidas por ideólogos pretensamente marxistas do Partido dos Trabalhadores e organizações satélite como Gilmar Mauro (2007) mas também obras de pensadores que abandonaram por completo o cariz marxista de

de dentro do marxismo); romper a enorme ofensiva ideológica do capitalismo, que após o colapso do socialismo soviético, vende o capitalismo tardio em que vivemos como o último dos mundos, em que qualquer reação ao laissez-faire liberal é apontada como autoritária, “ideológica”. O Brasil precisa de uma grande Revolução!

Se este brado político, ainda que trate de questões candentes, não é assunto imediato de nosso objeto, ele serve de justificativa para a necessidade de se aprofundar a discussão da consciência de classe em sua conformação e de qual o papel de uma ciência psicológica de base marxista neste contexto. Porém, nos situamos, para além dele, na medida em que nossa discussão é de natureza teórica e não pretende (ao menos de modo imediato) uma intervenção prática particularizada, mas antes, subsidiar o campo teórico do marxismo e da psicologia marxista. Se a consciência de classe, em-si, enquanto categoria política não é imediatamente objeto da ciência psicológica, destacamos que a relevância dessa interposição se dá por dois motivos.

Primeiro, chamamos atenção que uma psicologia de base marxista, sobretudo a de que partimos, a Psicologia Histórico-Cultural fundada por Lev Semenovitch Vigotski [1896-1934], Alexander Romanovitch Luria [1902-1977], Alexis Nikolaevitch Leontiev [1903-1979] dentre outros, deve intervir, efetivamente, no processo de transformação revolucionária desta realidade. Sobretudo, quando se considera que diversos campos de atuação do psicólogo (educação, trabalho, saúde em geral e saúde mental) têm sido alguns dos mais afetados não só pela pandemia, mas pelo processo de expansão interna do capital no sentido do amoldamento das subjetividades individuais à sua lógica.

Segundo, se por um lado podemos concordar que o problema da revolução social não é imediatamente problema da psicologia, por outro lado, o suporte material da prática revolucionária, os homens e mulheres que tomam parte neste processo, são dotados de uma consciência, a qual a psicologia pode sim auxiliar em seu desenvolvimento e seus fins. É fato que o desenvolvimento crescente da teoria

outros tempos como Agnes Heller e Ferenc Féher (1994) ambos renegados da escola de Lukács. Não se trata aqui de “passar uma régua” e adjetivar um ou outro pensador como pós-moderno, mas sim compreendê-lo como um fenômeno complexo, que não se constitui apenas da intencionalidade dos indivíduos e que marca determinados momentos de determinadas obras. Também não se trata de uma desqualificação em bloco da obra ou do autor, mas sim uma categoria que permita observar os limites destas produções em relação à teoria marxista, para que possa se apropriar do que é valioso com senso crítico.

e da prática da Psicologia Histórico-Cultural tem reacendido debates em favor da relevância e atualidade da teoria social marxista. Porém, em nosso entendimento, é possível notar que a grande maioria das produções deste campo no Brasil e no mundo não considera com o devido rigor a análise marxista das relações sociais e das classes que as compõem, bem como não trata da problemática da prática política e da consciência de classe, senão de modo vulgar. Existem aqueles que não o fazem com o propósito deliberado de afastar a PHC de sua base filosófica marxista, como já bem denunciado por Duarte (2011) em sua crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. Sem ter em vista a totalidade da articulação da Psicologia Histórico-Cultural com a práxis revolucionária do marxismo acaba-se defendendo um desenvolvimento humano em abstrato, que não considera as influências concretas da alienação do trabalho e da atividade humana, incorrendo no limite da psicologia burguesa, já alertado por Leontiev (1964/2004), de se desconsiderar a importância do processo histórico de alienação do trabalho e atividade humana na desintegração da estrutura geral da consciência. A noção de “homem em geral”, desprovido de determinações históricas e sociais concretas, presente nas interpretações humanistas da realidade, é absolutamente estranha ao materialismo histórico e dialético. Tal noção já foi largamente criticada pelos marxistas, a começar por Marx e Engels (1845/2007, p. 30), que em sua crítica a Feuerbach anunciam o “homem histórico real” no lugar do “homem abstrato” do sistema feuerbachiano.

A psicologia histórico-cultural, de base marxista, aborda o psiquismo do homem genérico, mas sem jamais desconsiderar seu ser social, que se encontra em relações concretas e determinadas, que não podem ser ignoradas na análise. Se assim o fizéssemos, estaríamos, no limite, atuando para “humanizar” o capitalismo, mistificar as relações em que se produzem a vida e subjetividade alienadas da humanidade. Em nossa concepção, a superação deste humanismo abstrato, com similitudes à concepção feuerbachiana, à qual bastaria o ser humano se reapropriar de sua “essência genérica”, sem apontar os meios concretos pelo qual se supera a sua alienação, é tarefa ainda não realizada na Psicologia Histórico-Cultural. Em especial porque, em grande parte das vezes, se concebe a “essência humana” (se quiser, o gênero humano) como já criticava Lenin (1913/1986, p. 9), isto é, como uma abstração e não como conjunto de todas as relações sociais concretamente determinadas pela história.

Segundo Prestes (2010) e Duarte (2011), as obras de Vigotski sofreram com inúmeros problemas de transliteração, tradução e editoração para o ocidente em geral, em particular para o Brasil. A difusão das produções vigotskianas em nosso país, ainda que tenha a esparsa presença de traduções norte-americanas por meio de periódicos de psicologia desde a década de 1940, vai iniciar de fato, na década de 1970 e 1980, com um arrastado e inconcluso processo de editoração, que muitas vezes oculta e deforma o núcleo teórico-epistemológico marxista das produções de Vigotski e de sua Escola. Neste sentido, têm-se feito importantes esforços para desvelar as aproximações teórico-conceituais das obras da Psicologia Histórico-Cultural com seus fundamentos epistemológicos-ontológicos e o compromisso ideopolítico marxista (ALMEIDA, 2008; DUARTE, 2011, 2013; BULHÕES & MARTINS, 2018; MARTINS & PASQUALINI, 2015; MARTINS, 2015; TULESKI, 2008; FACCI Et al. 2009; dentre outros). Este trabalho se insere nesta perspectiva.

A perspectiva marxista, tem sua alma viva na análise concreta da realidade concreta, que deve ser feita como supunha Marx (1858/2011) em seu método, partindo primeiramente da produção material da vida, ou indivíduos produzindo em sociedade. A riqueza desta pequena síntese opera como um grão de mostarda metodológico, uma vez que tomada esta determinação primeva (a posição particular que se ocupa no interior das relações sociais de produção) encontramos a gênese e o sentido dos aspectos fundamentais da universalidade que o marxismo entende por formação social. Desta se depreende uma infinidade de linhas de força, como a primazia da matéria frente às concepções ideais, posto que não se escolhe as condições em que se produz (o patamar das forças produtivas materiais de uma dada sociedade). Daí se extrai também a fulcralidade do caráter ativo do indivíduo humano frente à natureza e seu meio social, do qual jamais se desprende, mas também o transforma criadoramente. Por último, mas não menos importante, podemos perceber, em Marx, a centralidade que havia, ao enfatizar *indivíduos* produzindo em sociedade, a noção que nega qualquer antagonismo da relação indivíduo-sociedade, como supõe um sociologismo de tipo positivista, mas requer que se investigue e determine os caracteres que compõem esta posição particular, ou se quiser, a *classe social* à qual o sujeito pertence.

A classe social é determinada, antes de mais nada, pela posição particular que o sujeito ocupa nas relações sociais de produção, e que portanto, na sociedade de classes, não se trata de algo ensimesmado, considerado à parte frente à

totalidade societal, mas supõe antes uma relação contraditória entre os demais agentes no interior de uma determinada formação social. Não se pode conhecer o proletariado fora de sua luta com a burguesia, ou ao campesinato fora de sua luta contra o latifúndio. Para a concepção marxista (MARX; ENGELS, 1848/2016), é na luta de classes que está o motor da história, do resultado da luta antagônica entre os agentes fundamentais da produção material da vida em cada tempo histórico, onde estão as alavancas invisíveis que ora levam uma época ou sociedade ao progresso (com a vitória das classes que carregam nas suas mãos o futuro), ora levam à ruína todas as classes em luta (com a vitória da barbárie). Todos os indivíduos estão implicados neste conflito e pertencem a uma classe, gravitando entre os interesses das classes fundamentais. Não importa o quão encastelados se encontrem nas cátedras universitárias defendendo o humanismo, no mosteiro defendendo a redenção na vida após a morte ou nas instituições financeiras defendendo pirâmides especulativas, todo indivíduo, ao ser sua existência corpórea-material e até mesmo suas ideias resultado de trabalho humano, expresso em medidas objetivas de tempo, e produzido em sociedade, pertence portanto a uma classe social e é chamado, dos atos mais básicos de seu cotidiano até as mais complexas decisões ideó-políticas, a tomar posição acerca das lutas de classes, tendenciando os afluentes de seu rio, em maior ou menor grau. Porém, diferente do que imagina o senso-comum, os marxistas não consideram as classes sociais do ponto de vista de uma neutralidade qualquer. Os marxistas sequer foram os criadores das categorias de classes sociais e luta de classes, pois, como aponta Marx (1867/2013), os historiadores da Restauração francesa as cunharam nos esforços de investigar as causas e razões do processo revolucionário na França, com o propósito de evitar que tal antagonismo aflorasse novamente. A especificidade do marxismo reside em considerar a luta de classes como o motor da história e ponto de partida básico da análise da realidade, e de no interior desta luta no capitalismo, onde se antagonizam (não apenas, mas fundamentalmente) proletariado e burguesia, tomar parte na luta do proletariado por entender que é a única classe capaz de superar as condições de produção capitalistas e conduzir a humanidade à sua emancipação, o comunismo. Assim, o sentido e o caráter de toda a teoria e a prática do marxismo é, ou ao menos deveria ser, municiar o proletariado para a sua constituição como sujeito da história, transformando conscientemente as relações sociais de produção por meio da

revolução social, ou, dito nas palavras de Lenin (1902/2017) e Lukács (1923/2016), forjar a consciência de classe.

Dito isso, é transparente aos nossos olhos o quão basilar deveria ser, para uma pesquisa psicológica de base marxista, considerar a categoria de classe social e de consciência de classe como ponto de partida da pesquisa e prática, e obviamente traçar as devidas mediações das especificidades sociológicas para as determinações propriamente psicológicas, jamais se tratando de um aporte mecânico e imediato que desconsidera a particularidade concreta do reflexo psíquico como objeto da psicologia. Em nosso entendimento, se boa parte da psicologia contemporânea tem secundado esta concepção, o mesmo não se dava com a PHC na época de sua fundação.

Segundo Leontiev (1979/2004), esta é surgida do interior das transformações da Grande Revolução Socialista de Outubro, sobretudo no afã de refundação dos diversos campos científicos sob bases marxistas. A psicologia, porém, se encontrava imersa em diversos entraves metodológicos que deformavam seus pressupostos e mistificavam suas conclusões teóricas, de dentro e de fora do marxismo. De um lado, no ocidente capitalista, a psicologia burguesa (como em boa parte o faz até hoje) considerava a subjetividade como um demiurgo de si, um fruto arbitrário da ideia ou um epifenômeno seja frente ao “inconsciente”, seja frente a processos fisiológico-cerebrais, seja frente a esquemas de estímulo e resposta. De um outro lado, a psicologia marxista de então, sobretudo a de Tchelpanov (mas contando igualmente com manifestações modernas), se limitava a transpor categorias teóricas do marxismo na sociologia (classes sociais, forças produtivas, ideologia etc.) para a explicação do psiquismo, implicando num sociologismo rude, numa compreensão que limita o psiquismo à condição de apêndice da ideologia. Neste sentido, Vigotski e seus continuadores travaram dura luta contra estas concepções, no sentido de aproximar a ciência do psiquismo do autêntico marxismo e fazê-la efetivamente servir à revolução proletária.

Vigotski (1925/2001), em consonância com as linhas de força do método de Marx, instava que a psicologia deveria partir do indivíduo particular, compreendido não à parte das relações sociais, mas como elemento constitutivo delas, portanto tendo como pressuposto as categorias fundamentais do materialismo-histórico, e ao mesmo tempo, produzindo uma teoria intermediária que permitisse a explicação da dinâmica interna do psiquismo do homem social, com categorias e leis próprias.

Para diferenciar claramente a particularidade concreta da ciência psicológica, da sociologia, ou da história das artes, da religião ou do direito (id est, história da ideologia), Vigotski se apoia em G. Plekhanov (1908/2021) quando este afirma que a psicologia ocupa um lugar mediador entre a produção econômica e a manifestação cristalizada nas ideologias, em que se tratando de uma sociedade de classes, é necessário investigar qual a psicologia desta ou daquela classe social. A categoria de *psicologia de classe*, empregada por Plekhanov em diversos momentos de sua obra, carecia neste autor de determinações concretas, pois na época de sua produção (fins do século XIX e início do século XX) a psicologia científica ainda engatinhava e estava longe de ser objeto do marxismo. A Vigotski e seus companheiros coube desenvolvê-la, ao mesmo tempo que se esforçaram para que o mote de sua produção científica servisse à revolução. A pesquisa da PHC soviética contribuiu significativamente em diversos campos, dentre os quais estão a psicologia do desenvolvimento, a reabilitação neuropsicológica, e a psicopatologia, contribuindo com a emulação socialista e, no processo, forjando categorias que hoje instrumentalizam a psicologia de base marxista. Entretanto, ainda que as classes sociais e luta de classes jamais saíssem do subtexto da psicologia, aparecendo aqui e ali na produção dos autores soviéticos, o lugar efetivo do conceito de classes sociais, e a categoria *plekhanoviana* de psicologia de classes ficaram relegados a poucos momentos da produção inicial de Vigotski, ambos carentes de uma definição clara. Em nosso entendimento, a psicologia que se desenvolve não numa sociedade revolucionária, mas numa sociedade de classes, deve rastrear estas poucas guias metodológicas dos pensadores soviéticos, e se utilizando do que de mais avançado o arsenal teórico do marxismo e da PHC produziram, reconstituir a categoria de *psicologia de classe* encontrando nela um mote que reoriente a compreensão do psiquismo sobre bases marxistas. É isto que se pretende neste trabalho.

Com uma pesquisa de natureza teórico-conceitual, nosso intuito é aprofundar as mediações entre a Psicologia Histórico-Cultural e o marxismo, sobretudo quanto aos conceitos de concepção de mundo, ideologia, classes sociais, consciência de classe e sua mediação com a psicologia, introduzindo a problemática lançada por Vigotski n'A Psicologia da Arte (1925/2001, p. 11) e outros momentos de sua produção acerca da *psicologia de classe*. Categoria essa tomada de George Plekhanov, que compreende o psiquismo como mecanismo mediador entre as relações econômicas e as ideologias, cristais de significações que, por seu

conteúdo, se colidem na luta ideológica. Procuraremos, baseados em fragmentos da psicologia soviética acerca das classes sociais, coesos entre si, dar concreção à categoria de psicologia de classe, a fim de contribuir com seu desenvolvimento como conceito e com a possibilidade de servir de guia para pesquisas futuras.

Para tanto, daremos sequência ao nosso caminho investigativo aportando os pressupostos básicos do marxismo e seus fundamentos, isto é, a noção do marxismo enquanto concepção de mundo do proletariado, seu método filosófico geral (materialismo dialético) e seu método aplicado à análise das formações sociais (materialismo histórico), enquanto terreno comum da produção marxista, dentro e fora da psicologia. No curso desta mesma investigação, abordaremos as categorias de ideologia presentes no marxismo e de consciência de classe para a produção teórica marxista, apontando as mediações possíveis para a ciência psicológica.

Em nosso terceiro capítulo, abordaremos os avanços da Psicologia Histórico-Cultural na aplicação do materialismo dialético para uma explicação científica dos processos do psiquismo humano. Entendendo o reflexo psíquico consciente como objeto da psicologia, analisaremos o processo de formação da consciência individual a partir da consciência social e sua constituição a partir das categorias fundamentais da teoria da atividade, com ênfase na categoria de autoconsciência, que aponta mediações para a consciência de classe. Com isso, pretende-se avançar para o esboço de uma investigação da psicologia de classes, elevando o termo plekhanoviano utilizado por Vigotski ao status de categoria teórica, levantando problemas e questões a serem investigadas para maior concreção e desenvolvimento desta problemática como conceito. Por fim, na conclusão, além de retomarmos nossa reflexão, apontando seus limites e tendências, aludiremos a problemas de natureza prática que puderam ser extraídos de nosso processo de pesquisa.

Já adiantamos que este trabalho, mais do que fornecer respostas cabais para as questões levantadas, pretende levantar questionamentos, tanto de ordem teórica, para pesquisas futuras, mas sobretudo de ordem ético-política, sobre aqueles que se pretendem continuadores das formulações de Marx, Lenin, Vigotski e seus epígonos.

2 AS BASES FUNDAMENTAIS DO MARXISMO

Iniciamos com uma reflexão acerca dos elementos mais basilares do marxismo enquanto concepção de mundo, sobretudo introduzindo seus elementos básicos em termos de método, que orientam não apenas a psicologia marxista, mas todo o campo científico marxista em geral. Poderíamos secundar esta discussão ou resolvê-la, como se faz comumente, com uma sinalização apriorística mas, em nosso entendimento, é importante estabelecer claramente o chão comum da produção marxista, uma que vez um dos principais entraves que destacamos na produção teórica da Psicologia Histórico-Cultural é a falta de uma discussão adequada acerca do materialismo-histórico, ou dos conceitos que constituem o complexo de questões acerca da luta de classes e do método marxista aplicado à análise das formações sociais. Portanto, discutiremos o que é o marxismo e seu método, de onde se depreende a categoria de consciência de classe. Contudo, antes de avançarmos é necessário fazer uma colocação importante acerca do estudo do marxismo em geral.

Primeiramente, que em nossa concepção, a dita incompatibilidade dos elementos basilares do marxismo entre diferentes concepções, não se deve, na maioria das vezes, a um mero erro teórico, mas sim a uma fragmentação política que o marxismo produziu ao longo de sua prática histórica. Cabe lembrar que o primeiro a se opor à falta de rigor do pensamento marxista foi o próprio Karl Marx, que, polemizando contra simplificações empobrecidas de sua teoria, dizia: “Tudo o que eu sei é que não sou marxista” (ENGELS, 1890 In: MARX; ENGELS, 1890/1985, p. 543).

Tal problemática se aprofunda no seio do movimento revolucionário marxista com as sucessivas lutas internas entre o marxismo revolucionário e os desvios revisionistas, como os de Bernstein, Kautsky, Trotsky, Krushev etc. Dada a enorme fragmentação deste campo político, que também se expressa em sua teoria, cumpre dizer que quando citamos um autor, não aderimos e nem rejeitamos em bloco suas concepções, mas aderimos ao método filológico adotado por Marx na sua *opus magnum*, O Capital, segundo indicações deixadas por Engels:

Quando se trata de dados e descrições puramente factuais, as citações (...) são como simples referências comprobatórias. O mesmo não ocorre quando são citadas teorias (...). Nesse caso, a única finalidade da citação é a de

estabelecer onde, quando e por quem foi enunciado claramente, pela primeira vez, um pensamento (...) mencionado no decorrer da exposição. A única coisa que importa, nesses casos, é que a ideia (...) em questão tenha relevância para a história da ciência, que seja a expressão teórica mais ou menos adequada da situação econômica de sua época. Mas o fato de ser citado não implica de modo algum que esse enunciado tenha valor absoluto ou relativo do ponto de vista do autor, ou que já se encontre historicamente ultrapassado. Tais citações, pois, não constituem mais do que um comentário ao texto, tomado da história da ciência (...), e registram cada um dos progressos mais importantes da teoria (...) de acordo com a data e o autor. (ENGELS, 1883 In MARX; 1867/2013).

Fazemos esta colocação no sentido de nos desvencilharmos de qualquer tipo de dogmatismo teórico que pode conduzir a um empobrecimento do compromisso com a verdade e o saber científico. Ademais, isto não deve significar um sincretismo, ou ecletismo teórico, uma vez que nossa perspectiva esteja claramente delimitada, mas tampouco é a ideia de aparecer com uma solução definitiva desta questão, mas de colocar uma proposta de interpretação. Portanto coloca-se a questão: o que é o marxismo em-si mesmo?

2.1 O MARXISMO ENQUANTO CONCEPÇÃO DE MUNDO OU O QUE NÃO É O MARXISMO E O QUE É MARXISMO?

O que é o marxismo? Inúmeras respostas a esta pergunta já foram dadas por teóricos e ativistas sociais. Se pretendêssemos o esgotamento da miríade de questões envolvidas de maneira definitiva e fora de sua historicidade, incorreríamos numa solução puramente sofisticada e escolástica, o que não quer dizer que não existam bases consistentes, que devem fundamentar a teoria e a prática de todo marxista.

Para tanto, contraporemos algumas posições que se conformaram em lugares-comuns nos espaços acadêmicos brasileiros, defendidas por alguns proeminentes autores marxistas (CODATO e PERISSINOTO, 2011; ALTHUSSER, 1976/2000; NETTO, 2011; IASI 2011), os quais atuam e influenciam o campo marxista contemporâneo, mas acabam por reduzi-lo a interpretações particularistas e limitantes. Salientamos que estas posições particularistas e limitantes, não vem destes autores mesmos, nem corresponde à totalidade de suas produções, mas de determinados momentos de suas produções que podem constituir pedra de tropeço se usadas como parâmetro do que define o marxismo. No lugar, defendemos o marxismo como reflexo científico consciente do ser social da classe proletária, como

concepção de mundo (*Weltanschauung*) do proletariado ou ideologia proletária que, ainda que contenha uma teoria social, um método e uma crítica aos falseamentos ideológicos da burguesia, e todos estes elementos sejam fundamentais, não pode se reduzir a nenhuma destas partes.

2.1.1 O marxismo não é uma teoria social ou *marxologia*

Segundo Codato e Perissinoto (2011), a história teria sucessivamente desmentido as “apostas” de Marx na crise final do capitalismo, no partido revolucionário do proletariado como organizador da vontade da maioria, e na classe operária como sujeito da transformação social (p. XXIII). Por sua vez, a derrota política dos partidos marxistas consistiria na derrota da ‘sociologia marxista’ como concepção totalizante. Assim, propõem uma noção do marxismo como uma teoria social, conformada num conjunto de postulados hipotéticos, formuladas nas produções teóricas de Marx e Engels, que podem ser apreendidos em separado de sua “parafernália conceitual” – o método – e passíveis de refutação (idem. p. XXX).

As proposições destes autores, todavia, são um equívoco, à medida que além do método de Marx conformar uma totalidade com suas formulações teóricas, tais noções abstraem os motivadores ideais básicos da produção teórica marxista: municiar o proletariado para a transformação revolucionária da sociedade. Além disso, salta aos olhos a forma empobrecida com que tomam o marxismo, desconsiderando absolutamente o desenvolvimento ulterior do pensamento marxista na contribuição de Lenin, Mao Tsé-Tung e de outros revolucionários. Codato e Perissinoto (idem) ignoram, inclusive, a importância e diversidade de outros campos do marxismo acadêmico para além das formulações do althusserianismo de Nicos Poulantzas, como, por exemplo, a produção da Escola de Budapeste, fundada e liderada por Georg Lukács.

Apesar da válida iniciativa destes autores em procurar no marxismo uma ciência analítica, que forneça bases explicativas para análise dos fenômenos sociais, o resultado prático é a defesa de um ecletismo teórico que tende à aproximação do marxismo com a teoria das elites e o desprezo aberto pela ortodoxia marxista. Isto pode parecer correto para estes autores, para quem o marxismo é um mero acessório das ciências sociológicas em geral, e tem em seus motivadores

apenas a formulação de critérios gnosiológicos funcionais para ciência política do Estado Burguês. De modo algum essa noção deva ser suficiente para os marxistas.

Um exemplo diferente deste mesmo erro pode ser encontrado na obra do filósofo comunista francês Louis Althusser (1976/2000), que incorre no equívoco de reduzir o marxismo a uma teoria da sociedade. Althusser, apesar de sua filiação política e geniais contribuições, sobretudo no combate às mistificações humanistas do marxismo ocidental, incorre no mesmo erro de reduzir o marxismo a uma teoria da sociedade, abrindo uma lacuna teórica quanto à explicação de outros fenômenos, como por exemplo, o entendimento da subjetividade humana. O pensador comunista francês afirma que não haveria em Marx “as bases para uma teoria do psiquismo humano” (Althusser, 1976/2000, p. 87). O problema desta concepção (derivada de sua proposta de que existiria um corte epistemológico na obra de Marx) é que, além de ignorar deliberadamente as guias metodológicas para o estudo da subjetividade e do psiquismo humano, presente não apenas mas sobretudo nas obras de juventude de Marx (Manuscritos de 44 e a Ideologia Alemã), acaba por recair no ecletismo, propondo uma fusão entre marxismo (como ciência da sociedade) e psicanálise (como ciência do indivíduo).

Curioso é que Althusser omite quase que completamente³ em suas obras acerca do psiquismo, as iniciativas de uma Psicologia fundada no marxismo, como, por exemplo, a Psicologia Histórico-Cultural soviética, fundada pela Escola de Vigotski, e a Psicologia Concreta, proposta por Georges Politzer (1928/1998), conterrâneo de Althusser e mencionado apenas de passagem em sua obra. De qualquer forma, há que se considerar que, para o pensamento marxista, a teoria, sem prejuízo de suas conclusões para o conhecimento universal humano, tem como propósito fundamental servir à transformação revolucionária da sociedade. Marx deixa isso claro na sua undécima tese sobre Feuerbach: “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras, porém o que importa, é *transformá-lo*” (MARX; ENGELS, 1845/2007, p. 539)

Segundo Engels anunciaria na maturidade: nas *Teses sobre Feuerbach* (1845), este pequeno conjunto de aforismos, resultado das investigações dos jovens

³ Exceto por uma breve menção em *Por Marx*: [...] não tivemos entre nós [franceses], em filosofia marxista, verdadeiros e grandes mestres para guiar-nos os passos. Politzer, que poderia ter sido um, se não tivesse sacrificado a grande obra filosófica que trazia em si a tarefas econômicas urgentes, deixara-nos apenas os erros geniais de sua *Crítica dos fundamentos da psicologia*. (ALTHUSSER, 1965/2015, p. 18)

Marx e Engels sobre a filosofia neo-hegeliana, está “consignado o gérmen de uma nova concepção de mundo (*Weltanschauung*)” (ENGELS in MARX; ENGELS, 1886/1985, p. 377). Portanto, embora o marxismo certamente contenha uma teoria sobre a sociedade, não pode ser reduzido a uma teoria social.

2.1.2 O marxismo não é um método ou *marxianismo*

A mistificação acadêmica do marxismo como método é inaugurada com as interpretações (em nosso ver, superficiais) da teoria ontológico-historicista de Georg Lukács. Este equívoco parte da célebre afirmação do filósofo comunista húngaro em seu clássico *História e Consciência de Classe*, de 1923: “Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*.” (LUKÁCS, 1923/2016, p. 64)

Essa noção é reforçada, por exemplo, num importante manual de pesquisa baseado no marxismo, muito popular entre pesquisadores e ativistas da atualidade brasileira, o texto *Introdução ao Estudo do Método de Marx* (Netto, 2011). Nele, o eminente Prof. José Paulo Netto põe em destaque as categorias centrais da exposição metodológica de Marx na *Introdução* de 1858 aos *Grundrisse* (Marx, 1858/2011). Embora essas categorias sejam fundamentais e dar-lhes destaque seja essencial, é um erro fazer isso colocando sob suspeição a totalidade das formulações teóricas da Segunda e Terceira Internacional, que compõem o pensamento marxista como um todo. Tal interpretação pode induzir no seu leitor à noção dogmática de resumir a pesquisa e o entendimento do marxismo a partir única e exclusivamente das palavras do próprio Marx, e seu método de análise da realidade a partir de seu aspecto gnosiológico apenas.

Esta interpretação do marxismo se funda na necessidade, levantada por Lukács em sua *Ontologia* (em consonância com a noção de ortodoxia de 1923), de um *retorno* à Marx:

Mas, se o marxismo quiser hoje voltar a ser uma força viva do desenvolvimento filosófico, deve em todas as questões retornar ao próprio Marx, sendo que tais esforços podem muito bem ser apoiados de maneira eficaz por muitos elementos das obras de Engels e Lenin, ao passo que (...) podemos deixar de lado tanto o período da Segunda Internacional quanto o período Stalin, por mais que a crítica (...) de ambos seja tarefa da maior importância. (LUKÁCS, 1984/2018, p. 302).

Contudo, podemos ver que, em Lukács, o *retorno a Marx* no desenvolvimento das categorias ontológicas fundamentais do ser social não prescinde dos seus continuadores (Engels, Lenin), nem renuncia à crítica concreta das debilidades da interpretação do marxismo na Segunda e Terceira Internacionais. A obra de Lukács objetiva, pelo ponto de vista da práxis (articulação histórica da teoria e da prática), a restauração da riqueza das concepções ontológicas de Marx, fundada no método dialético hegeliano (idem, p. 422). De modo algum, significa uma negação *in abstracto* das formulações teóricas de Antonio Gramsci, Rosa Luxemburgo, George Plekhanov, Mao Tsé-Tung e dos revolucionários marxistas, que desenvolveram o marxismo como prática social. Lukács considera importante até mesmo a etapa inicial de Joseph Stalin, ainda que a partir dos meados na década de 1930 tenha sido crítico e adversário radical do estadista soviético, na medida em que este se separa da dialética marxista.

Algo diferente se dá, contudo, com parte dos epígonos de Lukács, pois situados histórica e teoricamente fora do embate pela continuação do marxismo como força motriz da revolução proletária mundial, dão margem à possibilidade de negar completamente o complexo de formulações que os dirigentes do proletariado revolucionário desenvolveram em seu processo de conquista do poder e transição ao socialismo. Ao invés de se criticar os limites das concepções dos teóricos marxistas, o pretenso *marxiano* trata da dialética da história como se pudesse se dar ao luxo de ignorar, não apenas os erros, mas também os aprofundamentos, concreções e desenvolvimentos que os conceitos adquiriram na teoria e na práxis dos marxistas.

Enfim, com a interpretação do marxismo reduzido ao seu método, e seu método compreendido à margem da práxis política do proletariado e das classes revolucionárias, incorre-se no mesmo problema de eliminar da análise as motivações que mediatizaram o início da produção teórica de Marx, bem como a concepção de mundo decorrente e a possibilidade de seu desenvolvimento ulterior em Engels, Lenin e nos revolucionários marxistas. Essa interpretação dá início a uma deformação acadêmica e política do marxismo, a qual chamamos *marxianismo* (ainda que raros sejam os casos daqueles que utilizam este termo como identidade). O marxianismo parte da motivação de retomar, a partir das formulações justas de Lukács, a riqueza da concepção do método em Marx para corrigir equívocos e hipersimplificações do marxismo. Todavia, isto acaba por conduzir a uma *limpeza* do

marxismo de suas influências ideológicas supostamente deletérias, adquiridas em sua trajetória como corrente ideo-política (a luta revolucionária dos comunistas) tomadas de forma *a priori* como negativas. Apesar da aparente ilustração e rigor que esta concepção adota, ela pode promover um empobrecimento da teoria marxista quando induz à assepsia das produções de importantes pensadores marxistas, como por exemplo Lenin e Mao Tsé-Tung, centrando-se nas passagens filosóficas imaturas⁴ e de juventude de Marx, e não compreendendo seu desenvolvimento ulterior e sua aplicação prática nos processos revolucionários.

Ao invés de procurarem, seja nas experiências revolucionárias, seja nos escritos dos continuadores de Marx, avanços teóricos e práticos na produção do proletariado, e promover o marxismo como uma teoria explicativa e transformadora da realidade concreta, os “marxianos” se focam nas minúcias do pensamento de Marx, em suas reflexões filosóficas-antropológicas gerais (sobretudo nos escritos de juventude, centrados na ontologia do ser social, na teoria da alienação e na emancipação humana), assumindo um procedimento quase exegético que redundava numa postura criticista, isto é, fazer juízo de valor ancorado tão somente em imperativos categóricos, e não baseado na historicidade da obra à luz da materialidade da luta de classes. Em nosso entendimento, Lukács põe acento no método como aspecto gnoseológico básico justamente para que o marxismo se privasse de qualquer procedimento exegético⁵. Com isso, o *marxianismo* ou a noção do marxismo como mero método, realiza não só a assepsia da produção dos marxistas, mas acaba por fazer uma leitura reducionista dos escritos do próprio Marx, dando pouca ou quase nenhuma visibilidade a seus textos econômicos, militares e estratégicos de maturidade, que põem destaque na luta de classes como

⁴ Imaturo aqui não quer dizer inválido ou *ideológico*, como faz a interpretação do *corte epistemológico* de Althusser (1965/2015, p. 172) acerca da teoria da alienação ou das categorias das obras de juventude de Marx, a qual conduz, sobretudo em seus epígonos, à uma avaliação axiológica negativa dessas obras, defendendo o abandono das categorias *ideológicas* em favor das verdadeiramente “científicas”. Imaturo, em nosso entendimento, quer dizer, tão somente, carente ainda de mediações e determinações para uso como categorias prático-analíticas, uma vez que priorizam universais abstratos de ordem ontológica relacionados às determinações gerais do ser. Em resumo, é imaturo na medida em que sua argumentação se reduz à filosofia em uma forma pura.

⁵ Exegese é a análise, interpretação e esclarecimento minucioso de uma passagem particular de um texto, depreendendo dele um sentido imediato. É um recurso absolutamente necessário para o entendimento de textos herméticos e/ou datados de outro tempo e lugar, como a Bíblia Sagrada. De modo algum é um procedimento suficiente ao marxismo, pelo contrário, tomado por si, este procedimento tende à reificação e ao dogmatismo.

luta política, como também aos seus poucos, mas importantes, textos que tratam dos problemas envolvidos na transição socialista. Deste modo, o marxismo se converte numa espécie de profecia secular sobre a crise estrutural do capitalismo; ou numa teoria humanista ingênua, com verniz crítico, sobre a necessidade de uma “humanização” ou emancipação humana em abstrato.

Uma expressão máxima deste problema está na noção da superioridade da emancipação humana sobre a emancipação política e na concepção de Estado que dela decorre, expressas por Ivo Tonet no prefácio que escreveu para a edição brasileira das *Glosas Críticas Marginais ao Artigo “O rei da Prússia e a Reforma Social” de um prussiano* (1844). Este texto, uma obra de juventude em que Marx supera, progressivamente, o radicalismo democrático pequeno-burguês em direção ao comunismo, tem como destaque três elementos: 1) o aprofundamento da distensão e do laço interno das noções de emancipação política e emancipação humana, introduzidas na Questão Judaica, de 1843, que nas obras de maturidade se expressam como a relação e interpenetração entre revolução política e revolução social; 2) a noção do proletariado como sujeito histórico do processo da emancipação humana, isto é, a classe que ao se emancipar da miséria, acaba com a própria miséria⁶ (MARX, 1844/2010, p. 57); ao contrário do texto de 1843, em que a emancipação humana ocorre em abstrato (como no racionalismo burguês e no humanismo de Feuerbach; 3) a ruptura pessoal de Marx com Arnold Ruge, hegeliano de esquerda com quem Marx coeditou os Anais Franco-Alemães, cujo racionalismo burguês tinha na antípoda uma profunda desconfiança das massas revolucionárias, que culminaria décadas depois na defesa ativa do despotismo do II Reich de Otto von Bismarck.

Deste texto, que é literalmente baseado em rabiscos de natureza filosófica de Marx (à época com 26 anos), Ivo Tonet (2010 In MARX, 1844/2010, p. 35-36) extrai de maneira esquemática as bases de uma teoria do Estado, calcada na “superioridade da emancipação humana sobre a emancipação política” (idem, p. 36). A conclusão prática disso é que não haveria, em Marx, as bases para a noção leninista de “Estado operário”, como forma transitória para a “emancipação humana”; e, tampouco, que as experiências históricas do proletariado teriam conseguido

⁶ Note-se que aqui o proletariado aparece como alusão ao movimento operário dos tecelões da Silésia e, bem como na sua Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843), ainda é carente de suas determinações econômico-políticas.

realizar a Revolução Social (idem, p. 33). Ao considerar que o movimento do proletariado não teria produzido até aqui uma revolução social definitiva, por ter gerado a forma transitória do Estado operário – o que seria falso do ponto de vista do *autêntico* Marx – os ditos marxianos incorrem, segundo nosso entendimento, no erro de falsear o desenvolvimento do marxismo como práxis e teoria. A supracitada “superioridade” da emancipação humana sobre a emancipação política, acaba por significar, em última instância, uma mistificação filosofante da prática concreta do proletariado, em favor de imperativos categóricos (“natureza essencial da emancipação humana”), carentes de determinação concreta na obra do Marx de juventude.

Ao invés de instigar o seu leitor a investigar os limites dos processos históricos em sua concretude e pensar formas novas de superação de seus impasses, Tonet se limita a contrapor à dialética da história uma falha no seguimento das ideias apriorísticas do idealismo objetivo presente nas obras filosóficas de 1844.

Outra noção que chega no mesmo resultado é a de Iasi (2011), em seus ensaios sobre a consciência de classe. Ainda que não parta de uma concepção lukacsiana, Iasi traz a mesma problemática “marxiana” em contraposição às lutas de transição para o socialismo. Quando os comunistas empenhados nas revoluções do século XX conceberam a “ideologia proletária” no processo de luta ideológica, não estariam, segundo Iasi, seguindo a concepção de Marx:

Na concepção marxiana, o proletariado lutaria por uma sociedade sem classes, baseada na livre associação dos produtores, que teria por base a superação da atual subordinação dos indivíduos à divisão social do trabalho, assim como um desenvolvimento das forças produtivas e dos indivíduos, em todos os sentidos que possa ser gerada a situação de instaurar o lema: “de cada um com sua capacidade e a cada um segundo sua necessidade (...) A luta contra o capital não é uma luta para dominar a burguesia mas aponta para que, no curso de sua libertação, os trabalhadores eliminarem a base da sociedade de classes. (IASI, 2011, p. 81).

Para Iasi (idem, p. 95), a “ideologia proletária” seria uma comorbidade das sociedades que empreenderam a transição socialista, sem que estivessem dadas as condições materiais para o salto em direção à sociedade sem classes. Adotando um tom negativo e pessimista contra os que fizeram a revolução (reduzida a tragédias e fracassos), Iasi afirma:

A consciência não pode ir além do estágio material que lhe determina, ainda que, por vezes arrisque saltos a partir de condições materiais em germinação. No entanto, no momento seguinte, a materialidade apresenta a conta dessas ousadias. (IASI, 2011, p. 85).

Comentaremos mais adiante os problemas dos conceitos de *ideologia* e *ideologia proletária* no marxismo. De imediato, porém, destacamos que, ao que tudo indica, Iasi, nessa obra, baseia o marxismo numa teoria humanista da emancipação humana. E, em seus ensaios, ao invés de traçar as mediações para o desenvolvimento concreto deste processo de emancipação humana, acaba por se limitar a contrapor a prática histórica do proletariado a uma concepção já dada, existente, pura e verdadeira em algum momento da obra de Marx. No caso, a teoria da emancipação humana teria primazia frente à prática histórica do proletariado; igualmente, o conceito de ideologia teria uma definição pronta e acabada na teoria de Marx e não um desenvolvimento ulterior com a prática revolucionária e as condições em que se travou essa prática.

Ainda que não seja sua intenção, esta compreensão abre margem para a diminuição e até apagamento das contribuições de Lenin, Mao e dos milhões de homens e mulheres de povos oprimidos que se ergueram para construir algo inédito na história da humanidade, o socialismo, pois Marx (nos textos de juventude que se privilegia) não aponta a necessidade de nenhum momento transitório entre capitalismo e comunismo (a sociedade sem classes e sem Estado).

Se nos orientássemos por este critério, toda produção da Psicologia Histórico-cultural que contém em seus fundamentos a transição histórica para o socialismo deveria ser abandonada em favor de uma arqueologia dos textos de juventude de Marx, o que seria de um idealismo tremendo. Inclusive, consideramos que este marxianismo encontra muita dificuldade para servir como teoria explicativa da realidade concreta, pois fica detido em aspectos propedêuticos e introdutórios da teoria de Marx, sem conseguir tecer mediações entre a realidade analisada por Marx e a nossa realidade histórica contemporânea, em particular a realidade brasileira. De fato, acaba por se limitar a aplicar, de modo direto e imediato, sem a necessidade de teorias intermediárias e dos desenvolvimentos teóricos posteriores, categorias elaboradas por um jovem de 26 anos estudando filosofia.

Concordando neste aspecto com Althusser (1966/2017), é uma tarefa vital para o marxismo se considerar em meio ao seu processo de desenvolvimento, como algo que deve servir à transição socialista nas condições complexas de nosso tempo

e lugar. Acerca do desenvolvimento do marxismo no século XX, nele incluídas a Revolução Chinesa e Cubana e as lutas anticoloniais no Terceiro Mundo, diz o autor:

[...] se criaram um número considerável de novos problemas, alguns sem precedentes, para cuja solução é indispensável o desenvolvimento na teoria marxista, das *formas de transição* de um modo de produção a outro. (ALTHUSSER, 1966/2017, p. 50).

Segundo o pensador comunista francês, estas formas de transição devem conter desenvolvimentos novos, à luz da realidade. Deve considerar: 1) os problemas *econômicos*, que abarcam as formas de planificação dos diferentes estágios específicos da transição; 2) segundo o estado particular dos países observados, os problemas *políticos* que envolvem as formas de Estado, de organização política do partido do proletariado e da intervenção deste partido nos diversos domínios da atividade social; e ainda, 3) os problemas *ideológicos* da transição, isto é, a “política no domínio religioso, moral, jurídico, estético, filosófico etc.” (ALTHUSSER, 1966/2017, p. 51).

Como podemos observar, essa noção ampliada do marxismo como pensamento em processo de desenvolvimento, contraposto a um marxianismo dogmático, está em contradição flagrante com a própria concepção de Althusser que mencionamos anteriormente, de que não haveria elementos na teoria de Marx para uma teoria do psiquismo. Isso não quer dizer que as sínteses das investigações da juventude de Marx devam ser abandonadas como defende Althusser, mas sim que a concepção filosófica-antropológica marxiana e a teoria da alienação e da emancipação humana devem ser compreendidas como a base subjacente do arsenal teórico marxista, mas que de modo algum resume o marxismo e seus problemas principais.

Por fim, ressaltamos que o marxianismo, fundado a partir de uma interpretação (não só, mas principalmente) da teoria de Lukács, pode se tornar superficial e em última instância, falseador. Lukács foi o primeiro pensador marxista a considerar do ponto de vista filológico a totalidade das produções marxianas (isto é, aquilo que vem propriamente de Marx), uma vez que auxiliou David Riazanov na editoração da *Die Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA). Lukács teve papel importantíssimo na incorporação de conceitos das obras de juventude de Marx (antes entendidas como mera etapa do desenvolvimento do marxismo) no conjunto

de seu sistema teórico. Todavia, de modo algum a compreensão da totalidade do marxismo deve se reduzir a isso. Essa noção dogmática não faz jus à riqueza do pensamento do filósofo húngaro, uma vez que este sempre foi um filósofo declaradamente marxista-leninista, militante comunista, em que a especificidade de sua produção científica (no campo da filosofia e da literatura) sempre foi posta a serviço da revolução, sem negar uma prática política que transbordasse os domínios da filologia e da ontologia. A ontologia, convém assinalar, é uma disciplina da *metafísica*, isto é, da matéria que rege os princípios filosóficos gerais acerca do ser e do pensamento, e que, ainda que importante, é absolutamente insuficiente para o processo de explicação da dinâmica concreta da realidade. Do ponto de vista do marxismo, a ontologia, se tomada por si mesma, sem a mediação de teorias intermediárias para explicação de fenômenos particulares, pode em determinadas circunstâncias falsear a realidade.

Desfaçamos, com mais clareza, essa injustiça ao pensamento lukacsiano produzida pela quimera do *marxianismo-lukacsianismo*. Lukács (1923/2016) defende a noção de ortodoxia teórica em Marx para dar destaque ao entendimento e à aplicação de seu método, em detrimento de uma compreensão estática ou reificada dos aspectos teóricos formulados da produção marxiana. Em outras palavras, considera que seria significativamente mais importante para a teoria marxista o método de Marx do que a conclusão x ou y de Marx sobre um assunto particular⁷. Isto fica claro quando compreendemos, na totalidade, sua passagem acerca da ortodoxia:

[...] o marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma “fé” numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro “sagrado”. [...] Ela implica a convicção científica que com o marxismo dialético, foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado, no sentido dos seus fundadores, mas que todas as tentativas para superá-lo ou aperfeiçoá-lo conduziram somente à banalização, a fazer dele um ecletismo - e tinham de necessariamente de conduzir a isso. (LUKÁCS, 1923/2016, p. 64).

⁷ Sobre isso, é curioso que citações e aforismos marxistas, removidas de seu contexto histórico e filológico, contribuam para falsificações que, não poucas vezes, produzem o sentido contrário da afirmação original de seus autores. Como por exemplo as frases: “a religião é o ópio do povo”, usada pelos que procuram em Marx um ateísmo militante; “um passo no movimento real vale mais que mil programas”, para os que procuram a diluição completa da discussão programática e teórica marxista em favor de um empirismo de qualquer tipo; e “a revolução dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”, para os que acham que Marx (dirigente do proletariado, oriundo da pequena-burguesia) estaria defendendo um obreirismo economicista.

Por fim, a ortodoxia metodológica lukacsiana, sem prejuízo de criticar limitações e até mesmo erros teóricos presentes na teoria de seus fundadores – por exemplo, quando aponta que a crítica de Engels n'ó Anti-Dühring acerca do sistema kantiano pode induzir o leitor a um reducionismo (idem, p. 67) –, jamais incorre na proposição dogmática de “jogar o bebê com a água do banho”, ou melhor, jogar fora o marxismo e a prática histórica do socialismo em favor de uma “pureza” marxiana. E, com isso, acaba-se desqualificando academicamente personalidades importantes como Mao Tsé-Tung, Ho Chih Minh, Che Guevara e as revoluções que dirigiram, considerando que estariam contaminados pelo flagelo stalinista. Com esta postura, pode-se acabar colocando água no moinho do macartismo acadêmico vigente, onde o marxismo é objeto de perseguição e figuras como Lenin são estranhas ao universo acadêmico contemporâneo.

Neste sentido, é necessário explicitar que Lukács (1923/2016) sempre se colocou abertamente contra o trotskismo, concordando com Stalin em sua crítica a esta ideologia e que, diante do problema da transição socialista na URSS e sua defesa diante da agressão nazista, se colocou ao lado de Stalin, bem como jamais deixou de advogar e defender o marxismo-leninismo. E isso, a despeito do fato de haver criticado o esquematismo presente na teoria de Stalin a partir da segunda metade dos anos 30, bem como o empobrecimento da dialética em determinadas formulações da II e III Internacional, os excessos praticados durante os chamados Processos de Moscou (1936-1938) e o estado policial que se instalou (inclusive causando a prisão do próprio Lukács). Em resumo, Lukács é um importante filósofo, mas jamais reduziu a concepção de mundo e a práxis histórica do proletariado a um mero procedimento gnosiológico ou à exegese dos escritos de Marx. Consideramos, portanto, que o *marxismo não é apenas um método; mas antes, contém um método*.

2.1.3 Marxismo não é uma *contra-ideologia* ou uma crítica negativa

A noção do marxismo como contra-ideologia, desenvolvida por Iasi (2011), partindo de discussões do NEP 13 de maio⁸ e comumente apropriada nas

⁸ Núcleo de Educação Popular 13 de maio. Órgão que presta formação e qualificação de monitores para movimentos sociais, sobretudo para sindicatos. Formado nos anos 80, com militantes oriundos da esquerda católica, de egressos da POLOP-ORM, PCB e diversas outras correntes ideológicas. Seus militantes tiveram nos anos 80 e 90, papel destacado na composição do “Novo Sindicalismo” e na construção da CUT e do Partido dos Trabalhadores (como linha de oposição à direção

discussões sobre o problema da consciência de classe, parte da negação da existência, no arcabouço teórico do marxismo, da ideia de *ideologia proletária*. Com o propósito justo de criticar os equívocos e a manutenção de sistemas de dominação e exploração no interior das experiências históricas e a transformação da ideologia proletária em ideologia de Estado, e sob certos aspectos falseadora, Iasi argumenta que não existiria portanto a ideologia proletária. Tomada superficialmente como “conjunto de ideias”, afirma-se, com isso, que o único conceito de ideologia presente na obra marxiana seria o conceito crítico-negativo d’A *Ideologia Alemã* (1845/2007). Nessa obra, Marx e Engels afirmam:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. (MARX & ENGELS, 1845/2007, p. 47).

Iasi (2011, p. 81) deriva daí três determinações que constituiriam o único conceito possível de ideologia em Marx: 1) na ideologia, a classe dominante expressa sua dominação num conjunto de ideias; 2) a ideologia pressupõe inversão, velamento e naturalização das relações de dominação; 3) ideologia pressupõe a apresentação de ideias, de concepções de mundo particulares, como sendo universais. E disso conclui:

Parece-nos extremamente inapropriado falar em “ideologia proletária”. Acreditamos que as ideias revolucionárias e a construção de uma nova consciência social devam ser eminentemente anti-ideológicas. (IASI, 2011, p. 84).

Iasi (idem, p. 82) admite que militantes e teóricos comunistas, como Lenin, Rosa Luxemburgo e Antonio Gramsci utilizaram a noção de *ideologia proletária* como concepção de mundo do proletariado. O que estaria, supostamente, em contradição com o conceito crítico-negativo d’A *Ideologia Alemã*. E a razão deste

majoritária da Articulação). Entre 2003 e 2004, com a agudização das linhas conciliatórias do Partido dos Trabalhadores chefiando o executivo do Velho Estado, os dirigentes do NEP racham com o partido e se dividem em diversas correntes. Iasi hoje é membro do Comitê Central do Partido Comunista Brasileiro (PCB).

equívoco, para Iasi, seria simples: *A Ideologia Alemã* só foi publicada em 1932, muitos anos depois dos estudos (e da morte) destes revolucionários. Portanto, haveria na teoria dos fundadores da Internacional Comunista e na teoria leninista uma lacuna cognitiva sobre o *verdadeiro* conceito marxiano de ideologia. Segundo o autor (idem p. 77), Marx teria deixado uma pista no seu *Prefácio* de 59, ao falar do universo de ideias como superestrutura, porém sem utilizar o termo “ideologia” e sim “consciência social”. Nesse sentido, todo o conjunto de ideias presentes na superestrutura corresponderia às ideias mistificadoras da burguesia e com o fim da sociedade de classes, segundo Iasi, é que “poderíamos reverter a ideologia novamente em uma consciência social” (idem, p. 87).

Almeida (2008), em seu estudo no campo da Psicologia Histórico-cultural acerca das relações entre consciência individual e a consciência de classe e as contribuições de Vigotski sobre o estudo da consciência da classe trabalhadora, incorpora esta noção e chega à seguinte conclusão:

Assim, parece-nos que a teoria marxista revolucionária estaria mais para uma “contra-ideologia”, que busca desvendar os aspectos histórico-sociais da realidade para entender e buscar intervir em seu movimento. (ALMEIDA, 2008, p. 37).

Primeiramente, cabe ressaltar que, em Marx (e nos marxistas), não haveria somente um, mas dois conceitos que podem ser traduzidos como ideologia; dois conceitos que podem se interpenetrar sem ser logicamente excludentes. O primeiro conceito de ideologia é aquele indicado por Iasi (2011), o de ideologia como conceito crítico-negativo ou *Ideologie*, o qual designa o modo pelo qual as classes dominantes, sendo também a força espiritual dominante, apresentam suas ideias particulares como universais, ocultando seu fundamento para exercer sua dominação de classe. Segundo Marx e Engels (1845/2007, p. 48), as classes revolucionárias da história agiram sempre como representantes de todas as classes perante as classes dominantes, e apresentariam seus interesses como universais, suprimindo o interesse de todas as classes anteriores. Segundo eles:

Cada nova classe instaura sua dominação somente sobre uma base mais ampla do que a da classe que dominava até então, enquanto, posteriormente, a oposição das classes não dominantes contra a classe então dominante torna-se cada vez mais aguda e mais profunda. Por meio dessas duas coisas estabelece-se a condição de que a luta a ser travada contra essa nova classe dominante deva propor-se, em contrapartida, a uma negação mais resoluta e mais radical das condições até então

existentes do que a que puderam fazer todas as classes anteriores que aspiravam à dominação. (MARX & ENGELS, 1845/2007, p. 49).

Neste sentido, a supressão das classes sociais (e da luta de classes) seria o fundamento do desaparecimento desta espiral (da dialética histórica) da dominação. Mas em nenhum momento, Marx e Engels assumem que as ideias dominantes de uma época sejam as únicas que atuam na realidade social. Na medida em que se deve partir de pressupostos não-arbitrários para analisar a realidade e encontrar aí o fundamento de sua transformação, consideramos que, em 1845, os jovens revolucionários ainda não dispunham destes pressupostos plenamente desenvolvidos, como foram apresentados em sua forma madura. Em outras palavras, eles sequer haviam superado aquilo que estavam criticando na esquerda neo-hegeliana, pois as categorias fundamentais da crítica da economia política ainda não estavam ali presentes, enriquecidas de suas determinações fundamentais (tal como irão aparecer em sua crítica a Proudhon, com a assunção da teoria do valor-trabalho, que desvela o fundamento da troca na sociedade burguesa). Em nosso entendimento, isso explicaria o porquê da não publicação d'*A Ideologia Alemã* ter sido um fato de menor importância para Marx, uma vez que sua principal função era o autoesclarecimento (MARX, 1859/2008, p. 45), afinal de contas, ela não continha os elementos necessários para superar a própria crítica a que se propunha.

Uma implicação disso é que não existe na dialética da história, tal como exposto n'*A Ideologia Alemã*, uma teoria da história que dispusesse de mediações que permitisse compreender o processo de transição à sociedade comunista em sua complexidade e concretude, como, por exemplo, a polêmica da necessidade ou não de uma *ideologia proletária*. Porém, existe, isto sim, uma chave importante: a classe revolucionária se torna dominante *na medida* em que efetivamente opõe seus interesses frente ao das demais classes sociais na forma de ideias e as apresenta como as únicas racionais, universalmente válidas.

Abstraindo por um momento abstrações filosóficas do amadurecimento de Marx e Engels, olhemos para a história por um momento e nos coloquemos a pensar: de fato, será que o proletariado consegue impor seus interesses particulares como sendo de toda sociedade e emancipar a humanidade, sem, por um momento sequer, exercer seu domínio sobre as outras classes? Tal concepção, baseada nos escritos de maturidade de Marx (1867/2013, p. 832), só seria possível se todos os meios de produção material da sociedade estivessem centralizados e socializados

num grau que se tornariam incompatíveis com seu invólucro capitalista, isto é, se já tivéssemos as bases para o modo de produção comunista. Marx sabia muito bem que tal concepção não se realiza imediatamente, mas sim exigiria um período transitório, do qual não se ocupou para não incorrer em uma futurologia ideológica:

Entre a sociedade capitalista e a comunista fica o período da transformação revolucionária de uma na outra. Ao qual corresponde também um período político de transição cujo Estado não pode ser senão a ditadura revolucionária do proletariado. (Marx, 1875/2012, p. 43).

Ademais, discordamos de Iasi (2011) quando este afirma que Marx não alude à categoria de ideologia no Prefácio de 1859. Esta não aparece imediatamente na sua forma categórica de *Ideologie*, mas como um derivado:

Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção - que podem ser verificadas fielmente com ajuda das ciências físicas e naturais - e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as **formas ideológicas** sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim⁹. (Marx, 1859/2008, p. 48, destaque nosso).

A noção de formas ideológicas sob quais os homens tomam consciência de um conflito e o levam até o fim (a luta de classes), inclui a classe revolucionária, que tem por tarefa histórica a superação da sociedade de classes. Supor que a luta revolucionária do proletariado não tome também uma forma ideal, que colide com as formas ideológicas burguesas na luta ideológica, é como supor um conteúdo sem forma, que torna implícita a noção de neutralidade axiológica do ponto de vista do proletariado como uma verdade pura: a tal “anti-ideologia”.

Igualmente equivocada, em nosso ver, é a tese de que haveria uma lacuna cognitiva nos revolucionários comunistas do começo do século porque não conheceram o conceito crítico negativo de ideologia (*Ideologie*) n’A *Ideologia Alemã*.¹⁰ O erro desta afirmação decorre de que este conceito não está presente

⁹ *In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten.* (MARX, 1859/1977, p. 336, destaque nosso) Ressaltamos nos termos de *ideologischen Formen* a presença de um derivado da categoria *Ideologie*.

¹⁰ Ademais, desconfiamos também desta difundida narrativa filológica de que “A Ideologia Alemã”, os “Grundrisse” e os “Manuscritos de 44” só tivessem visto a luz do dia em 1932. Nesta data, com o

somente nesta obra, mas aparece também em obras clássicas da maturidade de Engels, exaustivamente citadas, como é o caso de *Anti-Dühring* (Engels, 1878/2015) e *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã* (Engels, 1886/1985). No *Anti-Dühring*, a ideologia é abordada como um método, que poderíamos igualar a um idealismo metodológico quando critica o sistema apriorístico de Eugen Dühring:

Trata-se aqui apenas de outra formulação do velho e apreciado método ideológico, em outras partes também chamado apriorístico, de identificar as propriedades de um objeto não a partir do próprio objeto, mas de derivá-las argumentativamente do conceito do objeto. Primeiro, formula-se, a partir do objeto, o conceito do objeto; em seguida, inverte-se tudo e mede-se o objeto por seu retrato, pelo conceito. Dali por diante, não é o conceito que deve se orientar pelo objeto, mas o objeto pelo conceito. (ENGELS, 1878/2015, p. 127).

Em *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia clássica alemã*, Engels retoma, quarenta e um anos depois d'A *Ideologia Alemã*, com muito mais concreção, à mesma crítica a Feuerbach que motivou a “descoberta” do materialismo-histórico: a tentativa idealista do materialismo feuerbachiano de compreender a dialética da história a partir da sucessão das formas de alienação religiosas rumo à forma mais racional possível na “religião do Homem”, porém, mantendo intocada as forças motrizes materiais que servem de base para as forças motrizes ideais (ENGELS, 1886/1985, p. 411). O conceito crítico-negativo de *Ideologie* aparece de forma muito mais concreta e mediada, quando expõe o mecanismo pelo qual as formações ideológicas (que partem do Estado) escamoteiam seu interesse e caráter de classe:

O Estado, porém, uma vez tornado poder autónomo face à sociedade, produz logo uma ulterior ideologia. Nos políticos de profissão, nos teóricos do direito público e nos juristas do direito privado, nomeadamente, por maioria de razão, perde-se a conexão com os factos económicos. Porque em cada caso individual os factos económicos têm de tomar a forma de motivos jurídicos, para serem sancionados sob a forma de lei, e porque, ao fazê-lo, há também evidentemente que ter em consideração todo o sistema jurídico já em vigor, por [tudo] isto, a forma jurídica deve, então, ser tudo e o conteúdo económico nada. Direito público e direito privado são tratados como domínios autónomos, que têm o seu desenvolvimento histórico independente, que são capazes em si mesmos de uma exposição sistemática e a requerem através de consequente extirpação de todas as suas contradições internas. (ENGELS, 1886/1985, p. 416).

lançamento dos Marx-Engels *Werke*, é que houve as primeiras edições mais ou menos integrais destes textos. Porém, é fato que encontramos relatos e citações destes textos, publicados como fragmentos em periódicos socialistas alemães e outros compilados, que datam de muito antes, como em Plekhanov (1908/2021) e Vigotski (1925/2001).

E Engels prossegue em sua análise, demonstrando como, para além das formas jurídicas, as formas filosóficas e religiosas derivadas da ideologia do Estado também aparecem como motores últimos da dinâmica social, ocultando seu fundamento material, isto é, o seu selo de classe:

Toda a ideologia, porém, uma vez dada, se desenvolve em ligação com o material de representação dado e elabora-o mais; senão não seria nenhuma ideologia, isto é, ocupação com pensamentos como essencialidades autônomas, desenvolvendo-se de modo independente, submetidas apenas às suas leis próprias. Que as condições materiais de vida dos homens, em cuja cabeça este processo de pensamento se dá, determinam finalmente o curso deste processo, permanece necessariamente inconsciente para estes homens, se não seria o fim de toda a ideologia. (idem, p. 417).

Todavia, o conceito crítico-negativo de ideologia não é o único operante na obra marxiana-engelsiana e dos marxistas. E nem poderia ser. Caso contrário se incorreria numa espécie de empirismo positivista, em que a realidade poderia ser supostamente analisada prescindindo de conceitos teóricos, de um sistema. Marx e Engels, mesmo estando em processo de amadurecimento de seu sistema teórico n'A *Ideologia Alemã* (1845) e sem dispor, na época, dos elementos da crítica contemporânea que a sociologia do conhecimento faz ao positivismo metodológico, demonstravam muita cautela para não incorrer neste erro. No segundo fragmento do capítulo sobre Feuerbach, Marx e Engels (1845/2007), após esboçarem os aspectos gerais de sua nova e original concepção materialista da história, advertem:

Esse modo de considerar as coisas não é isento de pressupostos. Ele parte de pressupostos reais e não os abandona em nenhum instante. (...) Tão logo seja apresentado esse processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, como para os empiristas ainda abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas. (MARX & ENGELS, 1845/2007, p. 94-95).

Os pressupostos aos quais aludem os revolucionários alemães constituem um sistema de categorias que possibilitaria a crítica da produção da vida material, do capitalismo e da sociedade de classes, e que serve de núcleo racional para o segundo conceito de ideologia presente na obra dos marxistas: o conceito de ideologia como concepção de mundo (*Weltanschauung*) do proletariado ou ideologia do proletariado. Essa concepção de mundo (*Weltanschauung*) se engendra da totalidade das relações sociais; é elaborada pelos ideólogos de uma classe social e corresponde ao ser social de uma dada classe.

Para Lukács (1923/2016, p. 158) o proletariado e a burguesia são as únicas classes puras, pois são as classes fundamentais do modo de produção capitalista, cujas condições de existência estabelecem o plano de organização de toda sociedade. Porém, para Lukács (idem, p. 391), o proletariado é a única classe que pode compreender a realidade social como uma totalidade concreta e histórica e, assim, tornar-se consciente de seus interesses históricos e desenvolvê-los até as últimas consequências e sem falseamentos. E é, também, a classe cuja consciência – que se desenvolve em sua luta pelo comunismo – ultrapassa progressivamente as aspirações das outras classes sociais, para se tornar a única consciência social adequada (idem, p. 421); a única classe que, em última instância, é consciente de fato. Assim, a única classe que pode ser plenamente consciente e revolucionária até as últimas consequências, em razão de seu ser social, é, portanto, o proletariado. Somente a ideologia proletária, sua concepção de mundo, pode assumir a forma de ideologia revolucionária, isto é, de uma concepção de mundo que objetiva a transformação radical da sociedade de classes. Todas as outras concepções de mundo (burguesas, pequeno-burguesas), em última instância, retroagem sobre a estrutura econômica no sentido de reproduzir as relações sociais de exploração e dominação. Neste sentido, Lenin (1902/2017) enfatiza que, por mais que não se tenha consciência disso, os espontaneístas acabavam por jogar o proletariado nos braços da burguesia:

Ideologia burguesa ou ideologia socialista [proletária]. Não há meio termo [...]. Por isso, tudo que seja rebaixar a ideologia socialista, tudo o que seja afastar-se dela significa fortalecer a ideologia burguesa. (LENIN, 1902/2017, p. 54-55).

Nesse sentido, consideramos equivocada a tese de que o marxismo é uma contra-ideologia ou apenas uma crítica negativa. No próximo tópico aprofundaremos a tese do marxismo como concepção de mundo ou ideologia proletária; o reflexo consciente dos interesses histórico-universais desta classe, isto é, de seu ser social.

2.1.4 Marxismo como concepção de mundo ou *ideologia proletária*: o reflexo filosófico-científico consciente do proletariado

Segundo Oliveira (2008), embora o conceito de concepção de mundo (*Weltanschauung*) seja hoje bastante conhecido no campo da sociologia do

conhecimento pela obra de Karl Mannheim, o conceito tem uma história muito anterior ao pensador alemão do século XX: estaria presente como conceito no sistema teórico de pensadores da filosofia clássica alemã como Kant, Fichte e Hegel. Os quais, como é sabido, exerceram importante influência no pensamento de Marx e Engels.

O substantivo é uma junção das palavras *Welt* (mundo) e *Anschaung* (concepção, apreensão, visão), sendo traduzido por outros pensadores marxistas, como Löwy (2013), como visão social de mundo. Löwy (2013, p. 172) parte da concepção lukacsiana, correta em nosso ver, de que o proletariado é a única classe que, da perspectiva de seus interesses históricos, tende para o conhecimento verdadeiro, objetivo e sem reservas do mundo social; a classe que pode avançar a uma consciência plena e objetiva das contradições fundamentais da sociedade e da história. Tal concepção se ancora na ideia, presente sistematicamente na obra dos marxistas, de que o proletariado revolucionário (isto é, não o operário fabril tomado por sua consciência empírica, psicológica) é a única classe que reúne a potencialidade de abolir todas as classes sociais e os processos de falseamento correspondentes da dominação de classes, isto é, a última classe revolucionária (idem, p. 251).

Todavia, discordamos da tradução de Löwy (2013) do termo *Weltanschauung* como visão de mundo. A palavra visão, sobretudo na língua portuguesa, pode carregar interpretações que a associem ao estímulo sensorial-imediato, isto é, ao sentido da visão, que no alemão tem outra tradução (*Sehvermögen*, derivada do verbo ver, a saber, *sehen*). Ainda que a “alegoria do mirante”¹¹, desenvolvida por Löwy em sua conclusão, seja útil para fins metafóricos, a tradução de *Anschaung* como visão contém em si uma armadilha, uma vez que na filosofia clássica alemã esse conceito é mais que o ver no sentido sensorial-imediato. Significa, isto sim, conceber por meio de conceitos.

Assim, aplicando a dialética materialista ao próprio marxismo, compreende-se que as formulações teóricas não pairam no ar frente à produção material dos homens, mas antes se vinculam e desenvolvem os interesses materiais de uma classe. Neste sentido, tendo por objetivo consciente fundamentar cientificamente o

¹¹ Nessa alegoria topológica, postas as classes sociais em um mirante, o proletariado é aquela que ocuparia a posição mais elevada (ponto de vista mais elevado) e, portanto, teria o maior alcance de visão possível, podendo ver, perceber, a paisagem em sua totalidade.

processo de emancipação do proletariado, o marxismo consiste em, mais do que um fruto do gênio dos marxistas, a concepção de mundo (*Weltanschauung*) revolucionária do proletariado. Em outras palavras, em uma forma de reflexo filosófico-científico e totalizante do mundo, pois reflete subjetivamente – capta, conhece por meio de conceitos – suas propriedades e determinações objetivas fundamentais, e orienta a atividade, o pensamento, a vontade e a ação do proletariado sobre esse mundo a fim de transformá-lo.

Para Lukács (1956/2018, p. 165) o reflexo científico da realidade é o sistema de conceitos que permite a mediação do singular ao universal, isto é, ultrapassa a imediatez da vida cotidiana, dos conceitos espontâneos e da empiria, para apreender o real em um patamar superior. Assim, sem pretender limitar-se a um racionalismo formal ou um universalismo abstrato, o marxismo, em sua aplicação criadora numa realidade particular determinada, exige formulações autenticamente novas para os fenômenos inéditos na trajetória do proletariado até o comunismo; bem como desenvolve também aspectos ideais, morais, estéticos. Tanto o reflexo científico, como o filosófico e o estético, partem da realidade cotidiana da personalidade que dela se apropria, mas retornam a ela, enriquecendo-a e orientando-a. Ou seja, determinam processos afetivo-cognitivos, volitivos e comportamentais, que se traduzem no conhecimento objetivo do mundo, na vontade de transformá-lo e em poder (saber) fazê-lo.

Não é demais esclarecermos dois pontos centrais sobre a tese em questão, antes de continuarmos. Primeiro, que o marxismo como reflexo filosófico-científico que orienta a atividade do proletariado só pode se realizar e se desenvolver na prática revolucionária. E, portanto, está soldado a ela como práxis (atividade teoricamente orientada), não se limitando apenas a formas de consciência ou teorias diletante-acadêmicas. Segundo, que não se trata de pensar o marxismo como a *Weltanschauung*, como o reflexo filosófico-científico consciente do proletariado apenas em sua forma empírica e imediata, isto é, como manifestação da consciência individual; mas sim, de compreendê-lo como pensamento teórico objetivado, reflexo generalizado como objetivação (objetivação genérica), que faz a mediação da práxis social revolucionária. Essa concepção de mundo (*Weltanschauung*), contudo, é apropriada pelo sujeito individualmente, em sua práxis transformadora consciente, orientando essa práxis e conformando a consciência individual revolucionária; a qual, por sua vez, redefine, retroage sobre o marxismo como *Weltanschauung*,

desenvolvendo, em patamares superiores, sua qualidade como reflexo generalizado consciente.

O conceito de *Weltanschauung* aparece explicitamente na obra de Engels (1886/1985, p. 376-377), como uma concepção de mundo surgida na antípoda da doutrina feuerbachiana, e teria nas *Teses sobre Feuerbach* o seu germe. Contudo, consideramos que sua conceituação mais precisa estaria no prefácio ao Anti-Dühring (Engels, 1878/2015), na passagem que aponta para o fato desta *Weltanschauung* transbordar o limite das cabeças pensantes de seus fundadores, ser apropriada e se vincular à reflexão e à prática revolucionária do ser social do proletariado:

Desse modo, a crítica negativa se converteu em crítica positiva, e a polêmica se transformou numa exposição mais ou menos coerente do método dialético e da concepção de mundo comunista defendidos por Marx e por mim, o que ocorreu numa série bastante abrangente de campos do conhecimento. Desde que surgiu, primeiramente na *La misère de la philosophie* [A miséria da filosofia – N. T.], de Marx, e no *Manifesto Comunista*, esse nosso modo de conceber o mundo passou por um estágio de incubação de uns bons vinte anos, até que, com a publicação de *O capital*, foi tomando conta, com velocidade crescente, de círculos cada vez mais amplos; agora, recebe atenção e ganha adeptos bem além das fronteiras da Europa, em todos os países em que há proletários de um lado e teóricos científicos inescrupulosos de outro. (ENGELS, 1878/2015, p. 35-36).

A solução que propomos para o problema do que seja, então, o marxismo está nas teorizações de Engels e de outros grandes autores desse campo (LENIN, 1902/2017, p. 54-55; PLEKHANOV 1908/2021, p. 21; GRAMSCI, 1937/2017, p. 354-360; POLITZER 1936/2007, p. 173; LEONTIEV, 1964/2004, p. 295). Segundo nosso entendimento, o marxismo consistiria não apenas numa teoria negativa, isto é, crítica da sociedade vigente e do modo de produção capitalista; mas, antes, no modo consciente do ser social do proletariado conceber (refletir conscientemente) a realidade; uma concepção de mundo (*Weltanschauung*) totalizante ou, se quisermos, a ideologia do proletariado. O marxismo é uma concepção de mundo que não consiste apenas em um sistema de categorias científicas ou em um método, mas se assenta também na prática política-revolucionária deste ser social, envolvendo concepções filosóficas, éticas e estéticas baseadas nesta teoria científica. Enquanto tal, aplicando a dialética materialista a si mesma, essa concepção de mundo não se reduz a um produto de uma formulação teórica arbitrária, a priori, de Marx, Engels e dos marxistas. Mas, sim, é determinada por

uma necessidade histórica¹², que sintetiza e encarna um conjunto de ideias por meio do qual o proletariado, como sujeito histórico, concebe o mundo baseado em sua própria prática social-revolucionária; isto é, uma concepção que, como reflexo consciente desse e constituído a partir deste mundo, orienta sua atividade nele com a finalidade de transformá-lo.

Assumimos aqui a interpretação leninista das bases desta concepção de mundo, por entender que Lenin foi aquele que melhor sintetizou a prática do ser social do proletariado no século XX, na medida em que sua interpretação teórica do marxismo (à revelia de outras variantes, como a de Kautsky, Pannekoek, Trotsky e outros) inspirou o proletariado e povos revolucionários nas sucessivas vitórias e avanços como classe, como na Revolução Russa (que permitiu o surgimento da Psicologia Histórico-cultural de base marxista), na Revolução Vietnamita, na Revolução Chinesa, na Revolução Cubana dentre outras. Para Lukács (1984/2018):

A obra de Lenin é, após a morte de Engels, a única tentativa de amplo alcance no sentido de restaurar o marxismo na sua totalidade, de aplicá-lo aos problemas do presente e, portanto, desenvolvê-lo. (LUKÁCS, 1984/2018, p. 301).

À luz da dialética histórica do proletariado como luta de classes e considerando a unidade entre a teoria e a prática, não podemos excluir do processo de desenvolvimento da teoria de Marx as contribuições de seus continuadores, como Engels, Lenin, Mao Tsé-Tung e outros, e a experiência de milhões de homens e mulheres que se empenharam na construção do socialismo (com seus erros e acertos, avanços e retrocessos) como etapa transitória para o comunismo. Incluímos no bojo da expressão da luta histórica do proletariado, a Psicologia de Vigotski, Leontiev, Luria e seus companheiros, isto é, a Psicologia Histórico-Cultural e seus continuadores. Caso contrário, o marxismo se tornaria ou uma teoria escolástica, que se desenvolveria abstratamente pelos debates acadêmicos; ou, então, uma concepção de mundo que paira no ar, como o mundo das ideias platônico. É

¹² Engels (1894/1985, p. 567), em sua Carta a Borgius, muito mais que aludir à genialidade de Marx pela descoberta do materialismo-histórico, demonstra que as condições histórico-sociais de seu tempo amadureceram a possibilidade desta descoberta, portanto, tornou ela uma necessidade histórica, que foi possibilitada a Marx realizar por conta do lugar que ocupava na realidade social. Ainda que Marx tenha sido o que melhor o organizou e sistematizou, de modo consequente a ponto de fundar uma concepção de mundo radicalmente nova, outros teóricos progressistas de seu tempo, como o operário socialista alemão Joseph Dietzgen e o antropólogo Lewis Morgan, além de Engels, chegaram às mesmas conclusões, ainda que por caminhos absolutamente independentes.

necessário enfatizar, como faz Lukács (1923/2016), que a superação deste caráter meramente abstrato só é possível na medida em que o marxismo se realize e se desenvolva como luta política.

Em síntese, temos que: 1) o marxismo é o reflexo filosófico-científico consciente, a concepção de mundo (*Weltanschauung*) ou ideologia do proletariado, que orienta seu ser na transformação do mundo, ou seja, seu pensamento, sua vontade e sua ação no mundo de modo que realize sua tarefa histórica de emancipação humana, por meio da revolução proletária; 2) enquanto tal, o marxismo não é fruto do próprio gênio de Marx e Engels, mas parte das circunstâncias sociais determinadas (crise da filosofia clássica alemã e da dialética hegeliana, do avanço das contradições do capitalismo e do surgimento do movimento político-revolucionário do proletariado); 3) Essa concepção de mundo segue em desenvolvimento, não apenas, mas principalmente, a partir das formulações de Lenin, Lukács, Gramsci, Mao Tsé-Tung, dentre muitos outros marxistas, bem como a partir dos dirigentes de processos revolucionários que, em seus avanços e retrocessos, divergências e antinomias, exercitaram e exercitam a transição revolucionária ao socialismo. Entretanto, diferentemente das concepções de mundo que se erigem das classes e frações de classes anteriores a ele, o marxismo deve ser apreendido por um núcleo teórico determinado, que “surtiu como continuação direta e imediata das doutrinas dos representantes mais eminentes da filosofia alemã, da economia política inglesa e do socialismo francês” (LENIN, 1913/1986, p. 35).

Neste sentido, concordamos com Netto (2011, p. 18) quando este salienta que Marx não faz tábula rasa do conhecimento pregresso e que estas três linhas-de-força, descritas por Lenin, servem de estrutura ao edifício teórico marxiano, isto é, são ponto de partida da concepção de mundo marxista. De suas partes constitutivas que são, ao mesmo tempo, a fonte do conhecimento marxista, se conformam: 1) o materialismo dialético e o materialismo histórico, como métodos filosóficos sobre o desenvolvimento da matéria e da sociedade; 2) a crítica da economia-política burguesa, partindo da teoria da mais-valia e das formas de exploração e acumulação capitalistas e pré-capitalistas; 3) a perspectiva da revolução proletária e das lutas de classes, baseada e orientada não por concepções morais e desejos, mas por preceitos científicos que fundamentam a análise concreta das formações sociais.

Enfatizamos, contudo, que não se trata de uma concepção de mundo “fria”. Há que considerarmos a unidade afetivo-cognitiva proposta por Vigotski (2004) e assumida como fundamento pela Psicologia Histórico-Cultural¹³. As manifestações estéticas produzidas ao longo da práxis revolucionária do proletariado, e carregadas afetivamente, integram sua concepção de mundo como reflexo. Por exemplo, as escolas artísticas do Realismo e Modernismo que as experiências socialistas do século XX criaram e desenvolveram; os estilos novos e não formalizados de reflexo estético, que as classes revolucionárias engendram em sua luta; as formações afetivas como o ódio de classe contra a iniquidade e injustiça das classes dominantes e seu sistema de exploração; o luto pela perda dos companheiros; os sentimentos de camaradagem, isto é, os afetos que se desenvolvem entre aqueles que dão a vida na luta revolucionária e os sentimentos de otimismo revolucionário e de crença num futuro melhor para a humanidade, bem como as variadas formas de moralidade coletivistas e revolucionárias empregadas para a forja da disciplina que a luta exige e da formação de uma nova humanidade; são igualmente componentes necessários da concepção de mundo do proletariado. Embora apareçam como momentos particulares, subordinados ao fundamento científico e consciente, são momentos que retroagem sobre este fundamento e o desenvolvem.

Lenin (1913/1986) inicia sua exposição acerca das três fontes constitutivas do marxismo tratando este como uma concepção de mundo, e finaliza sua exposição o renomeando como doutrina da luta de classes. Neste sentido, em matéria de marxismo, é fundamental que as três fontes sejam componentes subjacentes à teoria e à prática do marxismo, em geral, e da Psicologia Histórico-Cultural em particular. Portanto, as três fontes do marxismo são os pilares que lhe sustentam como concepção de mundo, seu sistema teórico e seu método, como parte da luta de classes do proletariado, a única classe capaz, dados os interesses históricos de seu ser social (abolir a exploração assalariada, forma última da exploração do humano pelo humano), de emancipar a humanidade da exploração e

¹³ Segundo Martins, “[...] entender a dialética entre os processos cognitivos e afetivos - como opostos interiores um ao outro, e não como processos dicotômicos - é requisito metodológico para a compreensão da unidade afetivo-cognitiva, e, conseqüentemente, o primeiro passo para o estudo materialista histórico-dialético das emoções e sentimentos. A unidade afetivo-cognitiva que sustenta a atividade humana demanda, então a afirmação da emoção como dado inerente ao ato cognitivo e vice-versa, uma vez que nenhuma emoção ou sentimento e, igualmente, nenhum ato de pensamento, pode se expressar como “conteúdo puro”, isentos um do outro”. (MARTINS, 2016, p. 702) – aspas no original

da alienação. Só este ponto já levanta uma série de questões sobre a perspectiva de uma psicologia de base marxista, afinal, não são poucas as formulações que abstraem completamente estes complexos da teoria marxista, quando não se voltam completamente contra eles, como as concepções que tratam de afastar Vigotski do marxismo, ou Leontiev de Vigotski e Luria; bem como as que tratam como objeto de suspeição o fato de Luria e Leontiev terem sido militantes do Partido Comunista, sem maiores aprofundamentos sobre quais os problemas que isso implicaria na teoria histórico-cultural.

Por fim, a noção do marxismo como concepção de mundo (*Weltanschauung*), ideologia proletária ou reflexo filosófico-científico consciente do ser social do proletariado deve ser apreendida em seu caráter histórico e processual e não como concepção de mundo fechada e dogmática. Os desvios, erros e limites, à luz da prática histórica do marxismo, em geral, e em qualquer campo do conhecimento, em particular, devem ser criticados a partir de seu interior, de sua unidade interna, considerando seus acúmulos históricos. E não simplesmente incorporando acriticamente concepções burguesas incompatíveis com seu desenvolvimento (como por exemplo concepções irracionalistas, pós-modernas e até mesmo anticomunistas); ainda que correntes de pensamento adversárias possam levantar críticas e questionamentos relevantes. O que não quer dizer que o marxismo, na defesa de sua unidade interna, deva se comportar como uma “seita”, que não dialogue, considere e até mesmo incorpore avanços determinados de outras tradições teóricas. A dialética exige que, respeitando-se sua base ontológica e seu método, à luz dos objetivos políticos do proletariado, se incorpore o que de mais avançado e objetivo as demais correntes de pensamento da humanidade produziram. Demanda também que a própria prática dos marxistas permita a formulação de concepções autenticamente novas para agir sobre novas realidades históricas e compreender novos fenômenos. Ou seja, uma concepção de mundo que desenvolve, a cada etapa da luta de classes, que reflete na prática e na teoria, nas concepções filosóficas, morais e estéticas que incorpora, o ponto de vista do proletariado em cada momento de sua luta. Sobre isso, Lenin é claro:

A história da filosofia e a história da ciência social ensinam com toda a clareza que no marxismo não há nada que se assemelhe ao "sectarismo", no sentido de uma doutrina fechada em si mesma, petrificada, surgida à margem da estrada real do desenvolvimento da civilização mundial. Pelo contrário, o génio de Marx reside precisamente em ter dado respostas às

questões que o pensamento mais avançado da humanidade tinha já colocado. (LENIN, 1913/1986, p. 35).

Portanto, nos apartando de leituras dogmáticas que tratam a dialética histórica do proletariado (com seus erros e acertos, avanços e retrocessos) com desprezo, propomos que o marxismo que subsidia a pesquisa e a prática da Psicologia Histórico-Cultural não seja reduzido apenas a um método ou a uma teoria social; muito menos a uma teoria crítico-negativa (uma contra-ideologia); mas sim que seja entendido, primeiramente, como uma forma de reflexo filosófico-científico consciente da realidade objetiva, que expressa a concepção de mundo (*Weltanschauung*) do proletariado. Reflexo que medeia o pensamento, a vontade e as ações no mundo dessa classe, materializando, na forma de um sistema de conceitos, seus interesses históricos; e cuja motivação principal contida em seus significados é contribuir com o processo de transformação revolucionária da sociedade.

Ainda que estas conclusões pareçam demasiadamente gerais, já contêm o gérmen do chamado à reorientação do sentido da pesquisa e da prática em Psicologia Histórico-Cultural na realidade de nosso país e dos países latino-americanos. Uma psicologia que, para além de transpor mecanicamente os acúmulos da psicologia soviética – desenvolvida no processo histórico de transição para o socialismo e cuja existência só foi possível com a tomada do poder pelos bolcheviques –, considere que nossa sociedade ainda se encontra em uma etapa anterior: a de perfazer o caminho da revolução. Seguiremos adiante, abordando agora o aspecto mais elementar do núcleo racional desta concepção de mundo, o método materialista histórico-dialético.

2.2 MATERIALISMO DIALÉTICO E MATERIALISMO HISTÓRICO

Ainda que concordemos com a dificuldade que temos em superar os estudos propedêuticos e metodológicos que repisam as bases do marxismo, essa dificuldade não vem de um erro sistemático dos intérpretes do marxismo, mas sim das já comentadas divergências políticas e da complexidade inerente às categorias e à apropriação das categorias que conformam a totalidade dos fundamentos do materialismo histórico e dialético. Antes de avançarmos nas categorias que, em nosso ver, determinam as bases da filosofia marxista, nos permitamos fazer uma

pequena observação e advertência ao estudo do método. Operaremos aqui com uma distinção entre materialismo histórico e materialismo dialético, uma distinção importante para a Psicologia Histórico-Cultural, na medida em que Vigotski (1926/2004) assinala:

Da mesma maneira que para a história e sociologia é necessária uma teoria especial intermediária, o materialismo histórico, que esclareça o valor *concreto* das leis abstratas do materialismo dialético do fenômeno que se ocupa. (VIGOTSKI, 1926/2004, p. 392).

Na mesma medida em que Vigotski pressupõe a importância do método enquanto teoria, assinala a importância da constituição de teorias intermediárias para mediar o processo de desvelamento da particularidade concreta, da essência dos fenômenos que se investiga (no caso dele, o psiquismo humano). Em se tratando de nossa problemática, o conceito de psicologia de classe, ela exige não apenas o aporte de categorias gerais (materialismo dialético) ou mera aplicação mecânica de categorias acerca das formações sociais (materialismo histórico), mas o estabelecimento, a partir das formulações teóricas da Psicologia Histórico-Cultural enquanto ciência intermediária do entendimento do psiquismo, das bases para a problemática das classes sociais no marxismo.

A distinção formal entre materialismo dialético enquanto concepção filosófica geral e materialismo histórico enquanto dialética dos fenômenos da sociedade não foi nomeada desta forma pelos pais fundadores do marxismo (Marx e Engels) e sim introduzida em 1891 por Plekhanov, e assumida posteriormente pelos eminentes marxistas da II e III Internacional (inclusos, Rosa Luxemburgo, Lenin, Gramsci, Mao Tsé-Tung entre outros). Não é porque Marx e Engels não nomearam esta definição, que essas noções categoriais não estão presentes em Marx. Aos críticos do emprego desta forma de expressão, assinalamos que a noção de *definição*, enquanto uma formulação estática e definitiva sobre um fenômeno, é estranha ao método dialético de Marx, uma vez que mesmo conceitos básicos como capital e classe social são carentes, em Marx, de uma definição absoluta no sentido da lógica formal pois Marx (2011) opera, antes de mais nada, com *categorias*:

Como em geral em toda ciência histórica e social, no curso das categorias econômicas é preciso ter presente que o sujeito, aqui a moderna sociedade burguesa, é dado tanto na realidade como na cabeça, e que, por conseguinte, as *categorias expressam formas de ser, determinações de existência, com frequência somente aspectos singulares, dessa sociedade*

determinada, desse sujeito, e que, por isso, a sociedade, também do ponto de vista científico, de modo algum só começa ali onde o discurso é sobre ela enquanto tal. (MARX, 2011, p. 59).

Ademais, existe também a crítica à separação de materialismo histórico e materialismo dialético como esquematismo, como, por exemplo, a que tece o prof. José Paulo Netto (2011, p. 12-13), quando acusa essa noção de reduzir o método de Marx a um conjunto de categorias simples cuja aplicação faria o pesquisador prescindir de esforços investigativos. Também não são raras as vezes que se encontra nesta distinção a chave dos problemas do assim chamado “stalinismo”, nos limites teóricos da publicação de um trecho do Capítulo 4 d’*A História do Partido Comunista (bolchevique) da URSS*, escrito por uma Comissão do Comitê Central do Partido Comunista (bolchevique) da URSS (1938) e por Stalin pessoalmente, intitulado “*Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico*”.

Este pequeno texto tinha a pretensão de apresentar de maneira resumida as ideias centrais do clássico Materialismo e Empiriocriticismo que Lenin desenvolve na crítica do neokantismo com verniz marxista que se instalou no movimento proletário russo. Por razões históricas, muito mais complexas que a unidade interna deste pequeno manual, este acabou por se conformar, nas difíceis condições da transição socialista num país agrário e pequeno-burguês como a Rússia, numa espécie de manual definitivo acerca do método marxista-leninista. Lukács (1984/2018; p. 302) acusa Stalin de um afastamento da dialética hegeliana neste texto, e de produzir um esquematismo que ao mesmo tempo é causa e consequência de um empobrecimento do pensamento marxista. Se, por um lado, é verdade a noção de que o pensamento de Marx (e por consequência a interpretação leniniana) está extremamente resumida neste texto, por outro, não podemos culpar esse opúsculo, em nosso entendimento, pelos complexos problemas políticos que envolveram a sucessão soviética e a sua transição ao socialismo. Quanto ao propósito dos manuais, o próprio Prof. José Paulo Netto em sua *Apresentação* à mais recente edição brasileira do *Anti-Dühring*, adota uma posição mais moderada e, em nosso ver, menos obscurantista, sobre os manuais:

É claro que não se questiona a importância de manuais na formação de estudantes e ativistas e de futuros especialistas, desde que preparados e utilizados como recurso propedêutico ao ingresso numa área do saber e postos como passo inicial para descortinar um acervo de conhecimentos, com expressa indicação de controvérsias, problemas e perspectivas que tal acervo comporta (NETTO in ENGELS, 1878/2015, p. 23).

O próprio Lukács (1984/2018, p. 301) reconhece o mérito das produções stalinianas até o início dos anos 30, sobretudo na tese leninista da possibilidade de se desenvolver o socialismo num só país, o enfrentamento do trotskismo e da acentuação das novidades leninistas frente à interpretação social-democrata do marxismo. Em nosso entendimento, se de fato a “Diamat” (apelido do famigerado texto staliniano de 38) não faz jus à complexidade pensamento dialético marxista-leninista, o mesmo não pode ser dito de *Fundamentos do Leninismo* (1924) e em *Torno dos Problemas do Leninismo* (1926), textos riquíssimos e efetivamente vencedores do debate interno do Partido Bolchevique, que sintetizam o desenvolvimento do marxismo baseado na teoria e na prática de Lenin.

Isso não quer dizer, como bem assinala Mao Tsé-Tung (1963/2003, p. 144) como redator do Renmin Ribao, que Stalin não tenha cometido erros graves, que efetivamente o afastaram da dialética materialista, sobretudo quanto ao modo de tratamento das contradições no seio do povo, ao não distinguir inimigos de adversários. Isto, mais que mais que um equívoco teórico, causou a perda da vida, não só de eminentes revolucionários marxistas como E. Pachukanis, D. Riazanov, como também de pessoas inocentes no estado de terror que se instalou na URSS em meados dos anos 30. Mas estes problemas estão muito longe de ser fruto de um mero panfleto (a Diamat), de um equívoco teórico simples ou de um “culto à personalidade”, em nosso ver, pensar deste modo é uma hipersimplificação da história do proletariado e uma inversão reducionista das relações de causa e consequência.

Não nos deteremos neste ponto, mas sublinhamos a necessidade de se fazer uma efetiva autocrítica dos processos históricos do século XX e não uma demonização da figura de Stalin, que, quando amparada nos critérios burgueses, segundo Losurdo (2004) se conforma numa auto-fobia da história do proletariado, que aqui denunciamos como uma negação em abstrato das experiências revolucionárias do século XX e de seus dirigentes. Neste sentido, consideramos importante a edificação de bases consistentes para tal processo de autocrítica, lançadas na produção de Domenico Losurdo (2010) e Ludo Martens (2004).

Dadas as polêmicas de grandes proporções, as quais não daremos conta de esgotar neste momento, a distensão aparente de materialismo histórico e materialismo dialético que apresentamos aqui cumpre unicamente o papel de

distinguir entre de dois momentos que, na análise dos fenômenos sociais (portanto desde a origem da teoria marxista), só podem se distinguir no pensamento; que estão unidos no concreto, mas que efetivamente se distinguem enquanto momentos do ser. O fundamental, ao tomar cuidado com esquematismos teóricos, é não impor à natureza (e ao ser em geral) os princípios dialéticos, mas derivá-los de sua investigação:

Os esquemas lógicos só podem se referir a formas de pensar; nesse ponto, contudo, trata-se apenas das formas do ser, do mundo exterior, e o pensamento jamais poderá tirar nem derivar essas formas de si mesmo, mas precisamente só do mundo exterior. (ENGELS, 1878/2015, p. 66).

O motivo de enfatizarmos essa distensão, e repisarmos o assunto do método, para além de ser uma indicação explícita de Vigotski em suas contribuições metodológicas, é que a psicologia histórico-cultural contemporânea, em nosso ver, *não promove* uma apropriação adequada das categorias fundamentais do materialismo histórico, ou aplicação do materialismo dialético à explicação da dinâmica das formações sociais e, além disso, substitui essa ausência por uma teoria que compreende o *social* e as *relações sociais* de maneira abstrata, mesmo quando alude a aspectos do conteúdo crítico da teoria marxista (a necessidade da superação do capitalismo, a teoria da alienação etc.). Com isso, não consegue estabelecer as mediações necessárias à explicação do papel do psiquismo enquanto reflexo subjetivo da realidade objetiva no processo de transformação da realidade concreta.

Se nos limitarmos a essa postura, estaremos apenas a idealizar a *emancipação humana* frente a uma realidade social que não compreendemos em suas bases concretas, culminando em algo como um neobakuninismo, uma nova (velha) forma de utopismo pequeno-burguês.

2.2.1 Materialismo Dialético

A filosofia, segundo Engels (1886/1985), trata dos problemas relativos à relação entre ser e o pensamento. O marxismo é legatário da tradição materialista, portanto, considera que o ser tem primado sobre o pensamento e considera matéria em movimento tudo aquilo que existe, independente da nossa vontade (inclusive a nossa própria vontade). Ela se contrapõe à noção idealista, na qual as ideias teriam

primado ontológico sobre a matéria, expressa nas noções religiosas e anímicas que projetam a vontade e intencionalidade do homem na realidade, e tratam da alma, do espírito como algo imortal, existente independente do ser. Porém, o materialismo anterior ao marxismo, não concebia a matéria em seu desenvolvimento, em movimento, mas a percebia como estática, o que acabava por reduzir o ser humano a um mero fruto das circunstâncias, (re)produzindo uma dualidade entre o ser e o pensar. E como o marxismo supera isso?

Em nossa concepção, a expressão máxima do pensamento filosófico marxista, o materialismo dialético, está na noção de *totalidade concreta* ou unidade de contrários. Hegel corretamente afirma: “Verdadeiro é o todo.” (HEGEL, 1807/2014, p. 33) Toda a realidade, as formas da natureza (orgânica e inorgânica) e as formas de sociedade, de pensamento (inclusive as relações entre pensamento e ser), conforma totalidades ou unidades, que em si mesmas contêm outras totalidades que se interpenetram e são frutos de um constante devir da matéria, cuja concretude se dá como síntese de múltiplas determinações: “A dialética abarca a natureza, o pensamento, a história: é a ciência em geral, universal ao máximo.” (VIGOTSKI, 1926/2004, p. 393) Tal é o alcance da dialética materialista, analisar os fenômenos como um todo, em seu processo de transformação a partir de suas leis imanentes (isto é, suas contradições internas) e sua ligação mútua.

A própria realidade conforma uma totalidade que é síntese de múltiplas determinações, com aspectos que se interpenetram, se negam ou se afirmam, num movimento contínuo e infinito. Tal noção vem da tradição dialética, que, segundo Lenin (1915/2018, p. 258), é originada nos pré-socráticos e retomada aqui e ali como recurso pontual do sistema de diversos filósofos, sendo convertida em método totalizante na dialética de Hegel. Porém, se em Hegel a totalidade se expressava como um movimento do pensamento, que tinha em seu demiurgo a Ideia Absoluta, a dialética (enquanto movimento imanente do real) se mistifica como autodesenvolvimento do conceito, isto é, o bom e velho idealismo. No entanto, se por um lado, para Engels (1886/1985, p. 382) o sistema hegeliano é idealista, o seu *método* (idem, p. 405) é efetivamente a base do método marxista. O conteúdo dogmático e idealista do sistema de Hegel como verdade absoluta entra em contradição antagônica com a radicalidade de seu método, voltado a compreender a realidade como movimento, portanto era necessário revirar o que em Hegel estava

de ponta cabeça. Rompendo com a inversão ideológica hegeliana, encontramos o núcleo racional da dialética:

Voltamos a apreender materialistamente os conceitos da nossa cabeça como imagens [Abbilder] das coisas reais, em vez de [apreender] as coisas reais como imagens deste ou daquele estágio do conceito absoluto. Com isto, reduziu-se a dialética a ciência das leis universais do movimento, tanto do mundo exterior como do pensar humano — duas séries de leis que, em substância, são idênticas, mas que, na expressão, são diversas, na medida em que a cabeça humana as pode aplicar com consciência, enquanto elas, na Natureza e, até agora também, em grande parte, na história humana, abrem passagem de maneira inconsciente, na forma da necessidade exterior, no meio de uma série sem fim de aparentes casualidades. [...] E esta dialética materialista, que era, de há anos, o nosso melhor meio de trabalho e a nossa arma mais afiada, foi, coisa notável, descoberta de novo, não apenas por nós, mas, além disso ainda, independentemente de nós e mesmo de Hegel, por um operário alemão, Josef Dietzgen. (idem, p. 406).

Mas, como assinala Mao Tsé-Tung (1937/2011, p. 558), em toda unidade contraditória devemos proceder à sua investigação e determinar qual o aspecto principal, e qual o secundário. Afinal de contas, se não apreendemos a determinidade de um fenômeno (a qualidade, a unidade interna daquilo que o determina, que o põe em movimento, isto é, seu fio-condutor), o apreendemos pura e exclusivamente como uma universalidade abstrata, universal em sua amplitude, mas vazia de determinações.

E como a realidade, portanto, não é tomada enquanto totalidade em abstrato, como o era pelo materialismo vulgar e contemplativo ou pelo idealismo hegeliano, o aspecto principal da totalidade concreta ou da unidade de contrários do sistema filosófico do marxismo é dada pelo *ser social*. O ser social parte da inversão materialista que Feuerbach faz do sistema filosófico de Hegel: não é Deus que cria o homem, mas o homem que cria Deus). Ao contrário da noção hegeliana de que o homem e a natureza são resultados de um processo de auto-alienação da Ideia, em Feuerbach a ideia é um resultado da prática social humana. Porém, em Marx, o *social*, tem um significado radicalmente distinto do de Feuerbach. Enquanto Feuerbach entende a atividade e a história como uma sucessão dos modos de pensar e da superação gradual das formas de alienação religiosa, que contêm em seu fim a religião do Homem (concepções que, em última instância, não superam o idealismo filosófico), Marx e Engels (1845/2007) aprofundam o materialismo filosófico na compreensão da sociedade, da história e do homem:

[...] o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “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, 1845/2007, p. 33).

Para a concepção marxista (Marx; Engels, 1845/2007, p. 34), a base do ser social está no fato de a humanidade se autoproduzir pelo trabalho, uma atividade necessariamente social que constitui a forma mais básica de relação entre os homens, que produz também a linguagem e fundamenta a consciência humana (social e individual) e toda a prática social. Na sua obra máxima, *O Capital*, Marx (1867/2013) conceitua a forma básica do processo de trabalho como:

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural [Naturmacht]. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. (MARX, 1867/2013, p. 255).

Ainda n’*O Capital* (idem, p. 256), Marx vai definir como momentos simples do processo de trabalho a atividade orientada para um fim (teleologia), o seu objeto e os seus meios de trabalho, isto é, um complexo de coisas que o trabalhador interpõe entre si e o objeto de trabalho. Portanto o trabalho, como fundante do ser social, não se trata de uma relação imediata entre homem-natureza, como é a relação do animal com seu meio natural ou como o é a dialética hegeliana enquanto autodesenvolvimento do conceito, mas é mediada pelos meios materiais (instrumentos, local de trabalho, técnica etc.) dos quais o homem dispõe para autoproduzir-se. Estes meios de produção (excetuando-se as suas formas primitivas e acidentais) não são encontrados imediatamente na natureza, mas derivam da necessidade de se refletir conscientemente propriedades da realidade objetiva. A produção dos meios de produção é, ela mesma, um momento básico do processo de trabalho, que se liga imediatamente à reprodução deste mesmo processo, pois, no trabalho mediado por um instrumento, o ser humano representa as propriedades naturais do objeto em seu pensamento, e se lançam as bases para reproduzir este

processo em patamares cada vez mais superiores, isto é, mais livres e conscientes. Na medida em que domina a natureza, por meio dos conhecimentos requeridos no processo de trabalho e na própria potência crescente do ser humano frente às intempéries naturais, o ser humano produz uma natureza humanizada, uma realidade que é resultado do processo de transformação histórica do ser humano pelo trabalho, ao que, em concordância com Martins (2015), damos o nome de cultura, na concepção marxista.

A importância do processo de trabalho para a concepção filosófica-antropológica marxista (ou se quiser, a ontologia do ser social) é tal que podemos afirmar que o trabalho é quem criou o próprio homem (Engels, 1882/2020, p. 337). Mas aqui ainda falamos da forma básica do trabalho, que, tomada apenas por essas determinações, independe de se tratar de uma sociedade de classes ou não. No famoso texto *Evolução do Socialismo de Utopia a Ciência* (1892)¹⁴, Engels polemiza com o agnosticismo presente no sistema de Kant quanto à coisa em si, que afirmava a incognoscibilidade da essência (da coisa em si mesma), restringindo a possibilidade do conhecimento apenas a seus aspectos exteriores. Engels afirma que na prática social, tomada pela produção material, pela experimentação científica e, em adição ulterior de Mao Tsé-Tung, pela luta de classes consciente, é possível à humanidade acender ao conhecimento concreto, à síntese de determinações que compõe a essência da realidade objetiva:

Enquanto tivermos o cuidado de treinar e utilizar adequadamente os nossos sentidos, e de manter a nossa ação dentro dos limites prescritos por percepções adequadamente alcançadas e utilizadas, descobriremos sempre que o resultado de nossa ação prova a conformidade das nossas percepções com a natureza objetiva das coisas [...] se se conhecem todas as qualidades de uma coisa, conhece-se a própria coisa (ENGELS, 1892 in MARX, ENGELS, 1892/1985, p. 112-113).

Engels afirma que o problema da concepção fragmentária de Kant se devia ao fato de o conhecimento humano acerca das ciências naturais ser, ao tempo de suas formulações, também fragmentário, o que se dissolve com a grande indústria, que abre a possibilidade da humanidade reproduzir de forma artificial processos que até então eram estritamente naturais. Portanto, a concepção materialista dialética é também legatária dos progressos constantes dos conhecimentos mais avançados da

¹⁴O texto *Evolução do Socialismo de Utopia a Ciência* (1892) é um excerto de uma exposição sistemática de maior alcance da concepção de mundo (*Weltanschauung*) de Marx e Engels.

humanidade acerca das ciências naturais e se desenvolve com eles. Neste sentido, entendemos o ser social como o ser fundado no processo de trabalho, portanto, eminentemente prático e ativo frente à natureza mas ao mesmo tempo determinado por ela; que produz as bases de um domínio crescente do homem sobre a natureza, domínio este que é determinado pela prática social nos campos da produção material, da experimentação científica e da luta de classes. Prática aqui não é entendida num sentido empírico, mas sim que integra o indivíduo com seu próprio gênero, uma vez que, como afirma Marx (1844/2015, p. 310), na base de sua atividade (o trabalho) produz a si mesmo como indivíduo e, simultaneamente, ao ser humano enquanto genericidade.

Porém, este progresso da humanização da natureza e do desenvolvimento do gênero humano fundado no trabalho social não ocorre sem percalços. Tal como a produção material moderna e a experimentação científica encontram problemas não antecipados na cabeça dos homens, com o processo de trabalho como atividade vital humana ocorre a mesma coisa. Num primeiro momento a divisão técnica do trabalho social nas comunidades primitivas é determinada por características naturais (sexo, idade, força física), que exigia uma cooperação comum e também a repartição dos resultados do trabalho, dada a imediatez da luta contra a natureza pela sobrevivência. Na medida em que, com a agricultura em larga escala, se introduz a figura do excedente produtivo, surge também a pergunta: a quem pertence este excedente? Daí se conforma um processo de cristalização progressiva das funções da divisão natural do trabalho num processo de disputa por este excedente produtivo, se introduz a forma bruta da divisão social do trabalho anunciada por Marx e Engels (1845/2007) n' *A Ideologia Alemã*: a distensão entre o pensar e o fazer. A disputa pelo excedente e pelos os meios de produção deste excedente (a terra) convertem, progressivamente, conflitos tribais acidentais em estruturas sociais determinadas pela relação entre os que dispõem dos meios de vida e os que são propriedades destes, os escravos, e pelo conflito de interesses entre estas duas *classes*, a luta de classes.

Na sociedade de classes baseada na propriedade privada, em qualquer de suas diversas formas (escravista, feudal, burguesa etc.), a atividade vital humana, o trabalho, deixa de ser meio de realização da essência genérica humana e meio do desenvolvimento progressivo de suas potencialidades para se tornar mero meio de existência, de sobrevivência, desenvolvendo o fenômeno da alienação. Segundo

Marx (1844/2015, p. 304-305), a realização da atividade de trabalho produz uma potência que é alheia ao trabalhador, que o submete como perda, desrealização e mortificação. Na alienação, os objetos do trabalho (sobretudo os meios de produção), o processo de trabalho e a própria relação do indivíduo com seu gênero, se torna estranha, motivo de mortificação. Entendemos alienação como desumanidade humanamente produzida a partir do processo prático de trabalho, mas se estendendo às outras esferas da vida social, na medida em que, no trabalho alienado, o indivíduo produz também a relação social que o explora (desumaniza) ou, no exemplo que Marx traz nos seus escritos de juventude, no trabalho assalariado o trabalhador produz o capital, e o escravo produz o escravismo.

Cumprir dizer que a primeira forma de divisão da sociedade de classes, segundo Engels (1884/2012, p. 220), foi, juntamente com o escravismo, a instituição do patriarcado. Aqui, para a garantia da transmissão da herança (sobretudo da terra), o ser que gera outros seres humanos-herdeiros (a mulher) deve ser rigidamente controlado pela violência para a reprodução do ordenamento social. Portanto, na necessidade histórica de superação da matrilinearidade (nas diversas formas que a humanidade conheceu) temos a instituição do patriarcado enquanto domínio da unidade familiar pelo homem, onde a mulher (seu corpo, seu comportamento e seu destino) se torna propriedade do homem, condenada ao trabalho doméstico e ao cuidar dos filhos, e com ela a divisão sexual da sociedade e as diversas formas de opressão de gênero.

Com o exemplo da dominação da mulher sob o patriarcado, e as inúmeras consequências (antigas e novas) que temos de um fenômeno tão antigo, podemos ver que a alienação da atividade vital humana, que se funda no processo de produção material da vida, tem consequências se expandem em muito para além do processo prático material. Com a alienação, o ser social se aliena do produto de seu próprio trabalho, do processo de trabalho (do conteúdo e sentido de sua produção), da sua relação com a natureza, e de si mesmo, de seu gênero (ou, em sua determinação concreta nas obras de maturidade de Marx, o trabalho social total). Porém, Marx assinala também, claramente, que a alienação e humanização existem numa unidade, isto é, o que no trabalho alienado se expressa como mortificação, se expressa em *outro* (isto é, nas classes dominantes) como fruição (Marx, 1844/2015, p. 315) Portanto, sem prejuízo que *de fato* exista na sociedade burguesa de hoje formas mais humanizadas (conscientes, livres e universais) de ser, estas só se

realizam, baseadas no excedente e na exploração do trabalho humano. Portanto, conforme Marx assinala, é mister, para promover a “negação da negação” ou reapropriação da essência humana, a supressão da propriedade privada: “Para suprimir a propriedade privada real, é preciso uma ação comunista *real*” (Marx, 1844/2015, p. 401)

Sem a mediação do materialismo histórico e da crítica da economia política (da qual Marx não dispunha em sua forma madura na altura da formulação da teoria da alienação), incorre-se no risco de transformar o Gênero Humano e as objetivações genéricas numa abstração, cujo conteúdo concreto é o ser social daqueles que dispõem do excedente produtivo, isto é, o ser social da burguesia esclarecida. Ademais, ao se limitar a procurar formas mais *humanizadas* em detrimento de formas mais *alienadas* de reprodução humana nos marcos desta sociedade, isto é, uma sofisticação do consumo e da reprodução, por uma comparação *in abstracto* da utilidade social de uma objetivação humana corremos o risco de no lugar da teoria do valor-trabalho, que baseia a exploração capitalista, incorporar a teoria liberal da utilidade marginal, isto é, a teoria segundo a qual o valor das coisas é determinado pelo seu grau de utilidade do ponto de vista do consumo. Com isso não queremos assumir a ideia equivocada de Althusser sobre *corte epistemológico* em Marx, mas assinalar que a concepção filosófica-antropológica de Marx e a teoria da alienação permanecem subjacentes até o fim da obra marxiana (p. ex. em Marx, 1867/2013, p. 645), perdendo apenas o caráter de categorias *explicativas* da análise da realidade concreta.

Portanto, o processo de explicação do movimento da realidade concreta não pode se bastar à teoria do ser humano fundado no trabalho e na ideia que a sociedade se divide em dominantes e dominados, mas requer mediações de outra ordem. Mas do mesmo modo, se abandonássemos a teoria da alienação (como fazem as escolas de Althusser e do marxismo analítico), despencaria todo o edifício conceitual da psicologia histórico-cultural, que se não só se baseia nela, mas também a comprova (na medida em que nos escritos do jovem Marx, ela é uma hipótese), derivando-a de investigações científicas das ciências naturais e da antropologia. Em nosso ver, as conclusões *humanistas* sobre a teoria da alienação vêm mais de um erro interpretativo conveniente ao marxismo acadêmico do que da teoria em si, na medida em que Leontiev assinala:

Só a supressão da propriedade privada e das relações antagônicas que ela engendra pode por fim à necessidade de um desenvolvimento parcial e unilateral dos indivíduos. (LEONTIEV, 1964/2004, p. 186).

A teoria marxista assinala claramente que não é o homem *in abstracto* o sujeito histórico que é capaz de suprimir a propriedade privada, mas isso é, antes, a tarefa de uma classe social, do proletariado, que no curso de sua luta histórica é a única classe que pode emancipar o gênero humano de sua alienação, mas trataremos disso mais adiante. Até aqui, cumpre assinalar que concordamos com Netto (in Engels, 1878/2015) quando este afirma que é de suma importância partir das determinações ontológicas fundamentais do ser social, que são, à luz do método, “a interação sujeito-objeto, a unidade entre teoria e prática, e mudança histórica do substrato material como base para mudança no plano das ideias” (idem p. 25).

Mas discordamos da opinião de Lukács, hegemônica no marxismo acadêmico, de que o método dialético se aplique unicamente à realidade histórico-social, pois os avanços da dialética materialista no campo das neurociências e da psicologia, se apoiam também numa dialética da natureza, na lógica dialética (enquanto método) e em leis de seu desenvolvimento, e servem portanto ao seu entendimento concreto. Neste sentido, concordamos com a contraposição que Gramsci (1999, p. 167) faz da opinião de Lukács, na medida em que essa noção coloca o risco de se reintroduzir a oposição do obscurantismo medievalista do homem-natureza, que concebe a natureza como uma coisa estática que não está, ela mesma, em um processo de transformação¹⁵; concebe o método dialético enquanto um fruto da arbitrariedade humana, e não como a reflexão filosófica de um processo que tem suas bases no mundo natural, e produz na pesquisa contemporânea, um sociologismo de deletérias consequências, na medida em que esvazia a possibilidade de determinações de natureza orgânica e inorgânica sobre o ser social, ainda que sobredeterminadas pela prática social humana. Na psicologia histórico-cultural não devemos, na análise do desenvolvimento do psiquismo, deixar

¹⁵ Marx elogia em seu trabalho de doutoramento, a ideia abstrata da declinação do átomo, enquanto modificação da necessidade na *physis* epicurista. Mas para além dessa abstração podemos observar concretamente na natureza a produção de formas qualitativamente novas de configuração do ser como a transformação e criação de substâncias químicas, a mutação genética, a transição da energia em diferentes formas descritas pela teoria da relatividade geral. Até mesmo a hominização, um processo sedimentado no *homo sapiens*, tem fragmentos inconclusos de sua constituição em outros vertebrados superiores.

de considerar as determinações de desenvolvimento de seu substrato material: o cérebro humano.

Apoiado no núcleo racional da lógica dialética hegeliana, nas formulações radicalmente novas de Marx acerca do ser social e nos avanços dos conhecimentos universais das ciências naturais (destacando principalmente o desenvolvimento da histologia e da microbiologia, da teoria da evolução das espécies de Darwin e da física no domínio da energia potencial, eletricidade, magnetismo dentre outras), Engels (1886/1985, p. 408), abandona todas as concepções metafísicas de filosofia da natureza (*physis*) em favor de uma concepção *totalizante e concreta* do movimento da realidade, que se apoia na investigação dos avanços das ciências naturais em busca de suas conexões reais e de sua legalidade interna. Portanto, partindo do emprego materialista do método dialético à crítica da economia política e análise das formações sociais, é possível extrair guias para análise das formas gerais da matéria (inclusive aí o psiquismo e as formas ideais): Concreto é concreto porque é síntese de múltiplas determinações, *unidade na diversidade* (MARX, 1858/2011, p. 54).

Na exposição acima, Marx, num rascunho feito em suas pesquisas para a escrita do Capital, critica o método da economia-política afirmando que deriva sua análise da realidade partindo do concreto-imediato, uma determinação puramente abstrata e simples (p.ex.: a lei da oferta e da procura de Adam Smith, lei da população de Malthus) que a fazia incorrer numa representação caótica da totalidade social. Em seu lugar, Marx, sem abrir mão das determinações abstratas encontradas na análise do concreto-imediato, afirma ser necessário um caminho de volta, que articule internamente o concreto em suas múltiplas determinações abstratas, como um concreto-pensado, síntese do movimento. Diverge, assim, da noção hegeliana de conceber o real como resultado do pensamento bem como do materialismo mecanicista, que concebe matéria como algo dado e estático, o materialismo marxista é, antes de mais nada, a unidade de contrários no devir concreto da matéria. Lenin afirma que a unidade de contrários é a essência fundamental da dialética:

A identidade dos opostos (sua “unidade”, talvez seja mais correto dizer? Embora a diferença dos termos identidade e unidade aqui não seja particularmente essencial. Em certo sentido, ambos são corretos) é o reconhecimento (a descoberta) de tendências contraditórias, mutuamente exclusivas, opostas, em **todos** os fenômenos e os processos da natureza (o

espírito e a sociedade inclusos). A condição do conhecimento de todos os processos do mundo em seu “*automovimento*” em seu desenvolvimento espontâneo em sua vida, é seu conhecimento como unidade de opostos. (LENIN, 1915/2018, p. 332).

Partindo de Lenin, Mao Tsé-Tung (1937/2011) promove um avanço significativo no entendimento da dialética materialista ao sintetizar a Lei Geral da Contradição ou Unidade de Contrários como a única lei fundamental da dialética materialista. Todas as suas outras leis, como a mudança de quantidade para a qualidade ou lei do salto qualitativo/revolução, a negação da negação (pela qual o novo suprime o velho, incorporando seus aspectos positivos mas os reorganizando num patamar superior), ou lei da supressão (*Aufhebung*) e os aspectos topográficos da dialética, da relação singular-particular-universal, da relação aparência-essência, e da relação principal-secundário; são derivadas da unidade de contrários (ou totalidade concreta), como forma elementar de designação daquilo que existe, matéria em movimento e, mais que a lógica formal, destacando seu movimento interno, sua legalidade interna e seu devir, isto é, sua transformação. Marx (1867/2013) em sua crítica da economia-política, compreendia como central não a identificação das leis abstratas que regem a sociedade burguesa, , mas as leis e a condição de modificação das leis, em seus determinantes concretos.

A contradição, ou a unidade de contrários enquanto sua lei fundamental, é de explícita importância para a Psicologia Histórico-Cultural. O ponto de arranque da pesquisa vigotskiana em seu *Construção do Pensamento e Linguagem* (1934/2010) consistia em ao adotar o método de análise por unidade, aplicando o princípio da unidade de contrários. Vigotski aponta que o aspecto fundamental da consciência humana está na interação dialética entre pensamento e palavra, e a palavra reúne no seu significado a unidade que permite a formação não apenas da reflexão objetiva da realidade na linguagem que permite a socialização, mas também a unidade fundamental da própria existência intrapsíquica, isto é, a unidade da consciência humana. Por fim, um último aspecto importante a se enfatizar é que a aplicação das leis da dialética à análise de qualquer fenômeno, tal como afirma Vigotski (1926/2004, p. 392), não se dá imediatamente, mas exige a mediação, enquanto alavanca que perfaz o caminho, para a explicação do concreto.

Portanto, concluímos que o materialismo dialético é o método que fundamenta a análise das formas gerais de desenvolvimento da matéria, partindo de sua lei fundamental, a unidade de contrários ou totalidade concreta, da qual

podemos derivar outras unidades fundamentais da dialética, como o salto da quantidade em qualidade (lei da revolução), a negação da negação (lei da supressão), outros momentos topográficos da dialética como a elevação do particular ao universal, a relação aparência-essência e simples-complexo, e as determinações dialéticas fundamentais do ser social, como interação sujeito-objeto, unidade teoria-prática, e a transformação histórica do substrato material com o condição ao desenvolvimento das ideias.

Essas unidades são, em nosso ver, as que devem se ter em mente em termos das formas gerais de investigação e análise do desenvolvimento da matéria em seu *continuum* de gênese, desenvolvimento e crise, que em-si dão a base para novas formas de desenvolvimento e novos processos; portanto, para seu processo de transformação revolucionária. Sem pretender esgotar a discussão, a dialética e a lei de unidade de contrários em sua determinidade abstrata, ancorada nos avanços da prática social humana (na produção material, na experimentação científica e na luta de classes) são base para o desenvolvimento infinito de novas unidades fundamentais, sem jamais se esgotarem, como acontecia nas concepções metafísicas de filosofia da natureza e nas interpretações mecanicistas do marxismo. Uma vez que a dialética materialista exige mediações para a aproximação sucessiva, a explicação da dinâmica concreta do objeto da psicologia, a consciência humana, adentramos agora a análise das categorias que determinam a compreensão do *social* segundo a concepção de mundo proletária, o materialismo histórico.

2.2.2 Materialismo Histórico

O materialismo histórico, ou concepção materialista da história, tomado por suas categorias básicas e fundamentais, envolve o resultado das pesquisas de Marx acerca da crítica da economia-política e da sociedade de classes, que instrumentaliza o proletariado para o processo de transformação histórica de suas contradições, rumo à sociedade comunista, onde, sem classes e sem Estado, se lançam as bases para a superação da alienação, a emancipação humana ou fim da pré-história da humanidade. A primeira exposição dos fundamentos do materialismo histórico foi feita por Marx e Engels na *Ideologia Alemã* (1845), mas sua forma mais consistente, que assombra pela riqueza de elementos, é o famoso *Prefácio* da

Contribuição à Crítica da Economia Política (1859). O leitor nos perdoe pelo tamanho da citação direta, mas consideramos importante reproduzir na riqueza das palavras do próprio Marx:

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. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção - que podem ser verificadas fielmente com ajuda das ciências físicas e naturais - e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. Do mesmo modo que não se julga o indivíduo pela ideia que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma. É preciso, ao contrário, explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. Eis porque a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir. Em grandes traços, podem ser os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno designados como outras tantas épocas progressivas da formação da sociedade econômica. As relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo de produção social, antagônica não no sentido de um antagonismo individual, mas de um antagonismo que nasce das condições de existência sociais dos indivíduos; as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para resolver esse antagonismo. Com essa formação social termina, pois, a pré-história da sociedade humana. (MARX, 1859/2008, 47-48).

Nesta concepção de Marx põe-se em destaque que a força motriz da história é justamente a *luta de classes*. Na luta de classes, as classes trabalhadoras, na

medida em que as relações sociais de produção contradizem, além de seus interesses imediatos, sua potencialidade histórica, isto é, se tornam amarras das forças produtivas materiais, lutam contra relações dominantes no sentido de transformar, pela via revolucionária, o modo de produção, onde reside a dialética entre revolução política e revolução social. Segundo a concepção marxiana acima exposta, o proletariado é resultado da última forma de antagonismo social, o capitalismo, pois com ele se abre a possibilidade concreta da transição para uma sociedade sem classes e sem Estado, isto é, o comunismo.

Antes de aprofundar o exame das categorias propriamente relativas à produção material da vida, basilares do materialismo histórico, destacaremos, de maneira pouco usual nas exposições sobre o assunto, o problema da violência, ideologia e da consciência de classe. Abandonaremos aqui a “explicação pelo econômico” em favor da práxis e da dialética. Se é dito que a dialética hegeliana foi posta de ponta cabeça por Marx, nos permitiremos chacoalhar o “globo de neve” para que o conteúdo vivo da prática revolucionária do proletariado se torne candente. Afinal de contas, o principal, no marxismo, não é o “estudo da economia” mas as condições nas quais o proletariado deve tomar o poder de Estado e emancipar a si e a humanidade; pois só tomando o poder de Estado que se pode intervir nas relações de propriedade e lançar bases para a transformação progressiva das relações de produção. Sobre a dialética política-economia, Lenin (1921/2004) é categórico:

[...] a política é a expressão concentrada da economia [...] A política não pode deixar de ter primazia sobre a economia [...] Dizer que a abordagem política é equivalente à econômica, que se pode “tomar uma e outra” significa esquecer o ABC do marxismo. (LENIN, 1921/2004, p. 443).

2.2.2.1 Classes sociais, violência e consciência de classe

As concepções de história anteriores ao marxismo (até hoje existentes na ciência burguesa e no senso comum) tratam a origem das forças motrizes da história como fundada nas ideias que os homens fazem de si. A concepção materialista de Marx supera essa noção pois, mais do que considerar os motores ideológicos, é preciso encontrar os fundamentos dos motores materiais que determinam os motores ideológicos. Mas isso não quer dizer, como pensa o marxismo economicista carente do método dialético e de prática revolucionária como luta política, que o

marxismo prescinde ou secunda os motores ideológicos, a chamada ideologia e a luta ideológica. Pelo contrário, à medida que o marxismo enquanto ideologia proletária tem sua gênese no interior do movimento ideo-político comunista, a luta de classes encontra seu devir e seu fim como luta política revolucionária. Os motores ideológicos, isto é, os aspectos da idealidade e o universo de fenômenos em que ela opera como um dos determinantes (vontade política, tomar parte nos aspectos estratégicos e militares da luta revolucionária, disciplina revolucionária, agitação e propaganda etc.) podem se tornar, em certos momentos, aspecto principal da transformação revolucionária e mesmo da análise materialista do marxismo. Superando noções mecanicistas e idealistas sobre a história, Engels afirma: “A inconsequência não reside em que sejam reconhecidas forças motrizes *ideais*, mas em que, a partir destas, não se regresse mais atrás às suas causas motoras”. (ENGELS, 1886 in MARX, ENGELS, 1886/1985, p. 411).

Para Engels (1886/1985, p. 417), a ideia, sem jamais se desconectar do substrato material de representação, na medida em que se desenvolve, pode se comportar como uma essencialidade autônoma (produto da divisão do trabalho entre pensar e fazer), adquirindo inclusive leis próprias, e elaborando ainda mais o conteúdo de substrato de sua representação. Está aí a base para o conceito de *Ideologie* de que falamos anteriormente, pois uma forma ideológica, além de derivar de um conteúdo concreto que reside nas relações sociais de produção, pode operar para além de sua imediatez, *retroagindo sobre elas*.

Nas relações dominantes (como, por exemplo, no capitalismo moderno) a ideologia cumpre um papel de reprodução das relações de produção e, portanto, na manutenção da exploração e da dominação de classe vigente. Por exemplo, quando se abstrai, no pensamento, o caráter social da produção e a realidade circundante como resultado e processo da atividade humana, e concebe-se a sociedade como mero meio de existência individual na qual deve-se lutar contra os outros por recursos “escassos” para sobrevivência e adaptação individuais, estão expressas na cabeça dos homens, para além da esfera da produção material, as ideias de livre concorrência e da anarquia da produção capitalista, isto é, o liberalismo como ideologia. Isso se expressa nas leis, nos valores morais, religiosos e até mesmo nos comportamentos, nas relações afetivas, nos hábitos de consumo etc. Nas relações subordinadas, entre as quais a sociabilidade e organização social da produção, lançam-se as bases para uma possível futura organização socialista da produção.

Estas relações se expressam nas ideias como formas mais ou menos contraditórias com o modo de produção vigente, em luta ideológica constante contra as ideias dominantes de seu tempo. A dinâmica da história é síntese sempre destes múltiplos fatores, que se penetram e contradizem de uma maneira não imediatamente dada no pensamento dos homens:

Segundo a concepção materialista da história, o momento em última instância determinante [in letzter Instanz bestimmende], na história, é a produção e reprodução da vida real. Nem Marx nem eu alguma vez afirmámos mais. Se agora alguém torce isso [afirmando] que o momento económico é o único determinante, transforma aquela proposição numa frase que não diz nada, abstracta, absurda. A situação [Lage] económica é a base [Basis], mas os diversos momentos da superestrutura [Überbau] — formas políticas da luta de classes e seus resultados: constituições estabelecidas pela classe vitoriosa uma vez ganha a batalha, etc., formas jurídicas, e mesmo os reflexos [Reflexe] de todas estas lutas reais nos cérebros dos participantes, teorias políticas, jurídicas, filosóficas, visões [Anschauungen] religiosas e o seu ulterior desenvolvimento em sistemas de dogmas — exercem também a sua influência [Einwirkung] sobre o curso das lutas históricas e determinam em muitos casos preponderantemente [vorwiegend] a forma delas. Há uma acção recíproca [Wechselwirkung] de todos estes momentos, em que, finalmente, através de todo o conjunto infinito de casualidades (isto é, de coisas e eventos cuja conexão interna é entre eles tão remota ou é tão indemonstrável que nós a podemos considerar como não-existente, a podemos negligenciar), o movimento económico vem ao de cima como necessário. Senão, a aplicação da teoria a um qualquer período da história seria mais fácil do que a resolução de uma simples equação do primeiro grau. (ENGELS, 1890 In: MARX; ENGELS, 1890/1985, p.547).

Portanto, o materialismo histórico não se trata de uma simples “equação” em que se explica tudo pelo económico, mas antes se apreende o substrato material, sem o qual as coisas parecem pairar no ar ou aparecem como estáticas, e se encontra as contradições fundamentais, das quais derivam os conflitos de classe que colocam em movimento a história de uma formação social. Na análise das formações sociais é preciso investigar e apreender as contradições internas que ela contém, suas classes, a formação e o sentido histórico da luta destas classes, suas particularidades, seu papel no desenvolvimento universal e derivar daí os elementos que fundem uma linha política geral que atue no sentido da emancipação humana, que contratendencie os esforços de perpetuação das relações de exploração e dominação e acelere as linhas progressivas por meio da luta revolucionária.

Portanto, é a luta de classes que serve sempre de motor subjacente à marcha da história da humanidade nas sociedades de classes. Toda forma de conflito social antagônico (guerras, revoluções, levantes etc.) da história escrita traz,

subjacente em seu fundamento, a disputa por porções do trabalho social total e pela reprodução de relações sociais de produção determinadas (seja pela manutenção e restauração das velhas ou pela instauração de novas). Isso tudo a despeito de estar sobredeterminada como luta territorial, étnico-racial, nacional, religiosa, contra opressão patriarcal etc. e sem prejuízo da particularidade concreta dessas sobredeterminações. Sobre essas lutas de classes, encarniçadas e ainda em curso, Marx e Engels afirmam:

A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito. (MARX e ENGELS, 1848/2016, p. 40).

Deste célebre parágrafo, destacamos quatro aspectos importantíssimos: 1) a historicidade das diversas formas de antagonismo de classe que se sucedem na história; 2) o fato de tanto *lutas* como *classes* serem indicadas no plural, indicando a diversidade de suas formas, tanto na história quanto dentro de uma determinada formação social; 3) a ideia, aludida no fato do resultado desta guerra ser a vitória da classe que carrega nas suas mãos o futuro ou a derrota de todos, do caráter não imediatamente teleológico da história. Esta concepção difere do idealismo objetivo hegeliano, em que o fim já está contido no começo; 4) a apresentação basilar deste motor da história, a luta de classes, como uma *guerra*, a forma mais aguda de violência humana. A violência, segundo Marx, “é a parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova. Ela mesma é uma potência econômica.” (MARX, 1867/2013, p. 821).

A violência expressa imediatamente o caráter de luta de todas as formações sociais até aqui, especialmente nas sociedades de classes. Se, na comunidade primitiva, a violência se dava pela luta encarniçada contra a natureza, nas sociedades de classes ela é um componente fundante da relações de produção e da dinâmica social, sob dois pontos de vista que se interpenetram: o das classes dominantes e a reação das classes exploradas, os trabalhadores imediatos e seus aliados. Em todas as sociedades de classe, a dominação de classe é garantida no Estado da classe dominante, órgão especial de repressão, que deriva da divisão da sociedade em classes e que, baseado no monopólio da força pública, impede as

sublevações espontâneas das massas (Engels, 1884/2012, p. 214). O Estado é fundamentalmente baseado em seu aparato repressivo-militar, mas também se baseia na burocracia, nas leis e nas formas de ideologia que a sociedade erige para garantir a reprodução das relações de produção, portanto é fundado na violência da luta de classes. Mesmo nas suas outras formas (legais, morais, ideológicas etc.) tem a violência como pressuposto para garantir, em última instância, a manutenção dos interesses das classes dominantes. Nos modos de produção e exploração pré-capitalistas, isto é, patriarcais, escravistas e feudais etc. a violência aparecia explicitamente como coerção extraeconômica, isto é, como dinamizadora da produção econômica e das suas formas de extração do excedente produtivo, como violência física e trabalho forçado (MARX, 1858/2011, p. 490). Na sociedade capitalista, a violência deliberada da classe dominante como coerção extraeconômica dinamizadora da produção em-si aparece de maneira explícita apenas ocasionalmente (pense na repressão policial que põe fim às greves, nos regimes de contenção coercitiva existentes em determinados locais de produção), mas ela se realiza sistematicamente como elemento subjacente da própria relação econômica capitalista, pela troca mercantil. A troca como nexo mediador das relações econômicas, no capitalismo, opõe proprietários de meios de produção e os que nada detêm senão sua força de trabalho, isto é, são obrigados realizar a troca para sobreviver. Em outras palavras, a violência no interior do modo de produção capitalista se exerce pela *extorsão* do trabalho assalariado, onde o trabalhador, não dispondo de nenhum meio de produção da reprodução da própria vida, precisa adquirir os meios de sua sobrevivência no salário pago pelo capitalista, aquele que detém os meios de produção. Marx chamou a realização desta violência capitalista como coerção muda, na medida em que é uma necessidade imposta não imediatamente pela força mas pelas leis aparentemente “naturais” que regem a produção (MARX, 1867/2013, p. 808-809) e que aparecem ao trabalhador individual como necessidade. Neste processo, o trabalhador cede a única mercadoria de que dispõe, a força de trabalho, que é empregada de maneira extensiva e intensiva num processo em que, sob determinadas condições, produz um excedente de produtos que supera em muito o custo da conformação da força de trabalho, isto é, o salário. O capitalismo também eleva a outro patamar a violência organizada e concentrada do Estado na medida que contém como elemento necessário o militarismo crescente, seja pela realização do mais-valor e da acumulação de capital presentes

na titânica indústria bélica, seja no emprego deste aparato para garantia da exploração capitalista. Sobre isso a Rosa Vermelha é enfática:

Praticamente (...) o militarismo desempenha duas funções: assegura, às custas das condições normais de vida da classe operária, tanto a manutenção do órgão de dominação capitalista – o exército permanente – como a criação de um magnífico campo de acumulação para o capital. (LUXEMBURGO, 1913/2021, p. 466).

Separamos esquematicamente as formas básicas da violência das classes dominantes e das reações dos explorados e dominados, mas esta última existe do ponto de vista da totalidade social, de modo imbricado na primeira. Na história da sociedade de classes, até o capitalismo, todas as reações violentas à exploração e dominação sociais erigiram sempre, uma após a outra, novas formas de exploração e dominação, e assim o deveria ser por duas razões fundamentais: 1) As forças produtivas (a capacidade de autoprodução da humanidade, baseada no trabalho, nos meios de produção, componentes técnicos e no conhecimento do homem sobre a natureza e sobre si) não colocavam a possibilidade concreta da emancipação humana; 2) O reflexo ideológico dessas relações de produção arcaicas impunham limites ideais e materiais às lutas pela emancipação humana. A título de exemplo, pensemos em Espártaco da Trácia e Zumbi dos Palmares, que se sublevaram contra a escravidão mas eram, eles mesmos, possidentes de escravos e de servos.

Com a burguesia em luta contra o Antigo Regime e os privilégios feudais, ancorados nos ideais universalistas do iluminismo de liberdade, igualdade e fraternidade, pela primeira vez a humanidade se coloca a possibilidade de conscientemente intervir no rumo da sua própria história: a Revolução aparece como direito básico, na medida que se entende que todo governo emana e se justifica de seu povo. Em todas as revoluções democráticas que dirigiu (Revoluções Francesas, Independência e Secessão Estadunidense, Primavera dos Povos, lutas de libertação e constituição nacional etc.) a burguesia sempre utilizou como força material o conjunto das massas que sofriam, juntamente com ela, a exploração e opressão do governo em queda. Mas a *consciência* da burguesia revoltosa era limitada pelo próprio ser social desta classe, e a única liberdade que lhe interessava era a liberdade de comércio; a única igualdade que lhe interessava era a igualdade jurídica que permite aos homens confrontarem-se uns aos outros como proprietários privados e a única fraternidade que reconhecia era a que garantia os interesses

corporativos dos proprietários privados. A Revolução como fruto do parto da história da burguesia como classe dominante foi abandonada na primeira esquina, na medida em que a radicalidade das forças que conjurou ameaçava tomar a nova ordem recém-erguida. Na primeira Revolução Francesa, a escalada da reação termidoriana até a ascensão de Napoleão devem da incapacidade do Terror Jacobino de realizar a radicalidade abstrata de seu programa, uma vez derrubado o Antigo regime. Para Hegel, se a universalidade abstrata da liberdade não se realiza em determinações particulares e singulares, ela se torna um conteúdo vazio, condenado ao retrocesso: “Assim, a liberdade universal não pode produzir nenhuma obra nem ato positivo, resta-lhe somente o agir negativo, apenas a fúria do desvanecer” (HEGEL, 1807/2014, p. 395-396).

Portanto, a violência revolucionária da burguesia, tão logo a história converte seu conteúdo (direito à propriedade) em universalidade abstrata e seu exército revolucionário, expressão do “povo em armas”, em armas *contra o povo*, sai do palco da história como classe revolucionária. Por ser resultado da última forma de antagonismo social (o capitalismo), o proletariado é a única classe que *pode* adquirir consciência das contradições da sociedade de classes e desenvolvê-las até a superação da própria sociedade de classes, isto é, o *sujeito histórico* que pode conduzir a humanidade até a sua emancipação, o comunismo:

Quando o proletariado anuncia a dissolução da ordem mundial até então existente, ele apenas revela o mistério de sua própria existência, uma vez que ele é a dissolução fática dessa ordem mundial. Quando o proletariado exige a negação da propriedade privada, ele apenas eleva a princípio da sociedade o que a sociedade elevara a princípio do proletariado, aquilo que nele já está involuntariamente incorporado como resultado negativo da sociedade. (MARX, 1848/2005, p. 156).

Na solução do “mistério de sua própria existência” reside o conteúdo concreto da consciência de classe revolucionária do proletariado enquanto sujeito histórico. Cumpre reafirmar, como dissemos anteriormente, que, nesta etapa do desenvolvimento teórico de Marx (nos idos de 1844), o proletariado revolucionário aparece como uma universalidade abstrata, carente de suas determinações político-econômicas, como uma “aposta” baseada na radicalidade da greve dos tecelões da Silésia que continham em seu movimento a luta política pela abolição da propriedade privada e as frações mais radicais do socialismo francês. Naquela que, segundo Lenin (1917/1988, p. 237), é a primeira das obras de maturidade de Marx, a

Miséria da Filosofia (1847), se assume a teoria do Valor-Trabalho e se consolida, para Marx (1847/2009, p.189), o fundamento científico do proletariado enquanto sujeito histórico: a supressão do trabalho assalariado, mas que, longe de se realizar imediatamente pela esfera da produção, como se fosse um problema estrito da economia, a Revolução Social exige a mediação da Revolução Política que, por sua vez, exige do proletariado a concretização de sua consciência de classe como classe para-si:

As condições econômicas, inicialmente, transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Essa massa, pois é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para-si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe. Mas a luta entre classes é uma luta política. [...] o antagonismo entre o proletariado e a burguesia é uma luta de uma classe contra a outra, luta que levada à sua expressão mais alta é uma revolução total. Ademais, é de provocar espanto que uma sociedade fundada na *oposição* de classes conduza à contradição brutal, a um choque corpo-a-corpo como derradeira solução? Não se diga que o movimento social exclui o movimento político. Não há movimento político que não seja ao mesmo tempo, social. Somente numa ordem de coisas em que não existam mais classes e antagonismo entre classes as *evoluções sociais* deixarão de ser *revoluções políticas*. (MARX, 1847/2009, p. 190-192).

Neste texto, que marca a ruptura definitiva de Marx com Proudhon, destacamos primeiramente que o desenvolvimento da *consciência de classe do proletariado*, como classe para-si, não é resultado imediato da luta econômica (ou da “organização do trabalho” como imaginava Proudhon) mas é uma necessidade adjudicada da luta especificamente política. Além disso, a transição revolucionária não pode se dar pacificamente (como imaginava Proudhon, que repreendia o proletariado por reagir violentamente à exploração) mas somente pelo choque violento entre o proletariado revolucionário e a ordem social burguesa. Apenas na medida em que a luta política acarreta em mudanças no fundamento material da sociedade é que se poderão cessar os antagonismos de classe. Na prática política do movimento democrático que hoje conhecemos como Primavera dos Povos, Marx e Engels tomaram parte *no interior* do movimento mais radical de seu tempo, da burguesia e pequena-burguesia democrata-liberal contra os resquícios do feudalismo prussiano. Organizados como dirigentes políticos na Liga dos Comunistas (primeira expressão da classe para-si), pegaram em armas e lutaram no interior da burguesia democrática, mas resguardando a *independência de classe* do proletariado, com um programa próprio que, partindo das contradições internas da

totalidade da sociedade alemã de seu tempo, abria caminho para a revolução ininterrupta até que o proletariado se apossasse do Poder de Estado:

Ao passo que os pequeno-burgueses democratas querem pôr fim à revolução o mais depressa possível, realizando, quando muito, as exigências atrás referidas, os nossos interesses e a nossa tarefa são tornar permanente a revolução até que todas as classes mais ou menos possidentes estejam afastadas da dominação, até que o poder de Estado tenha sido conquistado pelo proletariado, que a associação dos proletários, não só num país, mas em todos os países dominantes do mundo inteiro, tenha avançado a tal ponto que tenha cessado a concorrência dos proletários nesses países e que, pelo menos, estejam concentradas nas mãos dos proletários as forças produtivas decisivas. (MARX, 1850/1982, p. 182).

Destacamos o fato de vermos que Marx e os comunistas não se limitaram, durante a crise revolucionária, a panfletar para os operários sobre quão explorados são ou quanto mais-valor produzem, mas sim tomaram parte, pegando em armas, no movimento democrático-revolucionário da burguesia, e viram aí o ponto de partida para o desenvolvimento da Revolução Proletária. O núcleo interior que guia essa *revolução em permanência* numa formação social determinada (neste caso, na Alemanha) é a *consciência de classe do proletariado*, que exige ter em vista a totalidade do movimento revolucionário, não apenas a condição empírica do proletário nesta ou naquela fábrica ou mesmo os interesses econômicos imediatos; é, portanto, uma consciência adjudicada. Essa consciência de classe, por sua vez, ainda que se comporte como uma idealidade objetiva no sentido de se referir a uma síntese de ideias que deriva da práxis política do proletariado, conforma os interesses históricos realmente derivados das contradições internas da sociedade; ela não se converte em consciência para-si num devir teleológico, como é a dialética do espírito absoluto hegeliano, nem paira no ar como o mundo das ideias platônico, mas exige esforços investigativos por parte da fração consciente do proletariado que dirige a sua intervenção política, isto é, exige a direção de um Partido revolucionário da Classe, munido de uma teoria revolucionária, um Partido Comunista. Marx (1867/2013, p. 87), n'O Capital, se refere ao avanço da consciência política do proletariado como *consciência teórica de classe*, pois justamente não abrange *apenas* a consciência empírica do trabalhador explorado, mas a totalidade da realidade social considerada teoricamente. Isso não quer dizer, que com isto afirmamos que o setor consciente que dirige a classe deva ser um punhado de intelectuais apartados das massas, mas sim uma consciência teórica que deve estar

em relação estreita com o movimento de massas, sendo as influências de sua origem de classe (a exemplo de Marx e Engels, que vinham das classes dominantes) submetidas progressivamente, na teoria e na prática, aos interesses da classe proletária. Do mesmo modo, na passagem que citamos acima, Marx alude a Joseph Dietzgen, operário de origem que se converte em dirigente político de sua classe, por sua consciência teórica (outros exemplos eminentes de dirigentes de origem operária da “geração” de Marx que podemos citar são August Bebel e Wilhelm Wolff).

Essa noção é aprofundada e desenvolvida por Lenin ao longo de toda sua obra, mas colocamos destaque sobre a Carta a um Camarada e o Quê Fazer? (1902), documentos que efetivamente delineiam as bases ideológicas da organização política de tipo leninista, aquela que assumimos como a que baseia o autêntico marxismo de nosso tempo. Nestas obras, Lenin (1902/2017, p. 54-55) combate as concepções economicistas e espontaneístas que pretendiam (conscientes disso ou não) submeter os interesses históricos do proletariado aos interesses imediatos da pequena-burguesia ou da burguesia (isto é, aquilo que a tradição marxista chama de oportunismo), e defende a necessidade de um Partido de quadros políticos com ligação estreita ao movimento de massas, que tenha em vista não apenas a realidade imediata desta ou daquela junção de operários, nem mesmo do operariado em seu conjunto, mas da totalidade da formação social. Para Lenin, os comunistas deveriam agir munidos de uma teoria revolucionária e orientados por uma linha justa, ter uma disciplina férrea e se submeter integralmente à disciplina do Partido revolucionário, sua linha política e seu sistema de direção, e combinando táticas legais e ilegais, agitação e propaganda, elevar a luta não apenas ao local imediato da inserção dos militantes (a luta artesanal), mas dirigir nacional e profissionalmente a revolução como luta política revolucionária. Tais são as bases ideológicas do Partido Comunista enquanto destacamento de vanguarda do proletariado, não por conta da imaginação arbitrária ou “burocrática” de Lenin e dos leninistas, mas de um imperativo da *guerra* de classes, isto é, a *consciência de classe* do proletariado enquanto sujeito histórico é uma necessidade histórica, e sua conformação só pode se dar num Partido. Existem aqueles que argumentam que este modelo partidário estaria datado, que ele foi pensado sob as condições brutais da Rússia Czarista, que hoje, talvez, a burguesia e o modo de produção capitalista tenham adotado feições mais arrazoadas que naquele tempo. A história nos mostra

que tais ideias estão equivocadas. A título de ilustração, no momento em que escrevo estas palavras, a Polícia Militar de Rondônia e bandos armados com alto calibre e mira de longo alcance tentam invadir o acampamento Manoel Ribeiro¹⁶, um dia após a Polícia Civil do Rio de Janeiro chacinar 29 pessoas no cumprimento de quatro mandatos de prisão na favela do Jacarezinho. Além disso, a história mostra que as concepções legalistas, pacifistas, sindicalistas e parlamentaristas do movimento socialista seguem com um placar zerado de vitórias contra o Estado Burguês, e que, quando chegam a sentar na cadeira de chefia do executivo ou o fazem às custas do programa do proletariado e reprimindo com tirania os setores radicalizados (de Millerand a Noske, de Lula a Prachanda) ou, quando mantêm sua honestidade, o fazem às custas da própria vida, como Salvador Allende.

Neste sentido, enfatizamos que a consciência de classe, segundo a concepção marxista-leninista, não é algo dado na empiria imediata do proletário, mas é, antes de mais nada, *mediada* pela forma Partido. Desenvolvendo a concepção leninista acerca da consciência de classe, Lukács (1923/2016) afirma:

A categoria da mediação como alavanca metódica para superar o simples imediatismo da empiria não é, portanto, algo trazido de fora (subjetivamente) para os objetos, não é um juízo de valor ou um dever confrontado com o ser, mas é a *manifestação de sua própria estrutura objetiva*. (LUKÁCS, 1923/2016, p. 330-331).

Neste sentido, segundo Lukács, a consciência de classe é uma consciência adjudicada, atribuída, mas que desenvolve a manifestação da estrutura objetiva da transformação revolucionária do proletariado tão somente numa organização política de combate. Sobre isso, a Rosa Vermelha afirma que a importância da consciência de classe do proletariado consiste em, por sua determinação e rigor, se antecipar diante da verdadeira correlação de forças da luta de classes do proletariado como um todo e nunca se situar abaixo dela (LUXEMBURGO, 1906/2011, p. 309) Em consonância com a concepção leninista, os interesses deste *todo* da classe, ainda que expressem uma idealidade objetiva enquanto interesses históricos que existem independente da vontade e consciência dos homens, podem ser real, objetiva e concretamente abstraídos da análise de uma formação social; estes não podem por um momento sequer se destacar da práxis da classe que representa (sob o perigo

¹⁶ Ver em <https://www.anovademocracia.com.br/noticias/15705-policiais-realizam-ilegalmente-seguranca-privada-para-latifundio-na-antiga-fazenda-santa-elina>

de se converter num idealismo contemplativo), nem pairar no mundo abstrato das ideias e da fragilidade dos círculos acadêmicos, mas *devem* se expressar concretamente na cabeça de homens e mulheres que se empenham na transformação revolucionária. Com isso pretendemos afirmar a importância fundamental da *consciência de classe*, que só pode existir no interior de um *Partido Comunista*. Ademais, a categoria *consciência de classe* contém, em nosso ver, uma armadilha terminológica, na medida em que a consciência histórica da classe possa se confundir com a noção psicológica de consciência enquanto reflexo psíquico subjetivo da realidade objetiva. Lukács insiste sistematicamente em seu *História e Consciência de Classe* (1923), o qual doravante chamaremos de HCC, que a consciência de classe não é uma categoria psicológica, tomada no sentido de consciência empírica dos indivíduos ou do conjunto (soma das partes) do proletariado, mas é, antes, uma unidade histórico-filosófica (ou histórico-dialética) que sintetiza o agir do sujeito histórico do proletariado (Lukács, 1923/2016, p. 125). Antes que alguém imagine isso se tratar de uma ideia arbitrária, deixemos claro o modo como tal ideia se expressa nas palavras dos Jovens Marx e Engels:

Não se trata do que este ou aquele proletário, ou até mesmo do que o proletariado inteiro pode imaginar de quando em vez como sua meta. Trata-se do que o proletariado é e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com seu ser. (MARX; ENGELS, 1844/2011, p. 49).

Na medida em que se baseia na unidade entre a teoria e a práxis e que essa consciência histórica exige a mediação da totalidade, Lukács não opera com a ideia usual do senso-comum nem opiniões vulgares sobre o marxismo de indivíduos já-conscientes como, por exemplo, quem *tem* ou *não tem* consciência de classe, mas antes afirma que é o Partido quem *pode* portar essa consciência de classe e que este reúne no seu interior “portadores individuais da consciência de classe” (LUKÁCS, 1923/2016 p. 560). Neste sentido, retomamos a problemática hegeliana segundo a qual a universalidade não pode se expressar abstratamente num universal, mas antes se expressa necessariamente num particular e num singular (a individualidade concreta, o *Uno* hegeliano). Este *portador individual* da consciência de classe não se trata de um herói autoproclamado nem de alguém que vagamente saiba em determinantes gerais que o capitalismo é um problema, mas são aqueles indivíduos que concretamente conseguem aliar, na teoria e na práxis, cada momento da conjuntura e da intervenção revolucionária do proletariado com sua concepção

totalizante de mundo. Os exemplos máximos disso seriam os grandes dirigentes do proletariado cujo pensamento individual a história consagrou como pensamento-guia da prática social de sua classe, como: Marx, Engels, Lenin e Mao Tsé-Tung. Não se trata aqui de utilizar o pensamento destes eminentes indivíduos revolucionários como “parâmetro” para o que seja consciência de classe, mas antes salientar que a consciência de classe não é uma categoria psicológica e apenas sob condições concretas pode ser portata por indivíduos singulares. Dar esse passo atrás é fundamental para podermos, em nosso próximo capítulo, aprofundar as mediações entre a consciência de classe e a psicologia histórico-cultural.

Salientamos que Lukács escreveu seu HCC num momento em que o movimento proletário encontrava-se em flagrante ofensiva contra o mundo burguês, com a nascente de múltiplas Repúblicas Soviéticas e a organização do proletariado num Partido Comunista de alcance mundial, a Internacional Comunista, onde se permitia imaginar que o capitalismo não sobreviveria a esta onda revolucionária. De certo modo, a concepção deste texto em alguns momentos se contamina por esta posição teleológica, e acaba por se aproximar do sistema idealista e teleológico de Hegel, quando Lukács defende que o proletariado seria o “sujeito-objeto idêntico da história”. Isto resulta num esquerdismo subjetivista que aproxima o proletariado enquanto sujeito histórico da Ideia Absoluta de Hegel, na medida em que apreende toda a existência como determinada pela ação deste sujeito particular que já está formado em seu Partido como demiurgo do processo histórico (a realização do comunismo). O próprio Lukács realiza a autocrítica acerca disto em seu último prefácio à HCC, mas os traços mais concretos desta autocrítica aparecem em seu Reboquismo e Dialética (1926). Nesse texto, rebatendo os críticos reboquistas-economicistas do HCC, aponta que o proletariado não é imediatamente sujeito da história, mas é o único que *pode*, baseado em sua situação de classe, ter o conhecimento do processo histórico e suas etapas (Lukács, 1926/2015, p. 53). Afirma também que tampouco o proletariado subsiste como único sujeito da história, que pode ignorar, na sua luta revolucionária, as camadas médias e semiproletárias, mas sim como único que é capaz de se tornar consciente de seus determinantes até as últimas consequências e superá-los enquanto classe. Lukács (idem, p. 81) faz inclusive uma autocrítica política quanto à sua participação como dirigente da breve primeira República Soviética Húngara, onde pressupôs a objetividade da grande empresa agrícola administrada por métodos modernos e não deu atenção à

instrução revolucionária para elevar a consciência do campesinato ao patamar da consciência do proletariado. Nas Revoluções Russa e Chinesa, tal processo abarcou um longo processo histórico, de duras lutas, no qual o proletariado hegemonizou progressivamente o campesinato até lançar, na coletivização do campo, as bases de uma economia socialista, que seria absolutamente impossível erigir sem o apoio do campesinato pobre e médio numa aliança com o proletariado como classe dirigente, em outras palavras, se o proletariado não se apoiasse na força do campesinato, garantindo a ele a propriedade da terra, o socialismo não seria uma experiência histórica, mas um desenho técnico ou utopia. Sobre a dinâmica da subjetividade histórica, Engels (1894/1985), longe de defender um voluntarismo, estabelece que sempre deve se ter em mente que, por mais que a política, filosofia, estética possam ocupar um papel decisivo sobre a base econômica, enquanto a sociedade de classes persistir não existirá um sujeito ou vontade conjunta da humanidade, pois a vontade será sempre entrecruzada e colidida por interesses e causalidades contraditórias, que vão obrigar a realidade societal a ser dominada pela “*necessidade* [Notwendigkeit], cujo complemento e forma de manifestação é a *casualidade* [Zufälligkeit]. A necessidade, que aqui vem à tona como causa, é de novo, finalmente, a econômica” (ENGELS, 1894/1985, p. 566).

Portanto, para se aproximar da autêntica *consciência de classe* é preciso abandonar os apriorismos e proceder à análise e investigação das tendências imanentes da realidade social. A crítica marxista é muito mais que uma crítica *moral* ao capitalismo e à sociedade de classes (sem prescindir dela, como já afirmamos) mas antes o processo de análise que permite indicar, a cada momento, quais são as contradições principais e as formas transitórias de uma formação social. Neste sentido, é notável que grande parte das alusões que os acadêmicos fazem à crítica marxista é puramente protocolar, sem empreender de fato um movimento analítico da realidade, capturando as particularidades da realidade social que se pretende transformar. Não basta, ao marxista, que se afirme que a sociedade se divide entre classe trabalhadora e burguesia (o que é, tomado deste modo, falso; uma platitude que nada explica), mas antes é preciso traçar o caminho entre as relações fundamentais que definem os modos de produção de uma formação social determinada e as possibilidades de sua transformação revolucionária no sentido do comunismo. Em outras palavras, a consciência de classe se sintetiza na “análise

concreta da realidade concreta” que, segundo Lenin, consiste na alma viva do marxismo.

Igualmente falsa é a tendência economicista de ver o “metabolismo da sociedade” apenas a partir da produção material capitalista ou da produção do valor. Em nosso entendimento, isso consiste numa absolutização da aplicação imediata das categorias do livro 1 d'O Capital como categorias analíticas e explicativas da realidade concreta. Segundo a leitura economicista, um setor da classe trabalhadora seria mais ou menos “estratégico” pelo seu grau de vinculação à produção do valor e, portanto, por sua capacidade de influenciar o “metabolismo da sociedade”. É comum essas teses economicistas se misturarem com as vagas interpretações hegelianizantes baseadas nas obras de juventude de Karl Marx, que pensam a assim chamada emancipação humana como uma coisa que está ali na esquina, que não exigiria a mediação de uma infinidade de lutas transitórias pela tomada do poder, pela centralização socialista dos meios de produção e a supressão progressiva do paradigma do valor e da sociedade de classes. Um exemplo dessa influência da perspectiva economicista é a posição de Iasi (2011):

[...] a classe que for capaz de realizar a emancipação humana deve se encontrar no interior da sociedade burguesa (não em qualquer ponto, mas em um ponto estratégico), mas deve se inserir num ponto onde sua existência e o metabolismo do capital sejam essencialmente antagônicos, como o é a permanência do capital e a sobrevivência da humanidade. (IASI, 2011, p. 115).

Iasi, apoiado na ideia de que “metabolismo” estaria na produção do mais-valor, parece fazer uma alusão imediata ao operariado industrial, produtor de meios de produção, como setor mais imediatamente “estratégico” para a realização da revolução. Em nosso ver, Iasi faz um quiproquó (estranho aos clássicos marxistas) de misturar categorias políticas (estratégia, consciência de classe, poder) e econômicas (produção do valor, valorização do valor) apenas com mediações filosóficas abstratas, sem considerar as particularidades concretas de categorias econômicas e categorias políticas numa situação concreta. Isso ocorre por serem feitas mediações suficientes entre a análise da produção material e a luta política, e mesmo a análise da produção material é reduzida à análise do processo de produção do capital, como se a sociedade fosse uma fábrica capitalista. É comum o economicismo aludir à centralidade do “metabolismo” da sociedade capitalista, à produção de mais-valia, ao trabalho assalariado produtivo, mas mesmo na análise

teórica e abstrata do Capital, Marx não alude ao metabolismo social como presente na produção de mais-valor, mas antes na circulação das mercadorias como invólucro do valor, que tem obviamente uma relação de dependência mútua, com primado ontológico, isto é, seu momento fundante, na produção do valor:

Na medida em que o processo de troca transfere mercadorias das mãos em que elas não são valores de uso para as mãos em que elas são valores de uso, ele é metabolismo social. (MARX, 1867/2013, p. 178).

A produção e circulação do valor, sob a forma da mercadoria é o caminho do metabolismo do modo de produção capitalista, tomado em sua forma abstrata na análise de Marx n'O Capital, não da realidade em si mesma, pois essa considera uma miríade de outros elementos e determinações em seu processo de movimento concreto. O que vemos n'O Capital é a análise das leis e da condição de modificação das leis que regem o modo de produção capitalista, portanto, é o ponto de vista *do Capital*. A análise concreta da realidade considera este apenas um determinante, mas não o único e nem necessariamente o principal da *totalidade* de uma formação social no sentido de sua transição revolucionária, isto é, aquele aspecto que coloca em movimento as forças principais de uma formação social para a transformação revolucionária de seu modo de produção. Mesmo num país que tem o capitalismo como modo de produção dominante, como o Brasil, não se pode apreender nada da realidade se limita-se à agitação contra a exploração assalariada e ignora-se na análise, por exemplo, o papel de subordinação ao imperialismo que o Brasil ocupa na divisão internacional do trabalho e as implicações disso no caráter da produção brasileira, como a manutenção intocada de formas não capitalistas de exploração no campo, em que a produção de alimentos (principal componente do salário) se dá baseada na pequena propriedade arruinada, e cuja desintegração forma progressivamente o gigantesco exército industrial de reserva nas cidades, que, ao invés de se incorporar ao proletariado industrial, provoca o inchaço do setor de serviços e do comércio alicerçado na pequena propriedade e dá lugar a uma miríade de formas transitórias de relação de produção (camelôs, pequenos comerciantes, diaristas etc.), e às diversas formas de lutas de classes, que, do ponto de vista da luta pelo poder, tomam formas muito mais radicalizadas na luta pela terra ou por moradia do que, por exemplo, o movimento sindical legal.

Neste sentido, é fundamental referenciarmos o importante trabalho de Mauro Iasi (2012) sobre a *Metamorfose da Consciência de Classe*. Uma obra marcada por um forte ecletismo, do ponto de vista do marxismo, no que tange a concepção de psiquismo e sistema filosófico, pois Iasi se baseia muito mais em Freud, Lapassade, Foucault e na interpretação humanista-existencialista de Sartre de Marx, que nas referências do marxismo clássico como Lenin, Lukács, Leontiev, Vigotski, ainda que não os ignore absolutamente. Neste texto o autor defende que a consciência de classe está imediatamente ligada e se move com o ser da classe, se opondo à noção que apresentamos acima, onde a consciência corresponde à síntese da totalidade dos interesses históricos da classe em sua prática revolucionária, encarnados na figura do Partido de vanguarda do proletariado. Para o dirigente do Partido Comunista Brasileiro, a consciência da classe é marcada por um movimento fluido, de avanços e retrocessos, entre formas mais revolucionárias e outras mais amoldadas à sociedade alienada:

Procuramos entender o movimento da consciência como expressão do movimento da própria classe, pois ela mesma não é um ser fixo e dado de uma só vez [...] as classes se formam e se constroem em permanente movimento de negação e afirmação, ora como indivíduos submetidos a concorrência, ora como órgãos vivos do capital em seu processo de valorização, ora como personificação de interesses de classes em luta, ora como aspectos subjetivos da contradição histórica entre a necessidade de mudar as relações sociais e a determinação das classes dominantes em mantê-las. (IASI, 2012, p. 17).

Em nosso entendimento, esta concepção se aproxima da posição criticada por Lukács (1926/2016) que toma por consciência de classe, a consciência empírica-psicológica. A definição leniniana-lukacsiana, e que nós utilizamos, de consciência de classe como totalidade dos interesses históricos da classe sintetizados e expressos pelo partido de vanguarda, Iasi (2012) chama de consciência revolucionária, mas não atrela sua constituição ao destacamento de vanguarda da classe, em vez disso a atribui ao *ser* da classe como um todo. Portanto, para Iasi (2012) a consciência de classe não é essencialmente revolucionária:

Assim, o ser e a consciência de classe dos trabalhadores também seria aquilo que estes trabalhadores produzem como ser e consciência da classe por meio de sua atividade histórica, não correspondendo a nenhuma essência, seja ela revolucionária ou reformista. E no movimento vivo da classe que esta se move. (idem, p. 17).

Concordamos com o autor que a consciência empírica da classe e a consciência de classe sejam marcados por avanços e retrocessos, momentos de maior capacidade revolucionária e momentos de maior amoldamento ao sistema do capital e sua alienação, porém consideramos fundamental demarcar o partido como expressão concreta do ponto de vista da totalidade que permite exercer a mediação do processo revolucionário.

Em síntese, o ponto de vista do marxismo-leninismo, é o ponto de vista da totalidade, expresso numa consciência de classe que só *pode* ser portada por um partido do proletariado, o Partido Comunista que, por sua vez, partindo de uma situação histórica concreta deve intervir conscientemente no processo histórico para, por meio da violência revolucionária e da Revolução Política, realizar a tomada do poder de Estado pelo proletariado e conduzir de modo ininterrupto a luta pelo socialismo; mudando, a partir das necessidades históricas de uma dada formação, o modos de produção da vida material para o controle coletivo da produção pelos trabalhadores livremente associados, dando bases para a emancipação humana, o comunismo. Tais tarefas, são muito mais amplas e complexas do que as que estes comentários podem abarcar e certamente transborda à psicologia enquanto ciência e profissão, mas uma psicologia de base autenticamente marxista certamente pode contribuir significativamente neste processo, do modo como já foi destacado por Almeida (2008) e que trataremos de aprofundar no desenvolvimento e defesa da psicologia de classes. Uma vez que “chacoalhamos o globo de neve”, destacando o elemento vivo da práxis revolucionária para não se incorrer num voluntarismo ou idealismo contemplativo de qualquer tipo, para além da consciência de classe proletária, é necessário caracterizar as categorias que efetivamente determinam a “análise concreta da realidade concreta”, as necessidades históricas de uma formação social.

De modo algum pretendemos adentrar em profundidade na análise desta ou daquela formação social, tampouco no necessário e complexo tema da caracterização da realidade brasileira e qual o seu caminho revolucionário, mas procuraremos, sobretudo, caracterizar as categorias científicas básicas que devem servir de ponto de partida para uma concepção marxista, baseada no materialismo-histórico. Tal fundamentação é de importância incontornável para que as ‘relações sociais’ e o social de que Vigotski e seus continuadores falam no campo da

psicologia possam ser apreendidas em seus momentos abstratos fundamentais, como pré-condição à apreensão da dinâmica concreta do real, isto é, em nosso caminho para a Psicologia de classes não podemos passar por aqui sem repisar este assunto, mesmo que de forma introdutória.

2.2.2.2 O método aplicado à análise das formações sociais

Como dito anteriormente, a novidade do materialismo marxista aplicado à análise do processo de transformação das relações sociais é que este não parte da noção abstrata de “sociedade” (considerada a partir de aspectos ideativos, culturais, raciais, ou qualquer outra característica aparente), mas a considera como uma totalidade em movimento constante, uma formação social cujo momento fundante, básico e necessário está nos modos de produção da vida material. Se não caracterizássemos corretamente a produção da vida material, momento necessário da vida em sociedade, todos os demais aspectos pairariam no ar, indeterminados. Em que pese a importância, que caracterizamos no tópico anterior sobre a luta política, da violência revolucionária e da consciência de classe, estas não se realizam em abstrato, mas sim tendo em mente as necessidades históricas fundamentais de uma sociedade. A síntese dos modos de produção da vida material conforma aquilo que, metaforicamente, constitui a “base” ou “estrutura” do edifício social, sobre a qual se erige uma “superestrutura”, isto é, as formas de Estado, leis, moral, concepções filosóficas e estéticas, as formações ideológicas, formas da consciência social que correspondem às relações contidas na infraestrutura e inclusive *retroagem* sobre ela, pondo destaque sobre este processo de retroação como dinamizador da modificação das contradições internas do modo de produção. Enfatizo o limite metafórico da exposição do “edifício” do materialismo-histórico, pois, se ele tem a vantagem de apresentar a produção material da vida como momento básico e necessário, e de demonstrar que, de forma geral, as formas da consciência social correspondem ao modo de produção, por outro lado é dele que se derivaram historicamente as teses mecanicistas que tentam determinar tudo pelo econômico. Tais teses atuam como se a dinâmica social fosse resultado de uma lógica simples ou de concepções que compreendem tudo do ponto de vista da necessidade econômica e material dada, estática; elas obnubilam o elemento vivo e igualmente *necessário* das consciências que refletem em maior ou menor grau estas

necessidades históricas, que se entrecruzam e contradizem e as convertem em tendências e contra-tendências: as massas, os ideólogos e dirigentes das classes, a reação etc. Inclusive, esta metáfora oculta uma importante variável, que Marx jamais secundou em suas análises concretas: a caracterização dos elementos singulares da história, isto é, fenômenos, acontecimentos e personalidades, que pertencem ao campo do acaso ou acidente.

Obviamente estes aspectos, subjetivos e acidentais, jamais pairam no ar, e, inclusive, conseguem realizar seus papéis históricos, em última instância, sob a base de um modo de produção da vida efetivamente necessário e que, como disse Marx, pode ser rigorosamente verificado com auxílio dos métodos das ciências naturais. O modo de produção é caracterizado por Marx pela unidade contraditória entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais e o caráter das relações sociais que os seres humanos contraem no processo produtivo imediato das necessidades humanas. As forças produtivas materiais se constituem pela unidade entre meios de produção e força de trabalho. Os meios de produção são o elemento básico, necessário, mas não o principal; o vivo, determinante. Os meios de produção constituem-se de geografia, instrumentos, grau de desenvolvimento da ciência e da técnica e objetos de trabalho. Na geografia estão o terreno, clima, os meios de supressão das necessidades humanas que a natureza provê naturalmente, mas, principalmente, os entraves que a humanidade precisa superar pelo trabalho.

Marx põe destaque nas sociedades antigas como China e Egito, que, por seus entraves naturais para a sobrevivência baseada na agricultura, exigiram uma cooperação imensa de seres humanos, dando origem a obras faraônicas de controle do curso dos rios e da formação de um sistema de irrigação. Como Marx analisa n'O Capital (livro 3), ao contrário das concepções mecanicistas que atribuem ao "fator" geografia a determinação do destino dos povos, chegando inclusive a conclusões que justificam a colonização e o racismo, bem como da teoria econômica da "lei da fertilidade decrescente do solo", que servia de justificação ideológica à manutenção das relações feudais e da extração da renda fundiária absoluta, na medida em que a humanidade desenvolve o domínio sobre as potências naturais por meio da técnica e da ciência, que permitem obras de infraestrutura e transporte, a determinação da geografia, fundante num momento primitivo da humanidade, tende a se tornar secundária na dinâmica social, tornando-se, em última instância, o local de trabalho. Se, como dito anteriormente, o que distingue a atividade vital humana da animal é

que a humana é mediada, os instrumentos e objeto de trabalho (mediações externas) e o grau de desenvolvimento da ciência e da técnica (mediações internas) determinam o caráter mediado do processo de trabalho. A ciência e a técnica, resultados do trabalho de investigação da humanidade, que partem da prática mas retroagem sobre ela de formas progressivamente mais eficazes, atuam como mediações internas do ponto de vista do processo produtivo, pela capacidade do trabalhador de reproduzir as propriedades físico-químicas e pela dinâmica dos materiais do processo de trabalho em seu pensamento. A interposição da ciência e da técnica serve de base à prévia-ideação, à teleologia inerente ao processo de trabalho, onde o trabalhador antecipa em seu pensamento o resultado da sua atividade. Os instrumentos, que em sua forma primitiva são meros objetos que aumentam a extensão e intensidade da ação dos órgãos humanos sobre o objeto de trabalho, na indústria capitalista tomam a forma dos colossais maquinários que integram a força de trabalho, numa unidade produtiva como se fosse única.

O objeto de trabalho é aquilo que vai ser transformado no processo de trabalho, que envolve tanto a matéria-prima (ou na forma básica, inalterada pelo homem, a matéria-bruta) como os componentes do que se pretende produzir, mas também os meios de consumo da produção (energia elétrica, carvão, gás, internet etc.) A força de trabalho é a potência produtiva, baseada em características físicas e mentais dos homens que se consome no processo de trabalho. Aqueles portadores recorrentes da força de trabalho são os trabalhadores imediatos, que conformam as classes trabalhadoras e que, ao longo da história, determinadas pelo grau de desenvolvimento dos meios de produção e do caráter das relações de produção, assumiram diversas formas, como a dos escravizados nas sociedades antigas e no período colonial, dos servos no feudalismo, do proletariado no capitalismo. Cumpre salientar que a força de trabalho básica de uma formação social, em todas as épocas históricas, conviveu lado a lado com uma miríade de formas transitórias de trabalhadores imediatos. Por exemplo, no Brasil contemporâneo, cujo capitalismo se desenvolveu sob a dominação imperialista, temos, ao lado do assalariado da indústria capitalista (proletário, que livre-dispõe de sua força de trabalho, e não tem nenhum outro meio de sobrevivência senão se assalariar e cuja potência produtiva pertence ao capital), o assalariado da manufatura e da cooperação simples, o artesão (que produz por conta), o pequeno-burguês manufatureiro (que trabalha num regime de cooperação simples lado a lado com seus empregados), os diversos

níveis do funcionalismo público, as diversas formas de camponeses (ricos, médios, pobres e sem-terra), o semiproletário (que combina diversas formas de trabalho para sobreviver, ou trabalha em regimes de dependência pessoal, como as diaristas), diversas formas de agricultura de subsistência (como os indígenas, caiçaras e quilombolas). Se considerarmos quantidade de empregados da assim chamada agricultura familiar e os empregados em pequenas empresas, sobretudo em esferas majoritariamente improdutivas como o comércio, consideramos que estas formas transitórias contêm uma importância considerável do ponto de vista da transição socialista. Para Marx (1847/2009), na análise da dinâmica de uma formação social, a principal força produtiva são as classes produtoras, isto é, o elemento vivo, que produzem a vida material e se revoltam diante dos limites das relações de produção constituídas. Mas o grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais é apenas um ponto fundamental da contradição que forma o modo de produção, sendo o elemento determinante de sua unidade interna as relações de produção entre trabalhadores imediatos, não-trabalhadores e proprietários dos meios de produção. Os intercâmbios materiais, determinados pelo grau de desenvolvimento das forças produtivas, conformam as relações de propriedade que, em sua maturidade, Marx assume como expressão jurídica básica das relações sociais de produção. As relações sociais de produção consistem fundamentalmente na interdependência entre uma classe de trabalhadores imediatos e a classe dos proprietários dos meios de produção.

2.2.2.2.1 Modo de produção Patriarcal

A propriedade privada surge na dissolução da comunidade primitiva, com a figura do excedente produtivo e da disputa pela posse da terra; com isso o controle da hereditariedade e da herança exige que o homem exerça controle, pela força, sobre o ser que produz seus descendentes: a mulher. Com a dominação da mulher na ruptura da matrilinearidade (o direito materno), o que Engels chamou de derrota histórica do gênero feminino, e a necessidade do pai de família controlar rigidamente a organização do trabalho sob a terra e a organização familiar, com o homem detendo a propriedade sobre a terra e os instrumentos de trabalho, surge a primeira forma de exploração do trabalho alheio: o modo de produção patriarcal. Sobre isso, Engels (1884/2012) é categórico:

[...] o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. (ENGELS, 1884/2012, p.87).

Na unidade patriarcal, a mulher é obrigada a cuidar do trabalho doméstico e dos filhos, enquanto o homem se torna responsável pela vida pública. Até hoje esta relação social encontra expressões, sobredeterminadas pelas relações sociais posteriores, onde os pais empregam o trabalho dos filhos de maneira forçada ou mesmo a mulher é desprovida de propriedade. Uma ilustração disso se apresenta entre os colonos descendentes de poloneses da Colônia Cristina na área rural de Araucária-PR, onde se tem o costume de transmitir parcelas maiores da herança para os filhos homens e, mesmo atualmente, com a existência de leis que coíbem essa discriminação, existem os que realizam testamento para garantir a reprodução desigual da propriedade da terra entre filhos e filhas. É patente que a família nuclear monogâmica, que altera suas formas ao longo dos diversos modos de produção da vida material, expressa alienação das relações afetivas-sexuais humanas, instituindo um único modo válido de família (heterossexual e baseado na posse mútua) para a reprodução da herança e da propriedade privada. Ademais, o jugo do patriarcado sobre as mulheres ultrapassa em muito a imediatividade da unidade econômica patriarcal, e produziu ao longo da história da humanidade um *éthos* de subjugação da mulher como objeto, o machismo. Marx (1844/2015) em seus escritos de juventude já apontava que uma vez que o intercâmbio entre homem e mulher no sexo é uma forma básica da reprodução da vida humana, e do intercâmbio social como um todo, a subjugação da mulher é um indicativo da alienação da humanidade consigo mesma¹⁷: “Na relação da mulher como presa e serva da volúpia comunitária, está expressa a infinita degradação na qual o homem existe para si próprio.” (MARX, 1844/2015, p. 343).

Com o desenvolvimento do capitalismo a mulher despossuída é progressivamente empurrada para a proletarização e para a vida pública, lançando

¹⁷ Marx se inspira, nesta passagem, na Religião do Amor de Feuerbach, que, na Essência do Cristianismo, alude à cisão do gênero humano a partir de uma divisão binária de traços essenciais femininos e masculinos. Marx não opera com este idealismo essencialista, mas trata sobretudo do sexo como ato necessário que produz materialmente o ser biológico do homem. Ainda que não tenha uma citação expressa, é sabido que Marx já tinha, a essa altura, tido contato com a obra de Charles Fourier, socialista utópico que cunhou o aforisma de que o “grau de emancipação da mulher é o barômetro natural pelo qual se mede a emancipação humana.”

as bases de sua libertação no movimento feminino proletário. Para Engels (1884/2012), só com a supressão da produção capitalista e suas condições de propriedade, com a coletivização das tarefas domésticas e do cuidado dos filhos, com o fim da preponderância do homem nas relações e dos entraves ao divórcio, é que poderão emergir relações que estejam unicamente baseadas na inclinação recíproca e nos acordos mútuos, novas relações cujo conteúdo, fora de linhas gerais, pode ser compreendido apenas de forma especulativa.

2.2.2.2.2 Modo de produção escravista

Como dissemos anteriormente, com o advento histórico da domesticação do gado, da tecelagem e do manuseio do metal, e consequentemente da agricultura em larga escala, durante a fase média da barbárie (fim da Revolução Neolítica) surge a figura do excedente produtivo e a necessidade da sociedade responder de que forma apropria-se deste excedente. A resposta a esta pergunta, segundo Engels (1884/2012), é que o surgimento da propriedade privada provoca uma reorganização completa no conjunto das relações humanas. Antes da existência do excedente produtivo, o produto do trabalho na comunidade primitiva era destinado à subsistência imediata, porém, com a forma do excedente, torna-se possível a alienação deste produto sob a forma de algo intercambiável, algo a partir do qual seu possidente pode adquirir algo equivalente, ou seja, passa a ser portador de valor ou valor de troca.

Até então, o homem que era tomado como prisioneiro de guerra era tido como irmão ou simplesmente como morto, visto que o trabalho humano até a barbárie inferior era extremamente improdutivo (no sentido de produzir um excedente que justificasse seu sustento). Com a possibilidade histórica da produção do excedente, o próprio homem passa a ser possuído como força de trabalho viva para ser explorado tanto quanto possível ou então alienado como uma coisa, uma mercadoria; é esta a origem da escravidão. O escravizado no modo de produção escravista, é, segundo Marx (1858/2011), considerado pelo seu proprietário não como um trabalhador mas como um instrumento imediato de produção, que é empregado pela mais bruta e aberta violência. Toda a produção, inclusive a parte que serve à reprodução de sua força de trabalho, lhe aparece como um produto alheio, é um trabalho absolutamente gratuito e forçado. Dado o caráter agudo das

condições em que se reproduz o escravismo, é necessário um aparato especial de repressão que legitime essa forma de propriedade em favor dos possuidores de escravos: o Estado. Com a possibilidade de que uma parte da sociedade trabalhasse gratuitamente para outra, sob o controle coordenado do possuidor de escravos e legitimado pelo Estado, a distensão entre trabalho manual e intelectual, entre o pensar e o fazer, dá origem a uma profunda especialização da atividade humana no campo da filosofia, da estética e das ciências. Longe de se limitar de um mero juízo de valor sobre a escravidão e a sociedade de classes, os marxistas, sem deixar de abominar toda forma de exploração do trabalho humano, sobretudo as mais hediondas, compreende que estas foram necessidades históricas, e que o socialismo não pode triunfar sem ultrapassar os limites de todos os modos de produção anteriores. Sobre o papel da escravidão na história da antiguidade e da formação do pensamento ocidental, Engels (1878/2015) afirma:

Foi a escravidão que tornou possível a divisão do trabalho entre agricultura e indústria numa escala maior e, desse modo, o florescimento do mundo antigo, o helenismo. Sem escravidão, nada de Estado grego, nada de arte e ciência gregas; sem escravidão, não teria havido Império Romano. Porém, sem o fundamento do helenismo e do Império Romano tampouco teria havido a Europa moderna. Jamais devemos esquecer que todo o nosso desenvolvimento econômico, político e intelectual tem como pressuposto um estado em que a escravidão era tão necessária quanto universalmente reconhecida. Nesse sentido, podemos dizer com razão: sem a antiga escravidão, não haveria socialismo moderno. (ENGELS, 1878/2015, p. 209).

Muito além de uma mera obviedade historicista de que o passado é pressuposto do presente, o que Engels discute no seu *Anti-Dühring* são as condições pelas quais se desenvolve a dialética da história, que não se dá pela mera indignação moral, mas depende sobretudo da supressão sobre bases superiores do fundamento material do modo de produção anterior.

A escravidão moderna do povo preto nas colônias europeias na América e na Ásia é uma restauração do modo de produção da antiguidade sob novas bases, pois tinha a finalidade de fortalecer a acumulação de capital nos países centrais, o que permitiu o afloramento do capitalismo industrial, das relações sociais de produção propriamente capitalistas. Para Marx (1858/2011, p.168), a escravidão negra é puramente industrial mas é incompatível com a sociedade burguesa, uma vez que esta supõe a força de trabalho formalmente livre.

2.2.2.2.3 Modo de produção feudal

O modo de produção feudal, hegemônico durante a Idade Média europeia, mas não restrito a ela, consiste em todos os modos de extração do mais-trabalho baseados no monopólio da propriedade da terra e nas formas de coerção extraeconômicas, isto é, que não são mediatizadas por trocas equivalentes mas pela extração de trabalho gratuito forçado. De modo geral se apresenta como a unidade imediata entre trabalhador e meios de produção, onde o trabalhador se vê impedido de vender sua força de trabalho livremente. Marx, em sua análise da renda fundiária no livro III d'O Capital e nas diversas caracterizações dos modos de produção pré-capitalistas nos Grundrisse, identifica três formas básicas de extração da renda fundiária pré-capitalista, i. e., feudal: a renda em trabalho, a renda em espécie ou renda-produto e a renda-dinheiro. Uma importante distinção entre a exploração feudal e a capitalista é que, na primeira, a extração da renda aparece imediatamente como trabalho não-pago, o que não ocorre na troca capitalista, na qual o trabalho necessário e o trabalho não-pago só podem ser separados num movimento de abstração do pensamento.

A renda-trabalho consiste na forma mais primitiva de extração do mais-trabalho, que, em suas formas inferiores, como o regime de servidão, pouco se diferencia da escravidão, pois mantinha a possibilidade de castigos físicos e privação de bens básicos de vida aos servos por parte dos senhores de terra, como na Rússia da metade do século XIX. A renda-trabalho se extrai, segundo Marx (1894/2017, p. 850), na medida em que o trabalhador trabalha uma determinada parcela de tempo para sua subsistência (em sua própria terra ou cedida) e outra parcela de tempo na propriedade de outro, como meio de pagamento de renda. O trabalho inclui desde a produção imediata, até outros serviços como de caseiro, conserto de cercas, dentre outras tarefas exigidas pela unidade produtiva do proprietário feudal. Todas estas formas de trabalho são compostas, de modo absoluto, por trabalho não-pago, extraído por coerção – aberta ou não. A renda-trabalho está, de modo geral, associada a um baixo desenvolvimento das forças produtivas materiais pois não tem como requerimento a presença da alienação mercantil, apenas relações de dependência pessoal entre o proprietário dos meios de produção e o trabalhador. Apesar disso, a renda-trabalho pré-capitalista ainda tem presença na realidade brasileira contemporânea. Ainda que apareça sob o selo

legal de “trabalho análogo à escravidão”, a relação é de fato feudal ou semifeudal. Sua presença não pertence aos museus, nem se restringe à caricatura da corveia europeia. Ela está presente mesmo em lugares com alto desenvolvimento relativo das forças produtivas, na indústria sucroalcooleira, e em formas de trabalho baseadas em dependência pessoal, como os caseiros de propriedades rurais e as trabalhadoras domésticas nas cidades. Para além de um historicismo ingênuo, que pensa que a “roda da história” não é capaz de reengendrar antigas formas de exploração sob novas bases, no livro 1 do *Capital* Marx realiza uma exposição sistemática de mazelas e formas de exploração não capitalistas surgida a partir do processo de industrialização, da acumulação de capital e da orientação de toda a produção para a valorização do valor. Sua análise traz exemplos destas formas de exploração, como a prática de “barracão”, castigos físicos, diversas formas de fraude, pagamento de salário in natura, bem como de dependência pessoal (como o trabalho doméstico, que hoje corresponde ao emprego de 15% da força de trabalho brasileira). Segundo Marx (1867/2013), analisando as consequências do desenvolvimento do capitalismo sobre o *working poor* da Inglaterra do século XIX:

[...] o extraordinário aumento da força produtiva nas esferas da grande indústria, acompanhado como é de uma exploração intensiva e extensivamente ampliada da força de trabalho em todas as outras esferas da produção, permite empregar de modo improdutivo uma parte cada vez maior da classe trabalhadora e, desse modo, reproduzir massivamente os antigos escravos domésticos, agora rebatizados de “classe serviçal”, como criados, damas de companhia, lacaios etc. (MARX, 1867/2013, p. 518).

A segunda forma de exploração feudal é a renda em espécie ou renda em produtos. É onde, após o trabalhador trabalhar para si, em terra própria ou de outrem, e produzir sua subsistência (trabalho necessário), uma parcela da sua produção é cedida gratuitamente ao senhor, seja na forma de tributo ou aluguel; não mais na forma imediata de trabalho, mas como resultado da produção. Para Marx (1894/2017, p. 854), a metamorfose do trabalho em produtos não muda em nada a renda fundiária. No Brasil, este regime de trabalho ainda se apresenta de variadas formas, a exemplo da forma aqui conhecida como parceria, onde o meeiro (terceiro, quarto ou outro) cede uma porcentagem avantajada da produção aos latifundiários pela concessão da terra. Segundo Oliveira (2007, p. 60), o meeiro é o agente mais comum da agricultura brasileira. Outra forma da cessão da renda-produto no Brasil se dá imiscuída pelos contratos futuros de pequenos produtores

com grandes fornecedores, frigoríficos e indústrias, onde os preços não são prefixados e, no momento da venda, são praticados valores abaixo do valor de mercado, incorrendo numa forma desigual de troca em que a produção é “legalmente roubada” do produtor. Importante ressaltar que, diferente do “trabalho análogo à escravidão” que é crime tipificado e supostamente combatido pelo Estado, os regimes de parceria e a constrição das grandes empresas que controlam os contratos de venda da produção de pequenos produtores são legitimados pelo Código Civil Brasileiro.

A terceira forma de exploração feudal é a renda dinheiro. Esta é comumente entendida como a forma superior de exploração feudal, pois supõe a conversão da produção do trabalhador no signo do valor, o dinheiro e, portanto, supõe relações de troca mercantil. É onde, segundo Marx (1894/2017, p. 857), a renda feudal está em vias de dissolução. No Brasil, se faz presente pela arregimentação de trabalhadores migrantes, conhecida como “gato”, que, em relação de dependência pessoal com o seu contratante, passam a se endividar para pagar aluguel ou mesmo porcentagens de seu salário a serem repassadas ao atravessador. Outra forma de renda-dinheiro é a prática do “barracão”, comum sobretudo no campo, em que o trabalhador se vê obrigado a comprar seus viveres de uma venda ou outro estabelecimento que é de propriedade do latifundiário, onde, por conta das condições de isolamento, se praticam preços acima do mercado e, conseqüentemente, tendem ao endividamento do trabalhador.

Cumprir dizer que todas as formas de renda fundiária pré-capitalistas e de monopólio cumprem um papel constritor, de amarra à produção autóctone do produtor imediato e ao desenvolvimento das forças produtivas materiais, pois têm papel absolutamente improdutivo visto que são componentes da distribuição da produção garantidos por bases extraeconômicas (pela força, pelo imposto, pelo arrendamento/aluguel etc.). Segundo análise da Estrutura Fundiária do Atlas da Questão Agrária (Girardi, 2016), no Brasil, cerca de 900 mil empreendimentos agrários (aproximadamente 20% do total de empreendimentos registrados no INCRA/IBGE) ainda vivem submetidos ao pagamento de renda fundiária pré-capitalista. Essa situação, longe de ser resultado de um “atraso” do desenvolvimento do capitalismo no Brasil, se dá *pelo modo* como se desenvolve, subordinado ao imperialismo, promovendo a aliança entre as elites proprietárias de terra, compradoras e os monopólios financeiros e industriais estrangeiros.

2.2.2.2.4 Modo de produção capitalista

A doutrina econômica de Marx, segundo Lenin (1913/1986, p. 14), consiste no estudo das relações de produção de uma sociedade historicamente determinada e concreta, em seu nascimento, desenvolvimento e declínio. Porém, é a partir do estudo das condições de exploração do capitalismo que Marx analisa todas as demais formas de exploração e opressão pois, além de ser a forma mais desenvolvida de produção social, o capitalismo constitui a base da última forma de opressão do homem pelo homem, a qual só pode ser superada pelo socialismo enquanto transição à sociedade sem classes e sem Estado, o comunismo. Portanto, dominar aquilo que constitui propriamente a caracterização do modo de produção capitalista, seus desenvolvimentos e determinações na formação da sociedade burguesa, é um caractere básico da análise marxista das formações sociais. Marx, Engels, Lenin e outros marxistas dedicaram suas vidas inteiras à compreensão do desenvolvimento e dos limites do modo de produção capitalista e, mesmo sem conseguir esgotar todos os seus determinantes, levantam os traços basilares que se mantêm vigentes apesar do desenvolvimento de novas formas de acumulação e exploração no interior do capitalismo (acumulação flexível, “uberização”, trabalho digital etc.). Sem prejuízo das insuficiências, desatualizações e incompletudes, em nosso entendimento, o aspecto fundamental das leis e condição de modificação das leis que regem o modo capitalista de produção capitalista, está sintetizado nos tomos d’O Capital, que devem ser lidos e estudados para efetiva apropriação e aplicação da teoria marxista e de seu método..

a) A Mercadoria, o valor e a troca

A análise de Marx (1867/2013) sobre o modo de produção capitalista parte da constatação, auto-evidente, de que a riqueza material nas sociedades onde reina este modo de produção aparece como uma enorme coleção de mercadorias. Portanto, a investigação d’O Capital se inicia tomando a mercadoria individual como a forma elementar, ou na expressão metodológica de Vigotski, a molécula que vai permitir com que ele adentre nas múltiplas determinações que constituem o modo de produção capitalista. A mercadoria é, para Marx, um objeto externo que, por suas

propriedades físico-naturais, satisfaz necessidades humanas, sejam elas do estômago ou do espírito. Enfatizamos que a objetividade é, tão somente, a existência exterior e independente do sujeito, e que sua possibilidade de satisfazer necessidades humanas devém de propriedades objetivas imanentes aos objetos. Com isso, divergimos aqui das análises que consideram como mercadoria ou produto apenas aquilo que é dotado de características físicas de palpabilidade e visibilidade imediata. Abordar desta forma é um reducionismo mecanicista da concepção filosófica materialista, pois vai tratar determinadas configurações objetivas da matéria, como por exemplo o processo de produção da mercadoria “serviço”, à margem da doutrina econômica marxista. Ao destacar que as propriedades são imanentes aos objetos, nós estamos pontuando que um produto precisa deter algum valor de uso (ou utilidade social), para que tenha a qualidade de mercadoria, mas não importa à crítica do capitalismo o caráter e o “grau” desta utilidade. O lugar de hierarquização das necessidades humanas, por mais que seja um assunto da transição e emulação socialista, não interessa à crítica da economia-política, pois a utilidade social de uma mercadoria, ou seu valor de uso, só importa na sociedade capitalista, na medida em que é o suporte material do valor de troca, ou simplesmente valor, isto é, a grandeza que permite a troca equivalente entre mercadorias. Mas, dada a miríade de mercadorias tão diferentes presentes no mercado, o que define (salvo relações acidentais e fraudes) a troca entre mercadorias como equivalentes; o que elas têm em comum?

O que elas têm de comum é serem produtos do trabalho. Trocando os seus produtos, os homens criam relações de equivalência entre os mais diferentes géneros de trabalho. A produção das mercadorias é um sistema de relações sociais no qual os diversos produtores criam produtos variados (divisão social do trabalho) e em que todos estes produtos se equiparam uns aos outros na troca. Por conseguinte, o que é comum a todas as mercadorias não é o trabalho concreto de um ramo de produção determinado, não é um trabalho de um género particular, mas o trabalho humano abstrato, o trabalho humano em geral. Numa dada sociedade, toda a força de trabalho representada pela soma dos valores de todas as mercadorias constitui uma só e mesma força de trabalho humano; milhares de milhões de actos de troca o demonstram. Cada mercadoria considerada isoladamente não representa portanto senão uma certa parte do tempo de trabalho socialmente necessário. (Lenin, 1913/1986, p. 14).

Portanto, para a crítica marxista, cada mercadoria individual não deve ser considerada como produção de um género específico ou do interior da unidade produtiva, mas sim considerada como uma parcela do trabalho social total, uma

porção cristalizada de trabalho humano abstrato, trabalho humano em geral; e a soma do conjunto dos valores das mercadorias representa a constituição de uma única força de trabalho, do trabalho social médio indiferenciado, que tem no trabalhador assalariado médio a sua unidade elementar. A quantidade de trabalho social médio que constitui a grandeza do valor é medida pelo tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de uma determinada mercadoria, isto é, um valor de uso. Após a caracterização da mercadoria, Marx (1867/2013) analisa a forma do valor e do meio circulante, o dinheiro. Ele demonstra na sua formação como equivalente universal das trocas, que o dinheiro por um longo processo histórico, iniciado na forma simples ou acidental das trocas, onde, na medida em que se desenvolveram a multiplicidade de trocas, surgem aquelas mercadorias que melhor assumem a forma de equivalente-geral, como o ouro e metais preciosos, e que podem posteriormente ser substituídos por papel-moeda ou papéis, cumprindo única e exclusivamente a função de ser signo do valor isto é, meio circulante das trocas mercantis. Portanto, um pressuposto da troca capitalista é a ocultação natural-espontânea do processo de circulação do valor sob a forma do equivalente-geral, que imiscui o processo produtivo concreto e faz parecer que as mercadorias trocam-se entre si, quase que automaticamente. Esse pressuposto faz o mercado (um resultado do trabalho humano) parecer uma selva, cheia de acidentes, na qual proprietários privados se confrontam, ocultando o caráter social da produção. Este processo Marx (1867/2013) chama de fetiche da mercadoria:

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem do produtores. (Marx, 1867/2013, p. 147).

Na análise da mercadoria, Marx chega à fórmula geral da troca simples, o nexos mediador da maioria das relações da sociedade capitalista, e que submete e influencia, todas as outras: M (mercadoria) – D (dinheiro) – M (Mercadoria). No primeiro capítulo d'O Capital, Marx está analisando a mercadoria em sua determinidade universal, independente da forma histórica, não necessariamente a capitalista. A compreensão das leis que regem o modo de produção capitalista exige a consideração das teses fundamentais dos quatro tomos d'O Capital. Limitar-se ao

primeiro capítulo, às duas primeiras sessões ou apenas ao primeiro livro, tende a produzir a série de erros que mencionamos anteriormente. A mercadoria existe desde a antiguidade, desde muito antes do modo de produção capitalista, tanto que o ponto de partida para a análise da troca mercantil Marx retira da “Ética a Nicômaco” de Aristóteles, e certamente irá permanecer durante muito tempo, mesmo no socialismo, como foi nas repúblicas soviéticas e na China, até que estejam consolidadas as bases econômicas, políticas e ideológicas para o comunismo.

b) O mais-valor

Com a fórmula da troca simples (M-D-M) está explícito apenas o mecanismo da circulação (venda de uma mercadoria para compra de outra), mas não a acumulação de capital nem o seu fundamento, o valor excedente ou mais-valor (*mehrwert*). A fórmula geral do capital só é encontrada no seu inverso: D-M-D', isto é, compra para venda, obtenção de lucro. Entretanto, como afirma Lenin (1913/1986), o mais-valor – do qual o lucro é um de seus componentes – não pode derivar da circulação, nem é um sobre-preço, pois as perdas e lucros recíprocos de compradores e vendedores das relações mercantis se equilibrariam. É necessário ao capitalista procurar uma mercadoria cuja propriedade (ou valor de uso) seja ser fonte de valor, cujo consumo cria mais valor que anteriormente. Essa mercadoria é a força de trabalho. Ao vendê-la ao capitalista, esta é empregada de modo que produza além do socialmente necessário à sua manutenção e a de sua família (medido em tempo e expresso no salário), e produza um sobreproduto, que se realiza como mais-valia.

Segundo Lenin (*idem*), as condições históricas para o aparecimento do capital residem primeiramente na acumulação de certa soma de dinheiro nas mãos de certas pessoas num estágio de desenvolvimento da produção de mercadorias em geral já relativamente elevado, e, em segundo lugar, na existência de operários duplamente livres, tanto de meios de produção como livres de entraves e restrições para venda da força de trabalho. Neste sentido, é necessário que a própria força de trabalho apareça como uma mercadoria que se forma no interior de relações mercantis, i. e., seja composta por mercadorias, em todos os seus aspectos (alimentação, moradia, educação, lazer, cuidado dos filhos etc.). No capítulo 24 do Livro 1 do Capital Marx (1867/2013) demonstra como este processo, na Inglaterra

dos séculos XV-XVIII, chamado pelos liberais de acumulação primitiva, diferente das alegorias que afirmam que o Capital se construiu com esforço, trabalho duro e privação, se deu baseado na pilhagem colonial e na expulsão violenta dos trabalhadores do campo. Desse modo, afirma Marx:

Se o dinheiro, segundo Augier, “vem ao mundo com manchas naturais de sangue numa de suas faces”, o capital nasce escorrendo sangue e lama por todos os poros, da cabeça aos pés.” (MARX, 1867/2013, p. 830).

Na colonização das Américas, processo com papel destacado na efetiva acumulação de capital para a Europa, é patente o genocídio dos povos indígenas, a escravidão da pele negra e a subjugação regional às metrópoles, que deixam marcas até os dias de hoje. Na genealogia do capitalismo brasileiro é nítido que a imensa maioria das elites, do escalão do judiciário e forças armadas, muitos dos quais ainda conservam feições feudais, remontam a antigos focos de poder desde a época das sesmarias e do domínio português. Em se tratando da composição do Alto Comando das Forças Armadas, Oliveira e Goulart (2021) afirmam:

A hereditariedade de tradições políticas e memórias na perspectiva de famílias militares de altos postos formam importantes vetores na identidade e práxis das famílias militares, vetores reproduzidos pelos casamentos, mulheres, filhos e filhas dentro dessas instituições e padrões de educação, muitas vezes derivados de culturas e valores do “Antigo Regime” social brasileiro. (OLIVEIRA & GOULAR, 2021, p. 114).

Retomando a análise da formação do capitalismo, Marx destaca o aumento da mais-valia baseado em dois processos fundamentais e, a depender das circunstâncias históricas, simultâneos: a mais-valia absoluta (relativa ao aumento da jornada de trabalho, preenchimento dos poros de tempo durante o processo de produção e a máxima redução do salário) e a mais-valia relativa (aumento da produtividade da força de trabalho individual, pela redução do tempo de trabalho necessário). A formação daquilo que Marx chama de modo de produção *especificamente* capitalista está associada ao predomínio da mais-valia relativa e do incremento da porção constante de capital, de modo que a força produtiva do trabalho não esteja na força de trabalho, mas sim nos meios de produção, isto é, na indústria e no maquinário; esteja em meios de produção que só podem ser

empregados socialmente, o que se denomina generalização da subsunção real do trabalho ao capital.

c) Acumulação, concentração e crises

Segundo Lenin (1913/1986), o que há de novo e extremamente importante em Marx é a *Acumulação de Capital*, isto é, o processo de transformação de emprego de uma parte progressivamente maior da mais-valia realizada, não para satisfazer as necessidades e caprichos pessoais do capitalista, mas sim em capital, para que volte a produzir e acumular de modo exponencial e irreversível.

Ao acelerar a substituição dos operários por máquinas, bem como generalizar a mercantilização da vida sob bases capitalistas num processo que cada vez mais concentra a riqueza num polo e a miséria relativa do outro, o capital gera um Exército Industrial de Reserva, um excedente relativo de vida humana que adota formas variadas e se torna meio para o capital promover sua expansão interna através realização do consumo, em outras palavras, o desemprego é uma necessidade constante e absoluta para o capitalismo; sempre haverá vidas humanas dispensáveis para o funcionamento da produção social. Marx (1867/2013), ao analisar esta superpopulação, descreve a formação de inúmeros problemas sociais devido ao amontoamento de pessoas sem perspectiva nas cidades, dando lugar tanto às já supramencionadas relações de servidão quanto ao crime, à prostituição e a uma situação de vida que coloca o indivíduo em completo antagonismo com a organização social; é a formação do lumpemproletariado. Se, por um lado, os inúmeros bombeiros sociais como reformistas, filantropos, religiosos, humanistas etc. tentam em vão mitigar as mazelas do capital (se utilizando de mais-valor realizado, seja sob a forma de imposto ou de doações), e, nos países centrais, o fazem se apoiando num enorme excedente produtivo para afirmar que há um progresso relativo sob o capitalismo, por outro, a Lei Geral da Acumulação Capitalista (que afirma que enquanto a riqueza se concentra num polo, a miséria vai para outro) é um fato incontestável.

A título de ilustração, segundo dados recentes da insuspeita OXFAM (2016), o 1% de indivíduos mais ricos do mundo, detém o dobro da riqueza de todos os outros 6,9 bilhões de habitantes do planeta terra. Este número se concentra cada vez mais, independente do surgimento de novas tecnologias, novas formas de

exploração social, e com eles, novas panaceias sociais (pós-modernismo ético individual, ecologismo, democracia participativa, cooperativismo, etc.). O capital, uma vez que entre num processo de acumulação que se autonomize de sua aplicação original (industrial, comerciária etc.) passa a perseguir única e exclusivamente o lucro, de uma forma absolutamente impessoal, mecânica e até mesmo inumana, adquirindo as feições necessárias para sua realização;, passa por cima de tudo que for necessário para realizar a expropriação, a acumulação e a devastação surda de vidas e da natureza.

Contrariamente aos argumentos distributivistas da FAO-ONU¹⁸ (que funciona como um remediador capitalista), muito difundidos por ativistas ingênuos, que a humanidade produziria alimento suficiente para suprir 3x a população da terra, José Martins (2020) afirma, no site marxista Crítica da Economia, que a produção de alimentos em geral, e em particular a do Brasil, é, em termos absolutos, incapaz de produzir alimentos de base para alimentar sua população, ao passo que os países imperialistas, garantem sua segurança alimentar por razões puramente estratégicas. Mais do que uma contemplação moral da irracionalidade e inumanidade do capital e suas consequências, há que se rastrear e compreender o seus determinantes e desenvolvimentos, naquilo que Marx chamou de tendência histórica da acumulação capitalista, pois sua superação e a construção do vindouro socialismo só são possíveis a partir da exploração das contradições internas do capitalismo. O exemplo utilizado acima é absolutamente inexplicável usando única e exclusivamente o entendimento da exploração capitalista do trabalho assalariado, pois precisa conjugar diversos outros determinantes históricos, como: a exploração imperialista, o subdesenvolvimento relativo pela manutenção da renda absoluta da terra, a guerra mundial entre as potências imperialistas (que hoje toma a forma de conflitos geopolíticos, híbridos e de baixa intensidade). Todos estes aspectos, para além de suas particularidades históricas, são capítulos do desenvolvimento concreto e da crise e agonia do capitalismo, e entender este caminho é fundamental à todo marxista. Voltemos à dinâmica da exploração e acumulação capitalista.

Sabemos que o mais-valor deriva da exploração da força de trabalho livre, que é cedida pelo trabalhador em troca do salário e que se realiza num processo de livres-trocas mercantis, ao que a economia chama de concorrência. Pela lógica da

¹⁸ Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura

própria concorrência intercapitalista, para que um capitalista vença o outro e sobreviva, é preciso baratear a produção. Supondo que ele não faça isso canibalizando sua produção, é necessário aumentar a produtividade da força de trabalho individual, implementando cada vez mais uma porção constante de capital (maquinário, novas tecnologias etc.), para que se consiga diminuir o valor das mercadorias, isto é, diminuir o tempo de trabalho necessário para a produção destas mercadorias. Seu concorrente, se não quiser ser canibalizado, precisa também incrementar sua produção, de modo que, no todo, à medida que a produtividade avança (e até mesmo que a massa de valor produzido possa aumentar), a lucratividade (ou taxa de lucro) de um determinado ramo da produção vai tendencialmente se comprimir. Este processo faz com que um capitalista engula progressivamente muitos outros, o que Marx (1867/2013, p. 702) chamou de centralização de capitais. Este, ainda que parta de um mesmo processo, se distingue da acumulação de capital e sua concentração na mão de capitalistas que desapropriam trabalhadores; agora é um capitalista que desapropria outros capitalistas. Este processo se desenvolve até que estrangule o próprio sentido da produção capitalista, a busca do lucro. Temos então as crises capitalistas, que inicialmente tomavam este ou aquele ramo da produção, mas a cada intervalo de tempo tomam conta de todo o corpo da produção social, gerando crises sistêmicas, de proporções cada vez maiores e mais imprevisíveis. Por mais que uma crise adquira diversas formas, podendo *aparecer* como fruto da especulação (a exemplo da crise de 2008, cujo estopim foi o estouro de uma bolha especulativa de fundos imobiliários sem lastro) ou como causada por um fenômeno natural (como a pandemia do COVID-19), em sua *essência* ela consiste na incapacidade que tem o capital de realizar o mais-valor derivado de sua superprodução relativa, que opõe e antagoniza de modo insuperável o caráter social da produção e o caráter privado da propriedade dos meios de produção.

As crises econômicas são o momento em que a economia, e com ela toda a vida social, entra no ponto morto e passa a ser volatilizada pela ação política das forças em luta. Segundo Althusser (1971/2008, p. 234), quando este se contrapõe ao economicismo que supõe a marcha da história como avanço das forças produtivas, é na crise que as relações sociais de produção (as classes em luta) assumem o primado das forças produtivas no sentido da manutenção de seus interesses. Para recuperação de uma crise é exigido ao capital que saia de cena e

produza combustível novo para a taxa de lucro, com uma enorme destruição de suas porções constantes (máquinas, indústrias etc.) e variáveis (força de trabalho). As crises são um componente do capitalismo desde sua origem em sua fase concorrencial inferior, com Engels (1878/2015, p.312) registrando a primeira crise sistêmica de superprodução do capitalismo em 1825, sendo sucedida periodicamente ao longo dos próximos anos por novas crises, num intervalo médio de 8 anos, cada vez maiores e imprevisíveis.

Este processo, apesar da escandalização dos reformadores e liberais (que culpam o Estado, a má gestão, a inépcia deste capitalista, a natureza ou Deus), por mais que seja um fenômeno social e humano, acontece de modo independente das vontades e desejos dos seres humanos individuais, e seguirá acontecendo enquanto a produção da vida ocorrer sob bases capitalistas. Toda a vida social no capitalismo vai progressivamente transformando os saberes e potências humanas no poder estranhado do capital, e generalizando a venalidade de todos os aspectos da vida social, inclusive de valores morais, estéticos, educação, saúde e outros atributos universais da humanidade, enquanto a miséria, desemprego e irracionalidade da vida, causados pelas crises e contradições internas do capital, aparecem como produtos da natureza.

d) Teoria sobre a renda da terra

O estudo da dinâmica global do modo de produção capitalista está, ainda que de forma incompleta e desatualizada, exposto em suas linhas gerais mais fundamentais no livro 3 d'O Capital (Marx, 1894/2017). Nele, Marx desenvolve o problema da formação da taxa média de lucro, a gênese e a dinâmica entre as diversas formas clássicas do capital (capital comercial, capital portador de juros ou bancário, capital fictício etc.) e o fundamento das crises cíclicas como queda tendencial da taxa de lucro. Concordamos com Lenin (1913/1986, p. 19) quando este afirma que o essencial da argumentação articulada no livro 3 consiste na teoria marxista da renda fundiária. Primeiramente, é preciso ter clareza de que, baseado na Teoria do Valor, apenas o trabalho é capaz de produzir valor, mas, do ponto de vista do capital, só se torna produtivo o trabalho que produz mais-valor, isto é, o que consegue incorporar às mercadorias um excedente de trabalho, para além do trabalho necessário. Se no capitalismo o trabalho aparece como componente

variável do capital, só podem produzir mais-valor, ou seja, só são produtivos, o capital industrial e, marginalmente, o capital comercial (com funções necessárias à produzir a unidade entre produção e consumo, como transporte e armazenamento). Todas as outras formas de apropriação do mais-valor (capital comercial em si, capital bancário, usurário, bem como as rendas fundiárias de monopólio e pré-capitalistas, bem como as diversas formas de imposto, dízimo etc.) são absolutamente improdutivas e lastreadas na produção industrial, obtendo o mais-valor da produção industrial por sua participação na esfera da distribuição. Portanto, para além das formas improdutivas do capital, incide também a renda da terra como uma forma de lucro extraordinário e suplementar, que opera como um constante por participar da produção de alimentos.

Tendo em vista que a exploração capitalista é baseada na extração do mais-valor do trabalho assalariado e o componente mais básico do valor da força de trabalho é o alimento, e que este tem sua origem nos chamados alimentos base, a renda da terra é de fundamental importância para a compreensão da dinâmica entre capital e trabalho, agravada pelo fato de se compreender que, nas condições da realidade brasileira, temos uma enorme predominância da renda da terra (capitalista e não capitalista), bem como diversos impositivos e constrições para o desenvolvimento das forças produtivas materiais desta formação social, o que impõe ao Brasil, na divisão internacional do trabalho, um subdesenvolvimento relativo como polo agroexportador de commodities (soja, proteína animal, milho industrial, minérios e combustíveis com pouco beneficiamento e refino etc.). Portanto, compreender a problemática da renda da terra é fundamental para desvelar os fundamentos da sociedade burguesa. Sobre isso, afirma Oliveira (2007):

A renda da terra é uma categoria especial na Economia Política, porque ela é um lucro extraordinário, suplementar, permanente, que ocorre tanto no campo como na cidade. O lucro extraordinário é a fração apropriada pelo capitalista acima do lucro médio. Na indústria ele é eventual, devido ao avanço tecnológico, entretanto na agricultura ele é permanente, pois, por exemplo, existem diferenças entre a fertilidade natural dos vários tipos de solos. (OLIVEIRA, 2007, p. 43).

A particularidade da renda da terra se dá porque ela é um meio de produção cuja disponibilidade, diferente de máquinas e instrumentos por razões óbvias, é limitada e não pode ser modificada, em termos absolutos, pela dinâmica nas relações concorrenciais, mas apenas pela mudança da posse ou propriedade.

Estando a superfície agricultável do solo limitada ou, como nos países capitalistas, inteiramente ocupada, o custo de produção não é (como na produção industrial) determinado pelos gastos de produção nos terrenos de qualidade média, mas sim nos de pior qualidade e pelas piores condições de transporte dos produtos de mercado. Essa dinâmica consiste no que Marx (1894/2017) chamou de *renda diferencial*, pois é extraída da diferença entre terrenos. Ela é capitalista pois, diferente da renda feudal que comentamos acima, ela deriva (assim como a exploração assalariada), não de um processo extraeconômico, mas sim do jogo imanente da produção capitalista, e está baseada nas diferenças de produtividade do solo e custos de transporte. A Renda Diferencial de Tipo I provém da diferença natural dos terrenos de melhor ou pior qualidade, e tende a ser comprimida pelo desenvolvimento das forças produtivas materiais, com investimentos e infraestruturas que suprimem as diferenças naturais dos solos. A Renda Diferencial de tipo II resulta da implementação de investimentos num determinado terreno que aumentem sua produtividade. Enquanto a tipo I é espontânea-natural, a segunda depende do investimento de porção constante de capital na terra. Ambas são realização de mais-valor produzido no interior dos investimentos agrícolas, e são resultados extraordinários das relações de concorrência capitalistas. Algo diferente se dá com a *renda fundiária absoluta* e *renda fundiária de monopólio*. A renda absoluta se baseia na renda que deriva da pura e simples posse absoluta da terra, pois o proprietário da terra pode privá-la de cultura se esta não lhe gera renda. Em sua análise da Questão Agrária, Kautsky (1898/1972) aponta:

Se cada proprietário fundiário embolsa uma renda, o proprietário do terreno pior que não dá qualquer renda diferencial quer, também ele, receber uma renda fundiária. Só manda desbravar seu solo no momento em que os preços dos gêneros ultrapassam o seu preço de produção, de tal modo que asseguram um lucro extraordinário. (KAUTSKY, 1898/1972, p. 109).

A renda fundiária absoluta também é aquela que se expressa pelo mero título de posse (aluguel) de um terreno, ou mesmo no preço do terreno, pois, entendendo a terra como uma mercadoria que não pode ser produzida pelo trabalho humano, portanto uma mercadoria que não tem valor mas tem preço, este preço é abdução do valor derivado de outras esferas da produção que não do emprego capitalista do solo (como na renda diferencial). A renda diferencial absoluta é abolida com a nacionalização do solo ou com a Reforma Agrária, ocupando um papel

importante de alavanca das forças produtivas materiais. De acordo com dados divulgados pelo Censo Agropecuário do IBGE (2017), dos 318 milhões de hectares pertencentes à assim chamada grande propriedade ou agronegócio (neologismos para o velho latifúndio), 175.9 milhões (aproximadamente 55%) são improdutivos, portanto, só empregados para especulação imobiliária e extração da renda fundiária absoluta.

Já a renda fundiária de monopólio é a mais-valia extraordinária que deriva exclusivamente do sobre-preço arbitrário por se deter o monopólio da terra relativa à produção de um determinado gênero, e é extraída mediante uma disposição subjetiva da compra da mercadoria. O exemplo que Marx (1894/2017, p. 835) utiliza é dos vinhos de qualidade inigualável, que só podem ser produzidos em pequena quantidade, como o vinho do porto. Ambas as formas de renda fundiária, a absoluta e de monopólio, antagonizam os proprietários da terra e o conjunto da sociedade, uma vez que uma parcela ou todo o mais-valor ali realizado devém de outras esferas da produção.

e) Capital portador de juros, capital financeiro e imperialismo

Conforme assinalamos em nossa análise sobre a mercadoria como unidade elementar que desvela a compreensão da sociedade burguesa, sua história é muito anterior à do capitalismo, onde se generalizou. O mesmo poderíamos dizer sobre o capital em si. Entre os sumérios e primeiras civilizações mercantis já existia o mecanismo da compra para a venda (D-M-D') baseado no comércio, ou seja, o capital comercial, ainda que fosse acessório e absolutamente subordinado às outras relações de produção, como a subsistência, escravista ou feudal. Assim também ocorre com o capital portador de juro, ou capital bancário, que basicamente realiza o processo D-D', sendo “'” (linha) o juro contado a partir de uma unidade de tempo. Segundo os preceitos marxistas, a usura e a cobrança de juro nada mais são que a realização de um mais-valor de uma forma desenvolvida do capital comerciário, pela venda da mercadoria dinheiro. Mas, para além da sua história antediluviana, onde a usura causa indignação à pequena-burguesia¹⁹, no capitalismo, era da venalidade

¹⁹ A palavra viva de uma pregação de Lutero que Marx (1867/2013) cita no livro 1, na p. 668, intitulada Contra a Usura, certamente causaria escândalo e terror se fosse proferida nos dias de hoje no interior da maioria dos templos protestantes.

universal, o capital bancário é um componente orgânico da produção material da vida.

Uma vez que o preço do dinheiro não é intrínseco a ele mesmo, como afirma Figueiredo (2004), o juro é definido pela oferta e procura desta mercadoria, num pêndulo que oscila governado por duas regras gerais: 1) Sob condições normais de livre concorrência ele nunca atinge uma taxa de valor 0 ou negativa; 2) Sob condições normais, nunca atinge uma taxa maior que o seu emprego produtivo, isto é, a taxa média de lucro. O capital financeiro, ainda que possa ser empregado, não é por si mesmo produtivo, mas sim, parasitário, isto é, se apossa de um mais-valor derivado de outra esfera da exploração capitalista. No desenvolvimento do processo de acumulação, concentração e centralização dos capitais que mencionamos, os bancos passam a exercer um papel extremamente necessário para a sobrevivência dos capitais em suas guerras intestinas. Como dito anteriormente, a concentração de capitais, na história do capitalismo, vai colocando limites para o desenvolvimento da assim chamada fase concorrencial; a transição para sua forma última e superior ocorreu nos fins do século XIX e início do século XX, a fase de monopólio, que a tradição marxista chama de imperialismo. Conforme destaca Lenin (1917/1986), o desenvolvimento capital monopolista não é um acidente à margem da história real do capitalismo e da luta de classes, mas fruto de seu desenvolvimento imanente. Contudo, diferentemente do oportunismo social-democrata, que julgava que o monopólio colocaria o capitalismo a tropeçar em seus próprios fundamentos, Lenin destacava as imensas tarefas que este colocava, exigindo a ação enérgica e internacionalista por parte dos representantes políticos do proletariado, os comunistas.

Com a evolução da produção capitalista pela centralização dos capitais, formam-se os monopólios (em suas diferentes formas, de trustes, sindicatos patronais, cartéis). A concorrência entre estes enormes potentados não se dá apenas no interior uma formação social, mas visa a disputa do mercado mundial. Dada a magnitude da concentração, ela produz uma dependência progressivamente maior da indústria monopolista em relação ao capital bancário, de modo que promove a criação da fusão do capital bancário com o industrial, o capital financeiro, a forma mais avançada e móvel do capital, que permite a exportação da relação social de produção capitalista para outros territórios, sobretudo para o assim chamado terceiro mundo; o que exige que os capitais monopolistas passem a

controlar as economias nacionais por inteiro. Dessa forma a relação não é mais exclusivamente de pilhagem, trocas desiguais e impositivos coloniais, tal como era na época do feudalismo, mas (sem necessariamente abolir estes mecanismos) consiste na exportação da relação social capitalista. Sobre este complexo processo, sintetiza Lenin (1917/1986):

Por isso, sem esquecer o caráter condicional e relativo de todas as definições em geral, que nunca podem abranger, em todos os seus aspectos, as múltiplas relações de um fenômeno no seu completo desenvolvimento, convém dar uma definição do imperialismo que inclua os cinco traços fundamentais seguintes: 1) a concentração da produção e do capital levada a um grau tão elevado de desenvolvimento que criou os monopólios, os quais desempenham um papel decisivo na vida econômica; 2) a fusão do capital bancário com o capital industrial e a criação, baseada nesse "capital financeiro", da oligarquia financeira; 3) a exportação de capitais, diferentemente da exportação de mercadorias, adquire uma importância particularmente grande; 4) a formação de associações internacionais monopolistas de capitalistas, que partilham o mundo entre si, e 5) o termo da partilha territorial do mundo entre as potências capitalistas mais importantes. (LENIN, 1917/1986, p. 641).

O salto do modo de produção capitalista de sua fase concorrencial à monopolista, o imperialismo, teve um profundo impacto na orientação e sentido do movimento proletário internacional. Como aponta Stalin (1924/2018, p. 95), baseado em posições leninistas e na III Internacional, o imperialismo marcou o fim de qualquer papel revolucionário da burguesia e iniciou a era das revoluções proletárias, bem como deslocou o centro de gravidade da luta de classes do centro da produção industrial mundial para os locais onde o elo da corrente do imperialismo estoura com maior facilidade, isto é, os países oprimidos pelo imperialismo. Nestes países, como Índia, China, países africanos e o próprio Brasil, por exemplo, verifica-se que não ocorreu a revolução democrático-burguesa, mas que, com a exportação do modo de produção capitalista pelo imperialismo, se desenvolve uma arrastada transição das classes dominantes do antigo Regime, aliados ao que de mais avançado existe do capitalismo monopolista. Com o imperialismo, a realização das assim chamadas tarefas em atraso da revolução democrática (solução do monopólio da propriedade da terra, abolição da subordinação aos países imperialistas, seja por trocas desiguais ou dependência econômico-industrial, supressão das formas pré-capitalistas de exploração e de Estado etc.), não pode mais ser capitaneada pela burguesia nacional, muito menos se desvincular da superação do capitalismo como um todo, no processo da Revolução Proletária Mundial. Mas caberia, sim, ao

proletariado revolucionário se aliar, sem perder sua independência política e programática, aos setores que fossem consequentemente democráticos, isto é, que tivessem disposição para pegar em armas e realizar concretamente a revolução. Esses setores seriam, por exemplo, os camponeses, a pequena-burguesia urbana e até mesmo setores da burguesia em contradição com o imperialismo, de modo a levar adiante o projeto político de construção do socialismo e da emancipação humana.

Baseadas em tais concepções básicas se desenvolveram inúmeras lutas de Libertação Nacional no século XX, das quais decorreram as diversas revoluções nacional-democráticas de sentido socialista e inspiração marxista-leninista, como em Cuba, China, Vietnã, Coreia do Norte, e diversos países da África. Sem adentrar nos pormenores dos debates ideológicos do século XX, cumpre dizer que, diferente dos que pensam que com o fim da URSS o que resta no mundo é um cemitério de ideologias, e que portanto as Revoluções do século passado foram uma perda de tempo, importantíssimos debates candentes da atualidade têm seus marcos originais neste processo, como a problemática decolonial e racial de Franz Fanon. Em que pese suas apropriações pós-modernas contemporâneas, Fanon desenvolveu um importante balanço crítico da dominação imperialista, o debate das estratégias militares da luta de classes de Che Guevara, Mao Tsé-Tung e outros, e, sobretudo, colocou de pé e no radar da produção acadêmica e política, diversos povos do mundo.

Portanto, em matéria de marxismo, num país oprimido pelo imperialismo é fundamental não cair nesta ou naquela compreensão dogmática e ossificada, mas analisar a realidade e compreendê-la como um todo vivo que inclua não só a crítica à exploração assalariada, mas a consideração que 51% do proletariado são mulheres e sofrem a opressão de gênero; que considere também que o proletariado não é a única classe oprimida e explorada, mas encontra importantes aliados no semiproletário das cidades, que luta por moradia e sobrevivência, no campesinato, no proletariado rural que luta pela terra e por trabalho digno no campo, e em setores radicalizados da pequena-burguesia (como os caminhoneiros, ambulantes etc.). A estratégia revolucionária no Brasil não pode se limitar à denúncia da exploração assalariada, como uma linha dogmática que silencia o real, mas deve manter a independência de classe do proletariado, traçar um caminho que considere as diversas outras formas de exploração e opressão que estão contidas em uma

formação social. Tratar da temática da caracterização da realidade brasileira à luz do marxismo e o caminho de sua Revolução Social, é um objeto de contendas sísmicas, mas que não pode cair em esquecimento. Sem pretender resolvê-la, indicamos, para fins propedêuticos, os textos *Modos de Ver a Produção no Brasil* (Figueiredo, 2004) e *Caminhos da Revolução Brasileira* (Pericás, 2019), lembrando que a solução deste problema, como muito bem avisou o sábio de Trier, não se dá de maneira escolástica, mas com a prática social.

2.2.2.3 Materialismo Histórico: uma conclusão provisória

Ao longo da produção de Marx, Engels, Lenin e Mao, existem diversas outras indicações de “modos de produção” que não citamos, como o asiático, tradicional, indiano, bem como categorias, por exemplo camponato e pequena-burguesia, que adotam diferentes acepções a depender do contexto histórico e da etapa da luta de classes em que se encontram. Sem esmiuçar estas questões, convém destacarmos um aspecto: longe de definições ossificadas, o marxismo opera com categorias vivas, sem dogmatismos com relação ao emprego de significantes e significados, demonstrando abertura para ouvir, analisar o real e produzir explicações que não necessariamente obedecem sempre ao mesmo caminho lógico, sem deixar ser racional, coerente e verificável.

Por fim, concluímos nossa reflexão acerca das bases fundamentais do marxismo retomando que o materialismo dialético, suas unidades fundamentais, sua aplicação à análise das formações sociais e o seu sentido para o desenvolvimento da revolução proletária, são pressupostos básicos dos quais deve partir qualquer psicologia de base marxista. Quando os autores soviéticos aludem às categorias de classe social, psicologia de classe, luta de classes e mesmo a categoria social (como na ‘situação social de desenvolvimento’), são estas questões concretas que devem se colocar ao pensamento e à prática do psicólogo. Uma compreensão mecanicista, que se feche ao estudo e compreensão destas questões básicas, assina a sentença de permanecer presa no humanismo burguês e na reprodução indefinida dos mecanismos de exploração da sociedade de classes, por melhores que sejam as suas intenções. Reafirmamos que, segundo a interpretação lukacsiana do pensamento marxista-leninista, a consciência de classe é um atributo adjudicado, que só pode se encarnar num Partido Comunista que tenha uma linha política geral

e que, baseado numa análise da realidade, partindo das contradições da produção material da vida, compreenda da totalidade das principais contradições sociais. Neste sentido, a categoria de consciência de classe em Lukács, baseado em Lenin, não é uma categoria imediatamente psicológica, e a mediação de sua importância para a explicação e desenvolvimento da subjetividade humana requer a apropriação das categorias particulares e intermediárias da própria psicologia: consciência, atividade, consciência individual, consciência social e autoconsciência. No capítulo a seguir abordaremos a problemática da Psicologia de classes, com a exposição do conceito e seu desenvolvimento como proposta de reorientação axiológica da pesquisa e da prática da psicologia contemporânea.

3 PSICOLOGIA DE CLASSE

3.1 PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: A PERSPECTIVA MARXISTA DO PSIQUISMO

A psicologia Histórico-Cultural de Lev Semenovitch Vigotski, Alexander Romanovitch Luria, Alexis Nikolaevich Leontiev e seus seguidores é fundamentada nos pressupostos teóricos do marxismo (LURIA in VIGOTSKII et al, 2017, p. 25) e assenta as bases tanto para a crítica da psicologia burguesa como para uma nova concepção psicologia concreta, baseada no materialismo dialético em luta para a construção da psicologia geral.

A psicologia histórico-cultural foi desenvolvida no contexto da Rússia Revolucionária, e, portanto, a problemática central desse campo era servir à transição socialista na extinta URSS (1917-1991), bem como assentar os fundamentos da subjetividade do Novo Homem. Ainda que seja um erro delimitar, em qualquer um desses assuntos particulares, o alcance da Psicologia Histórico-Cultural, os assuntos centrais sobre os quais se debruçaram os pesquisadores da Escola de Vigotski foram a Psicologia da Educação e do Desenvolvimento, a pesquisa neuropsicológica, o tratamento de crianças com deficiência, sobretudo transtornos do aprendizado como afasias congênitas e adquiridas, o desenvolvimento das populações camponesas e étnicas no processo de modernização e coletivização do campo, estudos sobre os aspectos psicológicos da estética, dentre outros. Nesse processo, a Escola de Vigotski procurou produzir conceitos que fundassem uma psicologia geral, processo inconcluso que inúmeros pesquisadores do mundo todo ainda dão luta por continuar, visando sua aplicação ao entendimento da subjetividade.

O que há de comum entre esses tópicos é que a pesquisa de Vigotski (1930) e sua Escola, tem conscientemente o propósito de intervir e contribuir com desenvolvimento de conhecimento científico para políticas públicas no processo de Transição ao Socialismo da URSS. Diferente das pesquisas tomadas por suposta neutralidade axiológica – como a Psicologia Behaviorista do começo do século –, ou que enfocam uma concepção subjetivista, solipsista e individualista de homem, limitadas à prática clínica e estritamente psicoterápica, como foram praticamente todas as correntes psicológicas no ocidente; sua pesquisa é a contribuição particular

de uma das maiores e mais ricas experiências da humanidade, em geral, e do proletariado, em particular, como porta-voz de seus interesses, como coletivo conscientemente organizado. Na URSS pós-revolucionária, a luta de classes, ainda que existisse (pois as classes ainda existiam na realidade), não se dava de modo antagônico, aberto e belicoso, mas sim de modo não-antagônico na luta pela edificação do socialismo em seus aspectos econômicos, políticos e culturais. Vigotski tinha plena consciência deste fato. Segundo Luria (VIGOTSKII et al, 2017, p. 22), não hesitou em desfraldar a polêmica contra concepções idealistas, mecanicistas e economicistas de psicologias pretensamente “marxistas”, e se ocupou, ainda que poucas vezes, de analisar a dinâmica das classes na URSS, travando luta pela superação dos limites pequeno-burgueses do país.

Dentre as contribuições de Vigotski e sua escola para as bases da psicologia histórico-cultural, citamos como fundamentais: a eleição da consciência como objeto da psicologia, sendo ela uma teoria da consciência e subjetividade que se apoia na atividade e nas concepções filosóficas-antropológicas de Marx e na teoria do reflexo de Lenin; a compreensão da constituição do psiquismo como sistema funcional complexo e a formação das funções psicológicas superiores, tendo a unidade afetivo-cognitiva como unidade da relação entre atividade e consciência; as bases da periodização histórico-cultural do desenvolvimento psíquico; o choque entre concepções ou unidade de contrários no desenvolvimento da personalidade como drama. Muitos destes assuntos, como por exemplo a ideia do drama, carecem de desenvolvimento na produção vigotskiana, que ademais não tem a pretensão de estabelecer, como fizeram os diversos esquematismos idealistas da psicologia burguesa, uma concepção teórica conclusiva em-si mas fundar as bases de uma psicologia materialista e dialética sob a qual se edifica a Psicologia Geral, um projeto que só poderá encontrar sua conclusão com o fim da fragmentação objetiva de seu objeto, a consciência humana, na sociedade comunista.

Sem prejuízo das descontinuidades a serem retomadas entre os autores da psicologia soviética, como, por exemplo, debatem Delari e Passos (2009) sobre a dita centralidade do conceito de através-do-vivido ou *pereživánie*, dentre outros debates sobre a teoria dos afetos e emoções, a centralidade do drama e dos vários caminhos que a teoria vigotskiana pode tomar em seu desenvolvimento, compreendemos de acordo com que seu entendimento basilar deriva dos escritos da troika (Luria, Leontiev e Vigotski). Ainda assim, os esforços da Teoria da Atividade

de S. L. Rubinstein e A. N. Leontiev constituem a síntese mais avançada da Psicologia Histórico-Cultural, pois se ancora nos preceitos básicos e no sentido teórico e científico do marxismo-leninismo, não contradizendo Vigotski em nada de fundamental em suas formulações. É um fato incontestado que a psicologia histórico-cultural, como toda ciência verdadeira, contém inúmeras lacunas a serem superadas pela investigação, sobretudo no que tange a fenômenos candentes da realidade atual (a título de exemplo, a questão racial, da sexualidade e das formas contemporâneas de exploração), entraves quanto à sua aplicação à particularidade concreta desta ou daquela realidade, mas assumimos as bases supracitadas como ponto de partida elementar do entendimento científico do psiquismo.

3.1.1 Texto e contexto na obra de Vigotski

Lev Semenovitch Vigotski (1896-1934) nasceu em Orsha, na Bielorrússia, parte do então Império Russo. De família de judeus ricos, proprietários de terra e letrados, desde cedo foi incentivado e tomou gosto pela literatura e filosofia, sobretudo a obra de Hegel, Spinoza e Karl Marx. Lecionou ao povo na cidade de Gomel, próxima de sua terra natal, sobretudo história, sua matéria favorita. O despojar da Revolução Socialista de Outubro de 1917, a qual Vigotski acompanhou com relativa proximidade pois cursava Direito na Faculdade de Moscou e, ainda que não fosse um membro do partido Bolchevique, era reconhecidamente um lecionador d'O Capital em círculos bolcheviques, provocou uma viragem no pensamento e ação do pensador bielorrusso, que volta para Gomel onde passa a debruçar-se integralmente sobre a problemática da estética, do desenvolvimento e da educação, se deparando inevitavelmente com o problema da psicologia. Com a revolução, o Instituto de Psicologia de Moscou, fundado em 1912 sob forte influência das teorias experimentais da reflexologia de Ivan Pavlov que imperavam em São Petersburgo, sofre uma profunda reformulação no sentido de reorientação teórica e epistemológica voltada à crítica das assim chamadas psicologias burguesas e à produção de uma ciência psicológica que se baseasse no marxismo. Em 1924, no Segundo Congresso Neuropsicológico, Vigotski realiza diversas falas, sobretudo "Os métodos de Investigação Reflexológicas e Psicológicas", em que expõe sua produção e as bases de uma verdadeira revolução científica na psicologia.

Nos trabalhos de transcrição desta apresentação, Vigotski (1926/2004), partindo dos avanços da reflexologia pavloviana, propunha uma supressão desta (reflexologia) sob novas bases que permitissem à psicologia emergir como ciência autônoma. Superando a análise mecanicista de algumas expressões da reflexologia que se limitavam a apreender o psiquismo por sua exterioridade, como reflexo condicionado, Vigotski chama a realizar a análise *objetiva* do reflexo *subjetivo* (psíquico), que não pode prescindir do sujeito e da totalidade da sua atividade, enquanto de modo algum se reduz a uma introspecção, como faz a psicologia idealista. É preciso transformar a consciência, sua complexidade e sua expressão viva na atividade, sem jamais reduzir sua existência concreta à sua análise, mas produzir um conhecimento vivo que sirva ao seu desenvolvimento. O trabalho chama a atenção de Pavel Blonski, diretor do instituto de Psicologia, que chama Vigotski para compô-lo e se somar a outros nomes como Alexander Romanovitch Luria e Alexei Nikolaevitch Leontiev. Este processo, segundo Leontiev (1979 in VIGOTSKI, 2004), marca o início da carreira psicológica de Vigotski, promovendo uma aproximação progressiva e consistente entre os acúmulos da psicologia científica e o marxismo. Vigotski, segundo Leontiev (idem), produziria ao longo dos dez anos que precederam sua morte prematura em 1934, mais de 180 trabalhos.

Em 1925, Vigotski, que também era crítico literário desde jovem, publica *A Psicologia da Arte*, texto que tem por objeto a articulação dos diversos determinantes da interação entre o psiquismo humano e as objetivações estéticas. Afastando-se do subjetivismo solipsista que atribuía ao sujeito as linhas de força do sentido estético, bem como do objetivismo mecanicista que tratava os sentidos como presentes inerentemente às objetivações estéticas, Vigotski (1925/2001) adota um enfoque metodológico centrado na reação estética, que exige tanto o domínio dos gêneros artísticos como do funcionamento do psiquismo para sua compreensão, e no papel da arte para o desenvolvimento deste psiquismo. Neste rico texto, que passa pela análise de diversos gêneros (de fábulas tradicionais russas ao teatro de Shakespeare e até mesmo críticas ao idealismo psicanalítico), Vigotski, centrado na categoria catarse, procura superar a noção aristotélica da catarse psicofísica como mera descarga emocional, defendendo que esta cumpre um papel inalienável no desenvolvimento da subjetividade, pois é o modo como o homem se apropria de sua realidade (infraestrutural) pelas formas mais avançadas e desenvolvidas da superestrutura. Neste sentido, a catarse estética, que mobiliza emoção e cognição,

que no drama provoca a crise entre linhas na personalidade, sob uma educação adequada propicia uma importante ferramenta para o desenvolvimento da subjetividade humana:

[...] a arte é a mais importante concentração de todos os processos biológicos e sociais do indivíduo na sociedade, que é um meio de equilibrar o homem com o mundo nos momentos mais críticos e responsáveis da vida. Uma vez que no plano do futuro estarão indiscutivelmente não só a reconstrução da sociedade em novos princípios [comunistas], não só o domínio dos processos econômicos e sociais mas também a “refusão do homem”, é indiscutível que também mudará o papel da arte. (VIGOTSKI, 1925/2001, p. 329).

No Psicologia da Arte Vigotski também conduz uma primeira e contundente crítica ao freudismo, a psicanálise de seu tempo. Mesmo tendo clareza da insuficiência desta crítica à totalidade da psicanálise contemporânea (sobretudo aos que se propõem a uma noção ampliada de clínica e que tenham olhos nas contradições da realidade social contemporânea, a exemplo do lacanismo aplicado de Christian Dunker), dois de seus elementos são vivos e basilares para a crítica, não só da psicanálise, mas da psicologia burguesa como um todo. O primeiro deles é “o da sobrevalorização ou o *desejo* de reduzir, a qualquer custo, todas as manifestações do psiquismo humano ao desejo sexual” (VIGOTSKI, p. 1925/2001, p. 93)

Este exagero supremo do sentimento sexual, que o autor chama de pansexualismo, é um exemplo de como o homem analisado por Freud supõe um indivíduo apartado das complexidades da vida social, que não envolve a dinâmica dos ciclos de toda a vida humana e sua complexidade, que se imagina fora da sociedade, reduzido a um processo simples e infantilista (na medida em que, para a psicanálise, seus caracteres estruturantes se dão nas formas básicas das interações afetivas e parentais do início da vida). Poderíamos compreender que, sem prejuízo da unidade entre afeto e cognição, a própria catarse analisada por Vigotski supõe e medeia a relação entre a atividade e a imagem subjetiva do real (MONTEIRO, 2015). Esta mesma crítica pode ser estendida a toda teoria psicológica que reduz o ser humano a qualquer reação afetiva, ou reduz a complexidade de sua formação concreta a um princípio explicativo simples. Isto nada mais é que a expressão, nas ciências psicológicas, das *robinsonadas* que Marx (1858/2011) critica na economia política burguesa. A segunda crítica vigotskiana a Freud consiste na

sobrevalorização dos aspectos inconscientes, pela qual Freud acaba reduzindo a consciência à condição de epifenômeno:

[...] se os antigos psicólogos exageraram demais o papel da consciência ao afirmarem seu poder supremo, os psicanalistas reduzem a absolutamente nada toda consciência que, segundo a expressão de Marx, constitui a única diferença entre o homem e o animal [...] reconhecendo para ela apenas o papel de instrumento cego nas mãos do consciente. (VIGOTSKI, 1925/2001, p. 93).

Da crítica vigotskiana se depreendem duas sínteses importantíssimas, que se desenvolverão com o conjunto de sua obra: 1) a centralidade da consciência, ou o que ulteriormente se caracteriza como reflexo psíquico consciente, para a compreensão da atividade humana, seu sentido e desenvolvimento; 2) que Vigotski não rejeita a noção de inconsciente, mas tão somente a sua acepção freudiana, e a trata como um aspecto sobredeterminado pela consciência no desenvolvimento histórico da subjetividade humana, afirmando que não há nada que seja inconsciente que não possa se tornar consciente.

Outro aspecto importantíssimo do livro de 1925 é uma aproximação epistemológica explícita entre a psicologia científica e o marxismo. Baseado nos princípios teóricos e metodológicos de Marx, Engels, Plekhanov e Lunatcharski, Vigotski se propõe a superar o enfoque mecanicista presente no marxismo de então, que tratava a arte como algo a ser entendido enquanto mero cristal ideológico, que emerge da infraestrutura sem dispor de “fluxo próprio”, desvelando que, para estudar o *processo* no qual a reação estética está imbricada, é preciso dispor da atividade viva do indivíduo e de seu conteúdo especificamente psicológico. Diferente da psicologia burguesa, que ignora que a necessidade de partir da base econômica (as forças produtivas materiais e as relações de produção que analisamos no primeiro capítulo) e que considera o social como mero agrupamento de indivíduos, mas também do sociologismo rude que considera a reação estética (e o fenômeno psicológico) mero fruto das circunstâncias, Vigotski (idem, p.23) distingue e inter-relaciona o estudo marxista das formas cristalizadas na superestrutura, isto é, da *ideologia*, e a particularidade concreta da *psicologia*, enfatizando a falsa antinomia entre a relação sociedade e o indivíduo e seu psiquismo.

Em 1926, Vigotski publica, tomado pelo ímpeto lançado por Lenin de se extinguir o analfabetismo na Rússia Soviética, um trabalho voltado para a formação de professores, o *Psicologia Pedagógica* (Vigotski, 1926/2010), que ainda imbuído

de uma terminologia oriunda da reflexologia pavloviana, procurava orientar professores numa enormidade de temas, desde a educação estética até uma bela reflexão sobre o comportamento moral²⁰, ao mesmo tempo que avançava numa formulação própria da centralidade da determinação social da subjetividade humana:

[...] o fator decisivo do comportamento humano é não só o biológico mas também social, que traz consigo momentos inteiramente novos para o comportamento do homem. A experiência do homem não é mero comportamento do animal que assumiu a posição vertical; é uma função complexa decorrente de toda a experiência social da humanidade e de seus grupos particulares. (VIGOTSKI, 1926/2010, P. 44).

No *Significado Histórico da Crise em Psicologia* (1926), Vigotski aprofunda ainda mais o problema metodológico da psicologia em geral e da psicologia marxista em particular, onde, partindo das teses gerais acerca do materialismo dialético (como expusemos em nosso primeiro capítulo), se faz necessária a produção de uma teoria intermediária, que se baseie no materialismo-histórico mas que produza uma teoria intermediária própria:

O materialismo dialético é a ciência mais abstrata e sua aplicação direta às ciências biológicas e à psicologia, como agora se faz, nada mais é que um amontoado de estruturas lógico-formais, escolásticas, verbais, sobre categorias gerais, abstratas, universais, de fenômenos concretos cujo sentido interno e cuja correlação se desconhece. No melhor dos casos, essa aplicação pode levar a acumular exemplos e ilustrações. Mas nada mais. Do ponto de vista do *materialismo dialético*, dá na mesma que tratemos a água, o vapor, o gelo, economia natural, feudalismo ou capitalismo: estamos diante do mesmo processo. Mas para o *materialismo histórico*, que riqueza qualitativa se perde com tamanha generalização! [...] Não quero receber de lambuja, pescando aqui e ali algumas citações, o que é a pisque, o que desejo é aprender na *globalidade* do método de Marx, como se constrói a ciência, como enfocar a análise da pisque. [...] O que é preciso não são opiniões exatas, mas um método: e não o materialismo dialético, mas o materialismo histórico. (VIGOTSKI, 1926/2004, p. 394).

²⁰ Se, por um lado, é claro que as correntes ditas marxistas (oportunistas) de nosso tempo desprezam completamente qualquer discussão sobre moral e ética proletárias em favor de um liberalismo hedonista e inconsequente (que não poucas vezes destrói os trabalhos de massas com erros de conduta relativos à sexualidade, uso de drogas etc.), por outro lado, há também os moralistas que pensam que a supressão das tendências liberais do comportamento humano contemporâneo se dá pelo controle explícito e pela agitação a uma mortificação. Vigotski (1926/2010) porém que a educação moral não deve aparecer nem como algo espontâneo-congênito, nem por práticas policiais-punitivas, mas integrado a práticas da atividade educativa que reforcem a coletividade como meio realização da criança, que progressivamente fortaleçam nela um comportamento ético, como na autogestão do espaço escolar e no interior das brincadeiras: “A criança se subordina às regras do jogo não porque esteja ameaçada de punição ou tema algum insucesso ou perda mas apenas porque a observância da regra lhe promete [...] satisfação interior com a brincadeira, uma vez que age como parte de um mecanismo comum constituído pelo grupo que brinca.” (p. 315).

Para Vigotski, o materialismo histórico, sobretudo como sistematizado n'O Capital, enquanto crítica da economia política era tanto indispensável como insuficiente, indicando sobretudo as guias de método sobre a qual deveria se orientar aquela que ele anuncia como o projeto de uma Psicologia Geral, sob bases marxistas.

Em uma série de artigos que produz até 1934, Vigotski aborda uma ampla e variada galeria de temas. Sobre a relação entre o signo e instrumento, defende a tese de que o signo é o instrumento da consciência, não só da comunicação interpsicológica mas é a base daquilo que é intrapsicológico; que todo signo opera pela unidade de contrários entre o significado social e sentido pessoal. Naquela que é entendida por Leontiev (1979 in Vigotski, 2004) como sua opus magnum, *A construção do pensamento e da linguagem* (Vigotski, 1934/2010), o fundador da Escola Soviética de psicologia empreende uma análise que é, a um só tempo, uma crítica ao mais avançado pensamento psicológico de seu tempo (Bühler, Koffka, Piaget, Cléparede etc.), um esmiuçamento da relação entre o pensamento, a palavra e suas linhas de desenvolvimento – numa aplicação magistral do método dialético, comparável à análise da mercadoria do “capítulo 1” de Marx – e uma defesa importantíssima do método de análise por unidades, que nada mais é que a aplicação do princípio da unidade de contrários à particularidade concreta do psiquismo, como força de conceitos para uma teoria intermediária.

3.1.1.1 A “supressão estalinista”: desconstruindo uma narrativa²¹

As posições de Vigotski, por mais radicais e enraizadas no mais vivo pensamento marxista que fossem, por tomar parte na disputa de continuidade de uma psicologia por bases marxistas, também não ficaram isentas de serem tomadas pelo rolo compressor da continuidade da produção científica da URSS. No afã de se produzirem ciências que efetivamente superassem os vícios teórico-epistemológicos da burguesia, nos diversos campos do conhecimento, se produziu um enorme caldo teórico de teorias baseadas no marxismo, do qual a psicologia é apenas um dos temas. Ao contrário do olhar liberal que hoje fulmina o legado da União Soviética com sua crítica ao assim chamado “estalinismo”, com uma defesa implícita da neutralidade do conhecimento, em nosso entendimento foi importante uma produção

²¹ Título deste tópico é tomado de empréstimo do artigo de Fraser e Yanitsky (2015)

científica comprometida com a edificação do socialismo e que *tomasse partido*, o problema é que a forma como isto se deu, nas condições da Rússia do início do século XX, minou as bases do bom andamento das pesquisas e da edificação científica naquele que serviu como bastião da Revolução Proletária Mundial por pelo menos meio século, até a crise sino-soviética nos meados da década de 60.

Primeiramente, é preciso compreender as limitações de um país pequeno-burguês, de parco desenvolvimento das forças produtivas materiais, em que toda iniciativa de ampliação e universalização do conhecimento teve início com a própria empreitada soviética. O próprio Lenin (1922/1979, p. 214) reconhecia que a URSS era, àquela altura, do ponto de vista do modo de produção, um capitalismo de Estado, sob a direção de um Estado proletário, cujas deformações burocráticas deveriam ser diretamente combatidas, pois nesta nova sociedade não eram poucos os que, imbuídos de espírito pequeno-burguês, encontravam no Partido Comunista (bolchevique) as condições perfeitas para realizar um alpinismo social do tipo mais liberal possível, por mais que a sociedade preconizasse o desenvolvimento da comunidade. Após a morte de Lenin, Stalin vence o debate interno da sucessão do Partido, no período entre 1922-1927, mas a assim chamada Oposição Unificada de Bukharin, Zinoviev, Kamenev e Trotsky continua organizada, dentro e fora do Partido, com todos os lados alimentando um espírito fracionista. Como aponta Martens (2004), enquanto Stalin tratava das divergências de modo administrativo, dadas as urgências pela coletivização e industrialização da URSS que precisava forjar uma máquina de guerra ante a ameaça nazifascista, a Oposição Unificada, baseada na tese trotskista da impossibilidade de restauração do capitalismo na URSS, atacava de todos os meios, inclusive incitando a insurreição e o terrorismo contra o governo soviético.

Enquanto nenhum dos lados tinha o manejo absolutamente correto da luta de linhas, surge um problema que é muito mais de conteúdo político que de forma ou de “moralidade”: a agudização das contradições e desconfianças entre as frações políticas do Partido, que já se nutriam desde muito antes da vitória bolchevique, atinge níveis insuportáveis após o assassinato de Sergei Kirov, um importante aliado de Stalin, em 1934. Neste caldo político, dá-se início a um estado de repressão aberta a opositores, que, segundo Mao Tsé-Tung (1963/2003, p. 144), não faz distinção entre o tratamento das contradições com inimigos e contradições no seio do povo. Com a descoberta, em 1937, de um complô militar organizado pelo

marechal Tukatchevski, o estado policaiesco aumenta em muito seu raio de atuação, vitimando diversos militantes e intelectuais a despeito de terem ou não envolvimento com as pugnas em questão. Neste contraditório cenário, marcado por perdas injustas de grandes militantes, tragédias políticas de um lado e enormes conquistas econômicas e sociais do outro (como a consolidação do socialismo como modo de produção, a erradicação do analfabetismo, desenvolvimento industrial inaudito na história e a consolidação de uma potência militar capaz de decepar todas das cabeças da hidra nazifascista), é óbvio que a ciência não passaria incólume pela tormenta.

Löwy (2013), em sua crítica à sociologia do conhecimento, utiliza-se de um exemplo deste período, o “caso Lyssenko” e a biologia mitchuriniana, para caracterizar o que ele chama de um *positivismo inverso*, onde ocorre uma politização deliberada da investigação científica, turvando os aspectos teórico-metodológicos; no caso em questão, tratava-se da biologia genética. Lyssenko, baseado em experimentos de natureza puramente empírica-experimental, munido com argumentos pseudocientíficos acerca de aspectos da herança de caracteres adquiridos (que remete a um lamarckismo grosseiro) e muitas citações diretas a Lenin e Stalin para resolver problemas de genética biológica, rejeitava a genética mendeliana, hoje cabalmente confirmada, por seu “caráter burguês e idealista”. Aparentemente, algo parecido se deu no campo da psicologia, tendo a obra de Vigotski, como apontam Prestes e Tunes (in Vigotski, 2018), sofrido uma censura pública por conta de seus trabalhos de pedologia.

A crítica de Rudniová (in Vigotski, 2018), encomendada pelo Comitê Central do Partido Comunista da Rússia (Bolchevique) em 1936, ataca Vigotski (morto há dois anos, vitimado pela tuberculose) e seus companheiros A. R. Luria e A. N. Leontiev, citados nominalmente. Suas conclusões são absolutamente equivocadas pois sistematicamente apontam na Escola de Vigotski justamente os aspectos que o próprio Vigotski mais criticava na psicologia burguesa: a defesa de um espontaneísmo no processo ensino-aprendizagem (sustentada pela argumentação de que os pedólogos supostamente defendiam a ‘extinção gradual da escola’), a defesa de um ecletismo metodológico, a defesa de um fatalismo biologicista e a subestimação do papel ativo do homem na sua formação e transformação do mundo. O conteúdo desta crítica é tão desgraçado que dificulta incrivelmente sua leitura, e nem valeria a pena esmiuçar seu conteúdo aqui, mas cumpre citar que o

procedimento crítico consiste simplesmente em forjar um espantalho grosseiro da teoria vigotskiana, estofando-o com um conteúdo que aparentemente é direcionado para outra teoria ou baseado numa crítica muito apressada e esquemática da assim chamada Pedologia. A crítica, claramente imbuída de má-fé acadêmica, pois não trata com o menor rigor acadêmico o pensamento que critica, é um claro exemplo de tortura científica, em que se distorce o texto para dizer o que a autora queria ouvir (os argumentos da crítica do CC ao Narcompros, dirigidos à pedologia como um todo). Não há evidências de que Rudniova tenha executado tal “tortura científica” a pedido deliberado do Comitê Central, mas é um fato que o alpinismo social pequeno-burguês de dentro do Partido e a urgência do estado de terror que surgiram da luta entre as frações, provocaram uma situação em que torna possível a perda da verdade e do concreto em favor da universalidade abstrata, nebulosa e oca.

É importante destacar que, até aqui, evidências concretas de que Vigotski tenha sido direta e nominalmente criticado por Stalin²². O que existe de fato é uma censura relativa, que conjuga a crítica e diluição da pedologia (campo onde se situavam algumas das obras de Vigotski) e a inclusão de Psicologia da Arte (1925) e Psicologia Pedagógica (1926) numa lista de obras tidas como trotskistas (pois em seus originais efetivamente continham citações de Trotsky, membro do Comitê Central à época da escrita dos textos, que ainda não havia rompido com os bolcheviques). A diretriz, escrita em 1936 pelo CC do PCR(b)²³, de crítica contra o Narcompros (Comissariado do Povo para Educação), determinava o fechamento dos departamentos de Pedologia, uma área do conhecimento que, segundo o Comitê

²² Inclusive, em nosso entendimento, o ponto de vista staliniano acerca do papel da linguagem, combatendo noções mecânicas que situam a língua na superestrutura, é muito próximo das concepções de Vigotski: “A língua é um meio, um instrumento, com o auxílio do qual os homens se comunicam entre si, trocam seus pensamentos e chegam a se compreender mutuamente. Diretamente ligada ao pensamento, a língua registra e fixa em palavras e em arranjos de palavras, em frases os resultados do trabalho do pensamento, os êxitos do trabalho de conhecimento do homem e torna assim possível a troca de pensamentos na sociedade humana.

A troca de pensamentos é uma necessidade permanente e vital, porque sem essa troca é impossível coordenar as ações comuns dos homens na luta contra as forças da natureza, na luta pela produção dos bens materiais indispensáveis, é impossível obter êxitos na atividade produtiva da sociedade, e, por conseguinte, é impossível a própria existência da produção social. Portanto, sem uma língua inteligível para a sociedade e comum a todos os seus membros, a sociedade cessa a produção, se desagrega e deixa de existir como sociedade. Nesse sentido, a língua, sendo um instrumento de comunicação, é ao mesmo tempo um instrumento de luta e de desenvolvimento da sociedade.” (Stalin, 1950)

²³ Traduzida recentemente em Prestes (2010)

Central, entrava em justaposição com a pedagogia e a psicologia²⁴ nos espaços de ensino. Essa diretriz e a crítica produzida por Rudniova provocaram um ostracismo editorial às obras de Vigotski, que se encontravam sob o selo da pedologia, durante o período de 1936 a 1956, e por conta disso, produziram um ocaso em sua difusão. Segundo Fraser e Yasnitski (2015), a obra de Vigotski teria sofrido um impacto editorial indireto pela supressão da Pedologia, onde sua obra se tornou alvo de diversas críticas vulgares que basicamente regurgitavam as opiniões grosseiras de Rudniova. Ainda assim, sua obra jamais foi efetivamente proibida, seguiu sendo amplamente referenciada, especialmente com seus continuadores Leontiev, Luria e Rubinstein sempre o citando em importantes contribuições que datam da “Era Stalin”. Fraser e Yasnitski (idem) mencionam mais de 30 citações relevantes em publicações soviéticas, tanto em território russo quanto no estrangeiro. É notável que no verbete de “Psicologia”, escrito por A. R. Luria e A. N. Leontiev para a Grande Enciclopédia Soviética de 1940, Vigotski é colocado em grande destaque:

Avançando (ou fazendo avançar) os objetivos do partido e do estado, ambos', celebrou o trabalho de Vigotski por estabelecer as fundações na psicologia soviética para a investigação experimental do desenvolvimento dos processos psíquicos complexos, como os processos de formação de conceitos em crianças, desenvolvimento da língua falada e escrita, e criar a base para a investigação experimental das funções psíquicas superiores após lesões cerebrais e defeitos de desenvolvimento no cérebro. (LURIA; LEONTIEV, 1940 in Idem, tradução nossa).

Cumprir dizer que ambos os psicólogos soviéticos e o Instituto de Psicologia de Moscou continuaram em franca atividade, sendo também deste período o texto *Afasia Traumática* (1947) de Luria, que cita amplamente Vigotski, e suas investigações sobre neuroplasticidade e reabilitação neuropsicológica que culminariam no livro *Continuarei à Lutar!*, publicado no ocidente sob o nome humanista *O Homem com um mundo estilhaçado!* (LURIA, 1972/2008). S. L. Rubinstein escreve em 1940 o texto *Fundamentos de Psicologia Geral*, o qual contém mais de 30 citações de Vigotski. O livro recebeu o Prêmio Stalin de 1941 e consagrou a carreira de Rubinstein, sendo usado de base pelo mesmo Narcompros que suprimiu a pedologia 6 anos antes.

Dito isso, concordamos com as afirmações de Dmitri Leontiev e Guita Vigodskaja, netos de Leontiev e Vigotski, em entrevista a Prestes (2010), de que soa

²⁴ Apontamos que o próprio Vigotski era crítico desta fragmentação e justaposição.

absurda a ideia de que não teria havido uma “troika” na fundação da Psicologia Histórico-Cultural. Ainda que haja descontinuidades secundárias em relação à produção vigotskiana, isto é, que a Teoria da Atividade de Leontiev e o trabalho neuropsicológico de Luria tenham desenvolvido determinados aspectos e não outros, não se verifica teoricamente a perda de consistência interna e da continuidade no fundamental da produção de Vigotski, produção essa que continua viva e seguirá viva enquanto houver aqueles que se esforçam por apreender a particularidade concreta do reflexo psíquico da realidade objetiva nos seus infindáveis problemas, sob bases marxistas. Para uma descontinuidade paradigmática, uma ruptura, em termos marxistas, não podemos nos apoiar em aspectos secundários, como diferenças temáticas ou estilísticas, ou desavenças de ordem estritamente pessoal; estas devem, pelo contrário, aparecer de maneira explícita e organizada, com argumentos claros, tal como a tradição marxista desenvolveu desde sua origem, como a ruptura entre Proudhon e Marx, Bernstein e Lenin, Trotsky e Stalin etc.

Até aqui consolidamos alguns pressupostos básicos: o marxismo como concepção de mundo revolucionária ou ideologia do proletariado, o materialismo dialético e o materialismo histórico, bem como os traços elementares da psicologia histórico-cultural. Agora, para avançarmos para a temática da “psicologia de classes”, que é uma categoria presente na psicologia histórico-cultural mas não configura um conceito elaborado, é necessário nos apoiarmos em algumas categorias básicas do ponto de vista da Teoria da Atividade: a relação entre atividade e consciência, consciência individual e consciência social, a relação entre autoconsciência e consciência de classe. Com estes acúmulos nos será permitido adentrar a proposta fundamental do presente trabalho e debruçar-nos sobre as questões que se levantam.

3.1.2 Relação entre atividade e consciência

Para Leontiev, a consciência, ou reflexo psíquico consciente, é reflexo subjetivo da realidade objetiva, que tem como estrutura os complexos de atividades que permitem a apropriação da realidade objetiva, sendo, portanto, a atividade a unidade elementar, a substância da constituição do homem e sua subjetividade tomada concretamente. A consciência, enquanto reflexo subjetivo, é entendida como

o objeto fundamental da psicologia científica; não como um epifenômeno, como o é para a psicologia profunda (psicanálise, analítica), nem como algo entificado, demiurgo de si mesmo, como é para as concepções idealistas e humanistas, tampouco é um mero fruto das circunstâncias, como o é para determinados mecanicismos psicológicos e sociológicos. É, ela mesma, dotada de objetividade, isto é, de uma existência real independente do observador, portanto deve ser caracterizada em seus traços fundamentais. Para tal, é necessário caracterizarmos inicialmente o conceito de atividade. Atividade, para Leontiev (1974/2021) e para a psicologia soviética, baseada nos pressupostos antropológicos do marxismo, é o ato, isto é, o conjunto de ações e operações que, por meio de um objeto, supre necessidades humanas. A necessidade é a possibilidade de possuir um objeto para suprir um determinado carecimento. Tal como Marx (1867/2013) explana na análise da mercadoria, o objeto supre as necessidades humanas por propriedades que são inerentes a ele mesmo, isto é, à sua constituição exterior, real e (por mais tautológico que pareça) objetiva; e o processo de descoberta dos meios e modos pelos quais o objeto supre uma necessidade determinada, é um ato histórico do gênero humano.

Se as necessidades são naturais-espontâneas (de origem filogenética) ou superiores (oriundas da socialização, desenvolvidas), materiais (cuja qualidade de supressão devém do suporte físico-químico) ou espirituais (estéticas, afetivas, ideativas etc.), não importa. O que importa é que nas atividades complexas do ser humano múltiplas necessidades atuam em conjunto, e que os objetos e meios da atividade humana são ambos produto do ser social, isto é, estão integrados à produção do gênero humano. A expressão psicológica que relaciona a necessidade ao objeto capaz de supri-la é o que forma o motivo da atividade. Segundo Leontiev (1964/2004), com a produção dos motivos, produzimos um registro subjetivo de um traço da realidade objetiva, independentemente de termos consciência disto ou não. Diferente do animal, cuja estrutura da atividade vital e do comportamento podem ser compreendidos por um mecanismo de estímulo resposta (S-R), e na interação com seu ambiente, pela produção de reflexos condicionados; no ser humano temos algo qualitativamente distinto, com uma rede complexa de motivos, contraditórios ou não, estruturando as atividades. Na medida em que as atividades se ampliam e se complexificam pelo mecanismo de apropriação das significações sociais, ao ponto de nos permitir formar uma imagem subjetiva da realidade, a qual comumente

designamos consciência humana, constitui-se a base das funções psicológicas superiores, ou o que Martins (2015) chama de processos funcionais superiores: as formas humanas de atenção, memória, linguagem, afetos/emoções etc. Como sintetiza Leontiev:

A vida de cada indivíduo é feita da soma total ou, para ser mais exato, um sistema, uma hierarquia de atividades sucessivas. É em atividade que a transição ou “tradução” do objeto refletido em imagem subjetiva, em ideal, ocorre; ao mesmo tempo, é também em atividade que a transição é alcançada do ideal em resultados objetivos da atividade, seus produtos, em material. [...] Atividade é uma unidade não-aditiva da vida material, corpórea, do sujeito material. Em um sentido estreito, i.e., no plano psicológico, é uma unidade de vida, mediada pela reflexão mental, por uma imagem, cuja função real é orientar o sujeito no mundo objetivo. Entretanto, não importam as condições e formas nas quais a atividade do homem procede, não importam quais estruturas adquire, não pode ser considerada como algo extraído de relações sociais, da vida da sociedade. Apesar de toda sua diversidade, todas as suas características especiais, a atividade do indivíduo humano é um sistema que obedece ao sistema de relações da sociedade. Fora destas relações, a atividade humana não existe. (LEONTIEV, 1972/2013, p 186).

Porém, dentre os motivos que excitam o humano a agir para suprir uma necessidade determinada, Leontiev traça uma distinção fundamental entre os motivos gerais significativos (ou motivos geradores de sentido), aqueles capazes de modificar a estrutura da atividade do sujeito e atuam de modo a produzir novas necessidades superiores e que, em geral, produzem mobilização dos afetos e são mais duradouros, e os motivos-estímulos que conduzem à realização imediata de uma atividade, sem modificar a estrutura da atividade do sujeito. Tal distinção é necessária na medida que nem todo agir da humanidade é dotado de sentido, ainda que possa estar no interior de uma atividade: daí a diferença entre ações, operações e a atividade propriamente dita. Na desintegração da consciência na sociedade de classes, o resultado objetivo da atividade não corresponde ao sentido da atividade do ser humano. No exemplo dado por Leontiev (1964/2004, p. 120), no interior da atividade de trabalho, cujo sentido para o trabalhador é conseguir o seu sustento, realiza-se uma série de atos, mais ou menos complexos, nos quais domina-se o objeto de trabalho, ainda que sua finalidade não seja o trabalho em si, mas somente um meio para conseguir o salário. Para compreender este mecanismo de distensão entre os sentidos pessoais e o significado social que a teoria da atividade chama de desintegração da atividade humana, é necessário discutir o problema da relação entre a consciência individual e a consciência social.

3.1.3 Consciência individual e consciência social

Como aponta Vigotski (1925/2001), toda a proeminente psicologia de então (Le Bon, Freud) considerava o indivíduo como algo que surge de si e a sociedade como algo que lhe é alheio, exterior. Para tal concepção solipsista, a motivação da ação das massas, das coletividades, seria mera disputa de interesses egoístas, quando não a mais pura irracionalidade. O problema axiológico dessa concepção é que ela imagina o indivíduo como saindo de si mesmo, de um estado de natureza, para um processo de socialização ulterior. Para a psicologia histórico-cultural, como aponta Duarte (2011), o ser humano já nasce determinado em toda sua constituição pelas objetivações do trabalho social humano que o antecederam, e só pode se individualizar, isto é, se constituir como um indivíduo, se apropriando de modo singular daquilo que o gênero humano produziu. As propriedades de um determinado objeto produzido ou transformado pelo trabalho humano, traduzidos num significante, constituem aquilo que chamamos de significado, sendo sua forma genérica, o signo, a unidade elementar da linguagem.

Como afirma Engels (1882/2020, p. 342), tal como o instrumento medeia a relação do homem com a natureza no processo de trabalho, a linguagem é produzida após e no interior do trabalho, como uma necessidade objetiva desta atividade básica na qual os homens precisavam expressar em significantes (gestos, sons, e sua forma superior, palavra) o conteúdo concreto dos objetos de trabalho. Como afirma Duarte (2011), o trabalho é, em si, um ato de nascimento que se supera, uma vez que ao realizar um processo de trabalho amplia-se progressivamente o domínio sobre a natureza e, com ele complexifica-se a representação psíquica dos processos objetivos, inclusive da objetividade do próprio indivíduo.

Vigotski (1934/2010, p. 429) destaca que tudo aquilo que é intrapsicológico, foi um dia interpsicológico, isto é, tudo que hoje é objeto de introspecção e regulação da conduta, já se expressou como significado na atividade objetiva do homem. A teoria da atividade deriva da teoria marxista do trabalho como categoria ontológica, que apresentamos em nosso primeiro capítulo, mas de modo algum se resume a ela, sendo o trabalho a atividade básica que, à medida que permite um maior domínio do homem sobre a natureza, produz um complexo infinito de atividades que

obedecem à mesma estrutura básica que discutimos no tópico anterior (necessidade-objeto-motivo). Do mesmo modo, a atividade humana e seu reflexo psíquico são afetados pela alienação, assim como o trabalho é. Como afirmamos anteriormente, a alienação consiste na desumanidade humanamente posta, que contrapõe o homem e suas objetivações, sendo o processo básico, o trabalho assalariado produzindo o capital, uma relação social que nega as forças essenciais do homem. Na estrutura da atividade humana, como afirma Leontiev (1964/2004), o que ocorre é a desintegração, em que significado pessoal (ou sentido) e significado social (ou significado propriamente dito) se apartam e, em determinados momentos como o exemplo do trabalho assalariado, até se antagonizam e se contradizem.

Portanto, para Leontiev (idem), na sociedade de classes os significados são sempre dotados de uma vida dupla, desintegrados entre si. O modo como se apresentam na consciência social, isto é, as representações das realidade e suas propriedades consolidadas pela prática social humana, transmitidas pela cultura e expressas na linguagem, consiste nos significados ou significados sociais que podem se desenvolver independentemente de indivíduos particulares. No significado da palavra Vigotski (1934/2010) reúne a unidade dialética entre o pensamento e a linguagem, pois ela é que contém a unidade básica da consciência humana:

A consciência reflete a palavra como o sol numa gota de água. A palavra está para a consciência como o pequeno mundo está para o grande mundo, como a célula viva está para o organismo, como o átomo para o cosmo. Ela é o pequeno mundo da consciência. A palavra consciente é o microcosmo da consciência humana. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 486).

O modo como este significado social se expressa na consciência de um indivíduo particular, atravessado por vivências, afetos e simbolizações singulares desse sujeito, constitui o sentido pessoal ou apenas sentido. O significado pode existir sem o sentido de um indivíduo particular, na medida em que se expresse em uma objetivação humana e na consciência de um outro componente particular do gênero humano; já o sentido não pode subsistir sem o significado, por mais estreita e empobrecida que seja a representação. Isto não quer dizer que o sentido seja uma mera cópia empobrecida do significado, ou que o desenvolvimento da consciência individual seja uma mera absorção da consciência social pela atividade; pensar de tal modo seria um idealismo objetivo que em nada ficaria devendo ao hegelianismo mais conservador, bastando substituir o *Espírito Absoluto* de Hegel (que nada mais

é que uma hipóstase conservadora de Deus) pela assim chamada consciência social.

Para superar esta antinomia é necessário compreender que a constituição dos sentidos pessoais se dá *por meio* da apropriação das objetivações humanas. É só se apropriando das significações sociais que se produz, não só aquilo que é singular (sentidos, afetos, impressões etc. que podem ser eminentemente *novos*, no sentido de produzirem no interior da consciência e da atividade humana, um estado de constituição da matéria inédito até então), como também aquilo que é genérico e universal. Na medida em que a apropriação das objetivações pelo indivíduo se dá nas suas formas mais ricas e superiores, estas permitem uma relação imediata do indivíduo com o gênero. Como aponta Duarte (2013, p. 38) na arte, ciência e filosofia, as assim chamadas objetivações genéricas, abrem o espaço de um agir mais consciente e universal do homem sobre a realidade, portanto, livre. Em nosso entendimento, uma objetivação genérica fundamental de nosso tempo é a política, mediada por um ou mais sistemas de conceitos que torna o sujeito ativo no processo de luta política para-si. Neste sentido a concepção marxista de liberdade difere radicalmente das tendências liberais e do senso-comum:

A liberdade não reside na tão sonhada independência em relação às leis da natureza, mas no conhecimento dessas leis e na possibilidade proporcionada por ele de fazer com que elas atuem, conforme um plano, em função de determinados fins. Isso vale com referência tanto às leis da natureza externa como àquelas que regulam a existência corporal e espiritual do próprio ser humano – duas classes de leis que podemos separar uma da outra, quando muito, em termos de concepção, mas não na realidade. Em consequência, liberdade da vontade nada mais é que a capacidade de decidir com conhecimento de causa (ENGELS, 1878/2015, p.145-146).

Em termos psicológicos, a liberdade na consciência individual ou, como intitula Duarte (2011), a individualidade para si, constitui-se da apropriação ou subjetivação (isto é, tornar subjetivo no sentido de próprio do sujeito, ativo) das objetivações presentes na consciência social e na estrutura da atividade, apropriar-se dos significados que, na realização das atividades cujos motivos são geradores sentido, isto é, novos sentidos, produzam necessidades novas e mais universais. Porém, para não incorreremos no risco de “psicologizar” a emancipação humana, convém enfatizar que este processo de conhecer as determinações para agir com conhecimento de causa, não está desvinculado do processo prático, da atividade ela

mesma, e que a atividade do indivíduo só *aparece* como descolada da atividade do gênero no interior da sociedade de classes, no interior da alienação. Do mesmo modo, é necessário superar as bases materiais da sociedade de classes e, a par e passo, produzir com ela uma nova subjetividade. Ainda que a consciência social não se resuma à ideologia (*Ideologie*), como afirmam Marx e Engels (1845/2007), as ideias dominantes de uma época são as ideias das classes dominantes, e é só a partir de sentidos novos, baseados na apropriação da cultura humana, que podemos perscrutar as bases de uma nova subjetividade. Sobre essa fragmentação na consciência social, aponta Plekhanov (1908/2021):

[...] as concepções de mundo e o modo de ver a vida particulares de um período histórico jamais são uniformes em caráter e constituição, eles variam nas diferentes classes e se modificam de acordo com suas posições, suas necessidades e suas aspirações, no interior do curso de sua luta mútua (PLEKHANOV, 1908/2021, p. 74).

Isso coloca sobre nós o problema de se discutir a relação entre o conceito de autoconsciência e o conceito marxista-leninista de consciência de classe, tal qual sistematizamos no primeiro capítulo.

3.1.4 Autoconsciência e consciência de classe

Para Martins (2001), na medida em que me torno consciente e domino, racional e materialmente os determinantes de meu ser genérico, isto me torna mais consciente de *mim*. Porém, para Leontiev (1974/1984), a consciência de si é diferente da hipóstase individualista da psicologia burguesa que, nos variados esforços de uma psicologia do Eu/self/si, resume isso a um conhecimento sobre si enquanto possibilidade de reconhecer-se e conhecer seus traços gerais; a consciência de si não pode estar apartada da atividade viva:

Como qualquer outro conhecimento, o conhecimento sobre si se inicia com a delimitação de propriedades externas, superficiais, e é resultado de comparação, análise e generalização, i. e., destacar o essencial. Porém, a consciência individual não é unicamente conhecimento, um mero sistema de conceitos e significados adquiridos. Ela tem um movimento próprio, que reflete o movimento real da vida do sujeito a qual mediatiza, já temos visto que apenas neste movimento o conhecimento adquire sua relação com o mundo objetivo e com sua realidade. O mesmo ocorre quando o objeto da consciência são as propriedades particulares, ações ou estados particulares próprios do sujeito, neste caso também se deve diferenciar o conhecimento

sobre si e a tomada da consciência *de si* (LEONTIEV, 1974/1984, p. 176-177).

Portanto, a autoconsciência ou tomada da consciência de si é um processo vivo, que se identifica com a terceira tese de Marx sobre Feuerbach (MARX in MARX & ENGELS, 1845/2007), quando esta expressa que mais do que compreender o homem como fruto das circunstâncias materiais e da educação, é necessário que ele tome parte ativa no processo de sua transformação objetiva, como *prática revolucionária*. O curioso é que esta prática revolucionária, na maioria dos escritos psicológicos, aparece mais como uma guia metodológica que uma prática conscientemente voltada para a revolução. Pontua-se, no seguinte exemplo utilizado por Leontiev (1978) extraído de Lenin, a diferença radical entre um escravo que sabe que é escravizado e se conforma, e um escravo que se rebela: essa diferença não reside no conhecimento de seus traços individuais, mas sim na tomada de consciência de si no interior das relações sociais (LEONTIEV, idem, p.197).

Esta noção de autoconsciência existe em antagonismo radical com as concepções eudemonistas e hedonistas que comumente vemos, até mesmo no interior da Psicologia Histórico-Cultural de matriz humanista: autoconsciência é consciência de rebelar-se. Se a consciência de si no interior das relações sociais escravistas é relativamente simples, pois, como afirmamos no primeiro capítulo, a divisão entre o trabalho necessário e o excedente é explícita para o senhor de escravo, sem contar os castigos físicos e a “coisificação” do escravizado, o mesmo não se dá na sociedade capitalista, sobretudo no capitalismo altamente desenvolvido, fibrilante e putrefeito de nosso tempo. Ao contrário do que pensam os que psicologizam as obras de juventude de Marx, a alienação humana pode se desenvolver sem produzir um estranhamento em si mesmo, no sentido hegeliano de estranhamento como irreconhecimento. Basta que pensemos no enorme apelo aos sentidos e os mecanismos de reforçamento que regem os algoritmos das plataformas digitais, as diversas formas de cooptação ideológica da consciência do proletariado no interior da unidade produtiva, onde os que “vestem a camisa” agradecem a Deus pela dádiva da exploração. O desenvolvimento de uma autoconsciência ou tomada da consciência de si, na sociedade capitalista, exige a mediação da totalidade e só pode se desenvolver no interior da consciência de classe.

Como afirmamos no primeiro capítulo, o conceito leninista da consciência de classe não trata de uma consciência no sentido psicológico, mas de uma síntese dos interesses históricos do proletariado no interior de uma realidade determinada, que existe como uma idealidade objetiva que se materializa no interior do Partido Comunista, em sua caracterização da realidade, da linha política geral, sua estratégia, seu programa e sua prática revolucionária. Partindo da interação entre consciência individual e consciência social, e fazendo uma analogia (com todos os limites que analogias colocam, por não observarem a particularidade concreta daquilo que capturam), consciência de si ou autoconsciência está para a consciência de classe tal qual a consciência individual está para os significados objetivados na consciência social. Somente numa interação viva do militante revolucionário com o processo efetivo da transformação do conjunto das relações sociais é que esta pode se desenvolver. Portanto, o significado concreto do humanizar-se no interior da sociedade de classe é um processo de desenvolvimento que vise apropriar-se das objetivações que de fato servem à transformação revolucionária da sociedade, como os componentes da consciência de classe e sua aplicação concreta.

O humanismo ingênuo nos perguntaria porque a temática da consciência de classe e da luta revolucionária não é tratado de maneira sistemática na produção de Vigotski, Luria e Leontiev. A resposta é relativamente simples: a URSS já tinha realizado a tomada do poder pelo proletariado, em 1932, e já havia transitado (do ponto de vista do modo de produção) ao socialismo; naquele momento concentrava seus esforços no processo de consolidação interna do poder do proletariado, inclusas neste as diversas revoluções culturais e o seguimento da revolução proletária mundial, rumo ao comunismo. A síntese destas tarefas por Lenin (1923/2004) aparece num escrito sobre a importância do crescimento da cooperação sobre os elementos capitalistas que emergiam na Nova Economia Política:

Sem dúvida, do ponto de vista da tarefa fundamental da actualidade, nós tínhamos razão, porque sem a luta de classe pelo poder político no Estado não é possível realizar o socialismo. Mas vejam como a questão agora se modificou, uma vez que o poder de Estado se encontra já nas mãos da classe operária, uma vez que o poder político dos exploradores foi derrubado e uma vez que todos os meios de produção (excepto aqueles que o Estado operário voluntariamente entrega temporária e condicionalmente em concessão aos exploradores) estão nas mãos da classe operária. Agora temos o direito de dizer que para nós o simples crescimento da cooperação se identifica (salvo a «pequena» excepção indicada mais acima) com o crescimento do socialismo, e ao mesmo tempo vemo-nos obrigados a reconhecer a mudança radical de todo o nosso ponto

de vista sobre o socialismo. Essa mudança radical consiste em que anteriormente colocávamos e devíamos colocar o centro de gravidade na luta política, na revolução, na conquista do poder, etc. Mas agora o centro de gravidade desloca-se e transfere-se para o trabalho pacífico de organização “cultural”. [...] Para nós é suficiente agora esta revolução cultural para nos tornarmos um país completamente socialista. Mas esta revolução cultural apresenta incríveis dificuldades para nós, tanto no aspecto puramente cultural (pois somos analfabetos) como no aspecto material (pois para sermos cultos é necessário um certo desenvolvimento dos meios materiais de produção, é necessária uma certa base material). (LENIN, 1923/2004, p.661-662).

Portanto, o que deu ao trabalho da Psicologia Soviética a dignidade de existir como fundamento de uma psicologia de base marxista foi o fato de Vigotski, Luria, Leontiev e sua gente tomarem parte ativa na assim chamada *Revolução Cultural* soviética. Em que pese ela não ter sido nada pacífica, como havia imaginado Lenin, pois tanto a burguesia como a ideologia burguesa tendem a se reproduzir no interior, não só da luta de linhas do partido comunista mas da sociedade soviética como um todo; é fato que Vigotski tinha muita clareza deste papel. No texto *Transformação Socialista do Homem* (1930), que é expressão de uma consciência madura do psicólogo bielorrusso, os princípios da psicologia científica se encontram absolutamente fundidos com os fundamentos do leninismo. Nesse texto, a transformação da nova subjetividade socialista e da emancipação humana se basearia em três fontes, que perfazem uma sucessão lógica:

Esta alteração tem três fontes básicas. A primeira delas consiste no fato mesmo da destruição das formas capitalistas de organização e produção e das formas de vida social e espiritual que a partir daí irão surgir. Junto com o desfazimento da ordem capitalista, todas as forças que oprimem o homem, que o mantêm escravizado pelas máquinas e que interferem com o seu livre desenvolvimento também desaparecerão e serão destruídas. Junto com a liberação dos muitos milhões de seres humanos da opressão, virá a libertação da personalidade humana das correntes que restringem seu desenvolvimento. Esta é a primeira fonte—a liberação de homem. A segunda fonte de qual emerge a alteração de homem reside no fato de que ao mesmo tempo em que as velhas correntes desaparecem, o enorme potencial positivo presente na indústria de grande escala, o já crescente poder dos homens sobre a natureza, será liberado e tornado operativo. Todas as características discutidas acima, das quais o exemplo mais notório é a forma completamente nova de criar um futuro baseado na combinação de trabalho físico e intelectual, perderão seu caráter dual e mudarão o curso de sua influência de um modo fundamental. Considerando que anteriormente suas ações foram dirigidas contra as pessoas, agora elas começam a trabalhar por causa delas. De seu papel de obstáculos desempenhado outrora, elas se transformam em forças poderosas de promoção do desenvolvimento da personalidade humana. Finalmente, a terceira fonte que inicia a alteração de homem é a mudança nas próprias relações sociais entre as pessoas. Se as relações entre pessoas sofrem uma mudança, então junto com elas as idéias, padrões de comportamento,

exigências e gostos também mudarão. Como foi averiguado por pesquisa psicológica a personalidade humana é formada basicamente pela influência das relações sociais, i.e., o sistema do qual o indivíduo é apenas uma parte desde a infância mais tenra. 'Minha relação para com meu ambiente', diz Marx, 'é minha consciência'. Uma mudança fundamental do sistema global destas relações, das quais o homem é uma parte, também conduzirá inevitavelmente a uma mudança de consciência, uma mudança completa no comportamento do homem. (VIGOTSKI, 1930/2004).

Por mais enfadonho que seja afirmar o óbvio, quando pensamos na imensa maioria das produções em psicologia e pedagogia marxista, não cumprimos sequer a primeira fonte, já intencionando saltar à terceira. Portanto, como já afirmamos, um problema axiológico básico com o qual nos deparamos na Psicologia Histórico-Cultural hodierna é o de que a transposição mecânica de um acúmulo científico de um tempo e lugar para outro, sem prejuízo de sua universalidade, acaba por subverter o sentido original da obra em questão. Entretanto, se por um lado é fato a afirmação de ALMEIDA (2008) que Vigotski não tratou sistematicamente e de modo categórico do problema das classes sociais, da luta de classes e da consciência de classe, por outro, existem na produção vigotskiana duas categorias que podem servir de chave para avançar na superação deste dilema: a primeira é a de situação social de desenvolvimento, e a segunda é a categoria plekhanoviana de *psicologia de classe*.

A situação social de desenvolvimento, segundo Vigotski (1931/2006, p. 264), pode ser definida como a relação peculiar, específica, única e irrepetível que se estabelece ao início de cada período de idade entre a criança, o seu entorno e o social como um todo. Ela constitui o ponto de partida para as trocas dinâmicas entre estruturas e linhas de desenvolvimento que se produzem no período de transição de cada idade; determinando plenamente e por inteiro as formas e a trajetória que permitem à criança adquirir novas propriedades em sua personalidade, que, advindas da realidade social, constituem o caminho pelo qual o social se torna individual e portanto reorganiza a personalidade. Em síntese, a situação social consiste no sistema de relações, forjadas com o mundo e consigo mesmo, dentro de uma dada idade e de uma dada realidade social.

Além de estabelecer uma categoria que sinalizasse a trajetória das modificações da personalidade e a interação entre os traços do desenvolvimento, Vigotski pretendia também, com este conceito, superar a concepção mecanicista de circunstância de desenvolvimento, que trata o desenvolvimento como determinado

puramente por relações objetivas e independentes da ação do indivíduo, destacando, assim, o caráter ativo do sujeito em seu processo de desenvolvimento. O autor soviético utiliza a categoria de situação social de desenvolvimento para se referir aos determinantes das transições do desenvolvimento infantil. Em nossa problemática, entendemos que a situação social de desenvolvimento que toca a formação da consciência psicológica de classe ou psicologia de classe, tem seu ponto de arranque com a formação de conceitos na adolescência, mas permanece em constante desenvolvimento, com avanços e retrocessos ao longo de toda a vida adulta.

A Rússia Soviética, tendo ultrapassado a “primeira fonte” da transformação socialista, gerou circunstâncias capazes de promover estudos que municiassem políticas públicas para saúde, educação etc. Ainda que as contradições de classe se expressassem nas lutas de ideias e nas contradições materiais da sociedade, não se apresentavam de modo explícito. Porém, em se considerando o aporte da psicologia soviética para uma sociedade de classes, o problema das classes sociais, da luta de classes e de suas expressões psicológicas tomariam posição central nessa problemática.

A mediação necessária para essa apropriação, indicada em apontamentos metodológicos de Vigotski nas obras *Psicologia da Arte* (1925), *Psicologia Pedagógica* (1926) e na *Transformação Socialista do Homem* (1930), é a categoria de *psicologia de classe*, que não foi sistematizada e conceituada em seus escritos posteriores, ainda que encontre bases para seu entendimento em outros escritos da psicologia histórico-cultural.

3.2 PSICOLOGIA DE CLASSES: DE PLEKHANOV A VIGOTSKI

A categoria de psicologia de classes, à qual procuraremos dar contribuições para aproximação de um conceito, não é original de Vigotski; foi tomada de um ilustre desconhecido da intelectualidade marxista contemporânea, o pai fundador do marxismo russo, George Valentinovich Plekhanov (1858-1918)²⁵. Plekhanov

²⁵ Segundo a nota biográfica de James Allen (1969/2021), Plekhanov (1858-1918) foi, junto de Vera Zassulitch e Pavel Axelrod, fundador do marxismo russo e exerceu uma notória influência sob eminentes marxistas russos como Vladimir Lenin e os Bolcheviques. Extremamente ativo no movimento popular e proletário russo, era originalmente um Narodnik (populismo russo), aderiu ao marxismo em 1883, após intensas correspondências com Friedrich Engels e outros marxistas

combateu, ao longo de seus escritos, tanto o mecanicismo economicista dos que consideram que o materialismo-histórico consiste em “explicar pelo fator econômico”, como também a concepção voluntarista dos narodniks (populismo russo), onde se apoiou nas formulações engelsianas sobre a determinação econômica em última instância, para investigar como outros fatores, tanto primários como a geografia quanto superiores como o indivíduo, a ideologia, a psicologia e até mesmo o acaso, influíam como motores da dinâmica histórica. Neste sentido, a categoria de psicologia de classes aparece em diversos momentos de sua obra. Em *Problemas Fundamentais do Marxismo* (Plekhanov, 1908/2021), discutindo o problema da interação e sobredeterminação entre base econômica (infraestrutura) e ideologia, Plekhanov contrapõe a tese de que as concepções de mundo são imediatamente verificáveis como resultado das relações sociais de produção:

Na sociedade primitiva, que não conhece divisão em classes, a atividade produtiva do homem exerce uma influencia direta em sua concepção de mundo e gostos estéticos. Formas ornamentais tiram seus *motifs* da tecnologia, e a dança –provavelmente a mais importante das artes nesta sociedade– frequentemente imita a produção. Isso é visível particularmente nas tribos caçadoras, que estão no nível mais baixo de desenvolvimento econômico. (...) Entretanto, numa sociedade dividida entre classes, a influência direta dessas atividades se torna progressivamente menos discernível” (PLEKHANOV, 1908/2021, p. 70-71).

Plekhanov (idem) traz um exemplo da comparação da dança de mulheres aborígenes com o minueto, dança das mulheres da nobreza da França pré-revolucionária. No primeiro caso, a dança manifesta quase imediatamente, pelo movimento e adornos, a sua atividade principal no interior da tribo: a coleta de raízes como alimento. Já no segundo caso, o minueto francês não manifesta a atividade do

alemães. Sua grande contribuição consiste na aproximação entre o marxismo e o método dialético hegeliano, e num enfrentamento ferrenho do reducionismo economicista, enfatizando a tese engelsiana da determinação da economia em última instância. Enfrentou também o populismo, o marxismo legal de Struve, o revisionismo neokantista de Bernstein e foi fundador do Partido Operário Social-Democrata Russo. No II Congresso do POSDR, rompe com Lenin e vai para a fração menchevique, onde permanece até a sua morte. Apesar da importante defesa que faz do método dialético, Lenin (1915/2018) o critica por secundar a unidade de contrários; ao suprimi-la como soma de exemplos em sua exposição, engessa seu pensamento. A crítica leninista se mostra correta uma vez que, na polêmica do nacional-chauvinismo, Plekhanov defendeu a manutenção da guerra da Rússia contra a Alemanha e foi crítico da Revolução Bolchevique, por não considerar que as condições objetivas estivessem maduras na Rússia (uma ironia, sendo ele um dos principais opositores ao mecanicismo economicista). Apesar disso, a notoriedade de sua obra e seu legado ultrapassaram as rusgas políticas. Ainda que estivesse no exílio na ocasião de sua morte, foi enterrado com honrarias na Rússia soviética, com seu nome figurando em diversos institutos soviéticos, e seu centenário tendo sido amplamente celebrado. Entre suas principais obras estão *Problemas Fundamentais do Marxismo* (1908), *A Concepção Materialista da História* (1897), *O Papel do Indivíduo na História* (1898).

trabalho, pois nenhuma das mulheres trabalha, sendo antes uma expressão da devoção à “ciência da terna paixão”:

Para entender a dança das nativas australianas, basta entender o papel [...] da coleta de raízes silvestres. Porém, para entender o minueto, por exemplo, é ainda que necessário, absolutamente insuficiente ter um entendimento da economia do século 18 na França. Aqui temos que ver a dança como expressão da *psicologia de uma classe não-produtiva*. A psicologia deste tipo esta contida na maioria absoluta dos costumes e convenções. Consequentemente, na dança em questão, a determinação econômica cede lugar ao psicológico. (PLEKHANOV, 1908/2021, p. 72).

Tratando da problemática da interação mútua entre “base” e “superestrutura” anunciada por Marx no Prefácio de 1959, que discutimos em nosso primeiro capítulo, Plekhanov apresenta uma fórmula que aponta o lugar da interação mútua e sobredeterminada de todas as formas de desenvolvimento histórico de uma determinada época histórica, concedendo que há uma retroação mútua, mas que todos são momentos ontológicos da mesma “mônada”, o desenvolvimento da matéria:

- (1) Estado das forças produtivas materiais
 - (2) As relações sociais de produção que essas forças condicionam
 - (3) O sistema sócio-político que se desenvolve sob a base econômica dada
 - (4) A psicologia do homem vivendo em sociedade, a mentalidade que é determinada em parte diretamente pelas relações econômicas, e em parte pelo sistema sócio político como uma totalidade que emerge de sua fundação
 - (5) As várias ideologias que refletem propriedades da mentalidade
- (PLEKHANOV, 1908/2021, p. 80).

Partindo dessa concepção, as significações sociais que se se cristalizam e passam a refletir as posições de classe, isto é, as ideologias, teriam então uma mesma raiz comum: a psicologia de uma determinada época enquanto ato ou objetivação, como é o caso da reação estética. No exemplo em questão, ele aponta para a presença, na “trindade do romantismo” Francês (Vitor Hugo, Eugene Delacroix e Hector Berlioz), por mais distantes que sejam suas esferas de arte, de trabalhos que refletem uma mesma psicologia:

É indubitável, entretanto, que a formação psicológica do romantismo Francês só pode ser entendida por nós, se a considerarmos como a formação psicológica de uma classe determinada, que vive em condições históricas e sociais determinadas (PLEKHANOV, idem, p. 82).

Até aqui, depreendemos que a psicologia de classe parte da singularidade da interação ativa do indivíduo com seu meio social tomado por seus determinantes concretos.. Contudo, Plekhanov enfatiza seu enraizamento nos caracteres básicos do *materialismo histórico* e aponta também que a psicologia de classe serve como elo intermediário entre as relações sociais baseadas na produção e a formação das ideologias. Na *Concepção Materialista da História*, Plekhanov (1897/2021) sintetiza o papel da *psicologia de classe* como a categoria que medeia as relações sociais de produção e as ideologias presentes na consciência social:

Mas caso o desenvolvimento de forças produtivas leve a qualquer mudança substancial na estrutura econômica da sociedade e, por consequência, nas relações recíprocas das classes sociais, a psicologia dessas classes irá também mudar, e com ela o "espírito dos tempos" e o "caráter nacional". Essa mudança é manifestada no surgimento de novas crenças religiosas ou novos conceitos filosóficos, de novas tendências na arte ou novos requerimentos estéticos. (PLEKHANOV, 1897/2021, p. 116).

Porém, aqui se expressa uma contradição. Por um lado, Plekhanov alude à importância da psicologia social e da psicologia como um elemento *ativo* que se *manifesta*, ou seja, denota sua exterioridade, nos caracteres da ideologia; por outro, ele não atribui a esta categoria que emprega um conteúdo que lhe seja próprio, isto é, em que consiste, qual a unidade interna ou qualidade da psicologia de classe. Nesse sentido, ainda que o emprego da categoria pareça correto e aponte novas e importantes direções no estudo das formações sociais, o uso de 'psicologia de classes' ainda é demasiado abstrato, carente de determinações. Parafraseando as Sagradas Escrituras, é como se o autor apresentasse-nos um odre novo para simplesmente guardá-lo na estante, deixando-o intocado.

A razão para essa carência é muito simples, o "vinho novo", isto é, a psicologia científica que poderia concretizar a explicação da psicologia de classes, ainda estava engatinhando no período da produção de Plekhanov (1883-1917) e sequer esboçava uma aproximação com o marxismo; pelo contrário, aparecia como antítese de muitos enunciados de Marx e Engels. Cabe a nós introduzir, neste odre, o vinho novo, isto é, as sínteses da psicologia histórico-cultural, como ponto de partida para a elevação da psicologia de classe, de uma categoria secundada nas obras do marxismo e da psicologia, a um conceito. Nossa hipótese é que esta categoria serve de mediação primária à transposição da Psicologia Histórico-Cultural da realidade soviética para as sociedades de classes contemporânea e, com isso,

pode reorientar o sentido da pesquisa e da prática psicológica, de voltada à “emancipação humana” in abstracto, sujeita a tropeçar nas armadilhas do humanismo burguês, a uma colocada em serviço da revolução proletária, meio da realização concreta da emancipação humana. Ainda que não tenhamos a conceituação pronta, o que pode-se perceber é que, baseado em fragmentos da produção soviética, encontramos germens constitutivos da conceituação da *psicologia de classe*.

Inicialmente a categorização plekhanoviana serviu de ponto de partida para a aproximação epistemológica entre a psicologia científica e o marxismo. Em *Psicologia da Arte*, Vigotski (1925/2001), ao tratar da reação estética, assume os mesmos pressupostos de Plekhanov, agora contrapondo-os ao mecanicismo de Tchelpanov, que limitava a psicologia ao estudo da dependência da relações econômicas como esta se fosse uma mera atravessadora entre a base econômica e os cristais ideológicos. Se assim fosse, segundo Vigotski (*idem*), a Psicologia Social se limitaria ao estudo das objetivações ideológicas do homem, como a história do direito, das religiões, da arte etc. O enfoque da psicologia, sem suprimir o arsenal teórico do materialismo-histórico, da sociologia, e do estudo das formações ideológicas, estéticas etc., é outro:

O traço de distinção [entre ideologia e psicologia] se delineia por si mesmo se levamos em conta que o objeto da psicologia social vem a ser precisamente o psiquismo do indivíduo particular. (VIGOTSKI, 1925/2001, p. 17).

Portando, a psicologia de classe parte da explicação da dinâmica interna do psiquismo, do reflexo do psíquico consciente do indivíduo particular, ou seja, da singularidade concreta, tomando por base os aportes sociológicos do materialismo-histórico, sem, no entanto, reduzir-se a ele. Para um marxista, quando depara-se com os termos *classe* e *social*, é preciso distinguir as concepções do senso-comum, vulgares e/ou pós-modernas, das concepções marxistas, pois ainda que não esgotem a temática, têm determinantes metodológicos precisos, os quais indicamos no primeiro capítulo. De qualquer outro modo, incorreríamos no erro de permanecer no lodo da psicologia burguesa. Sobre isso, afirma Leontiev:

Ao postular a consciência do homem da sociedade de classes como eterna e própria de todos os homens, a psicologia burguesa apresenta como qualquer coisa de absoluto, sem qualidades, indeterminável. [...] Devemos,

pelo contrário, estudar como a consciência do homem depende do seu modo de vida humano, da sua existência [...] como se formam as relações vitais do homem em tais ou tais condições históricas e que estrutura particular engendra dadas relações. (LEONTIEV, 1964/2004, p. 98-99).

Nesse mesmo sentido, Vigotski (1926/2010), em sua *Psicologia Pedagógica*, parte dos *Esboços de Psicologia Científica* (Pavel Blonski, 1921, não tivemos acesso ao texto original), para afirmar:

Na sociedade de classe o conceito de “homem” é, em linhas gerais, um conceito vazio e abstrato. O comportamento social do homem é determinado pelo comportamento da sua classe e cada homem é necessariamente um homem dessa ou daquela classe. (VIGOTSKI, idem, p. 287).

Este texto, ainda que imbuído de termos da reflexologia pavloviana, coloca determinações importantes no sentido de compreender a presença da classe social transladada ao psiquismo. Ao distinguir, no comportamento humano complexo, as reações hereditárias (filogenéticas) daquelas adquiridas socialmente, afirma: “[...] as reações adquiridas são sumamente diversas dependendo das particularidades históricas, geográficas, sexuais, individuais e de classe” (VIGOTSKI, idem, p. 21)

Porém, segundo a concepção marxista, na medida em que se avança no desenvolvimento das forças produtivas materiais, a determinidade dos caracteres biológicos, hereditários, espontâneo-naturais é progressivamente sobredeterminada (ainda que nunca completamente) pelo social. Para Vigotski, nesse sentido, o desenvolvimento humano é totalmente determinado pelo lugar que ocupa no interior das relações sociais, tanto do ponto de vista da produção material imediata, como da ideologia, enquanto conjuntos de sistemas de conceitos que se estabeleceram ao longo do desenvolvimento histórico e se consolidam (ou cristalizam) em normas jurídicas, regras morais, gostos estéticos etc.:

As normas são perpassadas inteiramente pela estrutura de classe da sociedade que as gerou e servem à organização de classe da produção. Elas condicionam todo o comportamento do homem e, neste sentido, é legítimo falar do comportamento de classe do homem. [...] Uma vez que o meio social é, por sua estrutura, de classe, naturalmente todos os novos vínculos trazem a marca deste colorido de classe. É por isso que alguns estudiosos ousam falar não só em psicologia de classe, mas fisiologia de classe [...] Por isso cada indivíduo, na sociedade moderna, queira ele ou não, é forçosamente expressão dessa ou daquela classe. (VIGOTSKI, 1926/2010, p. 286).

Portanto, podemos afirmar, baseados em Vigotski, que no processo de subjetivação (apropriação)/objetivação é mister se ter em conta a natureza ideológica das objetivações do gênero na sociedade de classes, que estes são cristais resultados de uma prática histórica, são estímulos *de classe*, ou, dito de outro modo, são sistemas de conceitos ligados a uma classe em sua origem, ainda que este fato não determine imediatamente o sentido pessoal da atividade do sujeito singular. Suprimimos o termo pavloviano de estímulo, para não confundir com um esquema de estímulo-resposta, empregando no lugar, o conceito vigotskiano de conceito e sistema de conceitos. Nestes cristais, o sujeito prisma (ainda que de uma forma particular) formas determinadas de comportamento, que retroagem não só sobre a realidade objetiva mas também sobre os componentes internos de sua subjetividade, processos funcionais superiores etc. consolidando uma concepção de mundo que o aproxima ou afasta de sua origem de classe, e promove, necessariamente, uma identificação maior ou menor com outra classe.

Há, por exemplo, uma diferença qualitativa fundamental entre o *Mein Kampf* de Adolf Hitler e Em Torno dos Problemas do Leninismo de Joseph Stalin, ainda que ambos tenham sido escritos no mesmo ano e tratem, em termos gerais, do mesmo objeto (a questão social de modo geral, e particularmente da Europa e do mundo na segunda década do século XX). São cristais ideológicos de raízes distintas, com determinações distintas e que prismam posições distintas: um o da burguesia monopolista agonizante, o outro o do proletariado revolucionário. Assim, o objeto, ainda que tenha usos sociais determinados, pode deter usos que mobilizam seus significados de modo contraditório ou até mesmo antagônico em si mesmo. O sentido do sistema conceitual de classe enquanto componente da ideologia não é determinado unicamente pelo “cristal”, mas sim pelo movimento da luz que é refratada, isto é, a atividade e seus componentes internos, seus objetos, motivos e sentidos. É possível, com o auxílio de um professor e dotado das mediações necessárias, ler o *Mein Kampf* e prisma nele, baseado na prática viva, o caráter reacionário e alienante do fascismo; bem como é possível, imbuído de pré-conceitos trotskistas e humanistas-burgueses, depreender da obra staliniana uma defesa da burguesia. O que permitiria ao psicólogo ou educador aterrar com maior segurança o sentido ideológico de uma determinada objetivação é, justamente, ter com clareza o seu selo de classe, mas sobretudo a promoção de uma prática consciente, livre e criadora que tenha em vista a realização dos interesses históricos e fundamentais da

classe capaz de realizar a transformação no sentido de sua supressão, a classe do proletariado.

Nesse sentido, para podermos dar mais concreção ao conceito de psicologia de classe, e promovendo uma reorientação axiológica da psicologia histórico-cultural no sentido de sua aplicação à sociedade de classes, é necessário traçar a mediação dos caracteres básicos que compõem o indivíduo particular, sua atividade e seu psiquismo com o conceito marxista de classe social, isto é, compreender os componentes internos de sua situação de classe:

Neste sentido devemos ser profundamente históricos e colocar o comportamento do homem em relação com a sua *situação de classe* num dado momento. Isso deve ser um procedimento psicológico fundamental para qualquer psicologia social. (VIGOTSKI, 1926/2010, p. 285).

Vigotski (1926/2010) indica, ainda que de modo bem elementar, três categorias básicas, que, em nosso entendimento, podem ser consideradas como componentes internos da situação de classe: 1) posição de classe; 2) pertinência ou pertencimento de classe; e 3) linha de classe. A primeira categoria, a posição de classe, independe da vontade do indivíduo pois está relacionada com o lugar que este ocupa na produção econômica e na participação do trabalho social total, isto é, qual sua relação com as forças produtivas materiais e que relações imediatas contrai no processo de produção material de sua vida: “Lembremos que a estrutura de classe da sociedade determina a posição que o homem ocupa no trabalho social organizado.” (VIGOTSKI, idem, p. 287)

Portanto, a posição de classe, ou posição particular no interior das relações sociais de produção é, ainda que possa variar (sob determinadas condições muito específicas), um fenômeno estritamente objetivo, no qual a vontade imediata do indivíduo não interfere. O que varia, efetivamente, é o grau de consciência ou a capacidade de refletir conscientemente a sua posição de classe, e neste sentido determina sua *pertinência* ou pertença de classe. Já existe aqui algo que é propriamente psicológico, que é analisar, na sua personalidade, na estrutura da atividade do sujeito, seus motivos e sentidos, o seu grau de identificação com uma determinada classe:

Na medida em que se sabe que a experiência individual de cada pessoa é condicionada pelo seu papel em relação ao meio e a pertença a uma classe é exatamente o que determina esse papel, fica claro que a *pertinência de*

classe determina a psicologia e o comportamento do homem. [...] Logo, a pertinência a uma classe determina de uma vez a atividade cultural do indivíduo no meio. Daí todo homem ser uma certa variação (média, mas frequentemente mínima, máxima, etc.) dessa ou daquela classe social. (VIGOTSKI, idem, p. 286).

Poderíamos afirmar, com base nas reflexões vigotskianas, que a pertinência de classe envolve a identificação do indivíduo com sua classe de origem, mas de uma forma que é única à personalidade daquele indivíduo, pois considera também suas atividades internas de desejo, aspirações e gostos estéticos. Obviamente que nada disso pode ser compreendido de maneira estática e objetivista, pois a objetividade da situação de classe só pode ser compreendida através da dinâmica interna da atividade do sujeito e como se relaciona com o mundo, de que modo transforma o mundo e é transformado por ele, objetivamente mas sobretudo internamente, como a subjetivação dos significados sociais e os novos sentidos produzidos no processo retroagem sobre os interesses históricos desta ou daquela classe.

Tomemos como exemplo um trabalhador assalariado médio: o proletário “empírico” é constantemente bombardeado por armadilhas ideológicas sobre a possibilidade de ascensão social, de tornar-se “seu próprio patrão”; no interior das fábricas, lhe é dado de beber dos venenos da psicologia organizacional, da possibilidade de haver no capitalismo relações humanas, de que ele é um “colaborador” ou “cooperado” da empresa. Largado à espontaneidade destas objetivações ideológicas, o trabalhador produzirá um reflexo empobrecido da realidade, que com o tempo produzirá nele uma identificação muito maior com a burguesia e a pequena-burguesia que com o proletariado, com sua condição de classe em-si mesma. Do mesmo modo, como afirmamos no primeiro capítulo, o filho de um rico industrial têxtil, sem adotar uma postura franciscana e abdicar de seus bens materiais e de sua *posição de classe*, pode perfeitamente desprezar sua origem e passar a compor, apoiar e dirigir o movimento proletário, e, por meio de sua atividade objetiva, mas sobretudo nos sentidos e objetivos que estruturam sua atividade, passar a ter uma *pertinência ou pertença de classe* proletária, e com ela, desenvolver uma consciência psicológica de classe proletária.

Contudo, para que sejamos rigorosamente marxistas é preciso que se tenha em mente que não julgamos um indivíduo *apenas* pelo que diz de si mesmo, mas sobretudo por sua prática social em relação aos interesses das classes em luta. Em

se tratando de psicologia, isto nos coloca uma complexidade a mais, pois o que o indivíduo diz de si mesmo, bem como suas vontades, deve ser considerado independentemente do que ele diz de si mesmo e de suas vontades, pois ainda que o *querer* seja importante, ele não é tudo.

Dadas as exposições da posição de classe e da pertença de classe, nos resta a exposição sobre o terceiro componente da situação de classe segundo Vigotski (1926/2010), a linha de classe:

Acontece que o trabalho humano, ou seja, a luta pela subsistência, assume necessariamente as formas de luta social e em função disso coloca em idênticas condições os objetivos de uma massa de pessoas, exigindo delas a elaboração de formas idênticas de comportamento. São essas formas idênticas de comportamento que constituem aquelas crenças religiosas, rituais e normas amplamente difundidos, nos quais se vive numa determinada sociedade. Assim, queiramos ou não, consciente ou inconscientemente, a educação sempre se orienta por uma linha de classe. (VIGOTSKI, idem, p. 287).

Como o termo indica, linha consiste no caminho pelo qual se segue, levando de um lugar até outro. O seu substrato material é precisamente o sistema conceitual de classe, dotados de um caráter ideológico, com o qual o sujeito se defronta no seu processo de desenvolvimento e por meio do qual desempenha sua atividade e se desenvolve. É extremamente necessário ao psicólogo ou educador que tenha em mente o caráter de classe destes conceitos, pois é lícito e necessário intervir diretamente neles:

Para o psicólogo, isso significa que o sistema de estímulos que forma os sistemas de comportamento da criança, é constituído de estímulos de classe. Isso deve ser levado em conta quando se coloca diante da pedagogia moderna a velha questão de saber o que é o ideal da educação [...] É necessário ter em vista a natureza de classe de todos os ideais. (VIGOTSKI, idem, p. 288).

No exemplo em questão, Vigotski discute a escolha de ideais no contexto da pedagogia soviética: nacionais, internacionais ou universalmente humanos. Para o autor bielorrusso, todos estes são diferentes formas de mascarar a orientação de classe da educação:

É por isso que, para a nossa pedagogia, nenhum desses elementos pode constituir-se na solução correta do problema. Ao contrário, na medida em que a educação atual se ajusta à *classe operária internacional que se projeta na arena histórica*, os ideais do desenvolvimento internacional e da

solidariedade de classe devem superar os ideais da educação nacional e universalmente humana. (VIGOTSKI, idem, p. 288, grifo nosso).

Poderíamos substituir a parte grifada, sem prejuízo algum ao seu sentido, pelo conceito marxista-leninista de *consciência de classe* que desenvolvemos no primeiro capítulo, enquanto síntese dos interesses históricos do proletariado, mediados pela totalidade e sintetizados no Partido. Portanto, a *linha de classe* consiste no conjunto de sistemas conceituais de classe que compõem a atividade do sujeito; é um dos componentes da situação de classe, que pode e deve ser mapeado no processo de compreensão da situação social do desenvolvimento, de modo a intervir deliberadamente nas contradições da sociedade. Obviamente que isso jamais se consolidaria num monólito ossificado, pois é atravessado pela luta ideológica e pelas diversas frações de classe, que, de modo mais ou menos natural-espontâneo, opõem ao sujeito um sistema conceitual que é oposto ao seu pertencimento de classe. Em sua discussão sobre o projeto da psicologia geral, prevenindo contra qualquer pretensão manipulatória que o mediador pudesse ter, Vigotski afirma:

Ser donos da verdade sobre a pessoa e da própria pessoa é impossível enquanto a humanidade não for dona da verdade sobre a sociedade e da própria sociedade. Ao contrário, na nova sociedade nossa ciência se encontrará no centro da vida. “O salto do reino da necessidade ao reino da liberdade” colocará inevitavelmente a questão do domínio de nosso próprio ser, de subordiná-lo a nós mesmos. (VIGOTSKI, 1926/2004, p. 417).

Assim sendo, do mesmo modo que um monge enclausurado no monastério não deixa de estar sujeito às tentações do mundo, mesmo o mais obstinado dos marxistas sofre com sistemas conceituais produzidos pela burguesia para induzir nas subjetividades o mais cínico solipsismo individualista. Aliás, quanto menos compreensão da totalidade dos sistemas conceituais se tem, ou quanto mais se afirma algo pelo medo do desconhecido, mais frágil se torna a subjetividade quanto a este conceito, pois menos consciente se é. Sobre isto, são eloquentes as palavras de Vigotski (baseado em Espinoza) acerca do comportamento moral:

Espinoza dizia que se o homem evita algo baseado em que ela é nociva, ele age como um escravo. Segundo Espinoza, só é livre o homem que evita essa mesma coisa porque outra coisa é melhor. (VIGOTSKI, idem, p. 306).

Ao contrário dos que dizem que Vigotski seria “ecclético” por se utilizar de Espinoza, é evidente como esta compreensão é absolutamente consonante e complementar à concepção hegeliana-engelsiana de liberdade que mencionamos anteriormente. Dito isso, há que se questionar sobre de que modo pode o psicólogo ou educador manejar a linha de classe no processo de desenvolvimento do sujeito, no sentido da consciência de classe, para além da mera escolha de conteúdos – algo que, apesar de sua importância, não é suficiente. Neste sentido, concordamos com Almeida (2008) que a psicologia histórico-cultural pode auxiliar na apropriação da consciência de classe, na medida em que esta considera a internalização das relações sociais na formação da consciência do indivíduo, age ativamente na eleição do sistema de conceitos e sua mediação na constituição da consciência, partindo da relação entre os conceitos espontâneos e científicos, seu papel na tomada de consciência dos processos psicológicos e o choque entre sistemas (ou poderíamos dizer de motivos ideológicos) internalizado na forma de drama.

Em nosso entendimento, a expressão concreta do sistema de conceitos científicos que medeiam o avanço da consciência está nos componentes internos da *consciência de classe*, síntese dos interesses históricos do proletariado no interior de uma determinada formação social. O conteúdo desta síntese é o conjunto de significados sociais, sob a forma de conhecimentos e práticas hierarquizados e sistematizados, que, nas condições da sociedade de classes, se dá numa organização que realize efetivamente o processo de luta do proletariado pela tomada do poder político, isto é, o Partido Comunista. E, obviamente, se este partido não existe é necessário construí-lo do interior das lutas sociais da formação social em que se está.

O terceiro momento em que a problemática da psicologia de classe aparece em Vigotski é no livro *Pedologia do Adolescente*, de 1931, publicado no tomo quarto de suas *Obras Escogidas*, mais especificamente no capítulo que se refere ao desenvolvimento do pensamento do adolescente e da formação de conceitos. Ainda que seja igualmente breve, tal qual os dois momentos anteriores, este é o momento em que Vigotski mais se aprofunda na questão, e será usado de base fundamental para nossa conceituação do tema. Para dar concreção à exposição dessa problemática, é necessário que tenhamos em mente uma definição de conceito e concepção de mundo em Vigotski. Em consonância com a formulação que propusemos no primeiro capítulo, concepção de mundo em Vigotski é, também, a

forma como o indivíduo passa a conceber a vida, a sociedade, as pessoas (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 15). Mas, diferente da filosofia e da sociologia do pensamento, a particularidade concreta do objeto psicológico consiste em compreender a gênese e dinâmica deste processo no psiquismo do indivíduo ativo em relação ao seu meio circundante, bem como as transformações das estruturas internas do pensamento e da personalidade. Para a psicologia vigotskiana, portanto, a concepção de mundo não consiste num sistema lógico e consciente sobre o mundo e seus aspectos fundamentais, mas é constituída de tudo aquilo que caracteriza a conduta global do humano, a relação cultural com o mundo exterior (VYGOTSKI, 1931/2000, p. 128).

Neste sentido, ainda que o indivíduo humano nasça numa realidade específica e tenha seu desenvolvimento influenciado pela ação e conduta de outros indivíduos cujo pensamento contém uma determinada concepção de mundo, não podemos afirmar que ele nasce com uma concepção de mundo pronta ou mesmo que tenhamos alguma concepção sobre o mundo no sentido vigotskiano dada de antemão. Esta surge e se desenvolve ao longo da vida do indivíduo, em conjunto com sua conduta, sua percepção sobre si mesmo e o “social” nele, isto é, sua personalidade. A concepção de mundo surge na infância, sem ter seus contornos consolidados, com o “mundo” se limitando ao entorno imediato.

Os componentes de nossa concepção de mundo sobre a vida social emergem e começam a se edificar em um momento específico do desenvolvimento onde as operações mentais sejam predominantemente realizadas por meio de conceitos, que tem início, segundo Vigotski, na transição para adolescência (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 66). A estrutura genética do pensamento humano modifica continuamente suas raízes a cada etapa da periodização, num processo de desenvolvimento e amadurecimento constante, marcado por crises e saltos, em que antigas estruturas amadurecem e, por vezes, dão lugar a novas. A estrutura principal que determina o desenvolvimento na adolescência é o processo de formação de conceitos.

Na teoria vigotskiana do desenvolvimento dos conceitos e seu papel no desenvolvimento psíquico, cumpre destacar a unidade de contrários, a diferença fundamental e a ligação interna entre dois tipos de conceitos, os conceitos espontâneos e os conceitos científicos (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 388). Os conceitos espontâneos são aqueles que se adquire na vida pré-escolar e cotidiana, não são

hierarquizados e generalizáveis, isto é, são determinados pelo caráter descritivo da realidade empírica, circundante. Já os conceitos científicos, segundo Vigotski (idem, p. 295), são aqueles que devêm do aprendizado escolar, transbordam os limites da experiência imediata e da aparência fenomênica, sendo capazes de apreender a estrutura e dinâmica dos objetos, de uma maneira abstrata mas universal, generalizável, e não são mero produto da vida empírica e cotidiana:

[...] pela própria natureza, o conceito científico pressupõe seu lugar definido no sistema de conceitos, lugar esse que determina sua relação com outros conceitos. Marx definiu com profundidade a essência de todo conceito científico: “Se a forma da manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente, toda ciência seria desnecessária. Nisto reside a essência do conceito científico” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 294).

Contudo, não há um fosso entre os conceitos científicos e espontâneos, pois, ainda que apresentem diferenças radicais entre si, estes contêm uma relação interna. A apropriação do conceito científico pela criança supõe, para Vigotski (1934/2010, p. 209), um tecido conceitual que devêm da experiência imediata da criança ou, dito com outras palavras, o conceito científico (ou conceito propriamente dito), se desenvolve com base no sistema de conceitos espontâneos que a criança desenvolveu ao longo de sua vida. Neste sentido, o lugar do conceito científico é de subordinação progressiva dos conceitos espontâneos pelos conceitos científicos, na medida em que a criança e o adolescente mediatizam sua relação com o real pelo conceito científico, e portanto dele se apropria (VIGOTSKI, idem, p. 295). Este processo, nas crises que marcam o período de amadurecimento sexual e modificam os interesses, a atividade, a conduta e a personalidade do adolescente, passa a exigir um pensamento por conceitos, ou seja, que o processo intelectual seja baseado na interação entre conceitos.

O conceito, na teoria vigotskiana, exige um grau de desenvolvimento do pensamento abstrato que não dependa das circunstâncias concretas-imediatas, nem se limite a uma generalidade abstrata, como é o caso do raciocínio lógico-formal visto no emprego de pseudoconceitos, tal que consiga apreender a dinâmica concreta do significado abstraído na palavra, relacionando o geral com o particular, e consiga aplicá-lo à interpretação da realidade (heurística) e regulação de sua própria conduta. O pensamento por conceitos consiste na atividade cognitiva exercida através da inter-relação entre conceitos, que expressa a interdependência e

interação mútua entre os fenômenos da realidade, refletidas no pensamento do indivíduo humano:

À margem do pensamento por conceitos não se pode entender as relações existentes por trás dos fenômenos. Tão somente aqueles que os abordam com a chave do conceito que estão em condições de compreender o mundo dos profundos nexos que se ocultam atrás da aparência externa dos fenômenos, o mundo das complexas interdependências e relações dentro de cada área da realidade e entre suas diversas esferas. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 64).

No bebê e nos primeiros estágios da infância, o pensamento é concreto-metafórico. A atividade cognitiva da criança, ainda que orientada por conceitos e significações providos pela linguagem dos adultos, produz estruturas cognitivas e linguísticas novas, baseadas numa atividade de caráter concreto-imediato com o meio. À medida que, mediatizada pelo adulto, ela se aproprie da fala e amadureça a linguagem, a criança passa a fazer uso progressivo das palavras, de uma maneira perfeitamente funcional. Ainda que a criança utilize conceitos, os quais subjetiva a partir da consciência social por meio de sua atividade, a estrutura psicológica de seu pensamento não se dá predominantemente por um pensamento através de conceitos propriamente ditos, mas sim por pseudoconceitos, isto é, palavras que se identificam com a exterioridade do conceito empregado no pensamento do adulto por seu significante e seu uso. Essa identificação aparece como uma pedra de tropeço para a psicologia burguesa, para quem as linhas de desenvolvimento do psiquismo são estáticas, porque:

A possibilidade de compreensão cria a impressão de que o ponto final do desenvolvimento do significado das palavras coincide com o ponto inicial, de que o conceito é fornecido pronto desde o princípio e que, conseqüentemente, não resta lugar para o desenvolvimento. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 194).

Segundo Vigotski, o erro da psicologia burguesa está em identificar as estruturas psicológicas de diversas fases do desenvolvimento, diferenciando-as apenas por uma mera progressão evolutiva (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 28). Como dissemos anteriormente, a formação de conceitos é uma estrutura propriamente nova que surge na idade de transição, a adolescência. O amadurecimento sexual neste período serve de base a uma mudança na orientação, nas forças motrizes, atrações e interesses do adolescente, que revolve em uma transformação, não só em sua atividade cognitiva, mas em toda sua conduta e personalidade (VYGOTSKI,

idem, p. 20). O amadurecimento da sexualidade é, também, o amadurecimento social de sua personalidade.

Esta mudança nos interesses leva à ampliação da esfera das atividades internas e externas, exigindo o emprego do pensamento por conceitos. Pensando por conceitos, o adolescente não apenas passa a refletir objetivamente sobre aspectos da sua própria constituição, atributos de sua personalidade e conduta, isto é, sobre si, como também passa a desenvolver concepções sobre a existência, seu lugar nela e o mundo como um todo. Temos aí a base para o amadurecimento e consolidação de sua concepção de mundo, descortinada agora aos fenômenos da vida social:

Tudo aquilo que era em principio exterior – convicções, interesses, concepção de mundo, normas éticas, regras de conduta, inclinações, ideais, determinados esquemas de pensamento – passa a ser interior porque ao adolescente, devido ao seu desenvolvimento, amadurecimento e à mudança do meio, é colocada a tarefa de dominar um conteúdo novo, nascem estímulos novos que lhe impulsionam ao desenvolvimento e aos mecanismos formais de seu pensamento. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 40).

Como afirma o psicólogo bielorrusso (VYGOTSKI, 1931/2006), se a história da criança se dá pela extensão gradual de seu meio (do ventre da mãe ao quarto, à casa, ao entorno imediato) e o seu desenvolvimento corresponde à extensão progressiva deste meio como meio de pensamento, então no adolescente a extensão transforma o mundo em meio de pensamento, decorrente de sua maior participação na produção social.

Os problemas que se colocam pela própria vida, assim como sua incorporação decisiva à vida como participante ativo, exigem para a sua solução o desenvolvimento das formas superiores de pensamento. (VYGOTSKI, 1931/2006 p. 42).

Neste sentido, compreendemos que o processo de amadurecimento da concepção de mundo, a ponto de permitir que o pensamento se estenda para além da imediatez até os fenômenos da vida social como um todo, está, para Vigotski, vinculado com a formação de conceitos na fase de transição (adolescência), tendo nela seu início. Ainda que se aproprie de conceitos formulados pelo gênero humano na consciência social e contenha conteúdos universais que expressam as relações sociais de classe, esse processo se dá de maneira viva, singular e original. Assim, os sistemas de conceitos que passam a mediar e regular

a atividade do sujeito têm lugar central na promoção e desenvolvimento da concepção de mundo em um determinado sentido. Ainda que, como afirmamos, os conceitos científicos tenham capacidade superior de refletir a estrutura e dinâmica da realidade, seria uma ingenuidade de tipo positivista-empirista supor que estes seriam, por esse motivo, uma cópia idêntica do objeto que representam no pensamento humano, pelo contrário, eles são científicos por sua natureza heurística e mediada, não concreta-imediata.

O conceito e o sistema de conceitos que reorganizam a personalidade do adolescente, culminando na formação de sua concepção de mundo, não se autonomizam das relações sociais que fundam e desenvolvem, pelo contrário, só se desenvolvem no interior do papel ativo do adolescente na produção social. Neste sentido, a apropriação dos conceitos não se dá por um mero convencimento, como se a consciência fosse um receptáculo vazio mas exige-se partir do patamar do seu desenvolvimento efetivo da consciência em uma determinada situação, envolver a mobilização de aspectos afetivos e volitivos do indivíduo frente as contradições de sua vida material. Ainda que o pensamento por conceitos seja uma estrutura que se desenvolve de maneira universal na consciência do adolescente, segundo Vigotski (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 225), a transformação da personalidade se dá de maneira distinta nas diferentes classes sociais da sociedade:

O novo conteúdo não se incorpora mecanicamente ao pensamento do adolescente, mas apresenta um largo e complexo processo de desenvolvimento. Graças ao aprofundamento e ampliação do conteúdo do pensamento, ante ao adolescente se abre todo o mundo em seu passado, presente, a natureza a história e a vida do ser humano. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 64).

Os componentes internos da concepção de mundo do adolescente, produzida pelo pensamento por conceitos, serão distintos a depender de elementos diversos que atuam em sua conformação, dentre os quais estão a classe social a que o sujeito pertence e os sistemas de conceitos que atuam na formação de suas ideias sobre a sociedade e seus conflitos. Analisando este processo, da formação dos conteúdos sobre a realidade social na consolidação da concepção de mundo do indivíduo na fase da adolescência, é no quarto tomo de suas obras escolhidas que Vigotski irá retomar uma reflexão de Pavel Blonski sobre a psicologia de classe (VYGOTSKI, 1931/2006) e desenvolvê-la com maior alcance. O conceito de

psicologia de classe é empregado aqui num sentido que poderíamos chamar de identidade de classe ou consciência psicológica de classe, isto é, um conjunto de conteúdos no pensamento que permitem uma identificação do indivíduo com uma determinada classe. Cabe salientar que tal reflexão, em nossa opinião, é absolutamente sumária, sem grandes conclusões, mas certamente já pode nos auxiliar no processo de concreção deste conceito. Assim, adentremos aos determinantes propriamente ditos desta conceituação.

O primeiro elemento assinalado por Vigotski é que, na medida em que a psicologia de classe se desenvolve com a participação na produção social da vida, o seu conteúdo estaria, antes de qualquer coisa, representado na ideologia social, relacionado com um lugar determinado nas relações de produção. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 64) Neste sentido, poderíamos afirmar que esta é uma retomada da posição plekhanoviana que mencionamos anteriormente, segundo a qual a psicologia de classe seria a categoria intermediária entre as relações sociais de produção e os cristais ideológicos presentes na ideologia social. Porém, como argumentamos anteriormente, o enfoque psicológico de Vigotski é distinto do adotado pela história da ideologia e pela sociologia do pensamento, pois procura apreender a constituição deste fenômeno na vida humana singular concreta:

Segundo Blonski, a psicologia de classes tampouco se forma de imediato, mas sim se desenvolve de pouco a pouco. Na idade juvenil, quando o indivíduo se ocupa ou ao menos se dispõe a ocupar em breve uma ou outra posição na produção social, é quando esta chega ao seu pleno desenvolvimento. A história do escolar e do jovem é a história do desenvolvimento intenso e da formação da psicologia e ideologia de classe. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 64-65).

Na sequência, Vigotski afirma, em concordância com Blonski, que há um equívoco, comum até mesmo entre os que afirmam que a psicologia de classes se desenvolve desde a infância, de que esta se produz através do movimento de imitação externa, e com ela também se criam os ideais de classe e a moral de classe. No texto ao qual nos referimos, Vigotski não nomeia autores ou teorias que se baseiam nesta concepção, mas poderíamos assumir que esta concepção é compatível com as noções mecanicistas que Vigotski criticava em determinadas expressões da reflexologia, do behaviorismo de seu tempo e da psicologia marxista que não produz mediações para o estudo dos fenômenos psicológicos internos.

Para Vigotski, considerar que a psicologia de classe se desenvolve com a imitação, seria uma superficialidade:

A psicologia de classes não surge, é claro, pela via da imitação externa. O processo de sua formação é, sem dúvida, mais profundo. Na criança, a psicologia de classes é produto da colaboração com o mundo que a rodeia, ou dito simplesmente, é resultado da vida comum, da atividade e interesses comuns. Quer dizer, a identificação com uma classe não é resultado de um processo de imitação externa, mas sim de uma comunidade de vida, atividade e interesses. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 65).

Colocamos destaque na presença destas três categorias que Vigotski toma de Blonski como constitutivas da psicologia de classe: comunidade de vida, atividade e interesses. O autor bielorrusso não define estas categorias propriamente, de modo que buscamos, em consonância com formulações de outros momentos da teoria histórico-cultural, elaborar uma proposição conceitual para tais categorias. Essa proposição, vale salientar, é inteiramente de nossa autoria. Por comunidade de vida, poderíamos afirmar que estão conjugados o conjunto de aspectos comuns aos indivíduos de uma determinada classe social que serão compartilhados no interior da situação social de desenvolvimento. Por atividade, poderíamos retomar a conceituação de Leontiev (1974/2021), que compreendia-a como a unidade molecular, o sistema estruturado da subjetividade humana, o processo mediador e mediado pela consciência enquanto reflexo psíquico do real, responsável pela concretização das relações objetivas e subjetivas do homem com o mundo e com o gênero humano, que tem por objetivo a satisfação de suas necessidades e é veículo de seu desenvolvimento, produção e reprodução da vida material. Ainda segundo a teoria da atividade (LEONTIEV, 1974/1984, p. 229), os interesses consistem no conteúdo interno dos motivos realmente atuantes da atividade do sujeito, aquilo que o mobiliza, que o motiva, não só do ponto de vista da finalidade de sua atividade, como também move seus afetos. Para Vigotski, estas três categorias constituem os aspectos básicos e centrais do processo de formação da psicologia de classe:

Como é natural, a comunidade de vida, interesses e colaboração apresentam ao adolescente uma série de tarefas, em que durante a solução das quais sua psicologia de classe é formada e elaborada. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 65).

Ainda, Vigotski também avança em relação à reflexão inicial de Blonski, pois este omite os mecanismos, isto é, os meios da atividade intelectual do adolescente

de que falamos anteriormente. Não se pode compreender o desenvolvimento da psicologia de classe apartado dos mecanismos fundamentais que estruturam o psiquismo e a personalidade do sujeito, que, no caso do adolescente, é a formação superior do pensamento por conceitos:

Se não admitimos a existência dos conceitos como função intelectual básica cujo desenvolvimento abre ante ao adolescente o novo conteúdo do pensamento, não entenderemos porque a comunidade de vida e interesse não produziria um desenvolvimento de mesma magnitude nesta esfera, na criança de idade precoce ou pré-escolar. É evidente que ao analisar geneticamente o desenvolvimento do conteúdo do pensamento não podemos perder de vista nem um só momento o vínculo entre a evolução do conteúdo e a evolução das formas do pensamento. (VYGOTSKI, 1931/2006, p. 65).

Portanto, nas formulações sobre o pensamento do adolescente, a psicologia de classe é um sinônimo de identificação ou consciência psicológica do indivíduo em relação a uma determinada classe social. Ela se desenvolve ao longo da infância, baseada nos atributos de comunidade de vida, atividade e interesses, mas seu desenvolvimento intenso e consolidação ocorrerem na adolescência, com o desenvolvimento do pensamento por conceitos.

Finalmente, com a sistematização conceitual realizada até aqui, entendemos que, ainda que tenha sido uma categoria pouco elaborada pelos psicólogos soviéticos, a noção de psicologia de classe permite a mediação da aplicação da psicologia histórico-cultural no interior das sociedades de classes, atravessando seu início, meio e fins, sua teoria e sua prática. Por último, sem a pretensão de soar absolutamente conclusivo ou esgotar a reflexão, nos permitiremos tecer uma definição da psicologia de classe, dando concreção a ela em sua trajetória como conceito. Baseados nas reflexões vigotskianas (VIGOTSKI, 1926/2010, 1925/1999; VYGOTSKI, 1931/2006) mas também indo além delas, psicologia de classe ou consciência psicológica de classe, é o que entendemos como o conjunto atributos mediados por um sistema de conceitos na consciência do indivíduo que o aproximam qualitativa e quantitativamente de uma determinada classe social e determinam sua concepção de mundo. Se formam baseadas na comunidade de vida, na atividade e nos interesses do sujeito, se consolidando no período da adolescência com o desenvolvimento do pensamento por conceitos. O seu desenvolvimento no sentido de uma consciência revolucionária, é mediado pela apropriação de um sistema conceitual de classe que seja capaz de expressar

conteúdos da consciência de classe do proletariado numa determinada formação social. Porém apropriação do sistema conceitual de classe não se dá por um mero convencimento lógico-formal, mas partindo dos componentes do desenvolvimento efetivo da consciência do indivíduo em uma determinada situação, mobilizar também aspectos afetivos e volitivos do indivíduo frente as contradições da vida material, constituindo uma práxis capaz de convergir no sentido da consciência de classe. Desta síntese pode-se depreender dois problemas fundamentais, que contêm uma infinidade de questões que esboçaremos em nossa conclusão, e cujas soluções dependem da prática social, tanto no plano da investigação científica como da luta de classes: o processo de apropriação pelo mediador da consciência de classe e a reorientação da teoria e da prática de uma psicologia sob bases marxistas.

Ademais, antes de finalizarmos, é importante deixar claro que esta sistematização é nossa, e a responsabilidade por qualquer esquematismo ou simplificação, em relação ao marxismo e à psicologia histórico-cultural é apenas nossa; de modo algum deve ser atribuída a estes campos tão amplos ou a seus autores, sendo expressão das limitações do presente trabalho e de seu autor. Em todo caso, acreditamos que com tudo o enunciado até aqui, temos importantes conclusões a tirar, que podem servir de guias ao desenvolvimento da psicologia histórico-cultural enquanto ciência e prática que realmente sirva ao desenvolvimento da revolução proletária nas condições de nosso país.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho, que na formalidade procurou tratar da *psicologia de classe* – uma categoria dispersa nos clássicos do marxismo russo, sobretudo da psicologia marxista – caracteriza apenas um dos muitos esforços de reaproximação (ALMEIDA, 2008; DUARTE, 2011, 2013; BULHÕES & MARTINS, 2018; MARTINS & PASQUALINI, 2015; MARTINS, 2015; TULESKI, 2008; FACCI Et al. 2009; SILVA, 2015; VOSGERAU, 2020; dentre outros) da Psicologia Histórico-Cultural de suas bases teóricas e epistemológicas fundamentais, isto é, o marxismo. Afinal de contas, partindo das contradições de nossa realidade, uma sociedade de classes, é extremamente necessária uma psicologia que contribua efetivamente, enquanto teoria, prática e profissão, para realização da tarefa mais urgente de nosso tempo: realizar a revolução proletária.

Para tal, partimos de uma caracterização do próprio marxismo, criticando algumas posições correntes no pensamento acadêmico contemporâneo bem como expondo as bases fundamentais do método marxista, o materialismo histórico-dialético. Mais que repisar um assunto já bastante tratado por outros autores, nosso propósito se baseou na constatação da carência de apropriação, por parte da psicologia marxista contemporânea, do materialismo-histórico, ou ainda, da aplicação do materialismo-dialético à explicação das formações e fenômenos sociais. Ao analisar o “social” (do qual o indivíduo particular é componente ativo necessário), por mais munidos de conceitos filosóficos genéricos do materialismo-dialético (unidade de contrários, salto de quantidade e qualidade, negação da negação etc.) que estejamos, não estaremos *de fato* nos distinguindo de concepções idealistas, humanistas e pós-modernas sem uma teoria intermediária que explique a dinâmica concreta da formação social em sua totalidade. Para tanto, além dos ditos pressupostos filosóficos (a ontologia materialista e o materialismo-dialético), abordamos, ainda que de maneira muito elementar, as principais categorias do materialismo-histórico e da economia política marxista, perpassando os principais modos de produção da vida material. Consolidamos, neste ponto, a centralidade da categoria marxista-leninista de consciência de classe, que, partindo de Lenin (1902/2017) e Lukács (1923/2016), compreendemos como a síntese da totalidade dos interesses históricos da classe social que detém o futuro da humanidade em suas mãos, o proletariado como sujeito histórico. Essa síntese

exige uma caracterização da realidade concreta, ainda que seja uma idealidade objetiva verdadeira, e só pode se manifestar no “corpo” deste sujeito que, de acordo com a tradição leninista, consiste no partido de vanguarda do proletariado, o Partido Comunista e sua prática social.

Em nosso segundo capítulo abordamos os elementos basilares da Psicologia Histórico-cultural, sua formação em seu lugar de origem e a teoria da atividade, com vistas a fundamentar o propósito básico deste trabalho: discutir a questão das classes sociais e o lugar da psicologia histórico-cultural na sociedade de classes a partir da categoria de psicologia de classe. A partir de fragmentos de Vigotski sobre a temática nos foi permitido, sob o risco do esquematismo e sem a pretensão de esgotamento do debate, propor uma conceituação para a categoria de psicologia de classe ou consciência psicológica de classe, a qual definimos como o conjunto de atributos mediados por um sistema de conceitos na consciência do indivíduo que o aproximam qualitativa e quantitativamente de uma determinada classe social e determinam sua concepção de mundo e sua personalidade. A psicologia de classe ou consciência psicológica de classe, se desenvolve baseada na comunidade de vida, na atividade e nos interesses do sujeito, se consolidando primeiramente no período da adolescência com o desenvolvimento do pensamento por conceitos, mas podendo ser marcada por avanços e retrocessos ao longo da vida, dadas as condições de alienação da atividade humana na sociedade de classes. O seu desenvolvimento no sentido de uma consciência revolucionária, é mediado pela apropriação de um sistema conceitual de classe que seja capaz de expressar conteúdos da consciência de classe do proletariado numa determinada formação social. A apropriação do sistema conceitual de classe não se dá por um mero convencimento lógico-formal, mas partindo dos componentes do desenvolvimento efetivo da consciência do indivíduo em uma determinada situação, exigem a mobilização de aspectos afetivos e volitivos do indivíduo frente as contradições da vida material, constituindo uma práxis no sentido da consciência de classe.

Mais que uma mera descrição sociológica, a situação de classe só pode ser compreendida na realidade da interação viva do indivíduo com o meio social que o determina, tendo por base três determinantes: a posição de classe, a pertença de classe e a linha de classe. Na linha de classe, o psicólogo ou educador, no papel de mediador cumpre a função basilar de intervir no sentido de promover a apropriação

dos sistemas de conceitos que fundamentam a consciência de classe, de modo a realizar a construção uma prática efetivamente revolucionária.

Dito isso, de nossa reflexão se depreendem dois problemas, nos quais estão contidas múltiplas outras questões: Como se dá a apropriação da consciência de classe pelo mediador? Quais as implicações que o conceito de psicologia de classe acarreta, no sentido de uma reorganização conceitual, teórica e prática da psicologia histórico-cultural na sociedade de classes?

Quanto à primeira questão, como vimos anteriormente, a consciência de classe não encontra, nos clássicos do marxismo que empregam este conceito (Marx, Lenin, Lukács), uma acepção psicológica (no sentido de reflexo psíquico de um indivíduo particular), tampouco uma empírica, palpável, mas é a consciência dos interesses fundamentais da classe enquanto um sujeito da história; é uma idealidade objetiva que só pode derivar da compreensão do todo, que vem da materialidade da luta de classes e se modifica com ela. Para que não incorramos num idealismo platônico ou neo-hegeliano (ainda que este risco esteja sempre presente, caso não examinemos cuidadosamente cada passo do real), é necessário enfatizar que essa consciência só pode se expressar por meio de uma organização política de vanguarda, um Partido Comunista, pois só ele tem a *possibilidade* de mediatizar essa visão social do todo, bem como regular e impulsionar a ação consciente do proletariado na luta de classes. Por mais manipulatória e megalomaniaca que essa ideia possa soar ao liberal, a compreensão da totalidade exige um compromisso com a verdade objetiva, inclusive na compreensão dos próprios limites da ação do partido em cada momento da luta. Ademais, é fato que, considerando a realidade brasileira, este partido não está dado em nossa realidade, ou ao menos as iniciativas de constituí-lo não conseguem, no presente momento, intervir de modo relevante, colocando o proletariado de fato no lugar de protagonista do palco da história. Porém, acerca da problemática apropriação da consciência de classe, as seguintes questões estão colocadas: há que se atormentar os marxistas, perder o sono e reorientar cada emprego consciente dos músculos de nossos corpos para pensar o problema da luta política revolucionária. Há que se tomar Partido! Afinal de contas, não há mal em repetir, sem teoria revolucionária, não há prática revolucionária! Não importa (ao menos no que tange aos limites de nossa reflexão) qual partido seja, o que importa é que ele seja verdadeiramente proletário e verdadeiramente revolucionário. E, parafraseando Voltaire, se este partido não existe, é preciso criá-

lo! Fora dessa luta não há marxismo, podem haver boas intenções, pode haver humanismo, mas não há marxismo. Portanto, o mediador que parta das concepções que expus só pode se apropriar da consciência de classe tomando parte ativa no interior da luta política do proletariado.

O segundo problema que nossas conclusões nos colocam é o da reorientação teórica e prática da psicologia-histórico cultural, à luz da psicologia de classe. Concordamos com Duarte (2013, p.3) quando este afirma que a superação da sociedade de classes não pode prescindir da apropriação, pela classe dominada, dos conhecimentos que permitam a compreensão dos fundamentos materiais da sociedade de classes. Afinal, tentar superar um erro do qual não se conhece o fundamento é fadar-se a repeti-lo. Quanto a este problema, nos defrontamos, no campo das ciências de base marxista e sobretudo no campo da educação e da psicologia, com o limite do humanismo, isto é, com teorias e práticas que, mesmo sem intencionalidade, acabam por tentar “humanizar” ou “desalienar” o homem, ainda no interior da sociedade de classes. O que não falta são escolas privadas e universidades corporativas que utilizam em seu Projeto Político-Pedagógico o arsenal categorial de autores críticos, marxistas ou pseudomarxistas, como Vigotski, Makarenko e Paulo Freire, esvaziado complemento de conteúdo verdadeiramente crítico. Como se pode ver em nossa reflexão, humanizar é, na sociedade de classes, antes de mais nada, o ato de suprimir pela luta revolucionária as bases materiais da sociedade de classes. Combatendo as concepções idílicas que romantizam o papel da educação, Rossler traz uma importante reflexão:

Transformar os homens para humanizá-los, esse deve ser o lema da educação presente. E se humanizá-los implica também a humanização das suas circunstâncias, do meio no qual estes homens se inserem, implica ainda a revolução e a superação real dessas circunstâncias. (...) Neste sentido a educação adquire uma orientação política e moral, isto é, deve atuar na constituição da *classe revolucionária*- transformadora. (ROSSLER in DUARTE, 2012, p. 77).

Em conclusão, com tudo o que expusemos, com todos os limites das sistematizações, propositivas e indicações deste trabalho, se há algo que devemos frisar, é que é preciso uma reorientação da prática e teoria da Psicologia histórico-cultural. Não para que abandone a defesa do acesso e socialização do que de melhor a humanidade produziu em termos de ciência, artes etc., ou abra mão de formas mais racionais, conscientes e livres de produção de subjetividade nestes

marcos, mas sim, para que enfoque esta apropriação, partindo do interior de uma atividade política concretamente dirigida à revolução e seus problemas. Se para Vigotski, Luria, Leontiev, a produção de uma psicologia científica sob bases marxistas se dava no interior de uma transição socialista, e para tal estava na ordem do dia promover políticas públicas de saúde, educação, trabalho etc., os marcos de uma psicologia situada na sociedade de classes não pode se limitar a isso; é preciso pensar fora dos marcos da legalidade do Estado Burguês. É preciso por o povo de pé e construir, no hoje, um novo amanhecer.

REFERÊNCIAS

ALLEN, J. S. Editor's Preface. In: PLEKHANOV, G. V. **Fundamental Problems of Marxism**. Nova Iorque: International Publishers: 1969/2021.

ALMEIDA, M. R. **A relação entre a consciência individual e a consciência de classe**: Uma análise das contribuições de Vigotski sobre a consciência da classe trabalhadora. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2008.

ALTHUSSER, L. **Por Marx**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1965/2015.

ALTHUSSER, L. Teoria, Prática Teórica e Formação Teórica. Ideologia e Luta Ideológica. In: BARISON, T. (org.) **Teoria marxista e análise concreta**: Textos escolhidos de Louis Althusser e Etienne Balibar. São Paulo: Editora Expressão Popular, 1966/2017.

ALTHUSSER, L. **Sobre a Reprodução**. Petrópolis: Editora Vozes, 1971/2008.

ALTHUSSER, L. **Freud e Lacan. Freud e Marx**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1976/2000.

BING. **Rastreador do COVID-19**. 2021. Disponível em <https://www.bing.com/covid/local/brazil>. Acesso em 21 mai. 2021.

BULHÕES, L. F. S. S.; MARTINS, L. M. A relação intrínseca entre a Psicologia Histórico-Cultural e a epistemologia marxiana. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 23, p. 47-58, 2018.

CAPEDISA. **Boletim direitos na pandemia**, São Paulo N. 10. Disponível em: <https://www.conectas.org/publicacao/boletim-direitos-na-pandemia-no-10/> Acesso 6 ago. 2021.

CODATO, A;PERISSINOTO, R. **Marxismo como ciência social**. Curitiba: Editora UFPR, 2011.

DELARI JR., Achilles.; PASSOS, Iulia. V. B. **Alguns sentidos da palavra “perejivanie” em L.S. Vigotski**: notas para estudo futuro junto à psicologia russa. Umuarama: Mimeo, 2009.

DUARTE, N. **Vigotski e o “aprender a aprender”**: Crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. São Paulo: Autores Associados, 2011.

DUARTE, N. **Individualidade para Si**. 3ª Edição. São Paulo: Autores Associados, 2013.

ENGELS, F. **Anti-Dühring**: A Revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring. São Paulo: Boitempo Editorial, 1878/2015.

ENGELS, F. **Dialética da Natureza**. São Paulo: Boitempo Editorial. 1882/2020.

ENGELS, F. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: MARX. K. & ENGELS. F. **Obras escolhidas em três tomos**. Tomo III. Lisboa: Edições “Avante!”, 1886/1985.

ENGELS, F. Carta a Conrad Schmidt. In: MARX. K. & ENGELS. F. **Obras escolhidas em três tomos**. Tomo III. Lisboa: Edições “Avante!”, 1890/1985.

ENGELS, F. Do socialismo utópico ao socialismo científico. In: MARX. K. & ENGELS. F. **Obras escolhidas em três tomos**. Tomo III. Lisboa: Edições “Avante!”, 1892/1985.

ENGELS, F. Carta w. Borgius. In: MARX. K. & ENGELS. F. **Obras escolhidas em três tomos**. Tomo III. Lisboa: Edições “Avante!”, 1894/1985.

ENGELS, F. **A Origem da Família, da propriedade privada e do estado**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 1884/2012.

FACCI, M. G. D; TULESKI, S. C.; BARROCO, S. M. S. (Org.) **Escola de Vigotski: Contribuições para a Psicologia e a Educação**. Maringá: EDUEM, 2009.

FIGUEIREDO, J. R. **Modos de ver a produção do Brasil**. Campinas: Editora Autores Associados, 2004.

FRASER, J; YASNITSKI, Deconstructing Vygotsky’s victimization narrative: A re-examination of the ‘Stalinist suppression’ of Vygotskian theory. **History of the Human Sciences**, Vol. 28(2) 128–153, 2015.

GIRARDI, E.P. **Atlas da questão agrária no Brasil: Estrutura Fundiária**. São Paulo: UNESP, 2016. Disponível em: http://www.atlasbrasilagrario.com.br/con_subcat/estrutura-fundiaria Acesso em 15 ago. 2021.

GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 6. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937/2017.

GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. 9ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1807/2014.

HELLER, A. FEHÉR, F. O pêndulo da modernidade. **Tempo Social**, [S. l.], v. 6, n. 1/2, p. 47-82, 1994. DOI: 10.1590/ts.v6i1/2.85044. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/85044> Acesso em: 9 nov. 2021.

IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

IASI, M. L. **Metamorfoses da consciência de classe**. O PT entre a negação e o consentimento. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

IBGE. **Censo agropecuário 2017**: Brasil: IBGE, 2017 Disponível em: <https://censos.ibge.gov.br/agro/2017/resultados-censo-agro-2017.html> Acesso em 14 ago. 2021.

KAUTSKY, K. **A questão agrária**. Volume I. Porto: Editora Portucalense, 1898/1972.

LENIN, V. I. **Que fazer?** Problemas Candentes de nosso movimento. Rio de Janeiro: Edições Seara Vermelha, 1902/2017.

LENIN, V. I. Karl Marx in: LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 1. 3ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1913/1986.

LENIN, V. I. **A Falência da II Internacional**. São Paulo: Editora Kairós, 1916/1979.

LENIN, V. I. As Três Fontes e as três partes constitutivas do marxismo in LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 1. 3ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1913/1986.

LENIN, V. I. **Cadernos Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 1915/2018.

LENIN, V. I. Imperialismo, fase superior do capitalismo. In: LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 1. 3ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1917/1986.

LENIN, V. I. O Estado e a Revolução. In: LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 2. 2ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1917/1988.

LENIN, V. I. Sobre os sindicatos. In: LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 3. 2ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1921/2004.

LENIN, V. I. **Sobre os sindicatos**. São Paulo: Editora Polis, 1922/1979.

LENIN, V. I. **Sobre a cooperação**. In: LENIN, V. I. **Obras Escolhidas em três tomos**. Tomo 3. 2ª edição. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1923/2004.

LEONTIEV, A. N. **Desenvolvimento do Psiquismo**. São Paulo: Editora Centauro, 1964/2004.

LEONTIEV, A. N. **Atividade e consciência**. 1972/2013. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/leontiev/1972/mes/atividade.htm> Acesso em: 11 nov. 2021.

LEONTIEV, A. N. **Actividad, Consciencia y Personalidad**. Cidade do México: Editorial Cartago, 1974/1984.

LEONTIEV, A. N. **Atividade. Consciência. Personalidade.** Bauru: Editora Mireveja, 1974/2021.

LEONTIEV, A. N. Artigo de introdução sobre o trabalho criativo de L.S. Vigotski in VIGOTSKI, L.S. **Teoria e Método em psicologia**, São Paulo: Martins Fontes, 1979/2004.

LOSURDO, D. **Fuga da história?** A Revolução Russa e Revolução Chinesa vistas de hoje. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

LOSURDO, D. **Stalin – História crítica de uma lenda negra.** Rio de Janeiro: Revan, 2010.

LÖWY, M. **As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen.** 10ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 2013.

LUKÁCS, G. **História e Consciência de Classe:** estudos sobre a dialética marxista. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 1923/2016.

LUKÁCS, G. **Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de ‘História e consciência de classe’.** 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 1926/2015.

LUKÁCS, G. **Introdução à uma Estética Marxista.** São Paulo: Instituto Lukács, 1956/2018.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social I.** 2º ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 1984/2018.

LURIA, A. R. Vigotskii in VIGOTSKII, L. S. et al, **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem.** 15ª edição. São Paulo: Ícone Editora, 2017.

LURIA, A. R. **O homem com um mundo estilhaçado.** Petrópolis: Editora Vozes, 1972/2008.

LUXEMBURGO, R. **A Acumulação de Capital.** Rio de Janeiro: 1913/2021.

LUXEMBURGO, R. **Rosa Luxemburgo: textos escolhidos.** Volume 1. São Paulo: Editora Unesp, 1906/2011.

MAO TSÉ-TUNG. Sobre a Contradição in **Obras escolhidas de Mao Tse-Tung**, Tomo I, São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1937/2011.

MAO TSÉ-TUNG. **A Carta Chinesa:** A grande batalha ideológica que o Brasil não viu. Belo Horizonte: Terra Editora, 1963/2003.

MARTENS, L. **Stalin, um novo olhar.** Rio de Janeiro: Revan, 2004.

MARTINS, J. O Agronegócio Brasileiro É Incapaz De Produzir Cereais (Alimentos De Base). São Paulo: **Crítica da Economia. NEP 13 de maio.** 25 de setembro de 2020.

Disponível em <https://criticadaeconomia.com/2020/09/o-agronegocio-brasileiro-e-incapaz-de-produzir-cereais-alimentos-de-base/> Acesso em 15 ago. 2021.

MARTINS, L. M., PASQUALINI, J. C. Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista histórico-dialético para a Psicologia. **Psicologia e Sociedade**, No. 27 (2), 2015, p. 361-370.

MARTINS, L. M. **Análise sócio-histórica do processo de personalização de professores**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP. Marília, 2001.

MARTINS, L. M. **O Desenvolvimento do Psiquismo e a Educação Escolar: contribuições à luz da psicologia histórico-cultural e da pedagogia histórico-crítica**. Campinas: Autores Associados, 2015.

MARTINS, L. M. A atividade humana como unidade afetivo-cognitiva: um enfoque histórico cultural. In: **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 21, n. 4, p. 699-710, out./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/PsicolEstud/article/view/32431> Acesso em: 11 nov. 2021.

MARX, K. **Cartas de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão Popular, 1844/2015.

MARX, K. **Glosas Críticas Marginais ao artigo “o Rei da Prússia e a Reforma Social” de um prussiano**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 1844/2010.

MARX, K. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 1847/2009.

MARX, K. O 18 de Brumário de Louis Bonaparte. In: MARX, K. & ENGELS, F. **Obras escolhidas em três tomos**. Tomo I. Lisboa: Edições “Avante!”, 1850/1982.

MARX, K. **Grundrisse**: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo Editorial, 1858/2011.

MARX, K. Zur Kritik der Politischen Oekonomie. in MARX, K; ENGELS, F, **Ausgewählte Schriften**, livro 1, Dietz Verlag, Berlim, 1859/1977.

MARX, K. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 2ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 1859/2008.

MARX, K. **O Capital**: Crítica da Economia Política. Livro 1: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo Editorial, 1867/2013.

MARX, K. **Crítica ao programa de Gotha**. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 1875/2012.

MARX, K. **O Capital**: Crítica da Economia Política. Livro 3: O processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo Editorial, 1894/2017.

MARX, K; ENGELS, F. **A Sagrada Família**, 1ª edição revista, São Paulo: Boitempo Editorial, 1844/2011.

MARX, K; ENGELS, F. **Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo editorial, 1845/2007.

MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. 1ª edição revisada. São Paulo: Boitempo editorial, 1848/2016.

MAURO, G. A dialética das lutas socialistas: o movimento dos sem-terra e as novas formas de construção do poder popular na América Latina. **Revista Em Pauta**, Rio de Janeiro, v. 19, 107-133, 2007. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/189/212> Acesso em: 09 nov. 2021.

MIYASAKA, L. S. Minha Visão da Prática Médica na China. **Revista Diagnóstico e Tratamento**, São Paulo, v. 16, p. 42-43, 2011, Disponível em: <http://files.bvs.br/upload/S/1413-9979/2011/v16n1/a1868.pdf> Acesso em: 10 ago. 2021.

MONTEIRO, P. V. R. **A unidade afetivo-cognitiva: aspectos metodológicos e conceituais a partir da psicologia histórico-cultural**. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2015.

NETTO, J. P. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

OLIVEIRA, A. U. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária**. São Paulo: FFLCH-USP, 2007.

OLIVEIRA, F. A. Reflexões críticas sobre *Weltanschauung*: Uma análise do processo de formação e compartilhamento de cosmovisões numa perspectiva teo-referente in: **Fides Reformata**, vol. XIII, nº 1. São Paulo: Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2008, p. 31-52.

OLIVEIRA, R.C. GOULART, M.H.H.S, A “Nobreza Armada”. Militares na Ditadura Militar e no Governo Bolsonaro. Capitais sociais, educacionais, culturais, familiares e políticos. **Revista NEP -Núcleo de Estudos Paranaenses**, Curitiba, v. 7, n. 1, jun. 2021, p. 89-114.

OXFAM. Relatório: **Uma economia para o 1%**. 2016. Disponível em <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/uma-economia-para-o-1/> Acesso em 15 ago. 2021.

PERICÁS, L. B. (org.) **Caminhos da Revolução Brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2019.

PLEKHANOV, G. V. The Materialist Conception of History in: **Fundamental Problems of Marxism**. Nova Iorque: International Publishers, 1897/2021.

PLEKHANOV, G. V. **Fundamental Problems of Marxism**. Nova Iorque: International Publishers, 1908/2021.

POLITZER, G. **Princípios Elementares de Filosofia**. 3ª edição. São Paulo: Editora Centauro, 1936/2007.

POLITZER, G. **Crítica aos Fundamentos da Psicologia** – a psicologia e a psicanálise. Trad. Marcos Marcionilo e Yvone M. T. da Silva. Piracicaba, SP: UNIMEP, 1928/1998.

PRESTES, Z. R. **Quando não é quase a mesma coisa: Análise de traduções de Lev Semionovitch Vigotski no Brasil. Repercussões no campo educacional**. Dissertação (Doutorado). Programa de pós-graduação em Educação, Universidade de Brasília, 2010.

PRESTES, Z. R.; TUNES, E. O bom, o mau e o feio. In: L. S. Vigotski. **7 Aulas de L.S. Vigotski**. Sobre os Fundamentos da Pedologia. Rio de Janeiro: E-Papers, 2018.

RIBEIRO, D. **Lugar de Fala**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.

ROSSLER, J. H. A educação como aliada da luta revolucionária pela superação da sociedade alienada. In: DUARTE, N (org.) **Crítica ao Fetichismo da Individualidade**. 2ª edição revista. Campinas: Autores Associados: 2012.

RUDNIOVA, E.I. As falsas ideias de L.S. Vigotski na Pedologia. In: Vigotski, L. S. **7 Aulas de L.S. Vigotski**. Sobre os Fundamentos da Pedologia. Rio de Janeiro: E-Papers, 1936/2018.

SANTOS, B.S. **Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade**. 14ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

SILVA, R. I. **Sobre Psicologia e Ideologia na obra de L.S. Vigotski**. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Estadual de Maringá, 2015.

STALIN, J. V. **Sobre os fundamentos do Leninismo**, São Paulo: Edições Nova Cultura, 1924/2018.

STALIN, J. V. **Sobre o marxismo na linguística**. 1950. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/stalin/1950/06/20.htm> Acesso em 15 ago. 2021.

TONET, I. Acerca das “glosas críticas” In: MARX, K. **Glosas Críticas Marginais ao artigo “o Rei da Prússia e a Reforma Social” de um prussiano**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 1844/2010.

TULESKI, S. C. **Vygotski: A construção de uma Psicologia Marxista**. (2ª edição). Maringá: EDUEM, 2008.

VOSGERAU, M. H. Dissertação (Mestrado). **A práxis política**: Contribuições marxistas para o compromisso social da psicologia no Brasil. Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal do Paraná, 2020.

VIGOTSKI, L. S. **Psicologia da Arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1925/2001.

VIGOTSKI, L.S. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1926/2004.

VIGOTSKI, L. S. **Psicologia Pedagógica**. 3ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1926/2010.

VIGOTSKI, L. S. **A transformação socialista do homem**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/vygotsky/1930/mes/transformacao.htm> 1930/2004 Acesso em 15/08/2021.

VIGOTSKI, L. S. **A construção do pensamento e da linguagem**. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1934/2010.

VYGOTSKI, L. S. **Obras Escogidas**. Tomo 3. 2ª edição. Madrid: Aprendizaje Visor, 1931/2000.

VYGOTSKI, L. S. **Obras Escogidas**. Tomo 4. 2ª edição. São Paulo: Aprendizaje Visor, 1931/2006.

VYGOTSKY, L. S. **Teoria de las emociones**. Estudio Histórico-Psicológico. Madrid: Akal, 2004.

WARTH, A & RODRIGUES, E. Guedes promete programa “Anticoronavírus” e cobra de congresso aprovação de reformas. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 13 de março. 2020. Disponível em: <https://economia.estadao.com.br/noticias/geral,guedes-promete-programa-anticoronavirus-e-cobra-de-congresso-aprovacao-de-reformas,70003231776> Acesso em 10 jun. 2020.