

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Serviço Social
Mestrado em Serviço Social

Naiara de Lima Guimarães

**ALIENAÇÃO, IDEOLOGIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE: desafios para a
organização da classe trabalhadora no capitalismo contemporâneo**

Juiz de Fora

2013

Naiara de Lima Guimarães

**ALIENAÇÃO, IDEOLOGIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE: desafios para a
organização da classe trabalhadora no capitalismo contemporâneo**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Serviço Social.

Orientador: Prof^ª. Dra. Maria Rosângela Batistoni

Juiz de Fora

2013

Naiara de Lima Guimarães

Alienação, ideologia e consciência de classe: desafios para a organização da classe trabalhadora no capitalismo contemporâneo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Área de Concentração Questão Social, Território, Política Social e Serviço Social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Aprovada em 21 de fevereiro de 2013.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Maria Rosângela Batistoni (Orientadora)

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof^a. Dra. Cristina Simões Bezerra

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof^a. Dra. Maria Lidia Souza da Silveira

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Aos companheiros do MOVIMENTO ESTUDANTIL – espaço em que foram gestados os questionamentos e as reflexões que desembocaram nessa dissertação. Em especial, àqueles que não só foram companheiros de luta, mas permaneceram na vida e no coração: Guto (Carlos Augusto Costa), Baldi (Luiz Baldi) e Bruzi (Bruno Bruziguessi).

Agradecimentos

A elaboração dessa dissertação de mestrado se configurou como uma etapa árdua e prazerosa, em que pessoas especiais estiveram presentes de alguma maneira. Agradeço a todos vocês, que de forma mais ou menos intensa estiveram presentes nesta importante etapa da minha vida:

À professora Dra. Maria Rosângela Batistoni, pela intensa dedicação e compreensão dos processos pelos quais passei durante esse tempo de mestrado. Especialmente, por ter contribuído com seu vasto conhecimento no desvelamento de diversos equívocos de análise acerca da realidade social, me possibilitando ter outro olhar, mais coerente e aproximativo do real.

À professora Dra. Cristina Simões Bezerra, educadora e eterna companheira, pela imprescindível contribuição no “estudo individual” e pela participação na banca de mestrado.

À professora Dra. Maria Lidia da Silveira, pela disponibilidade em ler o trabalho produzido ao aceitar participar da banca - mesmo em condições particulares - certamente contribuindo para o aperfeiçoamento do trabalho elaborado e para as minhas reflexões pessoais.

À professora Maria Beatriz Abramides, pela disponibilidade de participação na banca de qualificação e pelas contribuições feitas.

À professora Maria Lúcia Duriguetto por sua participação na banca de qualificação, que trouxe uma contribuição decisiva quanto o objeto de pesquisa.

Ao meu pai Geraldo, minha mãe Regina e irmã Pâmela, pelo apoio nos estudos, desde os primeiros anos de vida.

Ao Guto, companheiro e amor, em todas as dimensões da vida.

Aos amigos Luiz Baldi e Bruno Bruziguessi, companheiros de luta e irmãos de coração.

Aos companheiros do movimento estudantil Isabela Silva, Maiara Carvalho, Michele Capuchinho, Cristovão Braga, Thalita Melquiades e Rebeca Ferraz.

À amiga Rafaella Pereira, que me acolheu como uma irmã em um dos momentos mais delicados da minha vida.

Às eternas amigas de infância Thais Areal, Flaviane Soares, Isabela Ribeiro e Patricia Grizotti.

À Neuza, Célio, Helyene, Fabio, Beatriz e Cláudio, minha segunda família, por todo apoio empreendido.

À “grande família” que me acolheu em Vitória: Joseane Duarte, Bruno Oliveira e Lorena Maciel.

E tantos outros que fizeram parte dessa trajetória e deixaram marcas.



RESUMO

A presente dissertação de mestrado - motivada pela busca pela compreensão dos elementos determinantes das lutas sociais - tem como objetivo elucidar e apreender alguns determinantes das categorias alienação, ideologia e consciência de classe. Para tal, foi realizado um estudo teórico a partir de pensadores da tradição marxista clássicos e contemporâneos. Esse trabalho procurou identificar o processo das lutas sociais no Brasil no contexto da ditadura militar, passando pelo ressurgimento do movimento de massas ao longo dos anos de 1980. Situa, a partir de recorrências à literatura especializada, traços gerais das transformações societárias do capitalismo contemporâneo em que se destacam os processos de reestruturação produtiva, neoliberalismo, financeirização e ideologia pós-moderna. Conclui explicitando alguns elementos acerca das implicações e desafios para a organização dos trabalhadores, orientada pelas referências de análise das categorias teóricas referidas.

Palavras-chave: lutas sociais, alienação, ideologia e consciência de classe.

ABSTRACT

This dissertation - motivated by the quest for understanding of the determinants of social struggles - aims to elucidate and capture some determinants of categories alienation, ideology and class consciousness. To this end, a study was conducted from theoretical thinkers of the Marxist tradition and contemporary classics. This study sought to identify the process of social struggles in Brazil in the context of the military dictatorship through the resurgence of mass movement during the 1980s. Lies from the recurrences literature, broadly societal transformations of contemporary capitalism in highlighting the productive restructuring process, neoliberalism, financialization and postmodern ideology. Concludes explaining some elements of the implications and challenges for the organization of workers, guided by references theoretical analysis of the categories listed.

Keywords: social struggles, alienation, ideology and class consciousness.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI-5	Ato Institucional nº 5
CCQ's	Círculos de Controle de Qualidade
CEB's	Comunidades Eclesiais de Base
CFESS	Conselho Federal de Serviço Social
CF/88	Constituição Federal de 1988
CGT	Central Geral dos Trabalhadores
CONCLAT	I Congresso Nacional das Classes Trabalhadoras
CUT	Central Única dos Trabalhadores
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FMI	Fundo Monetário Internacional
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MPC	Modo de Produção Capitalista
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
ONG's	Organizações não governamentais
PIB	Produto Interno Bruto
PT	Partido dos Trabalhadores
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora
V EBEM	V Encontro Brasileiro de Educação e Marxismo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I - O CONTEXTO CAPITALISTA CONTEMPORÂNEO E A LUTAS SOCIAIS NO BRASIL	25
1.1 AS LUTAS SOCIAIS SOB A AUTOCRACIA BURGUESA: UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO.....	25
1.1.1 A instauração da autocracia burguesa e suas consequências nefastas	25
1.1.2 Crise da ditadura militar e o ressurgimento do movimento de massas	37
1.2 AS TRANSFORMAÇÕES SOCIETÁRIAS NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO A PARTIR DA CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL DA DÉCADA DE 1970	46
1.2.1 A mundialização do capital: os processos de financeirização e a reestruturação produtiva.....	46
1.2.2 A “contrarreforma” do Estado: impactos regressivos para os trabalhadores	60
1.2.3 O ideário hegemônico a partir da reestruturação do capital: as novas formas de sociabilidade que intensificam a dominação e alienação	68
1.3 AS LUTAS SOCIAIS NO BRASIL A PARTIR DA REESTRUTURAÇÃO DO CAPITAL	78
CAPÍTULO II – ALIENÇÃO, IDEOLOGIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE: BREVES APONTAMENTOS TEÓRICOS	96
2.1 A RECIPROCIDADE DE DETERMINAÇÕES MATERIAIS E SUBJETIVAS	96
2.2 PROCESSO DE TRABALHO E ALIENAÇÃO	101
2.3 A ACEPÇÃO DA IDEOLOGIA EM MARX.....	116
2.4 A CONSCIÊNCIA DE CLASSE	131
2.4.1 A determinação e a contradição objetiva	131
2.4.2 – Espontaneidade e práxis política.....	143
2.4.3 Os intelectuais orgânicos e o senso comum	156
2.4.4 Classe em si e classe para si	166
2.4.5 A perspectiva histórica na consciência de classe	169
CONSIDERAÇÕES FINAIS	180
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	19

INTRODUÇÃO

A tirinha da Mafalda nos faz indagar: será apenas o uso da coerção o instrumento de repressão e desmobilização? As estratégias de consentimento também não corresponderiam a formas de dominação ideológicas ainda mais perversas?

Mafalda¹, conhecida por suas críticas sociais, coloca uma relevante questão para nós: o uso da repressão como meio de conter questionamentos, contestações e lutas sociais. Em cada período histórico, as classes dominantes *privilegiam* determinado tipo de instrumento para garantir a sua dominação: a *coerção* ou o *consenso* – que sempre são utilizados associadamente². Na história brasileira tivemos um período marcante em que o uso da coerção foi o instrumento privilegiado para garantir a dominação burguesa, na tentativa de sucumbir as possibilidades de construção de um projeto popular para o Brasil – que até então estava em curso no início da década de 1960 – por meio da instauração de uma ditadura militar.

Em contrapartida, no contexto atual, o capital tem se utilizado de mecanismos e formas de consentimento, que tem garantido a anuência de amplos segmentos de trabalhadores, tendo impactos regressivos nas formas de organização e luta. O capital se reestrutura continuamente, de modo a garantir a sua perpetuação, portanto, ele se utiliza de novas estratégias, como aquelas que compreendem a *captura da subjetividade do trabalhador* (ALVES, 2000).

Os elementos que concernem à consciência dos trabalhadores nos processos de luta foram tema de meu interesse desde a graduação. O interesse em discutir tal temática tem estreita vinculação com minha formação acadêmica e política, pois as formas de organização dos trabalhadores fazem parte do conjunto de temas debatidos durante a graduação na Faculdade de Serviço Social da UFJF. A escolha pelo aprofundamento do estudo nessa área possui condicionantes, os quais considero relevante destacar. De origem da classe trabalhadora, durante meu processo formativo fui instigada a conhecer minha condição de

¹ Conhecida personagem de *cartoon* escrita e desenhada pelo cartunista argentino Quino.

² Cabe ressaltar que formas de coerção e de consentimento são instrumentos coexistentes em qualquer período histórico. É relevante notar que, em cada contexto particular, há o privilegiamento de um deles de acordo com a correlação de forças existentes na luta de classes.

classe, especialmente por meio da formação acadêmica e da minha inserção no movimento estudantil. Tornou-se especialmente importante (e prazeroso) o estudo referente ao mundo do trabalho e as formas de organização dos trabalhadores, compreendendo, assim, o campo de debate sobre os movimentos sociais, em que aprendi a valorizar a importância da participação da luta coletiva e classista. Além disto, na minha inserção no mundo do trabalho como assistente social, me conecto ao princípio ético fundamental na “*Opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação-exploração de classe, etnia e gênero*” (CFESS, 1993, p. 3).

Esse estudo tem continuidade com as reflexões desenvolvidas na graduação, começando pelo aprendizado nas disciplinas de Classes e Movimentos Sociais I e II; Subjetividade e Cultura³; Pesquisa I e II com o projeto “A percepção do trabalhador metalúrgico de juiz de Fora acerca do seu processo de trabalho”; como bolsista de Iniciação Científica no projeto “Trabalho autogestionário e ação sindical: uma proposta de análise empírica e de assessoria aos municípios de Juiz de Fora e Matias Barbosa/MG”; até o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado “O sindicalismo e a economia solidária: análise de sua relação a partir da experiência do Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias Metalúrgicas de Juiz de Fora / MG”. Tais processos se deram concomitante à minha inserção no movimento estudantil.

Enquanto integrante do movimento estudantil, eram recorrentes situações em que os estudantes rebatiam os argumentos que utilizávamos para defender as bandeiras de luta. Convictos de que não chegaríamos a lugar algum, les apontavam as diferentes formas de luta como descabidas e desnecessárias, apostando na incredulidade das lutas sociais. Esse recorrente fato frequentemente me inquietava, pois visualizávamos caminhos completamente díspares, mesmo vivenciando condições semelhantes enquanto estudantes de uma universidade pública. Ademais, cabe ressaltar que este fato ocorre não apenas no espaço do movimento estudantil, mas em todas as esferas da vida social nas quais eu me inseria, gerando cada vez mais uma angústia que me movia na busca pela compreensão do motivo de tanta incredulidade nas lutas sociais.

³ Uma das disciplinas que se tornou um “divisor de águas” na graduação e no meu processo de aprendizado. Possibilitou-me a valorização da dimensão subjetiva – em que se situa a discussão da consciência – como uma relevante questão a ser estudada. No entanto, como houve alguns percalços no momento, não pôde se tornar objeto de estudos ainda na graduação.

Tal posicionamento, obviamente, não se limitava a isso, estendendo-se para a negação da possibilidade de revolução socialista, o que equivalia a uma defesa aberta ao capitalismo⁴, inquietando-me ainda mais. Eu não compreendia como era possível não perceber as mazelas produzidas por este sistema, apesar de sofrê-las cotidianamente das mais variadas formas e expressões, o que resultaria na defesa de um sistema que explora e oprime a maior parte da sociedade. Na minha “ingênua leitura”, o problema estava na visão que tinham da sociedade, na forma com que a enxergavam. Eu identificava que o problema, aqui, estava na “consciência dessas pessoas” com as quais eu tentava dialogar sobre as possibilidades de superação da sociedade capitalista. Entretanto, só pude me debruçar sobre esta temática e iniciar o processo de aprofundamento teórico, desfazendo os *graves equívocos*, recentemente, no mestrado.

O caminho que percorri na universidade sempre esteve vinculado à temática dos movimentos sociais e, inicialmente, mais especificamente no campo do movimento sindical – temática que, a princípio, seria objeto de pesquisa no mestrado. No entanto, ainda durante a graduação, foi em mim despertado o interesse também pelos aspectos que concernem aos determinantes ideoculturais na formação da consciência social, que se expressam nas lutas sociais. Além disso, durante o percurso no mestrado em Serviço Social, tive a oportunidade de me deparar novamente com tais questões, despertando o anseio por investigar tal temática.

O processo de delimitação do objeto foi bastante árduo, pois existiam diversas questões⁵ em torno da discussão acerca da “consciência de classe” e do “contexto ideocultural” que me moviam, mas estava difícil a estruturação de uma pesquisa teórica e empírica que pudesse ser elaborada com rigor, dentro dos limites de tempo.

⁴ No próprio processo de pesquisa, enquanto aluna de iniciação científica, me deparei com militantes do movimento sindical – a quem entrevistei – os quais falaram claramente que hoje “*não se acredita mais na possibilidade de superação do capitalismo porque já passou o tempo em que isto estava na pauta dos movimentos*” (sic).

⁵ Quais sejam: “Como se forma a consciência alienada?”; “Por que ela é tão amplamente “aceita”?”; “Como se constrói a ‘desalienação’?”; “Por que a ampla massa da população está desmobilizada e descrente de qualquer possibilidade de luta (mesmo dentro dos marcos do capital)?”; “Por que a ideia de socialismo se apresenta como algo tão impossível ou mesmo absurdo?”; “Por que as questões específicas, fragmentadas (como gênero, etnia, etc.), tomam lugar da questão da classe?”; “Por que a conformação e até mesmo a defesa do capitalismo é hegemônica?”; “Por que as pessoas não conseguem enxergar as contradições e os absurdos do capital?”; “Por que nem mesmo aquelas que tem acesso à teoria revolucionária não tomam para si o horizonte revolucionário?”.

Chegamos a pensar em realizar uma pesquisa com um movimento social, para tentar captar o movimento da sua consciência. Nesse caso, fizemos contato com o Movimento Negro Unificado por algum tempo e chegamos a fazer um breve estudo sobre o histórico do movimento. Percebemos, entretanto, que esse ainda não seria o caminho. A questão é bem mais ampla e de exigência teórica. Ela compreendia a busca pela elucidação dos aspectos que conformam a consciência de classe, para compreender o cenário das lutas sociais.

A partir da banca de qualificação ficou clara a necessidade de partir do processo histórico real dos movimentos sociais no Brasil, para então explicitar as categorias analíticas, pois tais categorias surgiram como objeto de pesquisa a partir da necessidade de se compreender o movimento de avanços e recuos, conquistas e derrotas da luta dos trabalhadores. Neste sentido, o objeto de pesquisa não consiste *apenas* no estudo da consciência de classe, mas na busca pela compreensão da consciência de classe no processo de lutas sociais.

No entanto, esse estudo - em suas restrições de tempo e nos limites de uma dissertação de mestrado - se deteve em uma aproximação às categorias alienação, ideologia e consciência de classe, não tendo ainda conseguido compreendê-las no bojo dos processos societários das lutas sociais no Brasil. *Permanece a necessidade de se debruçar sob os processos concretos de luta, para dar conta do desafio da compreensão de tais categorias no interior dos processos de luta.*

Entretanto, na *estruturação* deste trabalho, partiu-se de uma aproximação do processo de lutas sociais, compreendido a partir da instauração da ditadura militar, até os anos de 1990, para que, *a partir dessa realidade concreta*, fossem elucidadas as categorias analíticas. Cabe ressaltar que este foi um processo inicial, se configurando em uma primeira aproximação com o estudo das categorias alienação, ideologia e consciência de classe a partir de Marx, Engels, Gramsci, Lênin, entre outros, que analisam o pensamento clássico.

Ainda assim, ressalto que todo este processo foi de grande importância na apreensão das categorias supracitadas. Consegui desconstruir graves equívocos de apreensão dos temas que abordo na dissertação com os estudos, quando pude avançar na compreensão do movimento contraditório e dialético da realidade, bem como a indissociabilidade entre condições objetivas e subjetivas. Até então, havia uma espécie de valorização extrema da

dimensão subjetiva⁶, atribuindo à ação dos sujeitos quase toda a responsabilidade pela revolução social. Em minha compreensão, o elemento principal que faltava para que houvesse uma revolução socialista era que os trabalhadores compreendessem o seu papel enquanto classe e vislumbrassem a possibilidade real de transformação social. Era como se só faltasse a compreensão da realidade social, para a decorrente ação enquanto sujeitos históricos. É aqui que se localizava a necessidade de compreender o movimento da “*consciência*” dos sujeitos históricos da classe trabalhadora, que até então não estavam se colocando no cenário político enquanto tal. E eu me perguntava: por quê? Em seguida, explicitarei brevemente como se deu este processo.

Diversos autores que estudei até o momento compreendem que há um impacto regressivo na organização dos trabalhadores no Brasil, especialmente se comparado ao período de intensas mobilizações sociais nas décadas de 1970 e 1980 com o período que se seguiu.

Duriguetto (2008) demonstra as dificuldades existentes para a organização e luta dos trabalhadores, especialmente no que se refere ao horizonte socialista:

[...] enormes desafios se impõe no tempo presente para a construção de processos ideo-políticos e prático-reivindicativos que direcionem a consciência e as ações das classes subalternas para a formação de uma contra-hegemonia e de um projeto societário de efetiva intervenção anticapitalista (DURIGUETTO, 2008, p. 64).

Bezerra (2004) chama atenção para o refluxo das lutas, demonstrando que uma parte significativa dos trabalhadores não tem se colocado como sujeitos sociais em ação, pois: “*O sujeito agora estaria circundado pelo estreito limite entre o espectador e o consumidor, e só enquanto tal poderia ser atuante*” (BEZERRA, 2004). Assim, aponta para determinados aspectos da ideologia dominante contemporânea, que aposta na incredulidade das lutas sociais e constrói no imaginário social que é papel de outrem (governantes) o “fazer política”, devendo os sujeitos sociais se restringir à via democrática eleitoral (sendo um “mero espectador”) e um ativo consumidor.

⁶ Incorrendo nos riscos de um messianismo, nos termos de Yamamoto (2008).

Tal configuração tem razões históricas econômicas e políticas, obedecendo a lógica do atual estágio capitalista que, a partir da crise instaurada na década de 1970 em contexto mundial, implementou diversas reestruturações no modo de produzir, no Estado burguês e no ideário coletivo. Alves (2007) afirma que:

Enquanto sistema social, o capitalismo mundial se reproduz por meio da constituição de novas formas de subjetivação, isto é, da produção (e reprodução) de sujeitos capazes de lidar com as novas experiências históricas postas. Por isso, a busca da produção e reprodução de novos valores morais e emocionais adequados a um novo (e precário) mundo do trabalho. A ofensiva do capital não se restringe à produção, mas principalmente à reprodução social, por meio da ofensiva ideológica constante que busca, no tocante às novas gerações de empregados e operários, formar mentalidades e subjetividades produtivas (ALVES, 2007, p. 204).

Refletir sobre as lutas e os movimentos sociais no atual estágio de desenvolvimento do capitalismo no Brasil requer uma análise das mudanças no mundo do trabalho a partir do desenvolvimento da “acumulação flexível”, das modificações no Estado, da conformação do capital financeiro e do ideário hegemônico, por terem impactado regressivamente nas organizações e movimentos, bem como colocado grandes obstáculos para o surgimento de ações, movimentos e lutas que se contraponham ao capital.

Conforme Alves (2007): *“Enfim, estamos diante de um intenso processo de luta de classe no terreno da ideologia. É no interior da subjetividade humana que se deflagram as grandes lutas pela hegemonia social”* (ALVES, 2007, p. 185). A partir de Lukács, o autor retoma o status de “capitalismo manipulatório” conferido ao capitalismo tardio, pois a manipulação social tornou-se elemento estrutural da lógica contemporânea.

De acordo com o autor, dentre outros estudiosos, o processo de precarização do trabalho, que ocorre no sistema do capitalismo global nos últimos trinta anos (a partir da crise estrutural do capital), atinge a objetividade e a subjetividade de classe. Mas a literatura sobre a precarização do trabalho tende a priorizar a dimensão material em detrimento da subjetiva:

A sociologia e economia do trabalho que tratam da disseminação da precarização do trabalho tendem, em geral, a salientar a deterioração dos estatutos salariais, desprezando uma das dimensões perversas da precarização do trabalho que é a intensificação dos mecanismos sistêmicos voltados para a manipulação da subjetividade do trabalho e a sua “captura” pelos dispositivos ideológico-organizacionais do capital (ALVES, 2007, p. 185).

Para ele, os estudos da área do trabalho não têm dado a devida atenção à análise da ideologia contemporânea enquanto, “*Na verdade, nunca o poder da ideologia esteve tão intenso sob o capitalismo global*” (ALVES, 2007, p. 204). Nesse sentido, o autor questiona: “*Por outro lado, cabe se interrogar: por que os homens e mulheres que trabalham, ‘colaboram’ e até que ponto eles ‘colaboram’ com a empresa? Quais as múltiplas nuances do jogo do ‘consentimento’, ‘colaboração’ e ‘engajamento’ pessoal?*” (ALVES, 2007, p. 188). Tais questões nos fazem refletir.

Concordamos com Duriguetto (2007) quando assinala que a esfera da cultura enquanto espaço de preparação e elevação da consciência crítica das massas, representa um fator decisivo no processo de criação de uma nova sociabilidade: “*A práxis política constitui, desse modo, o campo particular de mediação e formação da cultura, do consenso e da construção de uma nova hegemonia*” (DURIGUETTO, 2007, p. 63).

Aqui se coloca a necessidade de compreensão de como estes processos agem na subjetividade dos sujeitos sociais a partir dos elementos que conformam sua consciência, para compreender os motivos que os levam a agir como meros “*espectadores e consumidores*” com relação às lutas sociais, mesmo “[...] *em meio a tanta destruição de forças produtivas, da natureza e do meio ambiente, [e] também, em escala mundial, uma ação destrutiva contra a força humana do trabalho [...]*” (ANTUNES, 2000, p. 33).

Ao mesmo tempo em que o capital avança e contorna suas crises, ele cria e aprofunda outras; ao mesmo tempo em que desumaniza os homens e ameaça a vida humana, aliena e apassiva os sujeitos sociais.

Indago: por que, *diante da produção destrutiva capitalista* que se impõe como totalidade social e instaura as condições sociomateriais para a barbárie social, *os sujeitos sociais não irrompem no cenário político*, lutando contra esta realidade? Como problematiza

Iasi (informação verbal) ⁷: “*Por que a classe trabalhadora aceita como suas propostas políticas que são contra seus interesses?*”.

Reconhecendo que estas questões só têm respostas no processo histórico da luta de classes e, portanto, cabem aos próprios sujeitos coletivos em sua práxis histórica, o esforço é de problematizar algumas questões que pudessem contribuir para a compreensão do quadro das lutas sociais na contemporaneidade.

Neste sentido, pretendia-se compreender o porquê do consentimento de amplos setores dos trabalhadores e as possibilidades concretas de sua negação na contemporaneidade, a partir da análise do atual estágio de estruturação do capitalismo, especialmente no que concerne ao contexto ideocultural, que conforma uma consciência social dominante. Buscava-se então, por meio dos processos que conformam a consciência dos sujeitos sociais, analisar alguns elementos que consubstanciam o contexto ideocultural do capitalismo contemporâneo.

Se, por um lado, existe um “consentimento” dos trabalhadores no cenário atual, ao mesmo tempo, temos assistido a diversos processos, em curso, que têm colocado relevantes sujeitos sociais no cenário político, nacional e internacional, com a realização de greves, manifestações, paralisações (como as que ocorreram em diversos países - Brasil, no Chile, na Espanha, no Egito, na Itália e na Grécia), as quais colocam novos caminhos e possibilidades para as lutas sociais.

Nesse processo, é necessária a apreensão do movimento histórico contraditório das lutas dos trabalhadores. Por isso, na construção desse trabalho, me impus o desafio de compreender que, mesmo que as lutas não estejam em movimento ofensivo, sempre existe a contradição, pois a luta de classes é incessante. As lutas estão sempre em curso e os processos políticos em constante gestação, mesmo que não haja explicitamente amplos movimentos de massas que questionem a ordem do capital em determinado contexto sócio-histórico. Ou mesmo que os trabalhadores não tenham consciência do real alcance de suas lutas.

⁷ Problematização feita pelo Prof. Mauro Luis Iasi na Mesa Temática “Educação, Consciência de Classe e estratégia Revolucionária” realizada no V EBEM – V Encontro Brasileiro de Educação e Marxismo. Este evento foi realizado entre os dias 11 e 14 de abril de 2011, na Universidade Federal de Santa Catarina. (Transcrição própria, sem revisão do autor).

Partindo da análise de Durigetto (2008), ancorada em Gramsci, a sociedade civil⁸, espaço de lutas e disputas por projetos societários pelos aparelhos privados de hegemonia, se conforma em espaço de disputas ideológicas e culturais de organizações com interesses classistas divergentes, que lutam pela direção intelectual e moral da sociedade⁹. No estágio atual do modo de produção capitalista, tem-se um espaço de consenso e dominação com a hegemonia das classes dominantes, exercendo um tipo de consenso ideológico na sociedade. No entanto, esta dominação está permeada pela *contradição* e pelo *tensionamento* de divergentes interesses que se colidem. Para a autora:

[...] a sociedade civil *não é apenas* a esfera da produção da *dominação, do consenso e do consentimento* das classes dominantes e de suas expressões no Estado. É também, a esfera em que se desenvolvem os conflitos, as organizações de interesses classistas *contraditórios*, as *disputas ideológicas e culturais*, a produção de interesses particularistas e interesses comuns. [...] A noção de hegemonia se refere tanto ao processo em que uma classe torna-se dirigente quanto à direção que uma classe no poder exerce sobre o conjunto da sociedade (DURIGUETTO, 2008, p. 47) *Grifos nossos*.

Por isso, para compreender o movimento dialético da consciência de classe, foi imprescindível partir do estudo sobre o processo de trabalho e alienação na sociedade

⁸ Durigetto (2007), a partir da análise gramsciana, explicita a noção de sociedade civil: “[...] a categoria da sociedade civil é inserida na totalidade social; [...] as da sociedade civil gramsciana expressam tanto os interesses da classe dominante na esfera econômica e seus desdobramentos na lógica estatal quanto os das classes subalternas; [...] o conjunto de organizações da sociedade civil é definido por Gramsci como sendo marcado por concepções e atividades políticas de determinações classistas. [...] os da sociedade civil do marxista italiano é o de lutar pela manutenção da hegemonia dos fundamentos deste sistema ou da construção de uma contra-hegemonia que se materializará na formação de um novo projeto societário” (DURIGUETTO, 2007, p. 185).

⁶ Ancorada em Gramsci, Durigetto (2007) explicita a noção de direção intelectual e moral: “[...] direção político-ideológica e de formação de um consenso organizado e participativo no vasto campo da sociedade civil. É através dessas ações que se formará uma ‘vontade coletiva nacional-popular’, que se expressará na ascensão de uma nova classe (ou bloco de classes) ao poder político, explicitando a criação de um novo ‘bloco histórico’” (Durigetto, 2007, p. 59). Nesse sentido, direção intelectual e moral é uma concepção gramsciana e se refere à hegemonia que determinado projeto societário possui no espaço da sociedade civil. Ele pressupõe também a contra hegemonia, que corresponde à conquista de espaços na sociedade civil por parte dos aparelhos privados de hegemonia dos trabalhadores, processo que pode levar a radicalização da democracia. Constituir-se como classe hegemônica passa pela conquista progressiva de uma unidade político-ideológica, que supere os interesses particulares, corporativos, na passagem da “classe em si” para “classe para si”. Questões que serão abordadas nesse trabalho.

capitalista. É necessário partir do cerne das relações sociais para compreender a sua expressão nas formas de consciência. Partindo do processo de “alienação”, tratamos da questão “ideologia” enquanto expressão das relações sociais *alienadas, invertidas e fetichizadas* no modo de produção capitalista (MPC). A consciência – de classe revolucionária ou reformista, em seu movimento dialético – se forma a partir da materialidade existente, portanto, ela tem como base relações sociais alienadas – ao estarem situadas historicamente no MPC – e também é determinada pela ideologia dominante – que é a ideologia que reproduz tais relações sociais alienadas, invertidas e fetichizadas na concepção marxiana¹⁰.

Se antes questionava: como se forma a consciência alienada? E, por que ela é tão amplamente “aceita”? Hoje compreendo que, na realidade, ela é formada a partir da vivência de relações sociais alienadas, portanto, elas não são aceitas e nem impostas, mas “apenas” expressões daquilo que é vivido concretamente, conforme será abordado ao longo do trabalho.

Ao mesmo tempo, indagava: como se constrói a “desalienação”? Neste momento já percebo que a desalienação não é um processo puramente abstrato ou subjetivo, portanto, não seria feito por meio de uma espécie de “conscientização” conforme equivocadamente pensei em determinado momento, pois este processo pressupõe já, em seu cerne, transformações materiais. A alienação é imbricação entre materialidade e subjetividade. Portanto, a “desalienação” só é possível por meio da indissociação entre *teoria e prática revolucionária, sob determinadas condições objetivas*, que possibilitem a transformação social.

É necessária uma análise que abarque a permanente articulação entre a materialidade existente e as possibilidades que ela abre para uma transformação social, a partir da ação dos trabalhadores enquanto sujeitos históricos. Afinal, a teoria da consciência de classe é sobre a sua *possibilidade objetiva*, e não da sua inevitabilidade histórica. (MÉSZÁROS, 1993)

Para analisar a conformação da consciência de classe dos trabalhadores a partir dos determinantes ideoculturais, bem como seus impactos nas lutas sociais no contexto brasileiro, é necessário analisar o capitalismo compreendendo suas crises estruturais, especialmente a partir da década de 1970, e suas implicações sobre o conjunto dos trabalhadores.

¹⁰ No decorrer do trabalho, quando da explicitação acerca da categoria “ideologia”, serão apresentadas outras concepções para o termo, dentro do debate marxista.

Conforme explicitado anteriormente, a partir dos autores estudados, podemos explicitar diversos fatores que determinam o cenário contemporâneo das lutas sociais, dentre os quais destacamos: reestruturação produtiva, financeirização, neoliberalismo e novas formas de sociabilidade como expressão do contexto ideocultural.

É necessário analisar os fenômenos que compreendem o contexto de alterações substantivas do capital a partir de sua crise estrutural na década de 1970 (em contexto mundial) e em 1990 no Brasil, para a compreensão dos processos de organização e luta característicos desse período. Podemos dizer que, com as mudanças na estrutura produtiva brasileira, aliada a agenda neoliberal, ganham contornos mais visíveis as profundas mudanças para os trabalhadores e em suas organizações sindicais e políticas. Nesse sentido, Antunes (2010) destaca:

As inovações exteriores à produção capitalista, [...] são importantes elementos compositivos da “totalidade concreta” do novo complexo de reestruturação produtiva são as inovações econômicas e geo-econômicas (a macroeconomia neoliberal e os novos territórios e espaços do mercado mundial); as inovações político-institucionais (as formas do Estado neoliberal) e as inovações culturais (o pós-modernismo) (ANTUNES, 2010, p. 192).

As transformações neoliberais e na esfera da produção tendem a debilitar a luta de classes, pois conformam um “*novo (e precário) mundo do trabalho*” (ALVES, 2000), atingindo as organizações dos trabalhadores. O cenário político torna-se propício à investida do capital na captura da subjetividade operária¹¹.

Conforme Antunes (2010), a classe trabalhadora está “*heterogeneizada, complexificada e fragmentada*” no contexto atual, o que traz novas implicações para o modo de ser da classe. As mutações operadas pelo capital, especialmente a partir da década de 1970, em contexto mundial, acentuam a lógica destrutiva do capital e afetam a materialidade da classe trabalhadora e sua subjetividade – política, ideológica, dos valores e do ideário – que dão bases às suas ações. Tais transformações ocorreram em âmbito global, mas adquiriram particularidade na realidade brasileira, em que deteremos nossa análise.

¹¹ O capital sempre se utilizou de estratégias de captura da subjetividade operária, não sendo este, um fenômeno novo. No entanto, no contexto contemporâneo, o capitalismo empreende formas particulares de captura da subjetividade do trabalho na busca da perpetuação da dominação burguesa, por meio de um consentimento do trabalhador, de novo tipo.

O que pretendíamos compreender era como esses principais elementos determinam o cenário contemporâneo das lutas sociais. No entanto, fizemos o movimento contrário: partimos da realidade histórica, a partir da qual surgiram os questionamentos, para posteriormente compreendermos as categorias. Nesse processo de estudo, compreendi a necessidade de analisar as lutas na realidade concreta, a partir do materialismo histórico dialético. Assim, iniciamos o primeiro capítulo com a realidade que deu bases para o estudo posterior, de cunho mais teórico analítico.

No capítulo I, intitulado “*O contexto capitalista contemporâneo*”, é realizada uma narrativa sócio-histórica das lutas sociais dos trabalhadores no Brasil, sob a ditadura militar. Nesse sentido, recorreremos a uma breve análise histórica dos processos ocorridos na ditadura militar no Brasil, buscando fazer uma periodização com base nos processos de luta. Posteriormente, explicitamos o contexto de mundialização do capital no contexto atual, em que se desenvolve um modo particular da organização do capital financeiro, a reestruturação produtiva, a “contrarreforma” do Estado e o contexto ideocultural contemporâneo, que se desenvolveram especialmente a partir da crise estrutural do capital na década de 1970 em contexto mundial e, em 1990, no Brasil, e impactaram regressivamente nos processos organizativos das lutas. Finalmente, explicitamos as transformações ocorridas no *modo de ser classe*, a partir do contexto de mutações operadas pelo capital, bem como os impactos nas suas formas de organização de luta, a partir de década de 1990, no Brasil.

O Capítulo II, denominado “Alienação, ideologia e consciência de classe: breves apontamentos teóricos”, foi estruturado de modo a dar conta da análise das categorias analíticas, constituindo-se de uma *sistematização teórica*. Inicialmente foi feito um estudo acerca da categoria *alienação* – partindo-se do *trabalho* enquanto categoria central – para, posteriormente, tratar-se da *ideologia*, enquanto expressão das relações sociais alienadas. Por fim, foi realizado o estudo sobre a categoria *consciência de classe*, destacando a imbricação entre condições materiais e subjetivas.

Cabe ressaltar que, devido à mudança de objeto de pesquisa com relação à proposta inicial, tendo sido a dissertação de mestrado o primeiro estudo feito sobre a temática, alguns percalços ocorreram no decorrer da construção desse trabalho, notadamente no que se refere à discussão teórica mais aprofundada e meticulosa (especialmente no que concerne aos aspectos históricos, em sua inter-relação com a discussão das categorias), devido ao prazo limite para a

qualificação. Ao mesmo tempo, a análise das lutas sociais, no contexto contemporâneo, ficou comprometida, não sendo possível ser realizada de forma aprofundada.

Meu intuito com o estudo proposto foi o de apreender e aprofundar as reflexões acerca da temática pela qual tenho grande interesse e vinculação; e que encontra suporte nos princípios do projeto ético-político do Serviço Social, notadamente em seu compromisso histórico com a classe trabalhadora na luta pela garantia de direitos, tendo como referência um efetivo projeto de transformação social.

Cabe destacar a relevância de tratar sobre a temática dos movimentos sociais em um contexto no qual a produção acadêmica do serviço social sobre ele tem sido bastante tímida. De acordo com Iamamoto (2008, p. 461), "*a área temática de menor investimento na pesquisa refere-se aos 'conflitos e movimentos sociais, processos organizativos e mobilização popular' –, o que é motivo de preocupações*".

Como mestrande de uma universidade pública, entendo que os conhecimentos produzidos devam contribuir para a reflexão dos problemas societários, de modo que se apontem caminhos para a transformação da realidade. Assim, posicionando-se no horizonte dos interesses dos trabalhadores, cabe analisar as particularidades do capitalismo contemporâneo, no qual estão entranhadas as lutas sociais, sob a perspectiva da construção de uma contra hegemonia compreendida como uma possibilidade e uma necessidade (MÉSZÁROS, 1993) no contexto atual.

CAPÍTULO I - O CONTEXTO CAPITALISTA CONTEMPORÂNEO E A LUTAS SOCIAIS NO BRASIL

1.1 As lutas sociais sob a autocracia burguesa: uma breve contextualização

1.1.1 A instauração da autocracia burguesa e suas consequências nefastas

Para compreender os aspectos que concernem ao movimento da consciência de classe, é necessário partir da realidade concreta, do chão histórico sobre o qual se assenta o conflito de classes que se desdobra em diversas lutas sociais. Busca-se analisar brevemente o processo de lutas no Brasil a partir do período compreendido entre a instauração da ditadura militar e os anos de “transição democrática”, relevantes na trajetória recente da formação social brasileira. Trata-se de um período de constituição de significativos movimentos mobilizatórios da classe trabalhadora e, na sequência, o seu descenso, já no conjunto das transformações societárias empreendidas da década de 1990. Aqui, buscamos fazer uma *análise geral e aproximada* desse processo histórico a partir das produções e análises já realizadas por outros autores – carecendo ainda, de maiores aprofundamentos.

No início da década de 1960, com o governo de João Goulart (1961 a 1964), observa-se um avanço da luta dos trabalhadores até então nunca antes visto no Brasil¹². Diversos movimentos sociais se articularam sob as bandeiras das “reformas de base”, da reforma agrária, tributária, bancária, universitária, política e urbana, de cunho democrático e nacionalista. Além disso, o movimento sindical, nesse período, buscou a criação de organismos intersindicais para articulação com o movimento operário internacional e a organização horizontal do sindicalismo (NORONHA, 1991).

¹² Isso porque, a partir da década de 1950, o Brasil experimentou um rápido crescimento industrial e um processo de urbanização acelerado em algumas regiões (especialmente na Grande São Paulo), o que acabou por potencializar diversas organizações grevistas. Essa afirmativa é baseada em Noronha (1991), quando afirma que o crescimento e a concentração industrial são fatores potencializadores de greves, na luta por salários e por melhores condições de trabalho na indústria. Muitos trabalhadores participaram de greves e mesmo com a forte repressão policial, o movimento operário crescia. As organizações tornaram-se cada vez mais amplas e organizadas, utilizando-se como instrumento de luta diversas greves, manifestações de rua e assembleias e congressos.

Foi um momento de grande mobilização social do movimento sindical, estudantil e de movimentos do campo, lutando por um projeto de desenvolvimento nacional autônomo. Tais mobilizações tiveram como objetivo principal questionar a ausência de participação popular nas decisões políticas e as poucas reformas existentes no desenvolvimento capitalista brasileiro.

De acordo com Batistoni (2001), este período foi marcado por

[...] crise recessiva, crises político-institucionais, extensa mobilização das classes populares, ampliação e fortalecimento do movimento operário e dos trabalhadores do campo e acirramento da luta política e ideológica. Os setores democráticos populares (congregando amplos setores de trabalhadores urbanos e rurais, segmentos pequeno-burgueses, estudantis e intelectuais, partidos, parcelas da Igreja Católica e das Forças Armadas), numa aliança política à esquerda [...]. Estes novos fenômenos sociais engendraram tensões na arena política e esgarçavam os limites do arcabouço institucional herdado da redemocratização de 1946, o que atualizava a ideia de revolução, como também o fantasma da contrarrevolução. (BATISTONI, 2001, p. 15-16)

Havia um questionamento da dominação burguesa devido às diversas pressões realizadas pelas organizações dos trabalhadores, que atuaram de modo convergente, afetando e desgastando, de maneiras diversas, o poder dominante. Além disto, a burguesia vivenciava uma reconfiguração do Estado, com maior intervenção na economia e uma diversidade de funções socioculturais, adquirindo força administrativa e empresarial.

No trecho seguinte, Toledo (1982) explicita o contexto que levou ao golpe militar:

A crescente radicalização política do movimento popular e dos trabalhadores, pressionando o Executivo a romper os limites do “pacto populista”, levou o conjunto das classes dominantes e setores das classes médias – apoiados e estimulados por agências governamentais norte-americanas e empresas multinacionais – a condenar o governo Goulart. A derrubada do governo contou com a participação decisiva das forças armadas, as quais – a partir de meados de abril de 1964 – impuseram ao país uma nova ordem político-institucional com características crescentemente militarizadas. As reformas exigidas pelo capitalismo brasileiro seriam agora implementadas. Repudiando o nacional-reformismo, as classes dominantes, através do Estado burguês militarizado, optariam pela chamada “modernização conservadora”, excluindo assim as classes trabalhadoras e populares da cena política e pondo fim à democracia populista. (TOLEDO, 1982, p.120)

Em 01 de abril de 1964 instaurou-se o Golpe Militar, fomentado especialmente pelo imperialismo norte-americano para conter o avanço das lutas sociais e impedir um projeto democrático emancipatório¹³ no Brasil, que instaurou um processo denominado por Florestan Fernandes (*apud* Netto, 1990) de *autocracia burguesa*¹⁴. Tais pressões foram decorrentes da própria dinâmica do capitalismo mundial, que demandava um desenvolvimento econômico ancorado nos interesses capitalistas de modo mais seguro, bem como garantias para o crescimento do capital externo e de suas empresas instaladas no Brasil.

Netto (2009) nos explica o significado do golpe:

A finalidade da contra-revolução preventiva era tríplice, com seus objetivos particulares íntima e necessariamente vinculados: adequar os padrões de desenvolvimento nacionais e de grupos de países ao novo quadro do inter-relacionamento econômico capitalista, marcado por um ritmo e uma profundidade maiores da internacionalização do capital; golpear e imobilizar os protagonistas sociopolíticos habilitados a resistir a esta reinserção mais subalterna no sistema capitalista; e, enfim, dinamizar em todos os quadrantes as tendências que podiam ser catalisadas contra a revolução e o socialismo (NETTO, 2009, p. 16)

Deve-se destacar o caráter de classe do golpe militar, como um artefato da dominação burguesa, pois a burguesia se articulou em torno de uma “*contrarrevolução defensiva*” para garantir a iniciativa e propriedade privada, o monopólio do poder do Estado e para controlar a ordem social e política, que então vinha sendo questionada. O golpe foi o resultado do desenvolvimento da luta de classes no Brasil. Para ter assegurado o desenvolvimento dos

¹³ De acordo com Netto, na década de 1960, no Brasil, havia uma expressão cultural crítica e organizada com relevante participação política: [...] desenvolvimento, ao longo dos anos sessenta, no universo cultural brasileiro, de uma *tendencial hegemonia do pensamento de esquerda* – cobrindo praticamente todas as expressões da estética (criação e crítica), da filosofia e das ciências humanas e sociais. [...] acumulou-se um acervo cultural que, embora muito longe de esgotar-se em seu *compromisso político*, teve nesse domínio a sua instrumentalização imediata. Foi exatamente por isso que ele contribuiu fortemente para criar, especialmente entre os jovens intelectuais, o *caldo de cultura* favorável ao salto no ativismo revolucionário próprio da segunda metade da década de sessenta. (NETTO, 2000, 230, 231)

¹⁴ Netto (2009) explica que a noção de autocracia burguesa de Florestan Fernandes, dá conta de abarcar o significado do golpe de abril, vinculado aos interesses burgueses. Segundo ele: “*O desfecho de abril foi a solução política que a força impôs: a força bateu o campo da democracia, estabelecendo um pacto contrarrevolucionário e inaugurando o que Florestan Fernandes qualificou como ‘um padrão compósito e articulado de dominação burguesa’*. Seu significado imediatamente político e econômico foi óbvio: expressou a derrota das forças democráticas, nacionais e populares; todavia, o seu significado histórico-social era de maior fôlego: o que o golpe derrotou foi uma alternativa de desenvolvimento econômico-social e político que era virtualmente a reversão do já mencionado fio condutor da formação social brasileira.” (NETTO, 2009, p. 25) *Grifos do original.*

monopólios, era necessária a “segurança nacional”. De acordo com Netto (2009, p. 43), a doutrina de segurança nacional permaneceu como ideário durante todo o período da *autocracia burguesa*, pois

[...] não se trata esta doutrina de uma referência específica de um ou outro momento do ciclo burguês — antes, foi a sua representação ideal, constante e privilegiada, fornecendo a ligadura orgânica para a repressão desenfreada, quer para a “distensão lenta, segura e gradual”. (NETTO, 2009, p. 43)

A instauração da *autocracia burguesa* estabeleceu forte repressão sobre a luta dos trabalhadores e suas organizações impondo-os à sua clandestinidade ou até mesmo à sua dissolução. Noronha (1991) demarca três períodos da luta de classes neste contexto, compreendido entre o ano do Golpe Militar e 1989¹⁵. O primeiro se refere ao período que vai de 1964 a 1977 e que compreende o período em que os movimentos sociais tiveram suas ações silenciadas pelo regime militar. O marco do Golpe Militar acarretou a exclusão dos sindicalistas da cena política através de repressões às greves, de intervenções nos sindicatos atuantes e de controle do Estado sobre as negociações coletivas e os reajustes salariais. Estas medidas resultaram na transformação dos sindicatos em verdadeiras agências prestadoras de serviços médicos e jurídicos. Nesse processo, o governo militar manteve o imposto sindical, criado desde o governo Vargas, o qual representou um dos mecanismos que possibilitou a manutenção das ações assistencialistas no período.

Baseada em Netto (1990), Duriguetto e Montañó (2011) afirmam:

¹⁵ Noronha (1991) e Netto (2009) partem de diferentes referenciais para realizar a periodização do período da ditadura militar. O primeiro o faz a partir das lutas sociais, já o segundo o faz a partir dos processos do próprio regime ditatorial. No corpo do texto, opto por seguir a periodização de Noronha (1991), com base no movimento histórico das lutas sociais no período, foco de minha análise. No entanto, explico a periodização dos governos militares a partir de Netto (2009): 1) abril de 1964 a dezembro de 1968 (governo Castelo Branco e parte do governo Costa e Silva); 2) dezembro de 1968 a 1974 (fim do governo de Castelo Branco, o intermezzo da Junta Militar e todo o governo Médici); 3) o período Geisel (1974-1979), ao qual acrescenta-se o governo Figueiredo, que foi o “marco final” do período da autocracia burguesa, em que há a crise do regime militar necessitando implementar “projeto de auto reforma”, mediante o crescimento da resistência democrática e do ressurgimento do movimento operário, sem, no entanto desarticular o Estado criado pela ditadura.

A *autocracia burguesa*, instalada com o golpe de 1964, resultou na derrota dessa alternativa de desenvolvimento econômico-social e político, contribuindo para a afirmação de uma nova integração, mais dependente, aos interesses imperialistas, bem como na implementação de ações sociopolíticas antidemocráticas, que implicaram reverter o processo de democratização que estava em curso antes de 1964. Com esse redirecionamento, os sujeitos e as organizações políticas comprometidas com projetos nacional-populares e democráticos foram privados de qualquer mecanismo de mobilização, organização e representação. (DURIGUETTO e MONTAÑO, 2011, p. 271). *Grifos nossos*.

No entanto, segundo Netto (2000), entre 1964 e 1968, a ditadura ainda buscava alguma legitimidade por via política. Nesse período, ainda houve um protagonismo operário que compeliu o movimento sindical a manifestações contra a ditadura e retomou forças avançadas de luta. Ao mesmo tempo, havia um descontentamento da pequena burguesia urbana, que se expressou especialmente por meio dos estudantes universitários. Desse modo, Netto (2009, p.35) demarca um relevante momento, que destacamos dentro da periodização apresentada: “*O primeiro momento (1964-1968) é singularizado pela inépcia da ditadura em legitimar-se politicamente, em articular uma ampla base social de apoio que sustentasse as suas iniciativas*”.

De acordo com o autor, a aceleração do processo político foi impulsionada pela luta do movimento operário e sindical e pelo movimento estudantil, que era uma expressão privilegiada da pequena burguesia urbana e assumiu a frente da contestação à nova ordem. Nesse momento, a oposição conquistou as ruas, o que alterou significativamente o contexto para o governo militar e para a própria oposição.

Mattos (2003) destaca como algumas das manifestações operárias mais relevantes do período as greves metalúrgicas no distrito industrial de Contagem (MG) e na cidade de Osasco (SP) realizadas no ano de 1968. Segundo ele, essas greves foram organizadas por grupos e comissões formadas nas fábricas, independentes da estrutura sindical. O principal alvo das mobilizações foi a política salarial implementada pelo Estado militar. Ele explica que tais greves fecharam um período de mobilizações, pois, o governo militar implementou o AI-5¹⁶ já no final do mesmo ano:

¹⁶ O Ato Institucional Nº5 ou AI-5 foi o quinto de uma série de decretos emitidos pela ditadura militar. Ele fornecia poderes extraordinários ao Presidente da República e suspendia várias garantias constitucionais até

Duas greves de trabalhadores metalúrgicos fecharam esse ciclo de mobilizações. A primeira em Contagem, em abril de 1968, e a outra justamente em Osasco, no mesmo mês de julho, quando tomara posse a nova diretoria. [...] A greve de Contagem pegou patrões e governantes de surpresa, o que dificultou a repressão, mas em Osasco o uso da força seria devastador, anunciando uma nova fase de cassações e emparedamento da ação sindical. Com o AI-5, em fins de 1968, e o endurecimento do regime militar nos anos seguintes, os governos ditatoriais passaram a dispensar aos sindicatos não só o rigor da repressão, mas também uma preocupação com a moldagem de um novo modelo de atuação. (MATTOS, 2003, p.54-55)

Nesse sentido, o ano de 1968 foi marcante para os rumos das mobilizações sociais:

1968 é o ano que decide o curso do processo. [...] O nós de impasses é rompido com o Ato institucional nº5 (AI-5): abre-se o genuíno momento da autocracia burguesa. O que fora, até então, uma *ditadura reacionária*, que conservava um discurso coalhado de alusões à democracia e uma prática política no bojo da qual ainda cabiam algumas mediações de corte democrático-parlamentar, converte-se num regime político de *nítidas características fascistas*. (NETTO, 2009, p. 38)

Segundo Netto (2009) foi a partir de 1968 - com o AI-5 e o “milagre econômico” - que a ditadura passa a ajustar a estrutura do Estado militar para a “*funcionalidade econômica e política do projeto ‘modernizador’*”. Assim, a estrutura do Estado é redimensionada e refuncionalizada para atender a concentração e a centralização do capital de modo a garantir os interesses do “*grande capital monopolista imperialista e nativo*”.

Nesse período, a repressão à oposição e ao dissenso se torna sistemática, se conformando em uma prática organizada e planejada oficialmente por meio da operacionalização policial-militar.

A efervescência das lutas sociais foi duramente golpeada pela repressão da ditadura militar, que permaneceu até final da década de 1970. Isso porque as alterações ocorridas a

então vigentes. Foi um dos principais instrumentos que deu ao regime militar poderes quase absolutos. Segundo Batistoni (2001, p 55), a decretação do ato teve sérias repercussões para as manifestações sociais: “*A decretação do AI-5, em dezembro de 1968, marcou o fechamento desse período de efervescência, com a institucionalização da repressão em todo seu alcance, atingindo todos os setores em luta contra a ditadura, destruindo as possibilidades imediatas de articulação, provocando a dispersão e o isolamento, obrigando à prática clandestina. Livre da contestação social e operária, o regime militar iniciou sua política de ‘desenvolvimento com segurança’*”. (BATISTONI, 2001, p. 55)

partir do Ato Institucional nº 5 (AI-5), de dezembro de 1968, forneceu ao regime militar poderes quase absolutos, possibilitando a cassação e a punição de militantes, além de estabelecer severas restrições políticas, configurando-se como o ponto culminante da repressão.

A partir de 1968 marca-se, também, o período do “milagre brasileiro” a partir de um modelo de desenvolvimento e crescimento econômico acelerado à custa da intensificação da exploração dos trabalhadores, aumentando a concentração da riqueza de um lado e da pobreza absoluta de outro. Algumas das principais medidas político-econômicas implementadas no período foram no âmbito das relações de trabalho por meio de políticas salariais e sindicais, que tiveram repercussões nas condições materiais e políticas da classe trabalhadora. Conforme Antunes (2006):

O país estruturava-se, então, com base em um desenho produtivo bifronte: de um lado, voltado para a produção de bens de consumo duráveis, como automóveis, eletrodomésticos etc., visando um mercado interno restrito e seletivo; de outro, prisioneiro que era de uma dependência estrutural ontogenética, o Brasil continuava também a desenvolver sua produção voltada para a exportação, tanto de produtos primários quanto de produtos industrializados. No que concerne à dinâmica interna do padrão de acumulação industrial, estruturava-se pela vigência de um processo de superexploração da força de trabalho, dado pela articulação entre baixos salários, jornada de trabalho prolongada e fortíssima intensidade em suas ritmos, em um patamar industrial significativo para um país que, apesar de sua inserção subordinada, chegou a alinhar-se, em dado momento, entre as oito grande potências industriais (ANTUNES, 2006, p. 16-17).

Desse modo, o governo militar implementou um conjunto de medidas político-econômicas, especialmente no que concerne ao âmbito das relações de trabalho - com a política salarial e sindical – que impactou regressivamente nas condições de vida dos trabalhadores. Elas foram articuladas à ampliação da jornada e à intensificação do ritmo de trabalho, à institucionalização das horas extras, ao reforço da disciplina e à hierarquização fabril, o que elevou *as taxas de exploração do trabalho* ao mesmo tempo em que aumentou os níveis de produtividade. Como consequência tem-se a degradação das condições de trabalho e de vida dos trabalhadores, com aumento do número de acidentes de trabalho, de doenças infecciosas e profissionais, da mortalidade infantil e subnutrição, entre outros. (BATISTONI, 2001).

O modelo econômico empreendido com o “milagre econômico” possibilitou um padrão de altas taxas de acumulação através do arrocho salarial e superexploração do trabalho. A autora ainda cita outras medidas:

A competência para estudo, decisão, fixação e fiscalização da questão de salários foi concentrada no Poder Executivo, como parte do Plano de Ação Econômica do Governo (PAEG, 1964/1966). Deste modo, “o governo militar estatizou os reajustes salariais” (Morais, 1986:38), com a proibição de qualquer negociação direta e da homologação de acordos coletivos que superassem os índices fixados. Em decorrência, promoveu a esterilização dos sindicatos como instrumento de negociação coletiva e a consequente redução de sua capacidade de mobilização (BATISTONI, 2001, p. 19).

O regime militar interviu diretamente nos sindicatos, cassou suas lideranças e suprimiu o direito de greve, conformando um cenário em que o Estado militar prioriza a reprodução capitalista em detrimento da força de trabalho de um modo bastante *peculiar*¹⁷. O Estado militar possibilitava a reprodução da força de trabalho basicamente por meio de estratégias autoritárias através da articulação entre repressão e assistência. Além disto, diversos programas e serviços sociais centralizados e regulados pelo “*Estado autocrático burguês*” possuíam participação dos setores privados, convertendo o social em campo de atividades lucrativas.

Esse quadro foi a base para a intensificação e o alastramento dos conflitos de classe e o ressurgimento do movimento sindical e popular no cenário político (processo em gestação nesse momento), que eclodiu no período posterior. Para Batistoni (2001), isso ocorreu porque, nesse processo, a burguesia se desenvolveu, mas não de modo unilateral. Pelo mesmo movimento em que ela se desenvolvia, o seu oposto (trabalhadores) também se desenvolvia e se inseria de modo concentrado nos setores mais dinâmicos da economia. O processo de luta de classes é sempre um movimento contraditório, em que os dois polos centrais de confronto – burguesia e trabalhadores – se implicam mutuamente, pois um só existe na medida em que há a existência do outro.

É relevante destacar que, ao realizar o desenvolvimento da economia, fomentando a

¹⁷ Obviamente que o Estado capitalista sempre prioriza a reprodução do capital já que sua função primordial na sociedade de classes é ser um instrumento de dominação de uma classe sobre a outra. No entanto, o Estado autocrático sob a ditadura militar, cumpriu tal função utilizando-se de uma *superexploração* dos trabalhadores ao mesmo tempo em que lhes imprimia uma coerção sem precedentes.

industrialização brasileira à custa da alta exploração da força de trabalho, a burguesia, com sua política econômica, acabou por forjar o *proletariado desenvolvido*, o *proletário novo industrial*. Assim, os operários se constituíram como uma força produtiva concentrada, numérica e diversificada.

Decorrente do mesmo processo de desenvolvimento capitalista, houve, no campo, uma crescente mercantilização da força de trabalho, com a expansão do assalariamento aliada a uma recriação contraditória de formas de trabalho não assalariadas e articuladas com formas de trabalho escravas, que trouxe como consequências “*o desarraigamento dos trabalhadores da terra, a migração rural-urbana, a intensificação das lutas pela posse da terra, o crescimento da sindicalização rural, a mobilização coletiva de bóias-frias, posseiros e índios*” (BATISTONI, 2001, p. 22).

Nesse contexto, as grandes cidades se tornaram inchadas e deterioradas nas suas condições materiais, reproduzindo largamente a pobreza que atingiu parcelas consideráveis da população, fomentando tensões e um grande potencial reivindicatório.

Assim, o governo militar acabou por produzir determinadas condições objetivas, o que posteriormente impulsionou um processo de lutas que incorreu na organização autônoma dos trabalhadores, dada a necessidade de contestarem a condição de intensa exploração e opressão. Aqui, nota-se como o processo de lutas e de conformação de consciência está intrinsecamente articulado à materialidade existente – como será abordado adiante. Na medida em que os trabalhadores se viram coagidos pelo estado ditatorial, tanto no que concerne às suas condições de vida (salariais, etc.) como nos seus processos de organização e luta, eles foram impelidos pela necessidade real e concreta de lutarem contra aquele regime político-econômico. Conforme Batistoni (2001, p. 33): “*Neste quadro, em que a burguesia atingiu o auge de seu poder e dominação, nasceram as condições objetivas para a intensificação e o alastramento dos conflitos de classe e para a própria organização operária, nos locais de trabalho e moradia, na cidade e no campo.*”

Entre os anos de 1973 e 1974, a economia brasileira vivenciou um período de relativo esgotamento da expansão econômica realizada pelo “milagre econômico”, que repercutiu na queda do crescimento do Produto Interno Bruto (PIB), na redução dos investimentos privados e acentuou a inflação e o déficit da balança comercial. Além disso, se imprimiu um violento

arrocho salarial, que trouxe redução da produção, do emprego, redução de investimento estatal, alimentação do processo inflacionário e baixas taxas de crescimento do PIB. Tais processos estiveram vinculados à crise cíclica do capitalismo mundial na década de 1970, pois a política econômica utilizada vinculava a economia interna brasileira, de modo dependente, às condições econômicas internacionais¹⁸.

A crise do “milagre econômico” contribuiu para a erosão das bases desse modelo político-econômico que, aliado ao descrédito internacional devido ao caráter altamente repressivo e à explosão das lutas sociais, abriu a brecha necessária para a sua dissolução (NETTO, 2000). Conforme Netto (2009, p. 40): “[...] quando, já em 1973, o “milagre” começa a esgotar-se. Na crise do “milagre”, que a partir daí só faria profundar-se, inscrevem as determinações que, pela mediação da resistência democrática e pela ação do movimento popular, desembocarão na crise do regime autocrático burguês”.

Em 1974, há outro marco importante no processo de crise da *autocracia burguesa*: em 1974 o MDB (Movimento Democrático Brasileiro), um “partido de oposição consentida”, ganha boa parte das eleições no senado, explicitando a insatisfação política do momento (NETTO, 2009).

Este momento, de crise da ditadura militar, coloca a necessidade de a burguesia – com sua crise de legitimidade – formular novas estratégias para continuar enquanto classe dominante. A partir disso, ela formula o processo de “abertura lenta e gradual”¹⁹ com redução das ações repressivas, com vistas à manter o poder e a ordem dominante, que então vinham

¹⁸ A crise do “milagre econômico” estava vinculada à crise mundial da década de 1970, apesar de as transformações advindas terem se expressado mais claramente no Brasil, somente a partir da década de 1980/90. Ou seja, o esgotamento do “milagre econômico” não estava alheio à realidade mundial, mas se inscrevia no bojo dos processos societários, se conformando como uma manifestação particular do movimento mais global da crise (BATISTONI, 2001).

¹⁹ Batistoni (2001, p. 428) esclarece o que de fato foi o processo de “abertura lenta e gradual”, desmistificando esta noção: “Um fato novo, porém, multiplicou e impôs realinhamentos à estratégia de mudanças do regime: a vigorosa irrupção do movimento operário no cenário nacional. A luta operária por aumento salarial e acesso aos ganhos de produtividade transformou-se, necessariamente, em contestação política ao regime, desmascarando o caráter de “outorga e tutela” da transição democrática. A emergência dos trabalhadores evidenciou mesmo de modo embrionário, que novas relações entre o Estado e as classes sociais subordinadas pressupõem o reconhecimento da expressão política do proletariado. Ou seja, para a democratização, era necessária a reorganização e autonomia dos instrumentos de classe dos trabalhadores, mediante os quais eles ressurgiram como protagonistas na dinâmica política para negociar, não só o seu salário, mas o seu lugar e seu papel na sociedade de classes.” Neste sentido, tal processo deve ser concebido “transição democrática”, em que as mobilizações sociais tiveram um papel ativo no processo de redemocratização da sociedade brasileira no período.

sendo questionados.

Conforme analisa Netto (2009):

Se 1968 marcou uma inflexão *para cima* do ciclo autocrático burguês, 1974 marcou-a *para baixo*: abre o momento derradeiro da ditadura, centralizado pelo aprofundamento da crise do “milagre” e por uma particular estratégia de sobrevivência implementada pelo mais alto núcleo militar do regime – estratégia expressa claramente por Geisel e sua equipe, autodenominada “processo de distensão” e que, avançando no governo Figueiredo, constituirá o *projeto de auto reforma* com que o Estado forjado pela ditadura procurará transcendê-la (NETTO, 2009, p. 41). *Grifos no original*.

Com o processo de “abertura lenta e gradual”, a ditadura militar não poderia mais se utilizar primordialmente da coerção, como havia feito até então. Ao mesmo tempo, o próprio “projeto de autorreforma” encontrou obstáculos como a intensificação da crise do milagre econômico e especialmente reinserção dos trabalhadores no cenário das lutas sociais:

[...] potenciados por um *fato novo*: a reinserção política da classe operária, a partir das greves do ABC paulista, na cena política. A implicação foi substantiva: imediatamente, a reemergência do proletariado urbano, como tal, como ator demandante independente que feria a legalidade posta pelo Estado, deflagrou uma radicalização na oposição democrática – que, então e aliás, inicia um giro explícito de aproximação à classe operária (NETTO, 2009, p. 42). *Grifos no original*.

A pujante irrupção do movimento operário no cenário político foi um *elemento determinante*, que impôs realinhamentos à estratégia de “transição lenta e gradual” do regime militar. Isso porque a luta dos trabalhadores por questões salariais colocou em xeque o próprio regime que se assentava em uma política econômica de exploração intensificada dos trabalhadores. As lutas sociais que se seguiram feriram o “*coração*” do regime militar, pois *colocavam em questão o arrocho salarial* – questão primordial para o desenvolvimento econômico conquistado no período do “milagre econômico” (BATISTONI, 2001).

Ao lutar por melhores salários, o movimento grevista colocou em questão a política econômica sustentada na exploração intensificada do trabalho – base que havia possibilitado um padrão de acumulação do capital sem precedentes no Brasil, até então. A partir do questionamento econômico, colocavam em xeque o próprio regime militar, se conformando em uma luta com relevantes dimensões políticas.

Antunes (1992) também analisa desse modo:

Premidos pela rudeza e precariedade material, cuja motivação fundante era, como vimos, de raiz econômica, as Greves de maio assumiram outra nítida dimensão política: o seu próprio fazer-se constituiu-se numa vitória política da classe operária. Era o reaparecimento pujante o coletivo de uma classe após anos de opressão e resistência (ANTUNES, 1992, p. 31).

Como os processos de luta do período tinham como base de irrupção central o arrocho salarial, ferindo a política econômica e, conseqüentemente, o próprio regime militar, aqui se desmascara o caráter de “outorga e tutela” da “abertura lenta e gradual”. A emergência dos trabalhadores explicitou uma alteração na dinâmica da luta de classes, com o seu reconhecimento enquanto classe que se organiza e luta por seus direitos (ANTUNES, 1992).

A luta política contra o próprio regime não foi simplesmente um desdobramento da luta salarial e por melhores condições de vida. Na realidade, a luta econômica está sempre imbricada com a luta política, portanto, ao lutarem contra a política econômica, estavam colocando em xeque, também, o próprio regime ditatorial.

Nesse sentido, as manifestações deste período tiveram impacto econômico, político e social, contribuindo para desgaste e crise do regime militar. As lutas contra o intervencionismo do Estado militar, pela democratização, autonomia, liberdade sindical e direito de greve colocavam os trabalhadores em luta contra a intensificação da exploração do trabalho e, conseqüentemente contra o regime militar, pois feria o modelo econômico, no qual se sustentava.

Pressionada pela massificação da luta dos trabalhadores, a autocracia burguesa foi forçada a fazer concessões:

Eis por que, em seu último momento evolutivo, a autocracia burguesa é *obrigada* a combinar concessões e gestos tendentes à negociação com medidas repressivas. E nenhuma das duas modalidades, ou mesmo a combinação de ambas, conduziu o seu projeto de auto reforma ao êxito [...]. Neste, a autocracia prossegue em seus intentos de auto-reforma, sob a versão aberturista, mas a crise econômica que leva o país ao fundo do poço acentua os realinhamentos políticos – e já então, por força da ação do movimento operário e popular, que passa à ofensiva, deslocam-se do bloco de sustentação do regime até setores monopolistas. Culmina a crise da autocracia burguesa e a dominação burguesa é compelida a transitar por outros condutos [...] (NETTO, 2009, p. 42, 43). *Grifos no original.*

É sobre essas condições que se assenta o potencial reivindicatório dos movimentos sociais, o qual contribuiu para solapar as bases da *autocracia burguesa*. Aqui está uma das chaves para a compreensão das mobilizações desse momento histórico. A consciência dos trabalhadores nesse período tem origem na concretude de suas vidas, que estava determinada pelos elementos já mencionados, como impossibilidade de organização, repressão, arrocho salarial e aumento da precariedade das condições de vida. Impulsionados por tais condições objetivas, os trabalhadores se colocaram em luta.

Essas manifestações, que inicialmente se deram de modo espontâneo, ao se situarem no plano mais imediato dadas as necessidades econômicas, se conformaram em um relevante instrumento político que atentava contra o regime militar ao mesmo tempo em que - ainda que espontaneamente - contribuía para a conformação da consciência dos sujeitos em luta e para formas organizativas mais orgânicas. A espontaneidade se conforma como um relevante elemento para as formas de organização e para o movimento da consciência dos sujeitos históricos em luta, conforme será explicitado posteriormente. Tal espontaneidade se originou inicialmente nas bases das fábricas, desvinculado do movimento sindical, que somente depois abarcou as manifestações.

1.1.2 Crise da ditadura militar e o ressurgimento do movimento de massas

Já a partir de 1978 (até 1984), Noronha (1991) demarca o momento de explosão das lutas sociais, em que o movimento sindical recupera sua ação grevista e a defesa dos interesses dos trabalhadores. Segundo ele, ainda nesse ano foi reiniciado um ciclo de greves da grande região metropolitana de São Paulo, cujo foco foi a recuperação salarial, tornando-se um marco das lutas coletivas no processo de “transição democrática” brasileira sob a *autocracia burguesa*.

Em 1978 as greves estiveram concentradas no setor industrial, mais especificamente na área metalúrgica da região metropolitana de São Paulo. A partir 1979 elas se expandiram

para outras categorias do setor privado e para o funcionalismo público municipal, estadual e federal (NORONHA, 1991).

Para Batistoni (2001):

[...] o movimento operário emergiu em 78, como uma força social e coletiva de massa, conquistando um espaço político próprio, rompendo e ampliando os estreitos limites da “legalidade” vigente. Deste modo, irrompeu na cena histórica, paralisando a produção no interior da fábrica, ao pé da máquina, ameaçando o despotismo do capital na fábrica e na sociedade. Suas conquistas práticas, - longe de repor suas perdas -, demonstrou que a questão da democratização, naquele contexto de crise da *autocracia burguesa*, implicava necessariamente o reconhecimento do operariado e não questão em abstrato que se resumisse na legitimidade da lei. O movimento grevista surpreendeu a sociedade: inventou formas de luta e organização próprias e autônomas para fazer valer seus interesses [...] (BATISTONI, 2001, p. 216). *Grifos nossos.*

Nas greves de maio de 1978, a fábrica foi afirmada como um lugar público e político da luta operária, mesmo que isso não estivesse consciente para o conjunto dos trabalhadores. A relevante dimensão política também está colocada na própria existência do movimento de trabalhadores em crescimento.

Cardoso (2003), ao analisar o número de sindicatos brasileiros no período, afirma que houve um crescimento de cerca de 50%. Este crescimento significativo da sindicalização, expressa a ampliação das lutas sociais no período.

O autor analisa que o sucesso do sindicalismo nesse período se deu mediante a congregação de fatores como: uma maior politização das demandas do movimento sindical, que se confrontava com a ditadura militar; os baixos salários; a extensão das horas de trabalho; as altas taxas de rotatividade no trabalho; as altas taxas de desemprego, que aumentaram o poder de barganha dos trabalhadores; e a inflação crescente (que favoreceu as estratégias grevistas, as quais exigiam a indexação dos salários e contribuíram para que elas ultrapassassem âmbito salarial, colaborando para que se estendesse para um protesto contra a ditadura militar e sua forma de controle da inflação, que era baseada na contenção dos salários reais). Arbia (2010) indica alguns outros como: a “politização instantânea” do movimento sindical, impulsionada pela forte repressão política; a crise fiscal do governo ditatorial, que degradou os serviços públicos e os salários e, finalmente, a crise que se abateu sobre a

economia, possibilitando estratégias sindicais bastante eficientes na consolidação do poder dos sindicatos e sua aceitação pela sociedade.

Assim, as greves da década de 1970 e 1980 no Brasil foram a expressão de demandas das condições de trabalho e salário, aliadas a um descontentamento social e político que emergiram à cena pública após anos de autoritarismo e repressão. As demandas colocadas referiam-se a melhorias salariais e de condições de trabalho. No entanto, Noronha (1991) também procura nos mostrar que elas iam além:

A evolução do nível e do padrão de conflitos esteve claramente marcada pelos principais momentos políticos da década de 80, o que lhes dá outra dimensão além da corporativa [...] Isto é, o lento processo de reconstituição da democracia formal no Brasil foi simultâneo à manutenção da exclusão de importantes segmentos sociais na definição das regras do jogo e à inexistência de avanços em direção à democracia social, sendo, porém acompanhado de um processo crescente de pressões sociais. A greve foi uma das expressões mais evidentes dos temas e interesses não pactuados, não “transados”, mas altamente competitivos e conflituosos do processo de transição do Brasil (NORONHA, 1991, p. 97).

Esse período se configurou em um marco importante para o sindicalismo, que trouxe a tona elementos de questões classistas, um período denominado por novo sindicalismo, que pode ser compreendido por

Uma prática política de trabalhadores via entidade de classe que se reivindicava diversa daquela característica do sindicalismo oficial, reformista ou ‘pelego’. Um sindicalismo que procurava romper com práticas estabelecidas pelo passado, forjadas pelo sindicalismo de ‘colaboração de classes’, da herança varguista, e afastado de outras possibilidades, no período ditatorial. Trazia a negativa à um sindicalismo populista que, distanciado dos trabalhadores e do chão de fábrica, era corporativista e assistencialista por essência. Em seu lugar, um sindicato reivindicativo, que mesmo voltado para os interesses da categoria que representava, tinha como norte a classe. Novo, porque próximo da ação direta, do confronto aberto com o patronato e o Estado. Novo, pois queria ser conhecido como interlocutor político legítimo pelos patrões e Estado, mas, ao mesmo tempo, referência política para os trabalhadores (COIMBRA, 2006, p. 150).

A partir de 1985, houve uma ampliação ainda maior das greves, chegando a setores anteriormente passivos e o direito de greve foi inserido definitivamente na agenda

governamental. A partir daquele ano, o confronto grevista adquiriu outra dimensão, com alta visibilidade social, pois, de acordo com Noronha (1991), a expansão da economia com a posse de um novo governo civil, portador de promessas de mudanças, foi a brecha necessária para a canalização de expectativas salariais e de melhores condições de vida para os trabalhadores através da ação grevista.

O fracasso do Plano Cruzado²⁰ que havia sido implementado durante o governo Sarney, intensificou as paralisações e, em 1988, o número de greves atingiu o seu recorde, como nos mostra o autor:

Em 1978 os metalúrgicos da região do ABC abriram um ciclo de greves sem precedentes na história dos conflitos brasileiros. Sua principal característica durante a década foi a incorporação crescente de categorias ou segmentos de trabalhadores que jamais haviam experimentado o confronto direto. Em 1978 foram deflagradas 118 greves, e dez anos depois elas passaram a somar 2188. O número anual de grevistas aumentou sessenta vezes e, entre esses mesmos anos, o número de jornadas não trabalhadas (o indicador síntese de greves) pulou de 1,8 milhão para 132 milhões. (NORONHA, 1991, p. 95).

Segundo Duriguetto e Montañó (2011), nesse período ocorreram também diversas ações de contestação e protesto, como passeatas, atos públicos, greves, abaixo-assinados, bloqueios de rua e acampamento em frente a órgãos públicos, realizados pelo movimento operário, estudantil e popular. Movimentos que tinham bandeiras de luta específicas, mas que convergiam em diversos aspectos, dentre os quais se destaca a luta pelas liberdades democráticas que abarcava a luta contra a ditadura militar, a censura, as cassações, as torturas, bem como a luta pelas eleições livres, direitos humanos e anistia aos presos, cassados e exilados políticos.

Tiveram relevante papel nesse processo movimentos organizados localmente por meio de grupo de mulheres, de jovens, de educação popular, de Pastorais Populares da Igreja Católica e associações de moradores, com base nos ensinamentos da Teologia da Libertação²¹

²⁰ O Plano Cruzado foi um conjunto de medidas econômicas, utilizada pelo governo José Sarney em 28 de fevereiro de 1986, em que Dilson Funaro era o ministro da Fazenda. Este foi o primeiro plano econômico nacional em larga escala desde o fim da ditadura militar em 1985.

²¹ Baseada em Lowy, Batistoni (2001, p. 116) explica o que foi a “Teologia da Libertação”: “A novidade desta dinâmica no posicionamento e nas atitudes de leigos, padres e bispos é que não mais se restringiam à dimensão de uma prática socialmente válida, mas, vinculava-se a um pensamento religioso que combina exegese bíblica e categorias marxistas de análise — a teologia da libertação.”

e de militantes de grupos organizados. Foram movimentos que estiveram nesse processo: movimento de denúncia do alto custo de vida, manifestações contra as condições precárias de transporte de massa no Rio de Janeiro e em São Paulo, pela regulamentação de loteamentos clandestinos, pelo acesso a bens de consumo, movimentos de moradia, por serviços de saneamento básico e equipamentos sociais, como escolas, creches e unidades básicas de saúde, entre outros (DURIGUETTO & MONTAÑO, 2011).

Teve relevante papel, aqui, alguns setores da igreja que estiveram presentes no cenário político, através de ações em defesa dos direitos humanos, da denúncia da tortura e da Lei de Segurança Nacional. Ela foi um importante espaço de organização social, diante da repressão e do cerceamento impostos pelo regime militar. As Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) foram fortemente influenciadas pela Teologia da Libertação e se configuraram em espaços de resistências populares, reivindicações e mobilizações, se conformando em um importante canal de organização e reivindicação popular.

Houve a emergência e o ressurgimento de inúmeros movimentos e manifestações sociais como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), clubes de mães, pastorais populares das igrejas, movimentos populares reivindicatórios por serviços de infraestrutura, creches, saúde e contra a carestia, quebra-quebras nos trens e ônibus em São Paulo e Rio de Janeiro, movimento feminista, movimento negro, o “novo sindicalismo”, etc..

Foi apenas neste contexto, no bojo da efervescência dos movimentos sociais, que alguns movimentos sociais puderam sair da clandestinidade e irromper no cenário público. Importa destacar que foi também neste contexto, de efervescência dos movimentos sociais na década de 1970, que cresceu o número os movimentos sociais identitários²², bem como ocorreu uma aproximação entre esse e o movimento operário.

No bojo desses processos, em 1980, foi criado o Partido dos Trabalhadores (PT), fruto da aproximação entre os movimentos sociais e o movimento sindical desse contexto econômico, social e político. Sua criação está organicamente associada à luta dos movimentos populares e do movimento sindical que, durante a década de 1980, conseguiu articular amplos setores que lutavam no país, como movimentos contra a censura, pelo direito de greve, pela

²² Movimentos que se organizam com base na identidade como gênero, etnia, orientação sexual, entre outros.

liberdade de opinião, por anistia, por eleições diretas, etc.. Ele foi parte e fruto deste processo de (re)articulação de diversos movimentos sociais em luta.

O PT configurou-se como um partido de massas, que conseguiu aglutinar entre seus quadros militantes da resistência armada, do novo sindicalismo, grandes intelectuais do país, além de representativas lideranças do movimento popular e da igreja. Naquele contexto, o PT representou um dos principais instrumentos políticos construído pela classe trabalhadora no país.

No ano de 1981, foi criada Anampos (Articulação Nacional de Movimentos Populares e Sindicais)²³, que buscava unificar as lutas populares e sindicais (DURIGUETTO e MONTAÑO, 2011) e que fomentou a organização do I Congresso Nacional das Classes Trabalhadoras (I CONCLAT²⁴) na tentativa de articulação nacional operária, a qual, posteriormente, daria origem à Central Única dos Trabalhadores (CUT) e à Central Geral dos Trabalhadores (CGT). (NORONHA, 1991)

É relevante destacar que entre 1963 e 1964 houve o movimento conhecido como “Diretas Já”, que, no bojo do processo de “abertura lenta e gradual” do regime militar, reivindicava o direito de eleições presidenciais diretas no Brasil.

A Central Única dos Trabalhadores emerge nesse cenário como uma consolidação do avanço do movimento sindical, uma espécie de desembocadura do processo de lutas do sindicalismo brasileiro. Ela foi criada em 1983, fruto desse amplo movimento de luta operária por melhores condições de trabalho, questionamento ao autoritarismo e de luta pela democracia. No entanto, ao se configurar como um desaguar desse intenso processo de luta sindical, Batistoni (2001) analisa que a CUT é gestada desde o fim dos anos 1970.

Cabe destacar que o sindicalismo rural foi determinante na construção da CUT:

²³ Com a aproximação entre os trabalhadores ligados a grupos locais, de bairros ou movimentos comunitários e o movimento sindical, principalmente através das oposições sindicais, surgiu-se a necessidade organizar uma entidade que pudesse articular nacionalmente a luta do movimento popular com o movimento sindical. Foi a partir da conjuntura de luta pela democracia, pela abertura política e por direitos, que congregava os variados movimentos sociais e movimento sindical, que se impulsionou a construção de uma organização que pudesse organizar e articular os diferentes movimentos que lutavam no país.

²⁴ Sobre o tema ver Antunes (1992), Noronha (1991) e Rodrigues (1998).

Para também decisivo na criação da CUT coube ao movimento sindical rural, que vivenciou um significativo desenvolvimento nas últimas décadas, especialmente pela ação da esquerda católica, o que conferiu ao novo sindicalismo e ao movimento das oposições sindicais a presença central do proletariado rural e dos pequenos proprietários expulsos da terra em função da concentração fundiária. (ANTUNES, 1991, p. 46)

Assim, a CUT se consolida nesse contexto adotando um posicionamento de confronto e oposição ao governo e ao próprio capital, postura que contribuiu para o seu fortalecimento. Em 1989 a central já possuía cerca de 2 mil sindicatos filiados e representava cerca de 8 milhões de trabalhadores em todos os setores da economia, tornando-se a instituição hegemônica no movimento sindical brasileiro (CARDOSO, 2003).

No bojo desse amplo processo de lutas, diversos trabalhadores rurais, sindicalistas e agentes de pastorais realizaram o “1º Encontro Nacional do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra” em 1984, que deu bases para a articulação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), que atualmente está organizado em 24 estados nas cinco regiões do país, abarcando cerca de 350 mil famílias que conquistaram a terra por meio da luta e da organização dos trabalhadores rurais²⁵. O MST tem como uma de suas principais bandeiras de luta a reforma agrária e adota uma postura combativa e classista, tendo o horizonte de superação do sistema capitalista.

A década de 1980 foi marcada pela explosão das greves no Brasil, pela organização massiva dos trabalhadores e pela formação das centrais sindicais. Seu contexto econômico, social e político possibilitou a reorganização e retorno do movimento operário e popular à cena política brasileira. A abertura política e a formação da Constituinte foram temas que se desenvolveram intrinsecamente às lutas econômicas por melhores salários, contra a carestia inflacionária e por melhores condições de trabalho e vida. Segundo Arbia (2010), pode-se dizer que a década de 1980 foi a década das greves.

Destaco como relevantes resultados desse período intenso de atuação e reorganização das lutas sociais no país: o esfacelamento da *autocracia burguesa*, a criação do PT, da CUT e

²⁵ Fonte: <http://www.mst.org.br/taxonomy/term/330> acesso em 05/01/13.

do MST, além da materialização dos direitos sociais e de canais de participação social através na Constituição Federal de 1988²⁶.

É importante ressaltar que os movimentos sociais no Brasil estavam na contracorrente do cenário mundial, pois ainda estavam conquistando diversos direitos, mesmo em um contexto de rebatimentos da crise mundial no Brasil²⁷.

A luta de massas de vários setores deu origem ao que Netto (2000) denominou de “*esquerda movimento*”²⁸ que se conformou em uma “nova esquerda”, formada por uma multiplicidade de segmentos (dentre os quais destaco os nichos acadêmicos, “novos movimento sociais” e alguns organismos político-partidários), que se aglutinaram com o movimento operário reativado e combativo, apresentando um caráter aberto da organização. Esta ampla articulação se deveu a três fatores segundo, o autor:

Em primeiro lugar, trata-se de uma nova esquerda [...] socialmente inteligível com a consideração da diferenciação da sociedade civil brasileira – com novas agências (ou com o redimensionamento de outras, como a universitária) e com uma dinâmica econômico-política e que o assalariamento de trabalhadores qualificados é notável. Em segundo lugar, sua cultura política está muito hipotecada à operação borracha [...] efetivada pela ditadura: seu conhecimento do passado, em geral, é débil e limitado à experiência mais recente. Em terceiro lugar, nessa cultura, com frequência, resvalou-se do *debate democrático* então encetado para *comportamentos democratistas*, às vezes anacronicamente anarcóides (NETTO, 2000, p. 236).

É neste contexto, com a manifestação de amplos movimentos de massas, formado pela “esquerda-movimento” que ocorre o dilaceramento e o rompimento com a Ditadura Militar

²⁶ A Constituição Federal de 1988 (CF/88) também se configurou como um dos relevantes produtos deste processo, pois a sua elaboração foi fruto da pressão e participação de amplos setores dos trabalhadores que conquistaram diversos direitos sociais.

²⁷ A expressão máxima da crise bem como as transformações advindas dela, só foram a partir da década de 1990 no Brasil, mas já existiam rebatimentos desde a década de 1970. A própria crise do “milagre econômico” em 1974, foi parte das expressões da crise mundial.

²⁸ Netto (2000) diferencia a “esquerda orgânica” constituída pelos setores de esquerda que estavam organicamente organizadas em partidos políticos da “esquerda movimento” que era aquela formada por uma multiplicidade de movimentos sociais, no bojo da efervescência das lutas sociais.

em 1985, dando fim ao modelo ditatorial então empreendido desde o Golpe de abril de 1964²⁹.

Cabe sinalizar que o amplo movimento de massas desse período se deu pelo impulsionamento a partir necessidades reais e concretas vinculadas à dimensão econômica e coercitiva do regime em questão. Ao entrarem em luta, no processo de práxis política, as expressões da consciência são plenamente perceptíveis ao estarem diretamente imbricados à realidade material vivenciada. Por isto, pode-se dizer que as amplas manifestações do período se deram antes pela necessidade histórica de mudança, do que por uma ocasional ou súbita “elevação” da consciência de classe dos trabalhadores.

Se, no decorrer desse processo surgiram diversos movimentos, organizações e espaços de articulação das reivindicações pela ampliação dos direitos políticos e sociais, a conformação das lutas se modificou com a alteração do cenário no qual se inscreve. Se nos anos 1970 e 1980 os movimentos sociais se massificam e irrompem no cenário político como um relevante sujeito social, a partir da década de 1990 ocorrem alterações expressivas.

Ainda em 1989 os movimentos e organizações sociais no país se articularam em torno da campanha de Luís Inácio Lula da Silva (Lula), do PT, como um candidato representante dos trabalhadores nas eleições presidenciais. No entanto, com a vitória de Fernando Collor de Melo nas eleições, o país entrou na contramão desse processo de conquistas sociais e se alinhou – de modo subordinado e dependente – aos interesses do capital em sua face neoliberal.

O contexto macrossocietário brasileiro se altera significativamente: o conjunto de transformações protagonizadas pelo capital em nível mundial, a partir de sua crise estrutural, tem sua expressão mais intensa no Brasil a partir de 1990.

Destaca-se aqui, a reestruturação produtiva, a financeirização, o neoliberalismo e o pensamento pós-moderno como expressão cultural desse contexto. Cabe ressaltar que Antunes (2006) afirma que foi na década de 1980 que ocorreram as primeiras manifestações da reestruturação produtiva do capital e do neoliberalismo no Brasil, na qual algumas empresas já começaram a adotar, ainda de modo restrito, novos padrões de organização e gestão da força

²⁹Cabe destacar que este “fim” remete-se ao modelo *militar* de dominação burguesa, tendo permanecido outras formas de coerção articuladas ao consenso para a *perpetuação* das classes dominantes.

de trabalho, bem como de emprego das tecnologias. O autor cita como exemplos: redução do uso da força de trabalho (com aumento de maquinário), informatização produtiva, *just in time*, programas de qualidade total, uso da microeletrônica, e novos métodos de participação dos trabalhadores que envolviam a sua adesão e sujeição aos objetivos das empresas. No entanto, somente a partir da década de 1990 que esse conjunto de transformações desenvolveu-se de modo mais intenso e agudo.

Para compreender as alterações das lutas sociais a partir da década de 1990, bem como os impactos regressivos para os trabalhadores, é imprescindível analisá-las no conjunto das alterações societárias em que elas se inserem, no plano mundial. É o que faremos a seguir.

1.2 As transformações societárias no capitalismo contemporâneo a partir da crise estrutural do capital da década de 1970

1.2.1 A mundialização do capital: os processos de financeirização e a reestruturação produtiva

A partir dos anos 1970 o capital sofreu alterações em âmbito global devido a mais uma de suas crises estruturais, afetando fortemente o conjunto das relações sociais nesse sistema. Entre as décadas de 1930 e 1960, o modo de produção capitalista (MPC) teve um período de amplo crescimento e acumulação de capitais em que o modelo de produção hegemônico foi o fordismo/taylorismo, denominado como “Anos Dourados”³⁰. Após esse período, o capital

³⁰ Netto e Braz (2007, p. 195) explicam o que foram os chamados “Anos Dourados”: “*Entre o fim da Segunda Guerra Mundial e a passagem dos anos sessenta aos setenta, o capitalismo monopolista viveu uma fase única em sua história, fase que alguns economistas designam como os ‘anos dourados’ ou, ainda, as ‘três décadas gloriosas’.* Foram quase trinta anos em que o sistema apresentou resultados econômicos nunca vistos, e que não se repetiram mais: as crises cíclicas não foram suprimidas, mas seus impactos foram diminuídos pela regulação posta pela intervenção do Estado (em geral, sob a inspiração das idéias de Keynes) e, sobretudo, as taxas de crescimento mostram-se muito significativas.”

começou a demonstrar sinais de um quadro crítico, explicitando o esgotamento do padrão de acumulação até então vigente.

Antunes (2000) destaca os traços mais evidentes dessa crise: esgotamento do padrão de acumulação taylorista/fordista de produção, que demonstrava incapacidade de responder à retração do consumo, que, na realidade, era uma resposta ao desemprego estrutural que se iniciava; crise do estado de bem-estar social; aumento das privatizações, tendência generalizada às desregulamentações e a flexibilização do processo produtivo, dos mercados e da força de trabalho; maior concentração de capitais devido às fusões de empresas oligopolistas e monopolistas; hipertrofia da esfera financeira; e queda da taxa de lucro que acentuou a tendência decrescente da taxa de lucro.

Mészáros (2002) coloca que a novidade histórica dessa crise se manifesta em alguns aspectos principais: a crise possui um caráter universal, pois se aplica a todos os ramos da produção; tem um alcance verdadeiramente global; tem uma escala de tempo extensa, senão permanente; seu modo de se desdobrar é rastejante, em contraste com as erupções e colapsos mais espetaculares e dramáticos das crises anteriores. De acordo com o autor:

A crise estrutural “rastejante” – que, entretanto, avança implacavelmente – só pode ser entendida como um processo contraditório de *ajustes recíprocos* (uma espécie de “guerra de atrito”), que só pode ser concluído após um longo e doloroso processo de *reestruturação radical* inevitavelmente ligado às suas próprias contradições. (MÉSZÁROS, 2002, p. 797, 798)

Para dar respostas à sua crise estrutural, o capital rearticulou mutações na esfera da produção, no Estado e no ideário social:

Como resposta à sua própria crise, iniciou-se um processo de reorganização do capital e de seu sistema ideológico e político de dominação, cujos contornos mais evidentes foram o advento do neoliberalismo, com a privatização do Estado, a desregulamentação dos direitos do trabalho e a desmontagem do setor produtivo estatal, da qual a era Thatcher-Reagan foi expressão mais forte; a isso se seguiu também um intenso processo de reestruturação da produção e do trabalho, com vistas a dotar o capital do instrumental necessário para tentar repor os patamares de expansão anteriores [...] Esse período caracterizou-se também – e isso é decisivo – por uma ofensiva generalizada do capital e do Estado contra a classe trabalhadora e contra as condições vigentes durante a fase de apogeu do fordismo (ANTUNES, 2000, p.31,32).

Netto e Braz (2007) afirmam que, para recuperar as suas taxas de lucro e reverter a crise que então iniciara, o capital aliou a reestruturação da produção, o neoliberalismo e a financeirização: “*Tais respostas configuram a restauração do capital [...]. É possível, na nossa avaliação, sintetizar tais respostas como uma estratégia articulada sobre um tripé: a reestruturação produtiva, a financeirização e a ideologia neoliberal*” (NETTO e BRAZ, 2007, p. 214).

Antunes (2010) demonstra que esse novo modo de estruturação do capitalismo mundial atingiu “a materialidade e a subjetividade do trabalho”, trazendo consequências para a organização dos trabalhadores. Do mesmo modo, defendem Netto e Braz (2007):

Justamente essa metamorfose está na base do conjunto de extraordinárias mudanças que sustentam o “mundo novo” – alterações no proletariado, no conjunto dos assalariados, na reconfiguração da estrutura de classes, nos sistemas de poder, enfim na totalidade social que é constituída pela sociedade burguesa. [...] Importante e decisivo é assinalar que este mundo resulta da **ofensiva do capital sobre o trabalho** e, por isso mesmo, **significa uma regressão social quase inimaginável há trinta anos** (NETTO e BRAZ, 2007, p. 237) *Grifos no original.*

Os autores colocam que, com a profundidade da crise, que pôs fim aos “Anos Dourados” na transição da década de 1960 para 1970, o capitalismo rearticulou um conjunto organizado de respostas, que modificou largamente o cenário mundial, com transformações econômicas, sociais, políticas e culturais, inaugurando a terceira fase do estágio imperialista, sob a égide do capitalismo monopolista. Tem-se consumado a mundialização do capital, com a predominância do capital financeiro e rentista (NETTO E BRAZ, 2007).

A mundialização da economia está ancorada nos grupos industriais transnacionais, resultantes de processos de fusões e aquisições de empresas em um contexto de desregulamentação e liberalização da economia. Esses grupos assumem formas cada vez mais concentradas e centralizadas do capital industrial e se encontram no centro da acumulação. As indústrias se fundem a instituições financeiras e passam a comandar o conjunto da acumulação, o que se configura em um modo específico de dominação social, econômica e política do modo de produção capitalista com o sustentáculo dos Estados nacionais, conforme análise de Yamamoto (2010). Para a autora:

O que se pretende *insinuar é que a mundialização financeira sob suas distintas vias de efetivação unifica, dentro de um mesmo movimento, processos que vem sendo tratados pelos intelectuais como se fossem isolados ou autônomos*: a “reforma” do Estado, tida como específica da arena política; a reestruturação produtiva, referente às atividades econômicas empresariais e à esfera do trabalho; a *questão social*, reduzida aos chamados *processos de exclusão e integração social*, geralmente circunscritos a *dilemas da eficácia da gestão social*; à *ideologia neoliberal e concepções pós-modernas, atinentes à esfera da cultura*. (IAMAMOTO, 2010, p. 114)

A mundialização do capitalismo é acionada pelos grandes grupos industriais transnacionais articulados ao mundo das finanças. Grupos que possuem o suporte de instituições financeiras, as quais passam a operar como capital que rende juros (bancos, fundos de pensão, companhia de seguros, fundos mútuos e sociedades financeiras de investimentos), apoiados na dívida pública e no mercado acionário de empresas. Esse processo, impulsionado pelos organismos multilaterais, captura os Estados nacionais e o espaço mundial, dando um caráter cosmopolita à produção e ao consumo, ao mesmo tempo em que radicaliza o desenvolvimento da estrutura das relações de dependência entre os países no cenário mundial. O desenvolvimento da mundialização financeira põe novas determinações complexas, instaurando um salto qualitativo em seu desenvolvimento sócio-histórico. (IAMAMOTO, 2010)

A mundialização do capital promove a integração para alguns segmentos e a marginalização para outros, dado o processo contraditório do capital, de busca incessante por rentabilidade e valorização. A expansão do capitalismo se baseou na integração simultânea, no quadro dos Estados-nações “regulamentados”, de três mercados: o das mercadorias, do capital e tecnologia, e do trabalho, mas em seu movimento de mundialização, o capital está destruindo a integração destas três esferas ao buscar integração entre as tecnologias e às novas técnicas financeiras, mas não está integrado quanto ao trabalho. De acordo com Netto e Braz (2007):

Fluxos econômicos mundiais sempre marcaram o capitalismo e, se o estágio imperialista os acentuou, a fase contemporânea ampliou-os ainda mais. Entretanto, agora eles não se apresentam com particularidades que não decorrem apenas da sua grande expansão. [...] porém, a mais importante das transformações por que vem passando a economia do imperialismo, nesta sua terceira fase ainda em desenvolvimento, consiste no processo que alguns analistas designam como financeirização do capital [...] (NETTO e BRAZ, 2007, p. 229- 230).

O processo de financeirização se torna o modo de estruturação da economia mundial, não sendo apenas uma preferência por investimentos na esfera financeira. De acordo com Netto e Braz (2007), sempre existiu no capitalismo uma determinada quantia de capital na forma de dinheiro, sendo remunerada pelos juros, pelo fato de ser indispensável à dinâmica do capital. No entanto, no contexto atual, existe um segmento de capitalistas rentistas que vivem exclusivamente da forma monetária de capital, que não investem na esfera produtiva. Com isto, tem-se um crescimento significativo de uma parcela de capital que não é investida produtivamente, mas que succiona dela parte da mais-valia produzida (NETTO e BRAZ, 2007).

Chesnais (1996), um estudioso do tema, analisa o processo de financeirização:

A esfera financeira nutre-se da riqueza criada pelo investimento e mobilização de uma força de trabalho de múltiplas qualificações. Uma parte, hoje elevada, dessa riqueza é captada ou canalizada em proveito da esfera financeira, e transferida para esta. Somente depois de ocorrer essa transferência é que podem ter lugar, dentro do circuito fechado da esfera financeira, vários processos de valorização, em boa parte fictícios, que inflam ainda mais o montante nominal dos ativos financeiros (CHESNAIS, 1996, p.246).

Por outro lado, de acordo com o autor, o capital financeiro passa a ter sua inserção e dominação nas indústrias, ou seja, na esfera da produção, ao se inserir no mercado de bolsa de valores, participando do processo de compra e venda das ações das indústrias. O capital financeiro envolve a fusão do capital bancário e industrial em condições de monopólio capitalista, redundando na concentração da produção e na fusão de bancos com a indústria. O seu foco não é o investimento real na esfera produtiva, mas os lucros que poderá succionar por meio do mercado financeiro, através das bolsas de valores. A gestão destes monopólios se torna uma dominação da oligarquia financeira.

Baseado em Marx, Chesnais (2009) designa este processo como o *fetichismo das finanças*:

Em um mundo dominado pelas finanças, a vida social em quase todas suas determinações tende a sofrer as influências daquilo que Marx designa como a forma mais impetuosa de *fetichismo*. Com as finanças, tem-se dinheiro produzindo dinheiro, um valor valorizando-se por si mesmo, sem que nenhum processo (de produção) sirva de mediação aos dois extremos (CHESNAIS, 2009, p.9). *Grifos nossos*.

O *fetichismo das finanças* oculta o verdadeiro produtor de valor – que é a esfera da produção através do trabalho humano, único capaz de criar valor – ao aparentar que quem o faz é o capital financeiro. Aqui, cria-se uma inversão entre sujeito e objeto, como se o capital tivesse a capacidade de fazer uma autorreprodução:

A autonomia do setor financeiro nunca pode ser senão uma autonomia *relativa*. Os capitais que se valorizam na esfera financeira nasceram – e continuam nascendo – no setor produtivo. A esfera financeira alimenta-se da riqueza criada pelo investimento e pela mobilização de uma força de trabalho de múltiplos níveis de qualificação (CHESNAIS, 1996, p. 241).

O capital financeiro tem sua existência a partir do valor gerado na produção, mas, na realidade, não tem correspondência com a massa de valores reais criados naquela esfera, contradição que possibilita crises no modo de produção capitalista, como aquela que teve o seu início em 2007, nos EUA, e se arrasta pelo mundo até os dias atuais. Conforme aponta Chesnais (2009):

Estas crises foram uma primeira expressão de contradições muito mais profundas. Elas traduzem a impossibilidade de assegurar uma quantidade suficiente de capital para as condições de valorização que lhe são necessárias. Por etapas, a economia capitalista mundial vê-se confrontada ao retorno brutal do princípio de realidade: antes de poder se apropriar do valor e da mais-valia, é necessário, primeiramente, que eles tenham podido ser criados em uma escala suficiente (CHESNAIS, 2009, p.26).

Assim, o *fetichismo do capital* financeiro, de que trata o autor, põe em risco o próprio funcionamento do sistema ao acirrar suas contradições. Ele esconde, mistifica o verdadeiro criador de valor, que é o trabalho humano e toma a aparência de que é o próprio capital financeiro que se valoriza sozinho e cria valor. Esta é uma das questões fundamentais na lógica de inversão do fetichismo das finanças: o ocultamento da centralidade do trabalho na criação de valor, atribuindo à própria esfera financeira o “mérito” por tal fenômeno. Conforme Chesnais (1996) demonstra, é como se o “dinheiro” (“D”) pudesse criar mais “dinheiro” (“D”) sem a necessária mediação da esfera da produção:

Independente de seus aspectos de agiotagem, como capital que rende juros, o capital monetário concentrado representa “a forma mais alienada, mais *fetichizada* da relação capitalista”, a forma D-D’ (isto é, aquela em que o capital D se fecunda e gera D’, sem passar por um investimento produtivo). Essa é a forma de *o dinheiro que gera mais dinheiro*, um valor que valoriza a si mesmo, sem nenhum processo [de produção e de comercialização de mercadorias] que sirva de mediação entre dois extremos (CHENAIS, 1996, p.246, 247). *Grifos nossos*.

Nesse mesmo sentido, Iamamoto (2010) descreve:

Aparece como fonte misteriosa, como coisa autocriadora de juro, *dinheiro que gera dinheiro (D – D’)*. *Obscurece as cicatrizes de sua origem, assumindo a forma mais coisificada do capital*, que Marx denomina de *capital fetiche*. A relação social está consumada na relação com uma coisa, do dinheiro consigo mesmo. Em vez da transformação real do dinheiro em capital, aqui se mostra apenas *sua forma sem conteúdo* (IAMAMOTO, 2010, p.93) *Grifos no original*.

Aparentemente, na esfera financeira, a valorização é criada pelo próprio capital, para o qual bastaria o investimento de determinada quantia de dinheiro (D), de modo que se obtivesse como retorno uma quantia superior à primeira (D’), sem a necessária mediação do trabalho humano. Na realidade, só é possível haver uma valorização de capital mediante trabalho do homem, único fator criador de valor existente na esfera da produção. O capital financeiro que aparece como D’, succiona da esfera da produção parte do valor nela criado, que foi apropriado na forma de mais-valia.

Netto e Braz (2007) explicitam a noção de sucção parasitária da esfera financeira:

O que vem se passando no capitalismo contemporâneo é o *fabuloso crescimento* (em função da superacumulação e da queda das taxas de lucros) *dessa massa de capital dinheiro que não é investida produtivamente*, mas que succiona seus ganhos (juros) da mais-valia global – trata-se, como se vê, de uma sucção *parasitária*. A esse fenômeno se agrega, no capitalismo contemporâneo, o brutal crescimento do *capital fictício*. Entende-se por capital fictício as ações, as obrigações e os outros títulos de valor que não possuem valor em si mesmos. Representam apenas um título de propriedade, que dá direito a um rendimento (NETTO E BRAZ, 2007, p. 232).

Deste modo, o *fetichismo do capital* obscurece o verdadeiro criador de valor: o trabalho humano, realizado na esfera da produção. Ao mistificar esse fato, impossibilita que os trabalhadores possam identificar sua centralidade no processo de produção - na medida em que são o único fator criador de valor - portanto, inelimináveis para a produção capitalista que se alimenta da acumulação de capital. Aqui, esconde-se a centralidade do trabalhador para o processo de produção, noção fundamental para os processos de organização e luta. Assim, o *fetichismo do capital* acaba por mistificar a consciência do trabalhador e obstaculizar formas de organização e luta. Para Alves (2007, p. 182): “*O espírito do capitalismo financeiro exacerbado é base estrutural de uma série de novos fenômenos ideológicos, políticos e culturais*”. É o reino do *capital fetichismo* em sua plenitude, no contexto de mundialização do capital (IAMAMOTO, 2010).

A nova conformação do capital financeiro é uma das dimensões da reestruturação capitalista umbilicalmente vinculada a outros processos intensificados a partir da crise da década de 1970. Netto e Braz (2007), sustentados em Mandel, assinalam que, em face da “onda longa recessiva” do capital, na qual se acirrou o recuo das taxas de lucro e o declínio do crescimento, o capital formulou e implementou um conjunto de respostas que formaram uma estratégia articulada sobre um tripé: a reestruturação produtiva, a financeirização e o neoliberalismo.

A reestruturação produtiva se desenvolve a partir de alterações no modo organizativo da produção, com o “esgotamento” da modalidade de acumulação denominada rígida, própria do taylorismo-fordismo, e a instauração da modalidade que caracteriza a terceira fase do estágio imperialista: a acumulação flexível.

Durante o período de auge do capitalismo entre as décadas de 1930 e 1960, a produção se baseava hegemonicamente no modelo de produção fordista/taylorista que se pauta na produção em massa através da linha de montagem, na produção em série, na elaboração de produtos mais homogêneos, no controle dos tempos e movimentos, na fragmentação das funções com a separação entre a elaboração e a execução, na concentração da produção em grandes unidades fabris, onde todo o processo de produção era realizado com uma estrutura fortemente verticalizada.

Nesse período, a introdução da organização científica taylorista do trabalho na indústria automobilística e sua fusão com o fordismo acabaram por representar a forma mais avançada da racionalização capitalista do processo de trabalho ao longo de várias décadas do

século XX, sendo somente entre o final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970 que esse padrão produtivo começou a dar sinais de esgotamento.

A partir de sua crise estrutural, o capital necessitou modificar sua forma de produzir. Para a manutenção da sua hegemonia, o capital reorganizou seus ciclos reprodutivos, preservando seus fundamentos essenciais³¹, e realizou transformações no interior do padrão de acumulação com o objetivo de alcançar maior dinamicidade ao processo de produção que, naquele momento, demonstrava sinais de esgotamento. Gestou-se, então, a mudança do padrão de acumulação fordista/taylorista para o toyotista. Segundo Antunes (2000),

O toyotismo se diferencia (em maior ou menor intensidade) do fordismo nos seguintes traços: 1) é uma produção mais diretamente vinculada aos fluxos da demanda; 2) é variada e bastante heterogênea e diversificada; 3) fundamenta-se no trabalho operário em equipe, com multivariada e flexibilidade de funções, na redução das atividades improdutivas dentro das fábricas e na ampliação e diversificação das formas de intensificação da exploração do trabalho; 4) tem como princípio o just in time, o melhor aproveitamento possível do tempo de produção, e funciona segundo o sistema de kanban, placas ou senhas de comando para reposição de peças e de estoque, que no toyotismo deve ser mínimo (ANTUNES, 2000, p.230).

Com vistas à recuperação do seu ciclo de reprodução, o capital afetou fortemente o mundo do trabalho (ANTUNES, 2000).

Tal reestruturação da produção foi baseada no toyotismo, um modelo de produção que se distingue do fordismo, pois trouxe um grande avanço tecnológico com automação, a robótica e a microeletrônica, conquistando o universo fabril e fazendo com que a produção em série e em massa fossem substituídas pela produção flexibilizada. Aqui, tem-se um aumento exponencial do desemprego devido à grande introdução de tecnologia e maquinário (ANTUNES, 2000).

Desse modo, as empresas passam a investir fortemente no trabalho morto em detrimento do trabalho vivo, o que aumenta enormemente o desemprego, ampliando não

³¹Marx (2004) afirma que o modo de produção capitalista é o modo de produção de mercadorias que tem como fundamento a propriedade privada dos meios de produção, a partir da qual se estabelece as bases para a exploração de uma classe sobre a outra. Nesta relação entre classes, a riqueza é produzida socialmente, mas acumulada privadamente em função necessidade incessante de acumulação de capital. De acordo com Montaña e Duriguetto (2010): “*Na verdade, a exploração de uma classe por outra é o fundamento da sociedade capitalista [...] É central porque é fundante do MPC, porque peculiariza e caracteriza essa formação social*” (MONTAÑO E DURIGUETTO, 2010, p. 127).

apenas o exército de reserva³², como também a massa sobranter³³. Esse quadro leva os trabalhadores a vivenciarem um conjunto de instabilidade do emprego e o acirramento da competição entre si, dificultando a unidade de interesses de classe, o que ocasiona uma fragmentação sem precedentes e obstacularização da conformação de uma consciência coletiva enquanto classe. De acordo com Alves (2007):

O impacto sociológico do fato histórico da precarização do trabalho é deveras candente. Ao contrário do que se pensa, a precarização do trabalho, num primeiro momento, torna mais difícil o desenvolvimento da consciência de classe necessária, tendo em vista que surgem no seu bojo, pressões sociais (e culturais) em prol de práticas neocorporativas e de fragmentação vinculadas a interesses particularistas oriundos de clivagens salariais (ALVES, 2007, p. 88).

Além disto, acirra a pauperização dos trabalhadores, que se veem forçados a realizar sua sobrevivência por meio do trabalho informal, precário e instável, o que provoca uma maior polarização entre riqueza socialmente produzida e riqueza apropriada privadamente.

Outro aspecto desenvolvido pela reestruturação produtiva é a desconcentração industrial, com a utilização de unidades fabris menores, distribuídas em várias partes do país e do mundo, e redução da sua hierarquia, delegando às empresas subcontratadas e terceirizadas a produção dos elementos básicos, expandindo para essas seus métodos e procedimentos. Esse sistema acarretou uma maior exploração da força de trabalho em que o número de trabalhadores foi altamente reduzido devido ao grande emprego de tecnologia e com a adoção de horas-extras, trabalhadores temporários, subcontratados e terceirizados. Os direitos trabalhistas sofreram fortes ataques com a sua desregulamentação e a flexibilização para

³² Exército de reserva se remete àqueles que detêm a força de trabalho para ser vendida, mas encontram-se desempregados, cumprindo a função de rebaixar o preço da força de trabalho. De acordo com Marx (2001): *“Mas se uma população trabalhadora excedente é produto necessário da acumulação ou do desenvolvimento da riqueza no sistema capitalista, ela se torna, por sua vez, a alavanca da acumulação capitalista e, mesmo, condições de existência do modo de produção capitalista. Ela constitui um exército industrial de reserva disponível, que pertencem ao capital de maneira tão absoluta como se fosse criado e mantido por ele. Ela proporciona o material humano a serviço das necessidades variáveis de expansão do capital e sempre pronto para ser explorado, independentemente dos limites do verdadeiro incremento da população. [...] Em seu conjunto, os movimentos gerais dos salários se regulam exclusivamente pela expansão e contração do exército industrial de reserva, correspondentes às mudanças periódicas do ciclo industrial”* (MARX, 2001, p. 735, 740, 741).

³³ A massa sobranter compreende os trabalhadores que estão fora não só do mercado de trabalho mas também do próprio exército de reserva. São aqueles trabalhadores determinantemente excluídos do mercado formal de trabalho, que sequer irão cumprir a função direta de redução do preço da força de trabalho (como faz o exército de reserva), mas cumprem uma relevante função na engrenagem capitalista (MARX, 2001).

atender às novas exigências do capital. Com todo este contexto, temos muitos trabalhadores precarizados, inseridos na informalidade, sem a garantia de seus direitos e sem estabilidades, concorrendo com trabalhadores do mundo inteiro.

O quadro de desregulamentação da legislação trabalhista fragmenta ainda mais os trabalhadores dentro de uma mesma empresa, dificultando a sua identificação, articulação e organização. Diversos mecanismos, como o convencimento ideológico que são disseminados através dos lemas, cursos e palestras, exigem um novo tipo de trabalhador, que tenha um consentimento propositivo diante das exigências da empresa. Os trabalhadores, que já se encontram fragmentados pela forma de organização da produção e pelas formas de cooptação, se dividem ainda mais com a terceirização. Um jogo intrincado de gratificações e punições meritocráticas busca tornar o trabalhador um agente cooperativo com os interesses da empresa, ao mesmo tempo os coloca em concorrência com os demais. Desse modo, o capital combina ofensivamente consentimento e coerção e, mais uma vez, dificulta o reconhecimento dos trabalhadores enquanto classe, afetando fortemente às formas de organização e as possibilidades de conformação de uma consciência de classe.

Por meio da flexibilização das leis trabalhistas e das novas formas de emprego na contemporaneidade (trabalhos precários, informais, *part-time*, subcontratado, terceirizado) e do próprio desemprego, consegue-se certo tipo de *consentimento operário*, com os trabalhadores concorrendo entre si no mercado e perante condições de instabilidade do trabalho, dissolvendo as possibilidades de identidade, solidariedade e consciência de classe:

A polarização entre um núcleo operário, mais qualificado e estável, uma “elite” profissional, e um subproletariado tardio, menos qualificado e precário, contribui de certo modo, principalmente em um país capitalista como o Brasil, marcado por profunda desigualdade social, para a operação ideológica da nova hegemonia do capital na produção. Na medida em que integra – e concentra – o núcleo da produção capitalista, segmentando (e excluindo) uma parcela ampla da classe, o novo complexo de reestruturação produtiva exerce, pela recomposição do complexo produtor de mercadorias, uma operação ideológica que, por um lado, potencializa a captura da subjetividade operária pela lógica do capital e, por outro, debilita a perspectiva classista. Tal conjuntura é terreno fértil para o surgimento potencial de uma cultura sindical neocorporativa (ALVES, 2000, p.257-258).

Ao operar uma segmentação entre trabalhadores mais qualificados, estáveis e com maiores remunerações, e trabalhadores precarizados, com menor qualificação e remuneração,

muitas vezes operando dentro de uma mesma empresa, mais uma vez, o capital fragmenta os trabalhadores, dificultando sua identidade e consciência de classe.

Alves (2007) aponta algumas consequências destas transformações:

Sob o capitalismo global ocorre a alteração da forma salarial, com o surgimento do salariedade precário, que transfigura o modo de ser do proletariado através de sua imersão em dimensões contingentes da “fragmentação de classe” (não apenas devido a determinações objetivas, mas a determinações político-ideológicas e de luta de classes). O proletariado se amplia e ganha novas dimensões (ALVES, 2007, p. 92).

Para o autor, isso se conforma em uma operação complexa, desenvolvida pelo novo regime de acumulação flexível, sob o espírito do toyotismo, tendo como objetivo ocultar as contradições do modo de produção capitalista, no contexto de sua crise estrutural. Ele opera uma fragmentação da consciência de classe. Mais do que o fordismo, que também instituiu uma implicação subjetiva, o toyotismo coloca de forma mais aguda a “captura” da subjetividade, tendo em vista as novas condições históricas de desenvolvimento do sistema do capital. Segundo ele:

O que consideramos como sendo o toyotismo pode ser tomado como a mais radical (e interessante) experiência de organização social da produção de mercadorias sob a era da mundialização do capital. Ela é adequada, por um lado, às necessidades da acumulação do capital na época da crise de superprodução, e, por outro lado, é adequada à nova base técnica da produção capitalista, sendo capaz de desenvolver suas plenas potencialidades de flexibilidade e de manipulação da subjetividade operária (ALVES, 2007, p. 163).

O complexo da reestruturação produtiva foi uma estratégia de resposta do capital à luta de classes na esfera da produção, em que se passou a buscar uma integração dos trabalhadores aos objetivos da empresa, instaurando novos mecanismos de captura da subjetividade dos trabalhadores à lógica do capital, isso devido à necessidade do capital de uma nova classe operária cooperativa e polivalente (ALVES, 2000).

Com a necessidade da produção de acordo com a demanda, por meio de técnicas como o *Just in Time* e o *Kanban*, foi requisitado que o trabalhador se tornasse “polivalente” ou “multifuncional”, tendo que desempenhar diversas funções ao mesmo tempo, se especializando e qualificando, sem que isto resultasse numa melhoria salarial. Até nesse aspecto encontramos a flexibilidade empreendida pela reestruturação: o trabalhador é

obrigado a realizar diversas funções e operar diversas máquinas ao mesmo tempo (ANTUNES, 2010).

Para Alves (2000), a ideia de “qualificação” passa a ter um novo recorte, pois, deixa de ser um conjunto de habilidades e conhecimento para tomar outra dimensão, que se constitui na capacidade de agir, intervir, decidir em situações instáveis ou imprevisíveis, o que exige uma postura pró-ativa e propositiva do trabalhador. Essa é mais uma das estratégias de captura da subjetividade operária no processo de dominação do capital que se coloca não apenas como um procedimento técnico, mas como uma poderosa operação ideológica, capaz de constituir uma nova hegemonia do capital na produção.

Aliada à dissolução da solidariedade de classe, ocorre a sucção do trabalho intelectual, que é continuamente atualizada e direcionada a reduzir custos, retirando a energia e o tempo da formação de uma consciência que pudesse se organizar e questionar as condições e a exploração do trabalho nesta empresa. Uma das estratégias utilizadas é a contratação de trabalhadores sem experiência na área em que irá atuar e sem experiência de participação sindical, o que possibilita que eles possam ser treinados de acordo com a filosofia e as práticas da empresa sem maiores oposições.

O toyotismo trouxe, assim, novos padrões de gestão dos trabalhadores com a utilização dos Círculos de Controle de Qualidade (CCQ's), a gestão participativa e a busca da qualidade total. Assim, uma participação de novo tipo dos trabalhadores nas empresas foi empreendida, mistificando mais uma vez o caráter classista dos trabalhadores a partir da figura do “colaborador” em detrimento de “trabalhador”, em que os trabalhadores são incentivados a agir propositivamente no processo de trabalho e cria-se a modalidade de “participação” nos lucros, como se não houvesse divergentes classes no interior das empresas. (ANTUNES, 2000). Netto e Braz (2007) nos mostram isto:

O capital empenha-se em quebrar a consciência de classe dos trabalhadores: utiliza-se o discurso de que a empresa é a sua “casa” e que eles devem vincular o seu êxito pessoal ao êxito da empresa; não por acaso, os capitalista já não se referem a eles como “operários” ou “empregados” – agora, são “colaboradores”, “cooperadores”, “associados”, etc.. (NETTO e BRAZ, 2007, p. 217)

Aqui, o trabalhador passa a se sentir parte da empresa, trabalhando propositivamente e pró-ativamente, de acordo com os interesses dela, mais uma vez não se reconhecendo na sua condição de classe. Isso traz a ideia de que pode haver convivência, colaboração e cooperação

entre as diferentes e antagônicas classes sociais, com a falsa ideia de participação e igualdade entre os detentores dos meios de produção e aqueles que são desprovidos do mesmo. Tudo isto consiste em mais uma forma de manipulação de uma classe sobre a outra. Na medida em que o trabalhador “veste a camisa da empresa” e não a vê como sua antagônica, ele passa a ter não apenas uma intervenção proativa, como também se desmobiliza, tendo consequências sérias para a consciência de classe. Para Antunes (2000):

Fundamentalmente, essa forma de produção flexibilizada busca a adesão de fundo por parte dos trabalhadores, que devem assumir o projeto do capital. Procura-se uma forma daquilo que chamei de *envolvimento manipulatório* levado ao limite (Antunes, 2000), em que o capital busca o consentimento e a adesão dos trabalhadores, no interior das empresas, para viabilizar um projeto que é aquele desenhado e concebido segundo seus fundamentos exclusivos. Trata-se de uma forma de alienação ou estranhamento (*Entfremdung*) que, diferenciando-se do despotismo fordista, leva a uma interiorização ainda mais profunda do ideário do capital, avançando no processo de expropriação do *saivor faire* do trabalho (ANTUNES, 2000, p.190).

Assim, o toyotismo reconstitui, a partir de novas condições sócio-técnicas e culturais, o trabalhador coletivo como força produtiva do capital:

Temos salientando que o eixo central dos dispositivos organizacionais (e institucionais) do toyotismo, o “momento predominante” da reestruturação produtiva, é a “captura” da subjetividade do trabalho indispensável para o funcionamento dos dispositivos organizacionais do toyotismo (just-in-time/kanban, kaizen, CCQ, etc.) que sustentam a grande empresa capitalista. Mais do que nunca, o capital precisa do envolvimento do trabalhador nas tarefas da produção em equipe ou nos jogos de palpites para aprimorar os procedimentos de produção. A organização toyotista do trabalho capitalista possui maior densidade manipulatória do que a organização fordista-taylorista. Não é apenas o “fazer” e o “saber” operário que são capturados pela lógica do capital, mas sua disposição intelectual-afetiva que é mobilizada para cooperar com a lógica da valorização. O operário é encorajado a pensar “pró-ativamente”, a encontrar soluções antes que os problemas aconteçam (o que tende a incentivar, por exemplo, no plano sindical, as estratégias neocorporativas de cariz propositivo) (ALVES, 2007, p. 186).

Este processo, de “captura da subjetividade” do trabalhador, é contraditório, articulando coerção e consentimento, compreendendo uma ampla manipulação, que envolve não só o espaço do trabalho, mas todas as instâncias da reprodução da vida social. Segundo

Alves (2007): “[...] a hegemonia do capital na produção não é baseada apenas no consentimento operário, no “envolvimento estimulado”, mas na instauração de uma série de “dispositivos coercitivos” implícitos nos mecanismos do despotismo de mercado [...].” (ALVES, 2007, p. 259).

A nova lógica de produção exige trabalhadores fieis aos objetivos da empresa que “captura sua subjetividade”, manipula-a por meio de técnicas e se apropria dos resultados produzidos. Além disso, faz com que esse procedimento se apresente como se fosse um cuidado com as necessidades básicas do trabalhador. Aqui, o trabalhador não reconhece a empresa como um espaço de conflito de classes e não vislumbra o patrão como seu opositor. Como então haveria de existir o desabrochar de uma consciência de classe?

Um dos importantes fatores a se destacar é que tais modificações, advindas da reestruturação produtiva, só foram possíveis a partir do enfraquecimento do sindicalismo classista, com a pacificação de grande parte do movimento operário e a criação do sindicalismo de empresa, tendo a possibilidade de capturar a subjetividade dos trabalhadores para um consentimento participativo nos objetivos da empresa, sem maiores formas de resistência organizada. Com isso, percebe-se que a própria capacidade de captura da subjetividade do trabalhador por parte das empresas está intrinsecamente imbricada com o recuo das formas de mobilização e luta - instrumentos imprescindíveis na conformação da consciência de classe.

Devido às várias e complexas transformações do mundo do trabalho, tem-se, hoje, uma classe trabalhadora “*complexificada, heterogeneizada e fragmentada*” segundo Antunes (2000), que possui novos elementos e determinantes, dificultando a organização dos movimentos sociais e especialmente do movimento sindical.

1.2.2 A “contrarreforma” do Estado: impactos regressivos para os trabalhadores

Com a crise estrutural do capital, foi necessário que o Estado também se reordenasse e adotasse uma nova postura para buscar reverter o quadro em questão. Para que a própria

reestruturação produtiva pudesse se efetivar, era necessário uma reorganização do Estado capitalista. Tal reordenamento compreendeu uma maior intervenção do Estado nos interesses materiais capitalistas e a difusão de um determinado tipo de ideário que *“legítima precisamente o projeto do capital monopolista de romper com as restrições sociopolíticas que limitam a sua liberdade de movimento.”* (NETTO e BRAZ, 2007, p.227).

Nesse sentido, como assinala Behring (2003), a “reforma” do Estado deve ser analisada no bojo do reordenamento do modo de produção capitalista a partir de sua crise estrutural na década de 1970, em contexto mundial, e de 1990, no Brasil:

Os processos de “reforma” do Estado, contidos nos planos de ajuste estrutural em curso nos vários países, sobretudo na década de 1990, apenas podem ser compreendidos no contexto das transformações mais profundas engendradas no mundo do capital, em especial a partir dos anos 1970 (BEHRING, 2003, p. 31).

Soares (2003) também analisa o neoliberalismo como uma reestruturação do Estado para dar respostas à crise estrutural do capital: *“Trata-se de uma crise global de um modelo social de acumulação, cujas tentativas de resolução tem produzido transformações estruturais que dão lugar a um modelo diferente – denominado neoliberal [...]”* (SOARES, 2003, p.20).

Para Anderson (1995) o neoliberalismo surgiu logo após a II Guerra Mundial, como uma reação teórica e política veemente contra o Estado intervencionista e de “bem-estar social”. De acordo com seus críticos, o “Estado de bem-estar” destruía a liberdade dos cidadãos e obstaculizava a necessária concorrência no mercado, da qual dependia a prosperidade de todos. Além disso, na contramão do consenso oficial ainda existente na época, argumentava-se que a desigualdade era um fator indispensável, portanto, o Estado não poderia garantir condições sociais de igualdade.

A partir da crise do capital da década de 1970, o pensamento neoliberal ganhou repercussão: *“O remédio, então, era claro: manter um Estado forte, sim, em sua capacidade de romper o poder dos sindicatos e no controle do dinheiro, mas parco em todos os gastos sociais e nas intervenções econômicas”* (ANDERSON, 1995, p. 11).

O objetivo real do Estado neoliberal não é proferir exatamente um Estado mínimo, ele deve ser mínimo apenas para o trabalho, reduzindo suas funções relativas à garantia dos direitos sociais conquistados pelos trabalhadores, devendo ampliar suas funções direcionadas

à garantia da acumulação capitalista, que, a partir da crise estrutural, demandam maior intervenção estatal.

Como sinaliza Behring (2003), tal “reforma” compreende uma reestruturação do Estado de acordo com as premissas neoliberais em que, ao contrário dos apologistas do capital e do neoliberalismo, o Estado neoliberal não reduz sua intervenção na economia. Na realidade, ele reduz a sua intervenção nas áreas sociais, priorizando as necessidades de autovalorização do capital. Neste mesmo sentido Netto e Braz (2007) assinalam:

Na verdade, ao proclamar um “Estado mínimo”, o que pretendem os monopólios e seus representantes nada mais é que um **Estado mínimo para o trabalho e máximo para o capital**. O ataque do grande capital às dimensões democráticas da intervenção do Estado começou tendo por alvo a regulamentação das relações de trabalho e avançou no sentido de reduzir, mutilar e privatizar os sistemas de seguridade social. Prosseguiu estendendo-se à intervenção do Estado na economia: o grande capital impôs “reformas” que retirou do controle estatal empresas e serviços – trata-se do processo de privatização [...] (NETTO E BRAZ, 2007, p. 227, 228) *Grifos no original*.

De acordo com Soares (2003), essas transformações no Estado compreendem a desregulamentação dos mercados, abertura comercial e financeira, privatização do setor público e redução do Estado nas áreas sociais. Diretrizes estas expedidas pelo Banco Mundial³⁴.

O Estado neoliberal deve possibilitar condições de atratividade para o investimento externo direto, garantir um ambiente político e econômico estável, um baixo custo da força de trabalho através da flexibilização dos direitos trabalhistas, realizar privatizações e reduzir o investimento em políticas sociais, delegando-as ao âmbito privado e à chamada “sociedade civil” ou terceiro setor. Tem-se uma mutilação dos sistemas de seguridade social e a “transferência” do Estado para o grande capital de complexos industriais vinculados a siderurgia, indústria naval e automotiva e de serviços, como distribuição de energia, transporte, telecomunicações, saneamento básico, etc., priorizando a exploração privada e lucrativa de diversos setores.

³⁴ Conforme assinalam Netto e Braz (2007) o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional, além de outros organismos, agências e entidades de caráter supranacional exercem enorme influência na dinâmica econômica, política e social dos países, sobretudo na fase imperialista do capitalismo: “[...] o poder de pressão dessas instituições sobre os Estados mais débeis é enorme e lhes permite impor desde a orientações macroeconômicas, até medidas de menor abrangência.” (NETTO E BRAZ, 2007, p. 225).

Nesse contexto, o processo de flexibilização não compreende apenas os direitos trabalhistas. Trata-se de uma “*desregulamentação universal*” (NETTO e BRAZ, 2007, p. 228), em que o objetivo é a plena liberdade da movimentação de mercadorias e capitais a nível mundial, sem barreiras ou limites que possam impedir sua livre circulação. Primordialmente, o que importa aqui é a movimentação do capital em função de sua necessidade de valorização e acumulação. “*Para o grande capital, que o interessa é sua livre mobilidade*” (NETTO e BRAZ, 2007, p. 229).

Para Behring (2003), todo esse processo:

Trata-se de uma *contra-reforma*, já que existe uma forte evocação do passado no pensamento neoliberal, bem como um aspecto realmente regressivo quando da implementação de seu receituário, na medida em que são observadas as condições de vida e de trabalho das maiorias, bem como as condições de participação política. (BEHRING, 2003, p. 58, 59)

De acordo com a autora, têm-se liberalizações, desregulamentações e flexibilidades nas relações de trabalho, com redução dos salários, da contribuição para a seguridade e segmentação do mercado de trabalho. Prioriza-se a redução dos direitos sociais conquistados pelos trabalhadores e das garantias trabalhistas por meio da flexibilização. Netto e Braz (2007) explicitam o neoliberalismo como um ataque às conquistas históricas dos trabalhadores: “*Realmente, o capitalismo contemporâneo particulariza-se pelo fato de, nele, o capital estar destruindo as regulamentações que lhe foram impostas como resultado das lutas do movimento operário e das camadas trabalhadoras.*” (NETTO e BRAZ, 2007, p. 225).

Anderson (1995) explica que um dos objetivos das medidas neoliberais era conter a inflação dos anos 1970 e recuperar as taxas de lucro. Segundo o autor, as medidas obtiveram êxitos reais, tendo como instrumento principal, a contenção dos salários e a redução dos empregos, o que resultou no enfraquecimento do movimento sindical e na queda drástica do número de greves.

O neoliberalismo estabelece inúmeras medidas para destruir as regulamentações que foram impostas pelas lutas dos trabalhadores. Para Bihl (2001):

Mesmo atingindo apenas parcialmente seus objetivos, as políticas neoliberais têm provocado, tanto ao Norte como no Sul, a redução dos ganhos econômicos e sociais dos trabalhadores, colocando milhões no desemprego, na precarização, na pobreza ou na miséria definitiva. Simultaneamente, se acumularam as fortunas originadas principalmente da especulação das bolsas (BIHL, 2001, p. 4).

Além disso, a desregulamentação trabalhista trouxe diversas perdas para os trabalhadores, que passaram a viver em um contexto de alto desemprego, trabalhos precários e informais, contribuindo para a desmobilização devido ao acirramento da concorrência entre os eles, conforme explicitado anteriormente.

No âmbito das políticas sociais, reafirma-se de forma contundente a hegemonia burguesa no Estado. De acordo com Behring (2003), as políticas sociais no neoliberalismo seguem algumas diretrizes principais: focalização nos programas de transferência de renda; mercantilização dos serviços sociais; e o investimento no chamado “terceiro setor” através de Organizações Não-Governamentais (ONG’s), organizações comunitárias, instituições religiosas e a responsabilidade social empresária. Segundo ela, “*Evidentemente, nessa perspectiva deixam de ser direito social.*” (BEHRING, 2003, p. 64).

Para a autora, há uma mercantilização e transformação das políticas sociais em negócios, com a prioridade de empresas assumindo o fornecimento de serviços sociais, em detrimento do Estado, o qual assegura as condições necessárias para a ampliação dos serviços enquanto mercadoria.

Como então vislumbrar formas de luta que exijam do Estado a garantia de direitos sociais, por meio da elaboração de políticas sociais, se a perspectiva de direito se dissolve?

Há aqui o estímulo da criação de organizações filantrópicas e não governamentais, por meio do voluntariado, possibilitando a desresponsabilização do Estado no seu fornecimento, na medida em que há o estímulo à realização de tais ações por parte da própria sociedade. A via de participação social colocada é a do voluntariado, em que os trabalhadores contribuem com “ações sociais” com seus próprios recursos, em detrimento da participação política em que exijam do Estado a garantia de direitos sociais. .

As políticas sociais fornecidas pelo Estado são direcionadas com poucos recursos e seguem a orientação da focalização:

Aqui, observa-se a emersão de uma espécie de clientelismo (pós) moderno ou neocorporativismo, onde a sociedade civil é domesticada – sobretudo seus impulsos mais críticos – por meio da distribuição e disputa dos poucos recursos públicos para as ações focalizadas e da seleção de projetos sociais pelas agências multilaterais (BEHRING, 2003, p. 65).

Vivencia-se não apenas a focalização das políticas sociais, mas também a sua restrição e seletividade, desdobrando-se em ações pontuais, direcionadas às parcelas mais pauperizadas, o que põe obstáculos para a universalidade proposta pela Constituição Federal

de 1988 (BEHRING, 2007). Ao vivenciarem a insuficiência das políticas sociais garantidas pelo Estado, aliada à disseminação do incentivo ao voluntariado, ajuda e benemerência, os trabalhadores visualizam que, de fato, o caminho para amenizar as expressões da questão social³⁵ é o investimento nas ações voluntárias. Essa concepção não é uma espécie de ideologia imposta pelas classes dominantes e aceita pelos trabalhadores, mas, se conforma em uma realidade aparente, mas concretamente existente.

Dessa forma, o Estado se desresponsabiliza com relação à garantia dos direitos sociais e ao combate às refrações da questão social, transformando uma questão política em uma questão moral ao transferir para a “sociedade civil” a responsabilidade pelos serviços sociais. Aqueles que recorrem aos serviços sociais passam a obtê-lo não mais como um “direito do cidadão e dever do Estado”, mas como uma benemerência daqueles que se disponibilizam a ajudá-lo.

Percebemos na sociedade um dos questionamentos no que refere às mobilizações sociais: para que então fazer ações mobilizatórias ou se organizar em movimentos sociais para exigir do Estado a garantia de direitos sociais, se ele é *incapaz*³⁶ de fazê-lo? Ou ainda, se isto não compete a ele, mas ao campo da propalada sociedade civil³⁷?

³⁵ Iamamoto (2010) define a categoria “questão social”: “*O capital internacionalizado produz a concentração da riqueza, em um pólo social (que é também, espacial) e, noutro, a polarização da pobreza e da miséria, potenciando exponencialmente a lei geral da acumulação capitalista, em que se sustenta a questão social*” (IAMAMOTO, 2010, p.111). Em outra obra, situa a emergência da questão social: “*É essa a explicação proposta sobre a gênese da questão social, cuja configuração depende da situação objetiva das classes trabalhadoras historicamente situadas ante as mudanças verificadas no modo de produzir e apropriar o trabalho excedente. Ela depende, ainda, da capacidade de luta e organização dessas classes na defesa de seus interesses de classe e de sua sobrevivência, assim com as diversas maneiras de interpretar e agir sobre ela propostas pelo bloco de poder, com o apoio do Estado.*” (IAMAMOTO, 2008, p.252). Deste modo, a questão social se configura como fruto da luta de classes da sociedade capitalista, conflito constante de capital *versus* trabalho que tem como base a riqueza socialmente produzida e apropriada privadamente. A questão social é derivada da separação da força de trabalho (trabalho humano de um lado) dos meios de produção (matéria-prima e instrumental nas mãos de capitalistas) - fundamentais no processo de produção da riqueza social. Questão social é, portanto, a condensação das desigualdades objetivas e das lutas dos sujeitos sociais que se colocam na cena política e passam a exigir do Estado respostas às suas necessidades. Questão social e modo de produção capitalista formam deste modo, uma unidade contraditória. Um é indissociável do outro.

³⁶ A “incapacidade do Estado” faz parte da explicação neoliberal para a redução do Estado no campo social: os trabalhadores vivenciam em sua realidade concreta a retração do Estado, que é hegemonicamente explicada como incapacidade do Estado e função do âmbito privado (seja por meio de verdadeiras privatizações de serviço sociais, ou pela ação da chamada sociedade civil).

³⁷ Cabe destacar que a noção neoliberal de sociedade civil compreende-a como um campo destituído de conflito e interesses de classe. Um espaço em que todos podem realizar uma ajuda mútua por meio da solidariedade. No entanto, baseada em Gramsci, Bezerra (2006) explicita a sociedade civil como um campo de conflitos advindos da luta de classes: “*Podemos ponderar que a maturidade gramsciana acerca da hegemonia acontece a partir do reconhecimento da esfera da sociedade civil como o espaço da luta política, do confronto entre diferentes e plurais projetos societários, da superação do momento econômico-corporativo pelas diferentes classes sociais*

Essa nova forma de sociabilidade capitalista, especialmente no que concerne ao receituário neoliberal, metamorfoseia os sujeitos sociais em cidadãos tutelados pelo Estado e transforma a “questão social” (uma questão política) em questão moral, não garantindo o trato da mesma por via dos direitos sociais. Esta lógica despolitiza as lutas sociais e desmobiliza os trabalhadores na medida em que as políticas sociais públicas são destinadas aos sujeitos de acordo com suas carências e não como direitos sociais, conquistados a partir de sua luta coletiva. Conforme Costa (2009):

Para os setores desorganizados e desempregados, são utilizadas estratégias de passivização, controle e criação de consensos como a política social focalizada. Sem emprego e sem acesso a políticas sociais públicas de qualidade, resta a estes trabalhadores a benesse do Estado metamorfoseada em conquista, uma vez que esta estratégia estabelece uma relação clientelista que transforma o cidadão em um consumidor tutelado, através da transferência direta de renda. Sendo assim, a política e os direitos sociais passam a ser construídos “pela carência”, não mais pelas relações de força, pelas relações de classe [...] (COSTA, 2009, p. 98).

Aqui, culpabiliza-se os trabalhadores por sua condição de precariedade de vida, mistificando o seu real causador: a desigualdade estrutural da sociedade capitalista. Tira-se o foco das lutas sociais com reivindicações ao Estado capitalista e o horizonte de superação da sociedade. Gera uma espécie de conformismo e ações individuais no sentido de superar suas condições de vida, apenas por meio do esforço individual. Para Duriguetto (2008):

em luta na sociedade. A sociedade civil deixa evidente, em sua constituição, a validade histórica da guerra de posição como estratégia revolucionária, ou seja, de uma revolução prolongada no tempo, com várias frentes simultâneas, sujeitas a avanços e retrocessos parciais. Neste caminho, a revolução se coloca como um processo de laboriosa gestação, que inclui, dentre outras, uma dimensão cultural. [...] A classe dominante constrói, na sociedade civil, estruturas e instituições (escolas, associações culturais, dentre outras) que tendem a garantir suas reservas políticas e ideológicas, fazendo do trinômio economia, política e cultura um todo orgânico e complexo, onde estes elementos se determinam mutuamente. É daí que o Estado, na versão ampliada de que nos fala Gramsci, retira sua força material e moral, quando consegue assimilar a atividade e o enfrentamento cultural e ideológico e consegue transformá-los em base de legitimação no interior da sociedade”. (BEZERRA, 2006, p.321, 322)

[...] as mudanças no mundo do trabalho e seus impactos nas formas de organização e de luta do movimento sindical e as mudanças na esfera da reprodução, em que aqui destacamos o padrão privatista das políticas; o incentivo à proliferação das ações e organizações do chamado “terceiro setor”; a sua oferta pública focalizada adensada por mecanismos de processamento dos conflitos na órbita estatal vem colocando profundos obstáculos para a formação de uma vontade coletiva contra-hegemônica, nos termos de Gramsci, da classe que vive do trabalho, no campo da sociedade civil (DURIGUETTO, 2008, p. 60, 61).

Com o avanço do neoliberalismo, tem-se uma regressão nos direitos sociais, com diversas perdas para os trabalhadores. Tem-se uma “*não política*” com a transferência de serviços para o terceiro setor aliada à mobilização do voluntariado, ficando os trabalhadores à mercê da benevolência alheia, em detrimento da garantia de seus direitos por meio da luta (BEHRING, 2003). As lutas sociais diminuem e acabam por ficar na defensiva, buscando não perder as conquistas já existentes, devido à lógica de redução dos custos sociais.

Tal conformação busca não só desresponsabilizar o Estado quanto à garantia dos direitos sociais, como também desacreditar as lutas sociais como meio de conquistá-los, já que há uma forte evocação da filantropia e do voluntariado, sendo este, o principal caminho apontado pela ideologia dominante como forma de participação social. Há um deslocamento da participação política para um certo tipo de participação social que responsabiliza os próprios sujeitos sociais pelas mazelas provocadas pela exploração capitalista. Além de culpabilizar os trabalhadores por sua condição de miserabilidade, destina a eles a responsabilidade de amenizar a situação precária de vida dos setores ainda mais pauperizados.

Deste modo, em detrimento da participação política reivindicativa, os sujeitos sociais passam a desenvolver ações voluntárias. Tal fenômeno se dá devido a questões materiais: os sujeitos identificam que o Estado, de fato, tem reduzido suas ações, mesmo diante da necessidade cada vez maior da sua intervenção; e as questões subjetivas: os sujeitos estão convencidos pela ideologia dominante de que é função da própria sociedade e não do Estado, fornecer tais serviços. Nesse cenário, a reivindicação se torna algo “incabível” e “desnecessário”, tal como dissemina a ideologia dominante.

As alterações empreendidas no âmbito do Estado, da produção e da esfera financeira, têm o seu correspondente na esfera da reprodução. Para manter a sua estrutura na esfera da produção, há um determinado modo de vida, uma cultura, que recria esse modo de produzir.

Produção e reprodução, esferas que estão intimamente imbricadas para a perpetuação do Modo de Produção Capitalista. Ambas são indissociáveis.

A cultura, portanto, não é uma esfera autônoma, ela é determinada pela base material do Modo de Produção Capitalista (questão central que divide as classes sociais em constante conflito). A cultura é tanto um reflexo da sociedade como uma mediação. Ela a legitima, ao mesmo tempo em que contribui para sua transformação.

A sociedade capitalista vai muito além da esfera da produção. A base principal se conforma nela, com a separação e o antagonismo de classes, mas vai para além e se apropria de todas as relações sociais.

Para se manter, o capital necessita de articular elementos da esfera da produção (base material) com a esfera da reprodução (dimensão ideocultural). A reprodução ideocultural é essencial para a manutenção do sistema, pois, ao expressar e reproduzir as relações sociais existentes, aponta para a naturalização das relações sociais. No entanto, dialeticamente, ela também expressa a contradição entranhada da realidade capitalista, que aponta para um horizonte diverso do instaurado.

1.2.3 O ideário hegemônico a partir da reestruturação do capital: as novas formas de sociabilidade que intensificam a dominação e alienação

Para se manter como um modo hegemônico de organização econômica, política e social, o capital precisa utilizar diversas estratégias ideológicas e culturais. Atualmente, essas estratégias afiançam um consentimento de modo a garantir formas ofensivas do capital sobre o trabalho. Segundo Behring (2003):

Portanto, a hegemonia do grande capital, que se expressa na sua capacidade de implementar as chamadas “reformas orientadas para o mercado”, que envolvem as mudanças no mundo do trabalho, a redefinição do próprio mercado com a mundialização e a contrarreforma do Estado, só é possível a partir de um suporte ideológico que envolva em um véu de fumaça as consequências desastrosas desse projeto [...] (BEHRING, 2003, p. 66).

De acordo com a autora, para manter-se como um modo hegemônico de organização econômica, política e social comprometido umbilicalmente com a rentabilidade do capital, é necessário se utilizar de estratégias ideológicas e culturais:

Dessa forma, buscaram constituir uma falsa consciência, a partir da difusão de uma visão de mundo conservadora da ordem existente, segundo a qual o mercado é a grande utopia. Tais estratégias tem sido bastante eficazes para garantir o consentimento de amplos segmentos e evitar uma radicalização da luta de classes (BEHRING, 2003, p. 65, 66).

Compreendendo a “cultura”³⁸ como expressão da materialidade³⁹, analisamos que o contexto ideocultural está intrinsecamente vinculado à dinâmica das relações sociais historicamente determinadas com as transformações operadas na lógica de acumulação capitalista, tratados anteriormente, uma nova lógica de expressão dessa realidade, uma diferente sociabilidade no âmbito ideológico e cultural.

A ideologia *pós-moderna* é a expressão ideocultural hegemônica que se manifesta nesse contexto histórico e permanece até os dias atuais, de acordo com relevantes autores⁴⁰. Bezerra (2006, p.313- 314) discorre sobre o pensamento *pós-moderno*:

Da mesma forma, cresceu, neste momento, a proposta de análise, nos marcos do que se convencionou chamar de ‘pós-modernidade’, de que estaríamos vivenciando uma verdadeira disputa de diferentes formas de subjetividades. [...] Parece-nos claro que a proposta pós-moderna tem, assim, uma explícita intenção substitutiva. Ao privilegiar tópicos como a sexualidade, o corpo, o gênero, a etnicidade, entre outros, a lógica pós-moderna coloca uma nova pauta política, onde antes vigoravam questões como classe, Estado, ideologia, revolução, modos de produção, etc. As questões mais imediatas para a compreensão do cotidiano vêm à tona, são politizadas e mobilizam a população em torno de novos e diversificados movimentos sociais. Enquanto isso, as chamadas ‘formas clássicas’ são desqualificadas e negadas, diante de um processo evidente de naturalização do capitalismo. Assim, o que vigora hoje seria um “paradigma da diferença”, quando uma grande variedade de conflitos parece substituir a luta de classes. Diante deste cenário ‘pós-moderno’, percebemos a recuperação de uma perspectiva individualista e aclassista, onde a identidade humana não se coloca como algo dado, mas como uma ‘tarefa’, uma possibilidade, diante das inúmeras subjetividades que se encontram em disputa no cenário político (BEZERRA, 2004, p.313-314).

³⁸ Tal categoria será abordada adiante, no capítulo II.

³⁹ É a base material que determina as formas de pensar, agir e do ideário social (MARX E ENGELS, 2009).

⁴⁰ Dentre os autores que estudei sobre a temática em questão, destaco: Alves (2007), Antunes (2010), Bezerra (2004, 2006), Bühr (1998, 2001), Iasi (2006), Harvey (1998) e Wood (1999, 2003).

Para Alves (2007): “*Por trás dos signos culturais da hipermodernidade estão o valores sociais, morais e emocionais que sustentam a nova ideologia da produção capitalista. São valores sócio-metabólicos que buscam envolver homens e mulheres em sua integridade existencial*” (ALVES, 2007, p. 205).

Em outra passagem, o autor explicita a relação umbilical a cultura pós-moderna e a reestruturação do capital:

Por isso, como reflexo da lógica sistêmica do capital parasitário-especulativo, a financeirização não é apenas uma política ou uma ideologia, mas também é uma cultura hegemônica do sistema do capitalismo global, constituindo uma cultura dominante: a cultura pós-moderna, que se fez à imagem e semelhança da lógica societal da financeirização (a fluidez e o indeterminismo são os traços centrais de um mundo de fragmentação que proclama a morte do Sujeito e o fim da História). A cultura pós-moderna traduz o *fetichismo* intenso que penetra a sociabilidade do capitalismo global. Essa fluidez da vida social em suas múltiplas instâncias, inclusive fluidez do próprio caráter, é reflexo da nova base sócio-produtiva do capital (ALVES, 2007, p. 183). *Grifos nossos*.

Desse modo, o pensamento pós-moderno configura-se como o modo de estruturação da ideologia dominante no cenário atual, se conformando em uma nova lógica de reprodução social. No mesmo sentido, Harvey (1998, p. 7) afirma que “[...] *há algum tipo de relação necessária entre a ascensão de formas culturais pós-modernas, [e] a emergência de modos mais flexíveis de acumulação do capital [...]*”.

Também para Bezerra (2004), a pós-modernidade não pode ser analisada fora das circunstâncias concretas que lhe deram forma na década de 1970: a crise estrutural do capital, em que os “Anos Dourados” com o modelo de produção fordista e o Estado de Bem Estar Social (em nível mundial) tiveram um esgotamento. A autora destaca o consumismo que - no bojo desse processo - se sobrepõem a qualquer perspectiva de cidadania, fundamentados no neoliberalismo como um novo processo de regulação social.

O próprio neoliberalismo (uma das dimensões dessas transformações) possui sua expressão ideológica: a ideologia neoliberal, que se baseia na concepção e defesa do homem com um ser individualizado e egoísta que deve se lançar competitivamente no mercado

meritocrático, justificando, assim, a “necessária desigualdade”. Na citação seguinte, Netto e Braz (2007, p. 226) explicitam esta noção:

O que se pode denominar **ideologia neoliberal** compreende uma concepção de homem (considerado atomisticamente como possessivo, competitivo e calculista), uma concepção de sociedade (tomada como um agregado fortuito, meio de o indivíduo realizar seus propósitos privados) fundada na idéia da **natural e necessária desigualdade** entre os homens e uma noção rasteira da liberdade (vista como função da liberdade de **mercado**) (NETTO E BRAZ, 2007, p. 226). *Grifos no original.*

Diversas alterações foram realizadas no capitalismo para garantir sua perpetuação diante da crise estrutural, mas cabe ressaltar que, de acordo com o autor, tais mudanças “[...] *mostram-se mais como transformações da aparência superficial do que como sinais do surgimento de alguma sociedade pós-capitalista ou mesmo pós-industrial inteiramente nova*” (HARVEY, 1998, p. 7). Portanto, essa sociedade não está para além dos marcos do capital, ao contrário, está submetida à intensificação de seus processos de exploração e dominação por meio de novas estratégias.

Não estamos vivenciando uma sociedade pós-capitalista ou pós-moderna. A “pós-modernidade” não é para nós a condição da realidade contemporânea. Ao contrário, consideramo-la enquanto uma ideologia que mistifica a realidade, que tem como possibilidade concreta a realização do projeto de modernidade⁴¹, que ainda não se concretizou. Vivenciamos sob a égide do capital, que tem como expressão cultural da ideologia dominante (aqui entendida no sentido de *falsa consciência, mistificadora da realidade* conforme será tratado posteriormente) a pós-modernidade.

Harvey (1998) destaca a cultura pós-moderna como uma das alterações produzidas pela nova lógica societal, e problematiza:

⁴¹ Na seguinte passagem encontramos relevantes elementos da modernidade: “A modernidade institui assim, um novo modelo explicativo do real, fundado na razão, ou seja, na capacidade do homem em formular teorias científicas a partir de leis objetivas. [...] A teoria social de Marx, contemporânea ao positivismo, é outra das grandes expressões da razão moderna. Marx, diferentemente de Kant e de Comte, desenvolve uma teoria tendo como objeto a sociedade burguesa e como objetivo a sua superação, mediante um processo revolucionário. [...] Um dos traços fundamentais da razão ontológica é o ponto de vista da totalidade.” (SIMIONATO, 2009, p.88, 90)

O pós-modernismo, por exemplo, representa uma ruptura radical com o modernismo [...] Ou não passa da comercialização e domesticação do modernismo e de uma redução das aspirações já prejudicadas deste a um ecletismo de mercado “vale tudo”, marcado pelo *laissez-faire*? Portanto, ele solapa a política neoconservadora ou se integra a ela? E associamos a sua ascensão a alguma reestruturação radical do capital, à emergência de alguma sociedade “pós-industrial”, vendo-o até como a “arte de uma era inflacionária” ou como a lógica cultural do capitalismo avançado (HARVEY, 1998, p. 47).

Desse modo, o autor citado aponta os traços conservadores e funcionais à lógica do capital por meio de uma perspectiva ideocultural que legitima e dá bases para a nova estruturação do modo capitalista de produzir.

De acordo com Bezerra (2004) foi a partir das transformações processadas no interior do capitalismo e com o “fim” do socialismo real, que o poder do capital se torna onipresente e onipotente. Os pensadores pós-modernos afirmam que é impossível desafiar o capitalismo, portanto, a tendência é de naturalizá-lo e de elevar a um grau inquestionável tudo o que se refere a ele. Neste sentido, o pensamento pós-moderno reforça uma visão de mundo orientada a tornar naturais as contradições estruturais do capitalismo e suas consequências nefastas.

Esta suposta impossibilidade de negar do capitalismo tem relação com a compreensão fragmentada da realidade, pois os ideólogos pós-modernos analisam que não há uma estrutura totalizadora como o modo de produção capitalista, mas micro poderes. Assim, a realidade é fragmentada de tal modo que existem micro saberes, negando, portanto, a perspectiva de totalidade. As análises pós-modernas pressupõe a inexistência de um poder central (como o das classes dominantes), pois existem apenas micro poderes que estão em toda parte. Desse modo, a realidade é concebida a partir de fragmentos.

Iasi (2006) também afirma que as análises pós-modernas abolem a perspectiva de totalidade com a primazia da particularidade e da singularidade. A totalidade se perde numa abstração que tem como base apenas a relação entre indivíduos e grupos sociais – abandonando-se a perspectiva de classe. Nessa perspectiva, a consciência partiria do ponto de vista do indivíduo e a percepção da sociedade seria sempre a partir de uma compreensão individualizada, obstaculizando a formação de uma consciência de classe coletiva e universal. (IASI, 2006)

Harvey (1998) afirma que as concepções pós-modernas partem do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e da caótica compreensão do real. Com a seguinte passagem, Wood (1999) também nos mostra isto:

[...] negam a existência de estruturas e conexões estruturais, bem como a própria possibilidade de “análise causal”. Estruturas e causas foram substituídas por fragmentos e contingências. Não há um sistema social (como, por exemplo, o sistema capitalista), com unidade sistêmica e “leis dinâmicas” próprias; há apenas muitos e diferentes tipos de poder, opressão, identidade e “discurso” (WOOD, 1999, p.14).

De acordo a autora, o fio principal que perpassa todos os princípios pós-modernos é a ênfase na natureza fragmentada do mundo e do conhecimento humano. Com isto, teríamos naturezas humanas fragmentadas e identidades variáveis e incertas, não havendo uma identidade coletiva, com base na classe social. Para a análise pós-moderna, não há um modo de produção capitalista como um sistema totalizante:

Até mesmo uma política anticapitalista é por demais “totalizante” ou “universalista”. Não se pode sequer dizer que o capitalismo, como sistema totalizante, exista no discurso pós-moderno – o que impossibilita a própria crítica do capitalismo. (WOOD, 1999, p.13)

Harvey (1998) alega que eles partem do pressuposto de que as análises do real a partir da perspectiva de totalidade (como a marxista) não fazem sentido, pois haveria uma pluralidade de realidades fragmentadas que impossibilitaria a apreensão do real como um todo. Tal formulação impede o desvelamento da aparência dos fenômenos para que seja compreendida sua essência⁴².

A análise dos processos históricos como efêmeros fomenta uma espécie de volatilidade nas relações sociais e impulsiona uma compressão do espaço-tempo a partir de uma velocidade dos processos sem limites. Harvey (1998) demonstra uma relação direta entre

⁴² No movimento de apreensão do real pelo sujeito, este se depara com a aparência fenomênica do objeto. Ou seja, o primeiro contato do sujeito com o objeto se dá através da aparência do mesmo, que é a primeira instância sobre a qual o sujeito se debruça para que, através de sucessivos movimentos de aproximação, possa alcançar a essência do fenômeno. “*O concreto é a síntese de múltiplas determinações*” que articulam entre si, unidade de aparência e essência. Ambas, aparência e essência constituem o objeto, portanto, não se pode considerar a aparência como um elemento menos importante no processo de conhecimento do objeto, ao contrário, ela é a esfera que possibilitará chegar até a essência (SOUZA FILHO, 2003).

a efemeridade pós-moderna e a lógica do consumismo capitalista vastamente dissemina nos dias atuais: “A *degeneração da autoridade intelectual sobre o gosto cultural dos anos 60 e a sua substituição pela pop arte, pela cultura pop, pela moda efêmera e pelo gosto da massa são vistas como um sinal do hedonismo inconsciente do consumismo capitalista*” (HARVEY, 1998, p. 62). Há, para o autor, uma espécie de comercialismo fortemente organizado com a comercialização aberta de todas as esferas da vida social, tomados pelos interesses corporativos: “Assim, o pós-modernismo não assinala senão uma extensão lógica do poder do mercado e toda a gama da produção cultural” (HARVEY, 1998, p. 64). Aqui fica claro a relação entre a necessidade de valorização e realização do capital por meio do consumo desenfreado, fomentado por esta lógica cultural do capitalismo contemporâneo.

Wood (1999) também estabelece uma relação entre os valores pós-modernos, o consumismo e a lógica de estruturação do capitalismo:

Essa negação mais recente da lógica sistêmica e totalizadora do capitalismo é, paradoxalmente, um reflexo daquilo que tenta negar. A atual preocupação com a diversidade e a fragmentação “pós-modernas” expressa sem dúvida uma realidade do capitalismo contemporâneo, mas é uma realidade vista através das lentes deformadoras da ideologia. Ela representa o definitivo “*fetichismo do produto*”, o triunfo da “*sociedade de consumo*”, em que a diversidade de estilos de vida, medida pela mera quantidade de mercadorias e padrões de consumo, mascara a unidade sistêmica oculta, os imperativos que criam a diversidade enquanto impõe uma homogeneidade maior e mais global. (WOOD, 1999, p. 223) *Grifos nossos.*

Com a necessidade de realização da mais-valia através do consumo e da acumulação incessante da capital, o modo de produção capitalista promove uma pressurosa produção de bens que devem se inovar a todo o momento para manter um mercado ativo, cada vez mais ágil. Há uma intensa transformação nos hábitos de consumo com um frenético consumo do supérfluo, do desnecessário e descartável, para escoar o grande volume de mercadorias produzidas que mantêm a intensidade da produção capitalista.

Bezerra (2006) chama a atenção para o culto ao pluralismo que, na realidade, obedece à lógica do consumo desenfreado:

Se tomarmos estas considerações como ponto de partida para compreendermos a contemporaneidade do debate sobre a “cultura de consumo” poderemos observar que a infinidade de signos, imagens e simulações que nos chegam por meio da mídia não aponta, necessariamente, para ricos e essenciais elementos de pluralismo e de diversidade, mas sim para uma diferenciação superficial com vistas a atender às especificidades de consumo. (BEZERRA, 2006, p.251)

Nesse contexto, correm mudanças espasmódicas da moda, culto à criatividade em todas as esferas da vida social, que remete à um tipo de pluralismo indiscriminado e a ausência de crítica, pois tudo deve ser valorizado na sua isolada singularidade. Este contexto de valorização das particularidades fragmentadas acerca dos fenômenos e a lógica do cruel consumismo desenfreado (HARVEY, 1998).

Para Harvey (1998), tudo isto é o aspecto cultural do tecido social e econômico do capitalismo avançado que se espraia por todas as relações sociais: *“Façamos o que fizermos com o conceito, não devemos ler o pós-modernismo como uma corrente artística autônoma; seu enraizamento na vida cotidiana é uma de suas características mais patentemente claras”* (HARVEY, 1998, p. 65). Com isto: *“As lutas antes travadas exclusivamente na arena da produção se espalharam, em consequência disso, tornando a produção cultural uma arena implacável de conflito social”* (HARVEY, 1998, p. 65).

A compreensão é fragmentada e as intervenções no real são por meio de lutas localizadas e desarticuladas que não põe em xeque a ordem capitalista. Não há sequer a possibilidade de conceber sujeitos alienados - como na tradição marxista - pois, para a cultura pós-moderna não existe um ser social coerente e não fragmentado que pudesse se alienar. Harvey (1998) problematiza:

Mas se, como insistem os pós-modernistas, não podemos aspirar a nenhuma representação unificada do mundo, nem retratá-lo como uma totalidade cheia de conexões e diferenciações, em vez de fragmentos em perpétua mudança, como poderíamos aspirar a agir coerentemente diante do mundo? A resposta pós-moderna é de que [...] sequer deveríamos tentar nos engajar em algum projeto global. (HARVEY, 1998, p. 55)

Tal concepção está vinculada a um certo “pessimismo político”, conforme Wood (1999), pois para as concepções pós-modernas, não existem sistemas ou histórias que possam ser analisadas a partir de uma análise causal, portanto, não se poderia identificar a origem de

um poder central de dominação e exploração e sequer organizar um tipo de oposição unificada para lutar pela emancipação dos homens, como o fim do modo de produção capitalista. As possibilidades existentes se limitam a resistências particulares e segmentadas. Este mesmo pessimismo político da impossibilidade de transformação da sociedade tem fundamento no otimismo da prosperidade do capitalismo, tendo como base seus “Anos Dourados”, segundo a autora.

Neste sentido, Netto e Braz (2007), afirmam:

O domínio do capital parece incontestado e, em fins dos anos oitenta, induziu alguns de seus representantes a anunciar o “fim da história”: postos como única alternativa o reino do mercado e da democracia política representativa, a evolução da sociedade humana teria alcançado um patamar a partir do qual nenhuma *transformação estrutural* seria pensável e desejável (NETTO e BRAZ, 2007, p. 211, 212).

Esse tipo de pensamento é largamente difundido pela ideologia dominante, que assevera a ideia da impossibilidade de ruptura com o capitalismo e nega taxativamente a possibilidade de transformação radical. Admite-se apenas algumas mudanças dentro dos marcos capitalistas que amenizem as mazelas produzidas, como por exemplo, por meio da defesa de ações solidárias que devem ser desenvolvidas pela própria sociedade através de ONGs – noção vinculada ao neoliberalismo por meio da desresponsabilização do Estado.

Desse modo, as compreensões pós-modernas abandonam o materialismo enquanto método de análise, trazendo a fragmentação (em detrimento da totalidade), os micro-poderes e a impossibilidade de transformação social, além de ignorar a perspectiva histórica⁴³. Conforme nos mostra Wood (1999), o pensamento pós-moderno nega o marxismo e as possibilidades de emancipação humana:

⁴³ Ao contrário, a partir da perspectiva de classe, ancorada nos interesses dos trabalhadores com o horizonte de transformação da sociedade capitalista, é notável que a realidade coloca a necessidade da perspectiva de análise totalidade e histórica, a perspectiva revolucionária do conhecimento e o protagonismo da classe trabalhadora enquanto sujeito de transformação da sociedade capitalista.

[...] no mínimo, o pós-modernismo implica uma rejeição categórica do conhecimento “totalizante” e de valores “universalistas” – incluindo as concepções ocidentais de “racionalidade”, ideias gerais de igualdade (sejam elas liberais ou socialistas) e a concepção marxista de emancipação humana geral. [...] Esses princípios básicos implicam que temos que rejeitar as preocupações e formas “economísticas” tradicionais de conhecimento da esquerda, tal como a economia política. (WOOD, 1999, p.12)

De acordo com Harvey (1998), a própria negação da história impede o julgamento crítico e o vislumbamento da transformação:

Essa ruptura da ordem temporal de coisas também origina um peculiar tratamento do passado. Rejeitando a ideia de progresso, o pós-modernismo abandona toda a ideia de continuidade e memória histórica, enquanto desenvolve uma incrível capacidade de pilhar a história e absorver tudo o que nela classifica como aspecto do presente (HARVEY, 1998, p. 58).

Tais concepções, para os intelectuais pós-modernistas, não são aparentemente um momento histórico, mas a condição humana em si, imutável, por isto, para eles, é o “fim da história”. A concepção pós-moderna concebe a realidade existente como uma verdade universal, única, por isto não há como mudar. A defesa da impossibilidade de mudança é uma das provas de que os pós-modernistas negam a história.

Tal compreensão corrobora a deslegitimação de lutas sociais revolucionárias, que tenham como horizonte a ultrapassagem da ordem do capital, ao colocar a impossibilidade de pôr fim ao modo de produção capitalista – além de realizar uma verdadeira defesa de alguns de seus aspectos. Com tal concepção, fomenta-se a fragmentação e desarticulação das lutas, privilegiando aquelas que têm como base a identidade e não a classe.

Por isto, para a concepção pós-moderna, a saída é organizar com base na identidade, de forma fragmentada para combater as variadas formas de opressão, formando organizações a partir das diferentes situações de opressão. Para os pós-modernistas não há uma luta ou identidade mais importante do que a outra, todas são importantes. Isto porque a subjetividade humana é composta por uma pluralidade de pertencimentos identitários: gênero, etnia, orientação sexual, etc., que impossibilita uma subjetividade totalizante coerente, um código universalizante que compreenda a dimensão de classe social. A seguinte passagem é elucidativa:

Ao invés disso, os pós-modernistas enfatizam a “diferença”: identidades particulares, tais como sexo, raça, etnia, sexualidade; suas opressões e lutas distintas, particulares e variadas; e “conhecimentos” particulares, incluindo mesmo ciências específicas de alguns grupos étnicos. (WOOD, 1999, p.12)

Essa leitura corrobora lutas fragmentadas, específicas e desvinculadas da - fundamental - perspectiva de classe. Por meio do pensamento pós-moderno – parte da ideologia dominante -, cria-se uma espécie de consenso de que as lutas devem ser travadas apenas dentro dos marcos capitalistas.

Para Bezerra (2004), contra o a-historicismo próprio dos pós-modernos, é preciso uma concepção histórica que possa apreendê-lo como a dominante cultural de uma etapa do desenvolvimento capitalista que não pode dispensar este elemento. A lógica pós-moderna, não apenas replica a lógica do capitalismo, mas também a reforça, a intensifica e a compõe estruturalmente. Cabe ressaltar que a cultura pós-moderna representa mais do que uma “*moda teórica ou intelectual*”, na realidade, como a afirma a autora, compreendê-la, problematizá-la e criticá-la são caminhos necessários para a compreensão de nossa contemporaneidade.

1.3 As lutas sociais no Brasil a partir da reestruturação do capital

Aqui, apontaremos os desdobramentos da reestruturação do capital no Brasil e seus impactos para as organizações dos trabalhadores. A inserção subordinada e tardia do Brasil no processo de mundialização do capital delimitou particularidades na conformação da reestruturação do capital, pois se utilizou de um desenvolvimento desigual e combinado⁴⁴; mesclou o toyotismo com o padrão fordista dominante; aprofundou e intensificou a “ausência de direitos sociais universais”, através do neoliberalismo.

⁴⁴ “Desenvolvimento desigual e combinado” designa uma mescla no processo de desenvolvimento capitalista que engloba aspectos avançados e atrasados. Tal processo existe especialmente nos países subdesenvolvidos como o Brasil, em que há a coexistência de setores altamente desenvolvidos e modernos com segmentos atrasados, de maneira combinada, resultando numa formação social particular.

O modelo de produção toyotista se expandiu para várias partes do mundo, mesclando-se com o padrão fordista dominante. Com esse avanço, aliado ao neoliberalismo, o que se pode esperar é a redução das conquistas sociais históricas e constatar que este modelo é uma grande aquisição do capital contra o trabalho.

A crise do capitalismo “desenvolvimentista”, a onda neoliberal e os processos de reestruturação capitalista na produção e nas políticas públicas, impuseram novas determinações à estrutura de classes sociais, promovendo novas clivagens no interior das classes sociais no Brasil. Nas últimas décadas, o proletariado se ampliou, diferenciando-se e complexificando-se. Deste modo, o debate sobre a natureza do proletariado nas condições sócio-histórica do Estado neoliberal e do sócio-metabolismo da barbárie assume hoje uma nova relevância teórico-analítica e política, pois irá nos habilitar a apreender a base social das transformações históricas possíveis no Brasil (ALVES, 2007, p. 272).

As medidas do toyotismo, relativas à “captura” da subjetividade do trabalho, que permitem o desenvolvimento desse novo modelo de produção, podem assumir diversas particularidades sócio-históricas e culturais. Elas se alteram de acordo com o desenvolvimento do capitalismo mundial e da luta de classe.

Alves (2007) afirma que o mercado de trabalho brasileiro está precarizado e há um crescente inchaço do setor informal, bem como a constituição de uma nova precariedade salarial, afetando a totalidade viva do trabalho em suas múltiplas formas objetivas e subjetivas. Ele destaca três determinações que explicam a história da precariedade estrutural, da precarização e da nova precariedade do trabalho no Brasil.

A primeira se refere à própria natureza da sociedade capitalista, que se baseia na divisão hierárquica do trabalho, na propriedade privada e na divisão da sociedade em distintas e antagônicas classes sociais, que se apropriam de modo desigual da riqueza social produzida, constituindo a precariedade estrutural. A segunda se remete à formação sócio-histórica brasileira com sua herança colonial-escravista, que demarcou uma desigualdade social e racial no País como base na sua formação capitalista. A partir da constituição do capitalismo no Brasil, os negros, como trabalhadores livres para vender sua força de trabalho no mercado, se inseriam, agora, em trabalhos precários, mal pagos e sem direitos trabalhistas, conformando na precarização. Para Alves (2007), esse “*É um traço indelével da via colonial-escravista que imprime a sua marca na sociabilidade capitalista até os dias de hoje*” (ALVES, 2007, p.261).

Por fim, o autor salienta as mutações do capitalismo brasileiro a partir da reestruturação do capital, que acirrou elementos estruturais e alterou a dinâmica específica do país, especialmente a partir da década de 1990, demarcando a nova precariedade. A partir desse contexto:

[...] o contingente do proletariado industrial, no período de constituição do Estado neoliberal, teve um dos menores crescimentos entre os setores da economia (apenas 6,4%), expressando o processo de reestruturação produtiva ocorrido, com a racionalização das plantas industriais e disseminação de rede de subcontratação precária, algumas inseridas na atividade de serviços (que teve um crescimento de 59,8%). Tal crescimento medíocre do proletariado industrial decorre também da adoção da política neoliberal que constrangeu o crescimento da produção nacional (ALVES, 2007, p. 264).

De acordo com Alves (2007,) os dados da estatística social demonstram o incremento da extração de mais-valia do proletariado estável na “década neoliberal”, pois o crescimento da capacidade de produzir mais-valia não tem sido acompanhado pela melhoria da massa salarial, configurando-se em um aumento da taxa de exploração pela redução do salário relativo.

Cerca de 37,5% dos trabalhadores brasileiros (pouco mais de 1/3 da PEA) são trabalhadores precários, o que, para Alves (2007): “*É de fato um contingente mais do que significativo [...] o que explica as imensas possibilidades (e dificuldades) da consciência de classe no País*” (ALVES, 2007, p. 269) e, posteriormente reitera as dificuldades para a conformação de uma consciência de classe:

Nos últimos trinta anos, tais contingentes de classe proletária se ampliaram e assumiram inclusive feição moderna, no caso dos “novos pobres”, produtos da reestruturação produtiva. Por uma série de razões, é bastante problemática o desenvolvimento da consciência de classes nos trabalhadores proletários inseridos em relações salariais precárias, principalmente por serem contingentes sociais cuja precariedade atinge não apenas a renda e as condições de trabalho, mas a representação sindical (e política) e a consciência de direitos de cidadania. O imenso contingente dos trabalhadores do salariedade precário estão distantes da experiência de classe das categorias de trabalhadores assalariados organizados e com tradição de luta sindical e política e que representam 27,6% daqueles que estão inseridos no mercado de trabalho primário (ALVES, 2007, p. 270-271).

Para ele, o processo de precarização se apresenta, hoje, como processo social que dissemina a informalização em detrimento da formalização e amplia enormemente o desemprego. Assim, concomitante ao processo de precarização dos trabalhadores formais, têm-se uma ampliação da informalidade, que contribui para uma espécie de concorrência entre os trabalhadores, atingindo os mais diversos segmentos da força de trabalho.

Aqui, esta precariedade não se limita ao setor informal, mas está presente de diversas formas no trabalho formal, por meio de perdas de direitos e benefícios trabalhistas através da flexibilização do estatuto salarial, da intensificação e extensão da jornada de trabalho, da insegurança no emprego e da carreira com os Programas de Demissão Voluntária ou mesmo a fragilidade da representação sindical. Ela compreende também os milhares de desempregados que chegam a ficar longos prazos sem conseguir emprego, em especial os jovens que buscam o primeiro emprego (ALVES, 2007).

De acordo com o autor, especialmente a partir de 1990, vivencia-se no Brasil a precariedade estrutural de amplos contingentes da População Economicamente Ativa, que envolve trabalhadores assalariados empregados e desempregados. Esta precariedade assumiu novos contornos, os quais não são visíveis através das estatísticas sociais. Ainda assim, elas demonstram uma grande parte das vagas criadas no mercado de trabalho se concentram em postos de baixa qualidade, caracterizando uma precarização do mercado de trabalho, com um crescente inchaço do setor informal.

Desse modo, as mudanças no mundo do trabalho atingiram regressivamente a luta dos trabalhadores no Brasil, em especial o movimento sindical. Ampliou-se enormemente o desemprego, ampliando o exército de reserva. Diversos trabalhadores passaram a conviver com a instabilidade de emprego, financeira e dos direitos trabalhistas, estabelecendo um tipo de concorrência cruel que impossibilita a solidariedade de classe.

Em função das diversas mudanças operadas no âmbito da organização e gestão do processo de trabalho - com a reestruturação produtiva – com a nova estruturação do capital financeiro, com a adoção do neoliberalismo, com o governo Collor de Mello, que se iniciara em 1989 e com um contexto ideocultural particular, a “esquerda-movimento” toma novos rumos. Antunes (2004) afirma que tal reestruturação atingiu tanto a materialidade quanto a subjetividade dos trabalhadores.

No Brasil, as políticas neoliberais foram implementadas a partir da década de 1990, conformando o desmonte do Estado com a redução de suas atividades produtivas e regulatórias, através de privatizações e ampliação de espaço para investimento privado nos serviços sociais para preencher o espaço que ele deveria ocupar, fornecendo serviços sociais públicos. Tal contexto agravou as desigualdades sociais e acirrou a questão social.

A consolidação política-ideológica do projeto neoliberal se deu a partir de Collor, em 1990, se fortaleceu durante os dois governos de FHC e, a partir de 2002, com o governo Lula, chegou em seu estágio mais avançado. O governo Lula permitiu maior coesão política ao bloco de poder dominante, já que incorporou e implementou seu receituário e enfraqueceu sensivelmente a capacidade de mobilização dos movimentos sociais e sindical.

Para Duriguetto (2008): “*Com o desenvolvimento do processo de mudanças na esfera produtiva e na da reprodução social o capital necessitou criar novas formas de domínio sobre o trabalho e sobre os processos sócio-políticos e culturais de formação de um possível projeto coletivo de classe*” (DURIGUETTO, 2008, p. 56).

De acordo com Costa (2009):

Durante o governo Lula assiste-se à crise das instituições de representação política, especialmente dos sindicatos e dos partidos. Essas transformações são fruto tanto do processo objetivo de redefinição da composição da classe trabalhadora, como também pela cooptação político-institucional da parcela importante das direções sindicais e partidárias. O ponto de inflexão, foi a vitória de Collor nas eleições de 1989, que empurraram, a partir de então, os movimentos sociais e sindical para a defensiva. Esse processo foi responsável por um lento, mas permanente processo de transformação político-ideológico da organização dos trabalhadores, atingindo não só o Partido dos Trabalhadores, mas a esquerda, os sindicatos e as instituições de representação política dos trabalhadores de modo geral (COSTA, 2009, p. 36).

O movimento ofensivo dos trabalhadores está ameaçado quanto a suas estratégias, suas formas organizacionais e seus valores ideológicos devido às derrotas registradas recentemente pelo movimento operário com relação à ruína do socialismo soviético e devido à sua incapacidade de fazer frente à ofensiva neoliberal. A década de 1980 culmina também com a chamada “crise do socialismo real”. A esquerda foi profundamente questionada pela ideologia burguesa, tendo seu discurso considerado totalmente desarmônico com a

contemporaneidade, já que suas promessas de socialização do poder político, socialização da economia e da sociedade de classes não se concretizaram. É neste contexto crítico que parecem ganhar força as perspectivas pós-modernas (BEZERRA, 2006).

O fim do chamado “socialismo real” incidiu diretamente na esquerda, o que provocou um refreamento de diversos setores em relação à perspectiva de superação da sociedade capitalista, como também no rompimento com a tradição marxista. Além disso, o desenvolvimento da acumulação flexível acirrou o desemprego e contribuiu para o processo de desmobilização dos trabalhadores e das de lutas sociais, conforme foi explicitado anteriormente.

Aliada ao contexto de reestruturação do capital, Antunes (2004) destaca a abrupta desmontagem dos países que buscaram fazer uma transição socialista, que incorreu na disseminação da concepção de “fim do socialismo”, devendo-se buscar meios “civilizados” nos marcos do capital:

[...] o desmoronamento do Leste Europeu e dos países que tentaram uma transição pós-capitalista. Esse episódio permitiu que se desenvolvesse, no interior de importantes parcelas do mundo do trabalho e do movimento operário, a falsa ideia de “fim do socialismo”. Eliminada a possibilidade de conquista do socialismo, dizem, restaria para a esquerda somente a busca de um caminho “civilizado” dentro do capitalismo. A via socialdemocrática foi assimilada por amplos contingentes da esquerda como a única alternativa possível para resistir ao neoliberalismo e à ordem do capital. E, até agora, a esquerda anticapitalista não tem conseguido mostrar que um novo caminho socialista é, em verdade, a única possibilidade, no limiar do século XXI, de operar uma ruptura com a lógica destrutiva do sistema produtor de mercadorias (ANTUNES, 2004, p. 71).

Segundo o autor, a própria socialdemocracia passa a atuar muito próxima da agenda neoliberal. O movimento operário brasileiro volta-se para o interior da empresa e coloca como centralidade de suas lutas a manutenção do emprego, devido à grande e contínua redução de postos de trabalho, fruto da reestruturação do capital.

A esquerda brasileira (considerada aqui a esquerda orgânica de Netto (2000)) se mostrou extremamente vulnerável à nova cultura que então se instaurou (como a tese do fim da história e a crescente negação do marxismo), que fez com que parte da esquerda fosse

gradativamente cedendo em suas bandeiras de luta, abandonando a crítica radical, sendo até mesmo capturados pelo polo oposto (como com a satanização do Estado e a defesa da sua redução). Para Netto (2000, p. 240): “*De fato, adensou-se uma outra cultura política, que haveria de dar o tom da década de noventa – uma cultura que descentrava radicalmente os valores históricos do socialismo.*”

Desse modo,

Sem vontade ou força política para enfrentar esses novos tempos adversos, parte significativa da esquerda (orgânica e movimento) tratou rapidamente de livrar-se do seu legado histórico e lançou-se à busca de um atestado de bom comportamento, comprometendo-se com as lutas sociais tão somente nos marcos institucionais – ela pretende superar seu passado “negativo” e “crítico”, procura adequar-se à “sociedade globalizada” e quer se posicionar como “constitutiva”, “propositiva”. (NETTO, 2000, p. 241)

Mas de que tipo de proposição e construção se trata? Netto (2000, p.241) responde: “*Uma esquerda disposta a uma honesta gestão da ordem burguesa. Uma esquerda em suma aceitável como parceira do grande capital, especialmente se ‘pós-marxista’ e, melhor ainda, se ‘pós-comunista’*”. Trata-se a proposição dentro da ordem, nos marcos da ordem e para contribuir com a ordem, como passa a ocorrer com o movimento sindical, que adota a postura do “sindicato-cidadão”. Um posicionamento de novo tipo que marca o movimento sindical a partir de década de 1990.

Para Antunes (2004), um dos principais determinantes nesse processo foi o neoliberalismo:

O projeto neoliberal erigiu como o seu maior inimigo o sindicalismo combativo e reivindicativo. Sua expectativa é instaurar, mundialmente, o que chamei em outro texto de sindicalismo de envolvimento e cooptação, próprio do modelo toyotista, o chamado “sindicalismo de empresa”, aquele que pensa, labora e age exclusivamente para o capital (ANTUNES, 2004, p.34).

Diferentes autores, a partir dos quais me aproximei da questão sindical⁴⁵, afirmam que a reestruturação do capital foi um fator relevante, articulado a outros, para a (des)construção da prática política das entidades sindicais nos anos de 1990.

Para elucidar os impactos das transformações sofridas na ocupação dos trabalhadores no mercado de trabalho, analisemos os dados apresentados por Alves (1996): entre 1990 e 1995, 58 mil metalúrgicos da região do ABC, em São Paulo, perderam seus empregos e 400 fábricas fecharam suas portas. Em agosto de 1990, 51% da força de trabalho empregada no ABC encontravam-se na indústria, 12.5% no comércio e 36% nos serviços. Em setembro de 1995, o quadro era outro. A indústria passou a empregar 32% do total de ocupações, o comércio aumentou para 18.5% e o setor de serviços, 49.5%. O Sindicato dos Metalúrgicos do ABC teve sua base de trabalhadores reduzida de forma drástica. Se, em 1987, o número total de operários era de 202.853, em 1995, esse número caiu para 143.241.

Se considerarmos que esta região é o berço do chamado “novo sindicalismo”, essa reconfiguração do mercado de trabalho repercutiu de forma negativa no cotidiano sindical. As novas tendências implicaram na migração de trabalhadores dos setores que historicamente haviam alcançado uma organização mais sólida (trabalhadores industriais, concentrados nos grandes polos econômicos, desfrutando de relações de trabalho formais), bases dos grandes sindicatos e centrais sindicais brasileiras, para setores ainda fracamente organizados e, em muitos casos, de difícil organização (como as ocupações do chamado setor informal). São tendências que vêm agindo sobre os sindicatos brasileiros, no sentido de erodir suas bases tradicionais. Alia-se a isso o aumento do desemprego estrutural, retraindo, por conseguinte, as taxas de sindicalização (COIMBRA, 2006).

Segundo dados apresentados por Lesbaupin e Mineiro (2002), a partir de cálculos da FIESP, a região metropolitana de São Paulo teve uma redução de 2/3 de empregos formais até 2002, se comparado com 1995, ano do início do governo de Fernando Henrique Cardoso⁴⁶. O número mais drástico se comparado com o encontrado em meados da década de 1980, onde a

⁴⁵ Como Antunes (2000, 2010), Cardoso (2003) e Noronha (1991).

⁴⁶ Os dois governos de Fernando Henrique Cardoso (FHC) compreenderam os anos entre 1995 e 2002 e configurou-se como um marco do desenvolvimento neoliberal no Brasil. O momento de consolidação político-ideológico do projeto neoliberal se deu a partir de Collor em 1990, mas tal projeto se fortaleceu e se adensou especialmente durante os dois governos de FHC.

redução havia chegado a 50%. Esta conjuntura presente no ABC paulista tem grande importância e expressão no contexto do movimento sindical nacional, já que esse se configurava enquanto um espaço que aglutinava um movimento sindical combativo e classista bastante expressivo no cenário nacional. No entanto, a partir dessa conjuntura, se configurou enquanto o berço que gestou o sindicalismo que pode ser considerado como de “novo tipo” (COIMBRA, 2006).

Alguns dados sobre desemprego mostram que cerca de 3,3 milhões de postos de trabalho formais foram perdidos, segundo dados do cadastro geral de Empregados (CAGED), do Ministério do Trabalho. Quando o governo Fernando Henrique Cardoso assumiu, em 1995, até aquele momento havia ocorrido uma redução de 1,6 milhão no total de trabalhadores. Isso representava cerca de 73% do número de trabalhadores empregados em 1989. Os subsetores mais atingidos foram os da indústria têxtil (com menos 3563 mil), metalúrgica (menos 293 mil), mecânica (menos 214 mil) e matéria de transporte (menos 92 mil). A construção civil teve perda de 322 mil empregos formais, assim como o comércio, com menos 292 mil e o setor financeiro, em cerca de 354 mil. Pode-se afirmar, então, que os anos 1990 foram de desemprego crescente, contínua concentração de renda, aumento do endividamento interno e externo e ausência de crescimento sustentado, caracterizado pelo baixo crescimento econômico e reduzido patamar dos investimentos (POCHMANN e BORGES, 2002).

Os processos econômicos instaurados na década de 1990 impuseram para as empresas uma busca constante por produtividade, fazendo com que investissem fortemente em trabalho morto em detrimento do trabalho vivo⁴⁷; enquanto isso, os trabalhadores passaram a vivenciar um acirramento da competição entre si, rompendo com a unidade de interesses de classe, ocasionando uma fragmentação sem precedentes. Em Rodrigues (1998)⁴⁸ encontramos:

⁴⁷ Trabalho morto corresponde aos instrumentos, maquinário e a tecnologia empregada na produção. Tais elementos não criam valor no processo produtivo, eles apenas transferem o valor que possuem. O trabalho vivo se refere à força de trabalho, único fator criador de valor, portanto indispensável na produção capitalista (ANTUNES, 2004).

⁴⁸ É relevante ressaltar que Rodrigues (1998) faz uma explicitação do contexto do sindicalismo nos anos 1990, reconhecendo a desconstrução da prática sindical com relação aos períodos anteriores sem, no entanto, desenvolver a crítica necessária à nova conformação da luta sindical, especialmente a cutista. Ao descrever os processos, o autor faz uma caracterização da postura sindical diversa daquela que caracterizou o período do “novo sindicalismo” e posteriormente, se torna quase que um porta-voz na defesa de tais práticas.

Em outras palavras, as empresas necessitam melhorar a qualidade de seus produtos, diminuir custos, tornarem-se mais competitivas, em função da nova ordem econômica internacional. De outra parte, o sindicato precisa manter os postos de trabalho e defender o emprego de seus representados. Esses aspectos, de certo modo, propiciaram o caminho do diálogo, da negociação sobre uma variada gama de questões que se referem à empresa e aos trabalhadores. [...] hoje o principal tema na pauta sindical é a questão do emprego, a participação nos lucros e resultados, a flexibilização da jornada de trabalho, a discussão de mudanças na gestão e organização do trabalho (RODRIGUES, 1998, p. 185).

O autor ainda cita outras questões, que passaram a ser importantes pontos de pauta do movimento sindical a partir dos anos 1990, os quais, até então, eram tabus, como o trabalho em grupo, inovações contínuas, participação nos resultados, logística, desverticalização/terceirização e flexibilização da jornada de trabalho com banco de horas. Com isto, ele afirma que está ocorrendo uma mudança significativa na relação entre capital e trabalho:

O sindicalismo, hoje, está muito preocupado com o futuro das empresas, pois tem clareza de que se a empresa passar por qualquer tipo de dificuldade a repercussão sobre o emprego de seus representados será imediata. Esse parece ser o ardid do capital: o tema do emprego, neste final de século XX, terminou aprisionando por completo os assalariados. É possível dizermos que, em alguma medida, modernamente, com as mudanças que estão em curso no mundo do trabalho, a vida dos trabalhadores está, de fato, umbilicalmente ligada às vicissitudes da empresa, o que estaria levando a uma mudança radical das relações trabalhistas, particularmente nas empresas mais modernas tanto nacional quanto internacionalmente (RODRIGUES, 1998, p. 186).

A partir da década de 1990, o movimento sindical brasileiro passa a ceder em determinadas conquistas anteriormente intocáveis. Além disso, as empresas passam também a aceitar a discutir seu planejamento estratégico e a política de investimento com os trabalhadores como condição de seu sucesso, colocando o sindicalismo numa encruzilhada, como analisa Rodrigues (1998):

E esses aspectos também estão afetando a atividade sindical em nosso país, e, em alguma medida, mudando a postura extremamente conflitiva de outrora, ou seja, o padrão de ação sindical de parcelas significativas dos trabalhadores brasileiros, notadamente aqueles representados pelo Sindicato dos Metalúrgicos do ABC (mas não apenas destes), em cuja base de atividade estão presentes as principais empresas automobilísticas brasileiras, assim como representaria, por sua vez, uma mudança na postura da Central Única dos Trabalhadores (RODRIGUES, 1998, p.182).

E ainda,

Procuramos demonstrar que, em larga medida, a estratégia recente dos sindicatos - em especial aqueles filiados à CUT – teria se modificado em função de uma dinâmica mais geral que está solapando, paulatinamente, o chão da fábrica: as transformações no mundo do trabalho, o processo de reestruturação, entre outros aspectos. Essa dinâmica é muito clara no ABC paulista. Esse fenômeno é responsável, em muitos aspectos, pelas mudanças que estão ocorrendo no interior do chamado novo sindicalismo, levando-o a abandonar a postura anterior, mais conflitiva – preponderante nos anos 70 e 80 -, por uma ação, nos dias de hoje, mais calcada no que poderíamos chamar de realismo defensivo (RODRIGUES, 1998, p. 192).

Antunes (2010) também explicita alguns fatores que contribuíram para a desconstrução da prática sindical do “novo sindicalismo”: a efetivação dos investimentos em tecnologias, novas formas de gestão e controle do processo de trabalho contribuíram para a perpetuação da dominação do capital e colocaram novos desafios para o sindicalismo. Para o autor, as mudanças na organização e no perfil da força de trabalho, nas relações e no mercado de trabalho e do próprio Estado, foram fatores determinantes para as transformações ocorridas na ação sindical. De acordo com ele:

Essas transformações, presentes em curso, em maior ou menor escala, dependendo de inúmeras condições econômicas, sociais, políticas, culturais, etc., dos diversos países onde são vivenciadas, afetam diretamente o operariado industrial tradicional, acarretando metamorfoses no *ser* do trabalho. A crise atinge também intensamente, como se vivencia, o universo da consciência, da subjetividade do trabalho, das suas formas de representação. Os sindicatos estão aturdidos e exercitando uma prática que raramente foi tão defensiva. Distanciam-se crescentemente do sindicalismo e dos movimentos sociais classistas dos anos 60/70, que propugnavam pelo controle social da produção, aderindo ao acrítico sindicalismo de participação e de negociação, que em geral aceita a ordem do capital e do mercado, só questionando aspectos fenomênicos desta mesma ordem. Abandonam as perspectivas que se inseriam em ações mais globais que visavam a emancipação do trabalho, a luta pelo socialismo e pela emancipação do gênero humano, operando uma aceitação também acrítica da social-democratização, ou o que é ainda mais perverso, debatendo no universo da agenda e do ideário neoliberal. A brutal defensiva dos sindicatos frente a onda privatista é a expressão do que estamos nos referindo (ANTUNES, 2010, p. 35).

Em seus estudos, o autor ainda aponta que ocorreu uma individualização das relações de trabalho; institucionalização dos enfrentamentos do conflito entre capital e trabalho, ao canalizar as queixas via “Sistemas de Qualidade”; flexibilização, tentando-se levar ao limite a desregulamentação do mercado de trabalho; esgotamento dos modelos sindicais vigentes, que acabaram por optar pelo sindicalismo de participação; tendência à burocratização e à institucionalização das entidades sindicais; culto ao individualismo exacerbado e à resignação social, com um clima de hostilidade e adversidade contra a esquerda. Além disso, as metamorfoses do mundo do trabalho fissuraram a classe trabalhadora entre estáveis e terceirizados, subcontratados, subproletarizados, o que dificultou enormemente as estratégias dos sindicatos vinculados, historicamente, aos trabalhadores estáveis. Não é outro significado da queda das taxas de sindicalização senão a expressão do aumento do desemprego e dos trabalhadores sem carteira assinada (ANTUNES, 2010).

Foi justamente nesse contexto que a agenda sindical no Brasil passou a sofrer expressivas alterações, evidenciando um cenário de crise nas entidades de representação dos trabalhadores, em que a vitalidade dos sindicatos e seu grau de adesão entre as massas trabalhadoras passaram a declinar.

A reestruturação produtiva trouxe mudanças expressivas que impactaram a ação dos sindicatos. A título de exemplo, podemos destacar os processos de terceirização, ocorridos em fábricas de grande porte, com grande número de trabalhadores e a privatização de empresas estatais, que acabou por erodir as bases de sustentação de alguns dos principais sindicatos brasileiros – muitos deles filiados à CUT.

Cardoso (2003) nos apresenta mais dados:

No nível macroeconômico, as coisas também viraram de cabeça para baixo na década de 1990. Em lugar de inflação crescente, as taxas caíram de 40% ao mês, em 1994 para menos de 10% ao ano em 1996, e abaixo de 2% em 1998. [...] Na outra direção, as taxas médias de desemprego aberto explodiram de 4% em 1990 para 8% em 1999, enquanto a indústria perdia quase 2 milhões de empregos formais em virtude da reestruturação econômica com liberalização dos mercados (CARDOSO, 2003, p. 42).

As greves, um dos grandes instrumentos de mobilização dos sindicatos na década de 1980, foram decrescendo drasticamente, a ponto de chegar a cerca de 400 greves por ano em 1998, em contraposição às 4 mil graves anuais existentes nos anos 1980 (CARDOSO, 2003). A questão salarial, que era central, foi substituída pela luta por emprego e pela sua

manutenção. Ela perdeu a sua centralidade com a estabilização monetária e a dinâmica de negociação salarial mudou radicalmente, surgindo inclusive novas questões reivindicatórias, além de um novo estilo de participação dos sindicatos nas questões relativas aos direitos dos trabalhadores. Entrou em pauta também a participação nos lucros e resultados da empresa, redução dos benefícios sociais, flexibilização da jornada de trabalho, formação profissional e a bandeira da economia solidária.

Nesse contexto destrutivo da força de trabalho, a partir de década de 1990, a CUT mudou bastante o seu foco de ações com relação às duas décadas anteriores. Os salários e as condições de trabalho passaram a ser importantes alvos. Conforme Cardoso (2003): “*A estabilidade no emprego tornou-se crucial. A própria sobrevivência dos sindicatos passou a depender dela em grande parte. [...] O neoliberalismo parece ter vencido não apenas uma batalha, mas a guerra política e ideológica.*” (CARDOSO, 2003, p. 50)

O autor também procura demonstrar que a questão do emprego, e a sua manutenção, se tornou central para o movimento sindical, ao lembrar que a bandeira levantada no dia do trabalhador em 1998, foi a “Jornada Nacional contra o desemprego”, aglutinando inclusive, outros movimento sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) e o movimento estudantil.

De acordo com Cardoso (2003), o primeiro contrato de trabalho com jornada flexível foi realizado pelo Sindicato dos Metalúrgicos do ABC, em 1996, em troca de estabilidade no emprego. Em 1997 aceitou a redução de benefícios com o mesmo objetivo. Diversas concessões foram feitas às empresas, procurando manter o emprego de vários trabalhadores. No entanto,

Os sindicatos cutistas não impediram a destruição de perto de 2 milhões de empregos formais na indústria, sustentáculo decisivo de sua estrutura. [...] As vitórias no mercado de trabalho foram parciais, localizadas, restritas quase sempre a sindicatos previamente poderosos que, ainda que vitoriosos em certo sentido, perderam recursos institucionais, direitos trabalhistas e capacidade de mobilização. (CARDOSO, 2003, p. 61, 62)

O contraste das lutas sindicais entre os anos de 1970 e 1980, com relação aos anos 1990, é explicado por Cardoso (2003), através do contexto do primeiro período que favorecia a ação de contestação adotada pelo movimento sindical e popular:

Para dizer de outro modo: domar a inflação foi uma das razões de Estado nos anos 1980. Nesse ambiente, greves e protestos contra planos econômicos politizaram-se imediatamente como planos contra o governo. A crise geral do Estado, sua ineficácia política e a falta de *responsiveness* do sistema político alargaram sobremaneira o escopo das disputas no mercado de trabalho. O movimento sindical verteu-se em representante-chave dos interesses e/ou da insatisfação da população em geral. (CARDOSO, 2003 p. 51). *Grifos no original.*

Segundo o autor, a insatisfação popular devido à ineficácia do governo em controlar a inflação, foi o motor para as contestações nos anos 1970 e 1980. O quadro foi outro a partir dos anos 1990: com o sucesso do Plano Real, foram observadas menos perdas salariais (por conta do controle inflacionário), o que determinou que a agenda sindical modificasse sua pauta.

O governo Itamar Franco (1992 a 1994), marcado pela prática de negociação com a sociedade, criou as chamadas “Câmaras Setoriais” espaços tripartites de negociação entre governo, empresários e os trabalhadores. Coimbra (2006) apresenta como relevante a Câmara setorial da indústria automobilística, que foi criada em 1991 num contexto de recessão. Constitui-se como uma tentativa de solução negociada entre empresários do setor, governo e trabalhadores para se pensar alternativas de reversão da tendência declinante da produção e das vendas do setor, recuperando sua competitividade.

Em contexto recessivo, resultantes da abertura das importações realizadas anteriormente pelo governo Collor, iniciam os impactos da flexibilização e os sindicatos passam a repensar sua política. A CUT passa a retrair seu discurso ideológico e busca, então, a formação de um “sindicalismo de compromisso”, uma espécie de sindicalismo propositivo para o capital.

Abandonada a perspectiva de confronto com o modelo econômico e com o conjunto da política neoliberal, firmou-se a proposta de participação do sindicalismo cutista na definição da política governamental. [...] O sindicalismo propositivo é, por isso, um sindicalismo que pretende elaborar propostas que interessariam tanto aos governos neoliberais e às empresas quanto aos trabalhadores. Acredita ser possível conciliar a burguesia com os trabalhadores e os trabalhadores com o neoliberalismo. (BOITO Jr. 199, p.143, 144)

A Força Sindical⁴⁹ se utilizou de mecanismos para fortalecer o seu poder no movimento sindical contra CUT, participando e apoiando os planos governamentais. Ela foi uma aliada do governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), apoiando as políticas neoliberais e contribuindo para a sua implementação, formulando projetos como a flexibilização da jornada de trabalho, que traz a possibilidade de contratos temporários, redução de custos de contratação e demissão temporária (CARDOSO, 2003).

Num movimento contrário, apesar de esparso e pontual, a CUT ainda realizou em 1999, juntamente com o MST, o movimento estudantil e outros partidos de esquerda, o “Dia Nacional de Luta em defesa do Brasil” com uma série de protestos nas capitais contra o desemprego, as privatizações e as políticas neoliberais indicadas pelo FMI. Na segunda metade do ano, realizou várias greves e, em agosto, realizou a “Marcha dos 100 mil”, novamente com movimentos de luta como o MST e partidos políticos de oposição. Tais protestos não foram suficientes para resgatar o potencial organizativo e contestatório dos movimentos sociais presente nos anos 1970 e 1980, como nos mostra Cardoso (2003):

Em todas essas demonstrações e protestos sociais, a CUT teve um papel importante, tirando vantagem da crescente desaprovação popular do governo Cardoso, devido, principalmente à corrupção crescente, deterioração dos padrões de vida, taxas de desemprego persistentemente altas e crescente pobreza. Apesar de tudo isto, a central não foi capaz de recapturar seu antigo posto de principal força de oposição ao governo. Tendo que compartilhar essa posição com partidos políticos e, mais importante, com o MST (um parceiro constante nos movimentos sociais, é verdade) e, sendo incapaz de oferecer alternativas claras às políticas neoliberais, a CUT perdeu sua distinção enquanto jogador em seu próprio direito na arena política (CARDOSO, 2003, p. 72).

Passam a ser realizadas políticas de investimento estatal na cooptação de lideranças dos movimentos sindicais e populares, para conter o avanço das lutas sociais. Além do explícito investimento dos governos a este tipo de política, tem sido utilizados diversos

⁴⁹ De acordo com Arbia (2010) a Força Sindical foi criada em março de 1991 em São Paulo, com o objetivo de ser uma central democrática, independente, apartidária, pluralista e latino-americana. Ela defendia a representação sindical nas empresas, a eliminação da interferência do Estado nas negociações coletivas, o meio-ambiente, a reforma agrária, a distribuição de renda, a redefinição do papel da empresa pública, a democratização das relações sociais, econômicas e políticas e a retomada do desenvolvimento com “justiça social”. Conformava-se como “*uma alternativa entre a proposta conservadora (CGT’s) e o radicalismo inconsequente (CUT)*” (ARBIA, 2010, p. 66).

mecanismos de coerção às lutas sociais, dentre as quais destacamos a criminalização dos movimentos sociais.

Neste contexto, o movimento sindical combativo, que tinha a CUT como sua maior expressão, encolheu-se e passou a adotar uma estratégia defensiva, economicista e fragmentada corporativamente, adaptada à nova ordem. O processo de cooptação agravou-se com a chegada do PT ao governo em 2002. A cooptação passou a ser utilizada largamente na relação entre governo, movimentos sociais e o movimento sindical. De acordo com Costa (2009):

Deste fato, resulta a necessidade do governo de tentar controlar politicamente os movimentos sociais e sindical por meio da cooptação. O objetivo é reduzir as tensões e impedir a autonomia do movimento social, dificultando as ações de mobilização e a construção de um projeto democrático-popular alternativo ao do bloco dominante. Para tanto, utiliza do patrimonialismo, do empreguismo e do clientelismo (arcaico ou renovado) na relação do governo com as direções dos partidos que compõem sua base de apoio e com os dirigentes sindicais (COSTA, 2009, p. 36).

Este conjunto de transformações modificou o contexto econômico, político e social do país e deu forma ao cenário contemporâneo das lutas sociais. O governo Lula matem a hegemonia burguesa no país a partir de uma nova roupagem, através de inúmeras estratégias, que contribuem para a passivização, a cooptação e o amoldamento da classe trabalhadora. Seu alinhamento ao capitalismo e as propostas neoliberais determinam um conjunto de estratégias que garantem a hegemonia burguesa no país e impactam diretamente as organizações da classe trabalhadora.

Tem-se, agora, um novo pressuposto material e ideológico que passa a determinar uma nova forma de ação dos sindicatos na sociedade capitalista. No mesmo contexto se inserem os movimentos populares que, determinados por condições diversas daquelas que marcaram seu auge no contexto brasileiro nas décadas de 1970 e 1980, hoje possuem particularidades sob a égide do contexto neoliberal, do *fetichismo do capital*, da reestruturação da produção e das novas formas de dominação e consenso ideológicas a partir de um contexto ideo.cultural particular.

Além disso, existe cada vez mais sob a hegemonia neoliberal um recuo das associações tradicionais, como as organizações classistas e partidárias, em favorecimento de novos valores, ideologias e motivações, nas quais predominam afirmações e reivindicações culturais e identitárias, marcadas por direitos específicos e objetivos focalizados, que são

funcionais à ordem capitalista. Estas concepções sustentam que os movimentos sociais devem orientar suas ações para pautas específicas, sem nenhuma indicação de transformação societária, e sem articulação com outros movimentos ou partidos políticos. Acentua-se que a “mudança” necessária deve ser feita, muitas vezes, apenas no interior dos próprios indivíduos (BIHR, 2001).

De acordo com Bihl (2001), tais movimentos se distanciam da discussão a partir da esfera da produção, como se não portassem interesses de classes. São movimentos que questionam algumas questões e reivindicam direitos dentro da sociedade capitalista, mas sem questioná-la. Colocam-se como movimentos autônomos, que se organizam com base na sua identidade (de raça, de gênero, etc.) se distanciando do movimento operário, conforme coloca o autor:

Chegaram a ser vistos até mesmo como a força progressista do futuro, substituindo o próprio movimento sindical, que se colocara como o grande sujeito, até então. Eles exprimiram uma nova cultura política, centrada na autogestão e em valores como “qualidade de vida” e “direito à diferença” e se preocupavam com a transformação individual, subjetiva, cultural e não a transformação da sociedade capitalista. (BIHR, 1998)

No entanto, cabe destacar que tais concepções não correspondem à totalidade dos movimentos sociais. De acordo com Duriguetto e Montañó (2011), existem diversos movimentos sociais que articulam suas pautas específicas com a questão de classe, dentre os quais podemos destacar o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e a CSP-Conlutas (Central Sindical e Popular – Coordenação Nacional de Lutas) que possuem o horizonte maior de superação da sociedade capitalista.

Os autores compreendem que estes movimentos sociais contemporâneos ampliaram o campo da política e das práticas políticas, trazendo para a cena política relevantes questões, que se vinculam umbilicalmente à questão de classe, complementando-a, afinados com a totalidade concreta. Eles argumentam que estes movimentos, que se organizam com base na identidade, não possuem novas práticas e bandeiras de luta que negam a luta de classes, ao contrário, elas possibilitam “*uma práxis social com dimensões ainda ignoradas*” (DURIGUETTO e MONTAÑO, 2011, p. 343). São, portanto, relevantes sujeitos sociais que se põem no cenário político contemporâneo e que devem ter articulação com o movimento

operário no horizonte da luta anticapitalista, pois é necessário “*reatar com o projeto comunista original*” (BIHR, 1998, p. 158). Tal articulação é um desafio que está posto.

No próximo capítulo serão tratadas categorias de análise relevantes para a compreensão do contexto da luta dos movimentos sociais.

CAPÍTULO II – ALIENAÇÃO, IDEOLOGIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE: BREVES APONTAMENTOS TEÓRICOS

2.1 A reciprocidade de determinações materiais e subjetivas

A discussão acerca da “consciência e classe” se situa no interior do debate marxiano de “cultura” – entre outros, como “política” - enquanto categoria de análise.

A partir de estudos gramscianos, Bezerra (2006) demarca que foi só a partir dos anos de 1960 e 1970 que passaram a existir estudos mais aprofundados acerca da categoria “cultura” dentro do marxismo. Para ela, esse foi um relevante momento de renovação na tradição marxista, em que as produções sobre a categoria se caracterizaram por uma ampla diferenciação.

Podemos, assim, afirmar que, no que diz respeito à discussão por nós proposta, o marxismo consegue, a partir deste momento de renovação, contribuir efetivamente para o debate e enriquecer, com diferentes determinações, conceitos como “cultura”, “linguagem”, “literatura” e “ideologia” (BEZERRA, 2006, p. 17).

A “cultura” aqui tratada configura-se como um dos componentes da sociabilidade, compreendida enquanto espaço de reprodução das relações sociais. Tem como ponto de partida o trabalho⁵⁰ (posição teleológica primária) e se conforma no “momento secundário”, situada na interação entre os homens, em que estes se constituem enquanto seres sociais. Conforme explicita Bezerra (2006):

Evidentemente, a vida social não se resume ao trabalho. O ser social se constitui também através de outras esferas, tais como a política, a arte, os valores morais, a religiosidade, o lazer, dentre outras que, na verdade, realizam também a mediação com a natureza e com os outros homens. No entanto, estas esferas são, inquestionavelmente secundárias, em um sentido ontológico, em relação ao trabalho, que é o locus primeiro de realização da vida social. Por mais complexas, diferenciadas e distanciadas, elas se constituem em prolongamento e avanço e não em uma esfera inteiramente autônoma e desvinculada das posições teleológicas primárias (BEZERRA, 2006, p.27).

⁵⁰ A discussão especificamente sobre a categoria “trabalho” será feita posteriormente.

O trabalho se configura como o fundamento ontológico do ser social em seu processo coletivo de busca de satisfação das necessidades sociais, para a realização da sobrevivência humana. É a partir do trabalho que se dá o processo de socialização do homem. Portanto, é a partir dele que são elaboradas as relações intersubjetivas historicamente situadas e objetivamente determinadas, entendidas como posições teleológicas secundárias. Conforme Coutinho (2007):

Mas o conteúdo essencial da posição teleológica, nesse segundo caso, é a tentativa de induzir outra pessoa (ou um grupo de pessoas) a formular e adotar, por sua vez, determinadas posições teleológicas. Esse problema surge tão logo o trabalho se torna social, no sentido de basear-se na cooperação de mais de uma pessoa [...] (COUTINHO, 2007, p. 108).

A partir da base material – relações sociais de produção – se assenta toda a superestrutura jurídica, política e ideológica (MARX E ENGELS, 2009), portanto, é a partir do trabalho, do modo de produzir os artigos que atendem às necessidades humanas, que tem forma as posições teleológicas secundárias. Aqui,

O homem produz também determinado modo de refletir e de manifestar sua vida, produz determinado modo de vida, construído a partir da relação com a natureza, mas também, e principalmente, da relação com outros homens, na constituição daquela práxis social interativa. É no âmbito deste “modo de vida específico” que reside uma relação de reciprocidade entre o momento da produção e os demais momentos, entre o que comumente chamamos de infra-estrutura e os elementos de caráter superestrutural (BEZERRA, 2006, p. 28).

O modo de produção – a partir do modo como se organiza o trabalho – determina não apenas as posições teleológicas secundárias (como a cultura), como todo o complexo das relações sociais situadas em determinado contexto histórico. Marx e Engels demonstram como o modo de produção determina as relações sociais:

O modo pelo qual os homens produzem os seus meios de vida depende inicialmente da constituição mesma dos meios de vida encontrados aí e a ser produzidos. Este modo da produção não deve ser considerado só segundo o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ela já é antes uma maneira determinada de atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar em a sua vida, um modo de vida determinado (MARX e ENGELS, 1984, p. 187).

Determinado pela materialidade existente,

O “mundo da cultura” nos remete, necessariamente, à ordem simbólica, refere-se ao sentido que o homem historicamente atribui aos diversos elementos de sua vida social. A cultura representa, desta forma, um importante espaço de constituição do ser social, de reflexão e de crítica de sua vida social, de suas relações com a natureza e com os outros homens. Tais colocações são relevantes para que possamos evitar um duplo equívoco em relação à análise da esfera cultural. O primeiro de, sobrevalorizando a esfera do trabalho, dar a ela um status de exclusividade, ou seja, de que apenas através do trabalho o homem se realiza e se constitui enquanto ser social. É evidente, sobretudo em sociedades mais complexificadas, que nem só do trabalho vive o homem, mas de um conjunto de esferas (cultural, religiosa, política, etc.) (BEZERRA, 2006, p. 30).

Portanto, a “cultura” não se conforma apenas como uma esfera determinada, mas, se constitui também como determinante, pois se configura como um espaço em que os homens – com sua capacidade teleológica – atuam enquanto sujeitos históricos.

A compreensão adotada é de que há indissociabilidade entre base material e superestrutura⁵¹, em que ambas se implicam e se determinam, apesar de haver a predominância da primeira. *“Assim, o ser social é constituído no interior deste todo complexo e onde, gradativamente, nenhuma esfera tem mais autonomia. Elas são absolutamente interrelacionadas e mudanças significativas em uma dada sociedade dependem de mudanças em todo este conjunto”* (BEZERRA, 2006, p. 31).

Torna-se impensável obter transformações unilateralmente na materialidade sem que também seja foco de mudanças a esfera cultural e política de uma sociedade. Isso porque a cultura se conforma em “um espaço de reflexão” e não apenas como reflexo da base material. Ela se constrói não apenas como um espaço de reprodução, mas também como um relevante espaço de questionamento das relações sociais existentes.

⁵¹ Na concepção marxiana, sociedade civil é o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos a partir de determinado desenvolvimento das forças produtivas. Ele corresponde à produção e ao intercâmbio material sob o qual se assenta o Estado e toda a superestrutura jurídica, política e ideológica. (MARX E ENGELS, 1984, p. 193)

Mészáros (1993) nos explicita a “consciência” como um elemento determinado e determinante da base material, na medida em que possui uma autonomia relativa:

Desse modo, as várias manifestações institucionais e intelectuais da vida humana não são simplesmente “construídas sobre” uma base econômica, mas também estruturam ativamente essa base econômica, através de uma estrutura própria, imensamente intrincada e relativamente autônoma. [...] O mesmo ocorre com a consciência, em todas as suas formas e manifestações, que têm uma estrutura própria relativamente autônoma, determinando assim, de forma recíproca, as estruturas econômicas da sociedade, ao mesmo tempo em que são também determinadas pela última (MÉSZÁROS, 1993, p. 77).

Cabe destacar que a “cultura”, bem como a “consciência de classe”, são determinadas objetivamente ao mesmo tempo em que se configuram em esferas determinantes da realidade social, na medida em que representam uma das esferas constitutivas dos homens, que são sujeitos históricos, portanto, agem sobre a materialidade existente, produzindo novas objetividades:

Gramsci realiza, então, com relação à compreensão da cultura, no interior da tradição marxista, um duplo movimento, profundamente dialético: em primeiro lugar, reconhece-a como uma esfera determinada, superestrutural, com uma limitada autonomia com relação a outras esferas menos “flexíveis” e mais sistematicamente relatadas. [...] Por outro lado, para Gramsci, a cultura não é meramente um reflexo desta estrutura mais ampla, mas também um elemento constitutivo de suas relações e de seus embates mais profundos, demarcando ela própria instâncias de luta política e de hegemonia (BEZERRA, 2012, p. 132-133).

Marx explicita o homem enquanto produto e sujeito da sociedade, sendo condicionado pela objetividade assim como a produz por meio da sua ação historicamente situada. Assim, não há uma separação entre condições objetivas e subjetivas, não há independência entre sujeito e objeto e nem supremacia de um sobre o outro. Eles existem de forma imbricada, numa relação indissociável. De acordo com Antunes (1982), o marxismo explicita o primado do objeto, que existe independente da vontade do sujeito, ao mesmo tempo em que o sujeito age sobre este objeto, condicionado por ele, mas transformando-o. O autor esclarece:

O que Marx introduz é, isto sim, o primado de uma sobre a outra. Porém, se negar a determinação da materialidade, Marx ressaltará o lado ativo do sujeito: existe a determinação social do pensamento, chave e compreensão do materialismo dialético, porém a consciência é mais que mero epifenômeno desta realidade. Limitada pelo número de possibilidades oferecidas pelo real, “a consciência reflete a realidade e, sobre essa base, torna possível intervir nessa realidade para modificá-la...” (ANTUNES, 1982, p.16-17).

Apesar de os determinantes materiais da sociedade serem fundamentais, eles também são determinados pela esfera subjetiva, formando uma unidade dialética e inseparável:

Em uma concepção mecanicista, há uma linha de demarcação definida entre o “determinado” e seus “determinantes”, mas não é o que ocorre no quadro de uma metodologia dialética. Nos termos dessa metodologia, embora os fundamentos econômicos da sociedade capitalista constituam os “determinantes fundamentais” do ser social de suas classes, eles são também, ao mesmo tempo, “determinantes determinados”. (MÉSZÁROS, 1993, p. 77)

Aqui se situa a relevância dos processos que concernem à consciência de classe, na medida em que – condicionada materialmente – a esfera subjetiva possui relativa autonomia, e intervém permanentemente na realidade, reproduzindo-a e modificando-a.

Silveira (2012) destaca a centralidade dada por Gramsci à prática política, no sentido de que os trabalhadores têm a possibilidade de imprimir uma transformação radical por meio de suas lutas. Nesse sentido:

Esta possibilidade repõe com qualidade nova o lugar das classes trabalhadoras em termos de sua efetiva participação e, mais que isto, sinaliza para a importância do desenvolvimento de uma consciência histórica da realidade, com capacidade de fecundar as possíveis ações políticas (SILVEIRA, 2012, p. 108).

Neste sentido,

O conjunto da produção marxiana nos convida, desta forma, a compreender a superestrutura como o palco da complexificação de verdadeiras relações sociais. Para apreendê-la e estudá-la, é preciso estar atentos para os vínculos indissolúveis entre produção material, instituições, atividades políticas e culturais e consciência (BEZERRA, 2006, p. 43-44)s

Se partilharmos da concepção de que a “base material” determina a “cultura” e a “consciência”, o estudo sobre a “consciência de classe” deve partir do cerne das relações sociais de produção, a partir da categoria trabalho – central para análise da sociedade. Com isto, a busca pela compreensão da “consciência de classe” prescindiu, preliminarmente, a apreensão das categorias alienação e ideologia, que estão na base de explicação desta categoria.

2.4 Processo de trabalho e alienação

Na busca pela compreensão dos processos que envolvem os caminhos e descaminhos da conformação da consciência de classe, situada historicamente no modo de produção capitalista, é necessário partir do cerne das relações sociais de produção, que se encontram *alienadas, fetichizadas e estranhadas*. Partindo do trabalho – categoria central para a análise das sociedades – tentamos demonstrar esse processo.

O Modo de Produção Capitalista (MPC), sociedade particular, determinada historicamente, tem como base relações sociais fundamentadas no capital, categoria fundante, que possui uma determinação econômico-política. Essa forma de organização social tem como fundamento o trabalho humano. Mas essa não é uma peculiaridade da sociedade capitalista. O trabalho é o eixo central da organização da vida em qualquer forma de sociedade. Para se conhecer uma determinada sociedade, deve-se compreendê-la por meio da forma como ela organiza a sua produção social, ou seja, de como é desenvolvido o trabalho naquele contexto histórico.

O trabalho é fundamental na produção social da vida humana, pois é através dele que o homem atende suas necessidades de sobrevivência. Engels (2004) ensina:

O trabalho é a fonte de toda a riqueza, afirmam os economistas. Assim é, com efeito, ao lado natureza, encarregada de fornecer os materiais que ele converte em riqueza. O trabalho, porém, é muitíssimo mais do que isso. É a condição básica e fundamental de toda a vida humana (ENGELS, 2004, p. 13).

Segundo Marx (2001) trabalho é a interação do homem com a natureza, com o objetivo de transformá-la para obter valores de uso⁵². O trabalho é uma *relação metabólica entre o ser social e a natureza*. Em sua ação, o homem imprime uma teleologia ao transformar a natureza e, ao mesmo tempo em que a transforma, também se modifica:

Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participa o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo - braços, pernas, cabeça e mãos - a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza.[...] Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana. [...] No fim do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador (MARX, 2001, p.212).

Nesse sentido, o único ser capaz de realizar trabalho é o homem, por imprimir uma teleologia à sua ação de transformação: “*Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem*” (MARX, 1985, p. 149). O trabalho é mediatizado por um pôr teleológico, diferenciando a atividade humana da animal ao estar pressuposta uma intenção, uma ideação:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência [...] eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, um passo condicionado pela sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de vida, os homens produzem indiretamente a sua vida material mesma (MARX e ENGELS, 1984, p. 187).

⁵² Todo processo de trabalho produz valores de uso, ou seja, produtos úteis no atendimento às necessidades humanas: “*O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as formas sociais.*” (MARX, 2004, p. 46) “*No processo de trabalho a atividade do homem efetua, portanto, mediante o meio de trabalho, uma transformação do objeto de trabalho, pretendida desde o princípio. O processo extingue-se no produto. Seu produto é um valor de uso; uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma.*” (MARX, 1985, P. 151) Na produção social capitalista, a produção de valores de uso só existe na medida em que produzir também valores de troca, ou seja, produtos que sejam transformados em mercadoria, para serem vendidos no mercado, de modo a realizar a mais-valia: “*Produz-se aqui valores de uso somente porque e na medida em que sejam substrato material, portadores do valor de troca. [...] ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria*” (MARX, 2004, p. 49) Na sociedade capitalista, portanto, valor de uso e valor de troca são indissociáveis: “*Como a própria mercadoria é unidade valor de uso e valor, seu processo de produção tem de ser unidade de processo de trabalho e processo de formação de valor*” (MARX, 2004, p. 50).

O ato de produção e reprodução do homem se dá por meio do trabalho. Tal atividade, por ser orientada a um fim já anteriormente ideado, distingue os homens dos animais. A ação teleológica do homem é fundamental no processo de trabalho. Antes de se colocar em atividade, o homem tem idealizado a finalidade pela qual se pôs a movimentar: “*Do que se depreende que é decisivo o papel da ação teleológica, que põe em movimento formas distinguidoras da atividade mecânica animal, configurando previamente o processo de trabalho*” (ANTUNES, 1988, p. 178). Por ser atividade que diferencia o homem do animal, dado a teleologia, o trabalho se conforma na base da humanização do homem.

Nesse sentido,

O trabalho é, portanto, o elemento determinante e gerador da consciência e do pensamento humano; por outro lado, e dialeticamente, o produto do trabalho já existia idealmente na imaginação do trabalhador, isto é, a pré-consciência é condição para a efetivação do trabalho. *Desta reciprocidade decorre que não há trabalho sem consciência nem consciência sem trabalho* (ANTUNES, 1982, p. 19). *Grifos no original.* .

O trabalho, em sua forma social geral, é a relação do homem com a natureza para retirar dela (e transformar) os elementos necessários para a sua sobrevivência. Nessa relação, o homem transforma a natureza ao mesmo tempo em que modifica a si mesmo. A essa atividade humana denomina-se trabalho pelo fato de ser racional, possuir uma teleologia, uma finalidade. Ao ser atividade humana primária coletiva, se conforma na *ontologia do ser social*. O trabalho delimita a humanização do homem, portanto, o ato teleológico funda a especificidade do ser social:

O trabalho constitui-se como categoria intermediária que possibilita o salto ontológico das formas pré-humanas para o ser social. Ele está no centro do processo de humanização do homem. Para apreender a sua essencialidade é preciso, pois, vê-lo como momento de surgimento do pôr teleológico quanto como protoforma da práxis social (ANTUNES, 2000, p. 136).

No sentido aqui colocado, o trabalho é prazer, realização. Ele articula objetividade e subjetividade, proporcionando ao ser social a realização da sua necessidade e da sua liberdade. Antunes (2000) explica:

Isso porque, pelo trabalho, o ser social produz-se a si mesmo como gênero humano; pelo processo de auto-atividade e autocontrole, o ser social salta da sua origem natural baseada nos instintos para uma produção e reprodução de si como *gênero humano*, dotado de autocontrole consciente, caminho imprescindível para a realização da liberdade (ANTUNES, 2000, p. 145).

Mas essa realização toma outra dimensão, situada no modo capitalista de produzir: os elementos fundamentais no processo de trabalho⁵³ - o homem realizando uma atividade orientada a um fim, o objeto que será transformado para produzir valores de uso e os meios de trabalho/instrumentos - são separados na produção social capitalista⁵⁴.

Aqui está o cerne da divisão em classes da sociedade capitalista: a separação da força de trabalho dos meios de produção, em que os trabalhadores são usurpados do último, contando apenas a sua força de trabalho para realizar a sua sobrevivência. Já os capitalistas detêm a propriedade dos objetos e dos meios de trabalho, além de possuir “o direito de uso da força de trabalho” na medida em que – *aparentemente* - pagam por ela. Esta é a separação que - a partir da propriedade privada - dá origem a duas classes fundamentais no MPC: burguesia e trabalhadores⁵⁵.

Ao dispor apenas de sua força de trabalho para sua sobrevivência, o trabalhador tem de vendê-la no mercado como qualquer outra mercadoria:

⁵³ De acordo com Marx (1985, p. 150), “*Os elementos simples do processo de trabalho são a atividade orientada a um fim ou o trabalho mesmo, seu objeto e seus meios*”.

⁵⁴ Tal separação entre a força de trabalho e os meios de produção é situado historicamente e só é possível mediante existência da propriedade privada, que possibilita a apropriação privada dos meios de produção.

⁵⁵ A sociedade atual, baseada em relações sociais capitalistas é polarizada por duas classes principais: burguesia e proletariado. De acordo com Marx e Engels (1998): “*Nossa época – a época da burguesia – distingue-se, contudo, por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois grandes campos inimigos, em duas classes que se opõe frontalmente: burguesia e proletariado*” (MARX & ENGELS, 1998, p.10). Mas, esclarecem os autores que burgueses e proletários são as classes fundamentais, não sendo únicas e nem estáticas. A conformação das classes sociais estão em constante movimento dialético, apresentando uma dimensão estrutural que fornece as bases para sua gênese a partir da relação capital *versus* trabalho, ao mesmo tempo em que assume conformações diversas a partir de determinações de variados contextos históricos, estando vinculada às lutas de classes e à consciência de classe.

Voltamos ao nosso capitalista *in spe* [em aspiração]. Deixamo-lo logo depois de ele ter comprado no mercado todos os fatores objetivos ou meios de produção e o fator pessoal ou a força de trabalho. [...] Nosso capitalista põe-se então a consumir a mercadoria que ele comprou, a força de trabalho, isto é, ele faz o portador da força de trabalho, o trabalhador, consumir os meios de produção mediante seu trabalho (MARX, 2004, p. 46, 47).

Nesse sentido, a força de trabalho se configura como uma mercadoria como outra qualquer, comprada pelo capitalista no mercado, tal como os meios de produção. O capitalista compra a força de trabalho do trabalhador, tendo direito a se utilizar dela por uma determinada jornada de trabalho (valor de uso) e paga por ela um valor correspondente ao tempo necessário para a sua reprodução (valor de troca), que é o seu salário.

No entanto, no processo de produção, o trabalhador cria mais valor do que o existente anteriormente, que é também maior do que aquele pago por sua força de trabalho. Esta diferença, entre o valor criado e valor pago ao trabalhador, corresponde ao tempo de trabalho excedente (mais-valia), apropriado pelo capitalista.

Justamente pelo fato de possuir a propriedade dos meios de trabalho e o “direito de uso” da força de trabalho, os capitalistas se apropriam do produto do trabalho do trabalhador (mais-valia). A existência da propriedade privada dos meios de produção possibilita que ele tenha o direito formal de se apropriar do trabalho alheio. Assim, o capitalista tem o direito de usufruir do valor de uso dessa mercadoria por um determinado tempo, que é a jornada de trabalho e paga por ela um salário (que na realidade, é produzido pelo próprio trabalhador a partir do seu trabalho, além da parte apropriada pelo capitalista). Aqui, se estabelece uma relação necessária e ineliminável, entre capitalistas e trabalhadores, portanto, entre capital e trabalho (MARX, 2001).

Marx (1985) nos ensina que o trabalho humano (trabalho vivo) é o único elemento que cria valor no processo de trabalho – portanto, sendo fundamental para a produção social capitalista - pois os meios de trabalho (trabalho morto) apenas transferem o seu valor para o produto final:

O trabalho vivo deve apoderar-se dessas coisas, despertá-los dentre os mortos, transformá-las de valores de uso apenas possíveis em valores de uso reais e efetivos. [...] Se, portanto, produtos existentes não são só resultados, mas também condição de existência do processo de trabalho, por outro lado é a sua introdução nele, isto é, seu contato com trabalho vivo, o único meio de conservar e realizar esses produtos de trabalho passado como valores de uso (MARX, 1985, P. 153).

Netto e Braz (2007) também nos mostram que a mercadoria força de trabalho, apesar de ser colocada no mercado como qualquer outra, se configura em uma mercadoria especial, pois ela é a única que tem a capacidade de criar valor:

Com efeito, comprando a força de trabalho do proletário pelo seu valor, o capitalista tem o direito de dispor da sua capacidade de trabalho, capacidade de movimentar os meios de produção. Mas a força de trabalho possui uma qualidade única, um traço que a distingue de todas as outras mercadorias: **ela cria valor** - ao ser utilizada, ela produz mais valor que é necessário para reproduzi-la, ela gera um valor superior ao que custa. E é justamente aí que se encontra o segredo da produção capitalista: **o capitalista paga ao trabalhador o valor equivalente ao valor de troca da sua força de trabalho e não o valor criado por ela na sua utilização (uso) - este último é maior que o primeiro**. O capitalista compra a força de trabalho pelo seu valor de troca e se apropria do seu valor de uso (NETTO E BRAZ, 2007, p. 100). *Grifos do original.*

O trabalho tem centralidade para a vida humana e, particularmente para produção social capitalista, pois ele é o único elemento que gera valor, alimentando a engrenagem capitalista e sendo fundamental no processo de produção, jamais podendo ser suprimido.

Entretanto, a cisão entre força de trabalho e os meios de produção produz outra dimensão da alienação na sociedade capitalista: o trabalhador não produz para si, para satisfazer as suas necessidades, mas o faz subsumido às determinações e necessidades do capital. A força de trabalho entra como um mero componente do processo de trabalho para ser consumida juntamente com as outras mercadorias compradas no mercado pelo capitalista. Ela não possui autonomia e nem produz, para si, mas para outro, que detêm o direito de uso e, portanto, consumirá o seu valor de uso. Com a divisão em classes sociais, o trabalhador passa a ser dominado por um poder estranho a ele ao qual tem que se subjugar.

Todo o processo de trabalho ocorre de acordo com os desejos e necessidades do capitalista, pois tudo lhe pertence: os meios de produção e o direito de consumo da força de trabalho. Conforme ensina Marx (2004):

[...] o trabalhador trabalha sob o controle do capitalista a quem pertence o seu trabalho. [...] o produto, porém, é propriedade do capitalista, e não do produtor direto, do trabalhador. [...] O processo de trabalho é um processo entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem (MARX, 2004, p. 47, 48).

Marx (2004) novamente demonstra que tudo pertence ao capitalista:

A partir do momento em que ele entrou na oficina do capitalista, o valor de uso de sua força de trabalho, portanto, sua utilização, o trabalho, pertence ao capitalista. O capitalista, mediante a compra da força de trabalho, incorporou o próprio trabalho, como fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, que lhe pertencem igualmente (MARX, 2004, p. 48).

O objetivo do capitalista é valorizar incessantemente o seu capital, portanto, o trabalho realizado pelo trabalhador é feito sob o julgo do capital, obedecendo às suas necessidades, e não às do trabalhador, que é quem produz e efetivamente cria valor. Conforme explica Marx (1984a, p. 159): *“Se se relaciona com a sua própria atividade como // com // uma // atividade // não-livre, então ele se relaciona com ela como a atividade a serviço de, sob o domínio, a coerção e o julgo de um outro homem”*.

A relação do homem consigo mesmo é efetivamente real mediante a relação com outros homens. Mas, na produção social capitalista, esta relação se dá de forma alheia, mediante um outro homem que é quem o desapropria. Portanto, a atividade de trabalho do homem não é livre, pois a realiza sob o julgo de outro homem, sob a coerção e domínio deste. Com isto, o capitalista também se torna estranho, “inimigo” ao trabalhador. As classes fundamentais da sociedade capitalista – trabalhadores e burguesia - entram em antagonismo permanente, na medida em que uma é usurpada pela outra tendo interesses e necessidades divergentes. O conflito de classes se torna infundável até que sejam extinguidas as condições que lhe deram origem.

O processo de trabalho capitalista – mediante o trabalho alienado – inverte o sentido do trabalho: o homem passa a realizar sua atividade vital, sua essência apenas como um meio de sobrevivência: “*O trabalho alienado inverte a relação de maneira tal que precisamente porque é um ser consciente o homem faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para a sua existência*” (MARX, 1984a , p. 156).

O trabalhador tem arrancado a objetivação de seu trabalho e sua atividade é estranhamento e pertence a outro:

Se na formulação marxiana o trabalho é ponto de partida do processo de humanização do ser social, também é verdade que, tal como se objetiva na sociedade capitalista, o trabalho é degradado e aviltado. Torna-se estranhado. O que deveria se constituir na finalidade básica do ser social – a sua realização no e pelo trabalho – é pervertido e depauperado. O processo de trabalho se converte em meio de subsistência. A força de trabalho torna-se, como tudo, uma mercadoria, cuja finalidade vem a ser a produção de mercadorias. O que deveria ser a forma humana de realização do indivíduo, reduz-se a única possibilidade de subsistência do despossuído. Esta é a radical constatação de Marx: a precariedade e perversidade do trabalho a sociedade capitalista. Desfigurado, o trabalho torna-se meio e não ‘primeira necessidade’ de realização humana (ANTUNES, 1988, p. 180, 181).

O objeto do trabalho é a objetivação da vida genérica do homem. Se ele não se apropria do produto de seu trabalho, tem arrancada a sua vida genérica, sua objetividade genérica efetivamente real, concreta. Ao ter o fruto de seu trabalho apropriado por outro, o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como algo *estranho, alheio, que não lhe pertence*. Tal objeto adquire um poder autônomo, é convertido em propriedade privada, que alimentará novamente todo o processo alienante. O próprio trabalhador se torna servo do objeto produzido, pois recebe meios de trabalho (trabalho objetivado e convertido em propriedade privada novamente) para existir como trabalhador e um salário como meio de subsistência para existir como mero sujeito físico.

Para Marx (2004):

Este fato nada mais exprime, senão: o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser estranho, como um poder independente do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se “coisal” (*salchlich*), é a objetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao Estado nacional-econômico como desefetivação (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento (*Entfremdung*), como alienação (*Entäusserung*) (MARX, 2004, p.176).

Ao mesmo tempo em que o objeto de seu trabalho lhe é estranho, o próprio homem se converte em objeto. Ocorre que, quanto mais trabalha, mais forte se torna o mundo objetivo exterior alheio que ele mesmo cria diante de si, mas que não o pertence e “[...] *tão mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior e tanto menos o trabalhador pertence a si próprio*” (MARX, 2004, p. 177).

O trabalho, ao produzir mercadorias, produz a si mesmo e os próprios homens como mercadoria. Os objetos e produtos do trabalho são alheios ao trabalhador, pois a propriedade privada pertence a outro e o trabalho objetivado é apropriado por outro. O trabalho na sociedade capitalista desrealiza o homem, o processo de trabalho é alienado e feito para e sob o julgo de outro, o os meios de produção e o produto final de seu trabalho não lhe pertencem:

Como resultante da forma trabalho na sociedade capitalista tem-se a desrealização do ser social. O resultado do processo de trabalho, o produto, aparece junto ao trabalhador como um ser alheio, como algo alheio e estranho ao produtor e que se tornou coisa. Tem-se então, que esta realização efetiva do trabalho aparece como desefetivação do trabalhador (ANTUNES, 1988, p. 181).

Marx (2004) explica como ocorre a desefetivação do homem:

Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como ser genérico. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*). O objeto do trabalho é, portanto a efetivação da vida genérica do homem: quando o homem se duplica não apenas na consciência intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Consequentemente, quando arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*) e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser retirado o seu corpo inorgânico, a natureza (MARX, 2004, p. 185-186).

São diversas as determinações objetivas da alienação do trabalho: o trabalhador é alienado dos meios de produção (fundamentais no processo de trabalho); o processo de trabalho é alienante na medida em que não realiza o trabalhador, é atividade exteriorizada, estranhada, o trabalho é forçado, um meio de satisfazer outras necessidades que não a necessidade do próprio homem; a atividade não pertence ao próprio trabalhador, ela pertence a outro que compra sua força de trabalho e dela pode usufruir, com isto a atividade do trabalhador não é sua autoatividade, mas atividade pertencente a outro, o que incorre na perda de si mesmo; o trabalhador é alienado do produto de seu trabalho na medida em que outro se apropria da mais-valia. (MARX, 1984a).

Conforme nos ensina o autor:

Até aqui consideramos a alienação, a exteriorização do trabalhador só segundo um dos seus aspectos, a saber, a sua *relação com os produtos do seu trabalho*. Porém, a alienação não se mostra apenas no resultado, mas no *ato da produção, dentro da atividade produtiva* mesma. [...] Na alienação do objeto do trabalho só se resume a alienação, a exteriorização na atividade mesma do trabalho. [...] O trabalho exterior, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a exterioridade do trabalho aparece para o trabalhador no fato de que // o trabalho // não é seu próprio, mas sim de um outro, que não lhe pertence, que nele ele não pertence a si mesmo, mas a um outro (MARX, 1984a, p. 152, 153). *Grifos do original*.

O estranhamento e a alienação do trabalho abarcam os meios de produção, o ato da produção e o produto final do trabalho, perpassando desde o início até o final do processo. Disso decorre que o homem torna-se desefetivado, desrealizado e desumanizado, alienado de si mesmo enquanto homem: “*O estranhamento, enquanto expressão de uma relação social fundada na propriedade privada e no dinheiro é a abstração da natureza específica, pessoal do ser social, que atua como homem que se perdeu a si mesmo, desumanizando*” (ANTUNES, 1988, p. 182).

Desse processo decorre um estranhamento na relação *homem-natureza*⁵⁶, ao ter alienado os meios e o produto de seu trabalho; do trabalho enquanto da atividade vital

⁵⁶ Na seguinte passagem, Marx (1984a) explica como se dá esta relação *homem-natureza*: “*A natureza é o corpo inorgânico do homem, a saber, a natureza na medida em que ela mesma não é corpo humano. O homem vive da*

humana; do homem consigo mesmo; e deriva em uma individualização do ser social, retirando-lhe sua essência humana. O que deveria ser produto da relação do homem com a natureza, com seu produto e com sua própria energia vital, se conforma como uma relação com outro homem, orientado pelos desejos e necessidades de outro homem, com objetos de produtos de trabalho que também são de outro, estranho a ele. Conforme Marx (1984a):

Portanto, o trabalho alienado faz: 3. do *ser genérico do homem*, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser *alheio* a ele, um *meio* da sua *existência individual*. Aliena do homem o seu próprio corpo, tal como a natureza fora dele, tal como sua essência espiritual, a sua essência humana (MARX, 1984a, p. 158). *Grifos do original*.

O trabalho alienado, portanto, aliena o homem da natureza e aliena o homem de si mesmo, de sua essência humana, ao alienar a atividade motora de sua sobrevivência e realização, tornando-a exteriorizada, estranhada. Assim, no sistema capitalista, o processo de trabalho é uma *auto alienação do homem de si mesmo e da natureza*, tendo a propriedade privada como base e produto do processo alienante: “*A propriedade privada resulta portanto por análise a partir do conceito de trabalho exteriorizado, de trabalho alienado, de vida alienada, de homem alienado*” (MARX, 1984a, p. 161).

Além dessas dimensões da alienação, intrínsecas a qualquer estágio do desenvolvimento capitalista, o capitalismo contemporâneo postula mais uma dimensão da alienação: a extrema racionalização da produção social capitalista no cenário atual, em que se decompõe o processo de trabalho em partes cada vez menores, com operações parciais e altamente especializadas em cada parte da produção, especialmente por meio da mescla do modelo de produção fordista/taylorista com o toyotista. Isso estabeleceu uma nova dimensão da alienação produzida pela produção social capitalista através de novos processos de produção, ainda mais intensos e fatigantes (ANTUNES, 1988). Conforme o autor:

natureza, significa: a natureza é o seu corpo, com o qual tem que permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interligada com a natureza não tem outro sentido senão a natureza está interligada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza.” (MARX, 1984a, p. 155)

A racionalização própria da indústria capitalista moderna tende, ao ser movida pela lógica do capital, a eliminar as propriedades qualitativas do trabalhador, pela decomposição cada vez maior do processo de trabalho em operações parciais, operando-se uma ruptura entre o elemento que produz e o produto desse trabalho. Este é reduzido a um nível de especialização, que acentua a atividade mecanicamente repetida. E essa decomposição moderna do processo de trabalho, de inspiração taylorista, penetra até a alma do trabalhador (ANTUNES, 1988, p. 185).

A configuração do capitalismo contemporâneo acirra, portanto, a alienação entranhada no processo de trabalho sob o julgo do capital. Essa alienação e estranhamento ocorrem não apenas no âmbito do processo de trabalho, mas se estende por todas as relações sociais:

[...] introduzir componentes novos para se entender a problemática do estranhamento na sociabilidade contemporânea: se esta se objetiva originariamente no processo de produção – e tem neste momento o seu estatuto ontológico fundante – o capitalismo avançado conseguiu estendê-la até a esfera do consumo. Com todo arsenal mercadológico e da *mass-mídia*, a possibilidade de manipulação das necessidades de consumo do ser que trabalha o impossibilita, também neste plano, de buscar sua realização, acarretando formas complexas de estranhamento (ANTUNES, 1988, p. 185).

Outra dimensão da relação social invertida encontra-se no foco da produção social capitalista: os valores de uso são produzidos somente porque também são portadores de valor de troca, ou seja, além de possuírem uma utilidade, podem ser trocados no mercado enquanto uma mercadoria.

O objetivo principal do capitalista é produzir valores de troca. O seu interesse está em produzir algo que possa trazer um valor maior do que aquele que ele investiu inicialmente na produção. Para tal, é necessário o trabalho humano (único fator que agrega valor) no processo de produção de modo que ao final obtenha-se um produto útil (valor de uso) que, especialmente possa ser vendido no mercado (portador de valor de troca). O produto final possui um valor de uso, mas a sua relevância na produção social capitalista é devido ao valor de troca. Ele é produzido na medida em que, e só na medida em que, possua também valor de troca, transformando-se em uma mercadoria para ser vendida no mercado: “*Produz-se aqui valores de uso somente porque e na medida em que sejam substrato material, portadores do*

valor de troca. [...] ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria” (MARX, 2004, p. 49).

Portanto, na produção social capitalista, o processo de produção de valores de uso é, também, processo de formação de valor de troca, ou seja, deve-se obter ao final, uma mercadoria destinada à venda. Nessa sociedade, portanto, valor de uso e valor de troca são indissociáveis: “*Como a própria mercadoria é unidade valor de uso e valor, seu processo de produção tem de ser unidade de processo de trabalho e processo de formação de valor”* (MARX, 2004, p. 50).

Mas a unidade entre valor de uso e valor de troca não é feita por polos equilibrados. O valor de uso é subsumido ao valor de troca, portanto, as necessidades sociais são subjugadas à valorização do capital e à realização da mais-valia. Daqui deriva o *fetichismo das mercadorias*: “*A dimensão abstrata do trabalho mascara e faz desvanecer a sua dimensão concreta de trabalho útil. Disto resulta o caráter misterioso ou fetichizado da mercadoria: ela encobre as dimensões sociais do próprio trabalho, mostrando-as como inerentes aos produtos do trabalho.*” (ANTUNES, 1988, p. 184)

À subsunção do valor de uso ao valor de troca, do produto à mercadoria, do trabalho concreto ao trabalho abstrato, se denomina portanto, *fetichismo das mercadorias*. O trabalho concreto se refere à produção de valores de uso, já o trabalho abstrato se refere à produção de valores de troca. Na produção social capitalista, o trabalho concreto é subsumido ao trabalho abstrato, do mesmo modo que o trabalho é subsumido ao capital: o que importa, aqui, é a produção de mercadorias com maior valor para troca/venda, de modo a realizar a mais-valia, apropriada pelo capitalista.

Desse modo, o valor de troca se sobrepõe ao valor de uso, e trabalho concreto é subsumido ao trabalho abstrato. O valor de troca obscurece o valor de uso e dá origem ao *fetichismo das mercadorias* em que as mercadorias parecem ter vida própria.

O trabalho humano (trabalho vivo) é o único fator da produção que cria valor, pois o trabalho morto apenas transfere o valor já materializado nele por trabalhos anteriores. Mas o *fetichismo das mercadorias* mistifica a razão de ser do valor, e encobre que o fator fundamental para a criação de valores, é o trabalho humano.

Mediante o *fetichismo das mercadorias*, em que a própria força de trabalho se torna uma mercadoria, a relação social entre homens torna-se uma relação entre coisas, numa relação reificada entre seres sociais. Com isto,

[...] a este *fetichismo* do mundo das mercadorias corresponderá, ao nível da consciência do ser social, uma coisificação, uma reificação do mundo das idéias. [...] Sendo o proletariado produto também do modo de produção capitalista, sua atuação está sujeita às formas de existência de seu produtor, isto é, a inumanidade e a reificação. (ANTUNES, 1982, p. 20, 21) *Grifos nossos*.

Na produção social capitalista, o valor de uso é subsumido ao valor de troca, o processo de trabalho é alienante e o trabalhador é alienado de todo o processo de produção e de si mesmo, portanto, esta é mais uma dimensão em que as relações sociais capitalistas alienam, *fetichizam* e invertem as relações sociais: “*Na concretude do capitalismo tem-se, portanto, que tudo é reificado e as relações ontológicas fundamentais são postas de cabeça para baixo*” (ANTUNES, 1988, p. 183).

A propriedade privada é a expressão material do trabalho exteriorizado, e abrange a relação do trabalhador com o trabalho alienado, com o produto do seu trabalho e com o capitalista. Ela é a consequência necessária do trabalho exteriorizado e da relação exterior do trabalhador consigo mesmo e com a natureza (meios de trabalho). Ao mesmo tempo, ela é a base para a realização deste. Portanto, a propriedade privada se coloca como a condição que possibilita o trabalho alienado, ao mesmo tempo em que é fruto dele (MARX e ENGELS, 1984).

O trabalho alienado produz a relação salarial entre proprietário e despossuído dos meios de produção, e também produz ao final: a mais-valia que é apropriada pelo capitalista e se transforma em propriedade privada (capital) e o salário pago ao trabalhador (trabalho). A propriedade privada e o trabalho alienado produzem, portanto, o conflito infundável da sociedade capitalista: capital *versus* trabalho.

A objetivação do trabalho no MPC é *desejetivação para o trabalhador*, pois priva o trabalhador da efetividade de sua atividade realizadora, a objetivação se torna perda e servidão ao objeto. A apropriação aparece como *alienação e exteriorização* (MARX, 1984a).

Há aqui uma unidade de contraditórios em torno da categoria trabalho. Se antes apontamos que o trabalho é realizador e criador, posteriormente o situamos historicamente no capitalismo explicitando que *também* é penoso e alienante. O trabalho nessa sociedade se torna não apenas realizador, mas contraditoriamente também é, ao mesmo tempo, obrigado, penoso e sacrificante.

A insolúvel contradição é devido à estruturação do modo capitalista de produzir que redimensiona o trabalho sob o seu jugo. Assim, “*Essa dimensão dúplice e mesmo contraditória presente no mundo do trabalho que cria, mas também subordina, humaniza e degrada, libera e escraviza, emancipa e aliena, manteve o trabalho humano como questão nodal em nossa vida*” (ANTUNES, 2005).

Se o homem está alienado da sua atividade vital, do seu produto e do ser genérico, o homem está alienado do outro homem e de si mesmo enquanto essência humana. A vida genérica do homem se torna um mero meio de sobrevivência e a sua consciência (fator central que o distingue dos animais e possibilita a ideação e a realização de trabalho), se torna alienada. Diante da alienação material, a consciência humana apresenta-se também, alienada: “*A consciência que o homem tem do seu gênero se transforma portanto pela alienação de maneira a que a [vida] genérica se torna um meio para ele*” (MARX, 1984a, p. 158).

O que Marx (1984a) procura nos mostrar aqui é que o trabalho alienado produz um homem alheio à sua natureza humana e alheio à sua consciência. E não poderia ser diferente. Na medida em que “*A consciência nunca pode ser outra coisa do que o ser // Sein // consciente, e o ser dos homens é o seu processo efetivo de vida*” (MARX e ENGELS, 1984, p. 193), e “*Como consciência do gênero, o homem confirma a sua vida social real e apenas repete a sua existência efetivamente real no pensar [...]*”⁵⁷ (MARX, 1984a, p. 172), a consciência reflete a alienação entranhada na realidade objetiva. A consciência deve ser explicada pelas contradições da vida material, pelo antagonismo entre capital e trabalho.

Marx e Engels (1984) invertem a dialética hegeliana ao ensinar que “*Não a consciência determina a vida, mas a vida determina a consciência*” (MARX e ENGELS,

⁵⁷ Conforme explicitam Marx e Engels (1984): “*Os indivíduos são assim como manifestam a sua vida. O que eles são coincide portanto com sua produção, tanto com o que produzem, quanto também com o como produzem. Portanto, o que os indivíduos são depende das condições materiais da sua produção*” (MARX E ENGELS, 1984, p. 187).

1984, p. 193), na medida em que os homens pensam e refletem a partir de sua vida material, de sua vida concreta, real. A consciência é condicionada pelas condições objetivas existentes na realidade. De acordo com eles:

A produção das ideias, representações, da consciência está de início imediatamente entrelaçada na atividade material e no intercâmbio material dos homens, linguagem da vida efetiva. O representar, pensar, o intercâmbio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como afluência direta do seu comportamento material [...] Os homens são os produtores das suas representações, idéias, etc., mas os homens efetivos, atuantes, tal como são condicionados por um desenvolvimento determinado das suas forças produtivas e do intercâmbio correspondente às mesas, até suas formações mais amplas (MARX e ENGELS, 1984, p. 192).

Se as ideias aparecem de forma invertida e *fetichizada* é porque na própria realidade elas assim se encontram. A alienação parte da base material, do cerne das relações sociais de produção conforme explicitado anteriormente e reflete no pensar, nas ideias, na consciência. Nesse sentido, a alienação da consciência não é algo idealmente produzido, descolado da realidade, mas se explica pela própria alienação material:

Se em toda ideologia os homens e as suas relações aparecem como numa câmara obscura, virados de cabeça para baixo, este fenômeno decorre tanto do seu processo histórico de vida quanto a inversão dos objetos na retina decorre de seu //processo// imediatamente físico. [...] Também as imagens nebulosas no cérebro dos homens são sublimações necessárias do processo material de vida, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica, e toda outra ideologia, e as formas da consciência que lhes correspondem, não conservam assim por mais tempo a aparência de autonomia (MARX e ENGELS, 1984, p. 193).

2.3 A acepção da ideologia em Marx

Este é um dos significados de ideologia em Marx: expressão na consciência de uma realidade *alienada, invertida e fetichizada*. O fundamento, o cerne que explica tal inversão, está na divisão da sociedade capitalista em duas classes fundamentais e antagônicas: burguesia e trabalhadores. A inversão das ideias tem bases na estrutura do próprio sistema

capitalista, que se funda na exploração de uma classe sobre a outra mediante o trabalho alienado: “*A origem remota da ideologia, então estaria na divisão social do trabalho, ou, o que é a mesma coisa, na propriedade privada*” (KONDER, 2002, p. 41).

Eagleton (1997) também explicita a concepção de Marx acerca da ideologia a partir da alienação material que se expressa na consciência:

O conceito de alienação está portanto estreitamente ligado ao de “reificação” – pois se os fenômenos sociais deixam de ser reconhecidos como o resultado de projetos humanos, é compreensível que sejam percebidos como coisas materiais, admitindo-se assim sua existência como inevitável. A teoria da ideologia apresentada em *A ideologia Alemã* de Marx e Engels (1846) diz respeito a essa lógica generalizada de inversão e alienação. Se os poderes e instituições humanos podem ser submetidos a esse processo, então a consciência também pode (EAGLETON, 1997, p.71).

Se a *base material determina a consciência*, conseqüentemente, a classe que detêm o poder material em uma determinada sociedade será a classe que deterá o poder ideológico, ou seja, aquela que é dominante materialmente será também dominante ideologicamente:

Os pensamentos da classe dominante são os pensamentos dominantes em cada época, ou seja, a classe que é o poder *material* dominante na sociedade é simultaneamente o seu poder *espiritual* dominante. [...] Os pensamentos dominantes nada mais são senão a expressão em idéias das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes formuladas como pensamentos; portanto, as relações que tornam dominante precisamente esta tal classe, portanto os pensamentos de sua dominação (MARX e ENGELS, 1984, p. 206-207).

Tal compreensão parte do pressuposto de que as relações sociais capitalistas estranhadas e *fetichizadas* se expressam na consciência também de modo invertido. A partir delas, as classes dominantes disseminam amplamente tais ideias como reais, únicas e naturalizadas⁵⁸, no sentido de buscar justificar, para manter vigentes as relações sociais capitalistas. Esta forma obscura de conhecimento sobre a realidade é necessária para que as

⁵⁸ Ora, Marx nos ensinou, ao contrário, o eterno devir da realidade, na medida em que ela é determinada pela ação humana: “[...] a descrição de Marx mergulha maravilhosamente no *vir-a-ser*, na *história real* – no *antes e no agora*, deixando implicado o *depois*: palavras cruas como em processo ulterior ganham status fora e além da *filosofia da história*”. (FERNANDES, 1984, p. 28)

classes dominantes mantenham a sua condição de classe exploradora sobre uma maioria explorada, obstaculizando brechas para seu questionamento:

É claro que as idéias da classe dominante não exprimem sempre e diretamente os seus interesses de classe. Aparecem sob os mais variados lineamentos ou cores, conforme se trate de questões econômicas, políticas, religiosas, filosóficas ou artísticas. Em geral, no entanto, tendem a ser as idéias predominantes na época. Isso significa que elas são generalizadas às outras classes, inclusive o proletariado, transformando-se às vezes em idéias naturais ou definitivas (IANNI, 1998, p. 43).

Para que as classes dominantes se mantenham enquanto tal, é necessário que haja não só uma disseminação de suas ideias e valores de classe, como também torná-los únicos, reais e naturalizados. Eles devem ser estendidos a toda à sociedade como um interesse geral, quase que como regras universais, na tentativa de inviabilizar possíveis questionamentos acerca da ordem vigente:

Pois cada nova classe que se põe no lugar daquela que dominava antes dela é forçada, já para realizar o seu objetivo, a apresentar o seu interesse como interesse comum a todos os membros da sociedade, ou seja, expresso em idéias: dar aos seus pensamentos a forma da universalidade, apresentá-los como únicos racionais e universalmente válidos (MARX e ENGELS, 1984, p. 208).

E não era para menos. A perpetuação da relação social de exploração só é possível mediante uma garantia mínima de sobrevivência material dos homens articulada a formas de consentimento ideológicos. Assim, para exercer sua dominação econômica a classe dominante deve ser hegemônica também ideologicamente, naturalizando as ideias de sua classe (advindas das relações sociais que as mantêm enquanto dominantes), como ideias naturais e universais. Antunes (1982, p. 21) explica que “*Como essa dominação é exercida de e por uma minoria, diz Lukács, a situação ilusória das demais classes através de uma consciência de classe obscurecida é condição necessária para a preservação do regime burguês*”.

A ideologia burguesa não se constitui, portanto, por um conjunto de ideias disseminados pelas classes dominantes à mercê de sua vontade e interesses. Ela é a expressão das relações sociais concretamente existentes (relações invertidas, *fetichizadas* e estranhadas).

O que fazem as classes dominantes é naturalizá-las e dar-lhes um status de universal e imutável.

Essa é uma inversão entranhada nas relações sociais que se expressa nas ideias, portanto, é um problema da vida real, tendo sua resolução na vida prática: “*Para eles, as ilusões sociais estão ancoradas em contradições reais, de modo que somente pela atividade prática de transformar as últimas é que podem as primeiras serem abolidas*” (EAGLETON, 1997, p. 72).

A “falsidade” ou inversão é real, material, objetiva, pois incrustada na realidade capitalista: “[...] a idéia de falsidade persiste na noção de aparências enganadoras, mas estas são menos ficções da mente do que efeitos estruturais do capitalismo. Se a realidade capitalista abrange sua própria falsidade, então essa falsidade deve, de certa maneira, ser real.” (EAGLETON, 1997, p.84). Não se configura, portanto, em uma idealização da burguesia.

Konder (2002, p. 37) demonstra que a inversão real e concreta se funda na relação social capital, em que o dinheiro se tornou a encarnação das “*capacidades alienadas da humanidade*”, quando ele foi colocado no centro da dinâmica do capitalismo:

Em seus domínios, cada vez mais amplos, o dinheiro é um elemento essencial no funcionamento do “mundo invertido” [*verkehrte Welt*] que embaralha a nossa consciência, trocando valores intrinsecamente qualitativos – valores absolutos, fundamentais para as convicções duradouras que nos permitem orientar nossas vidas – por valores quantificados, sempre relativos e conjunturais (KONDER, 2002, p. 37).

Para o autor, fundamentado em Marx, a base da alienação e da ideologia está na estruturação do modo capitalista de produzir, em que o valor de troca se sobrepõe ao valor de uso:

O processo que envolve a sociedade inteira. A crescente imposição de procedimentos quantificadores e de critérios quantitativos impede que as pessoas reconheçam a importância de fenômenos qualitativos inelimináveis que permeiam e existem delas. O valor de uso, acuado pela proliferação dos preços, é forçado a recuar para uma quase-clandestinidade (KONDER, 2002, p. 48).

Aqui, mistifica-se as verdadeiras necessidades humanas em nome da mercadoria. A mercadoria utiliza as necessidades humanas para realizar a sua necessidade de realização da mais-valia por meio da circulação e comercialização. É uma espécie de inversão em que o capital comanda as relações sociais entre homens e as transforma em relações entre coisas. Da força de trabalho enquanto uma mercadoria (tal como as outras utilizadas no processo de produção), decorre que a consciência do homem envolvida nesse tipo de intercâmbio também é mercantilizada:

À medida em que vai reduzindo tudo (ou quase tudo) à mercadoria, o sistema engendrado pela burguesia chegou – com inegável coerência lógica – a transformar a própria força humana de trabalho em objeto de compra e venda. Com a força de trabalho *é a criatividade do sujeito humano que é comercializada*.(KONDER, 202, p. 48). *Grifos nossos*.

Com a mercantilização da força de trabalho humana, a própria consciência do homem se submete à *reificação* e ao *fetichismo das mercadorias*, ao também fazer parte desse tipo de intercâmbio. Konder (2002) retoma Lukács nessa afirmação, pois, segundo o autor, diante do *fetichismo das mercadorias*, a própria força de trabalho se torna uma mercadoria, então, “*Impõe-se ao sujeito que trabalha uma racionalização instrumental, ditada por um objetivo exterior, comprometida com o objeto que o trabalho vai produzir. Então, a subjetividade é desqualificada, passa a ser “mera origem de falhas”* (KONDER, 2002, p. 60).

Nesse sentido, a razão instrumental quantificadora é que dá as rédeas, em nome da qual se sacrifica “*os valores intrinsecamente qualitativos*” e o “*fundamento das convicções dos homens*” (KONDER, 2002, p. 61).

De acordo com Lowy (1985), a concepção apresentada por Marx em “*A ideologia Alemã*” atribui um sentido “negativo” à ideologia, como ideias invertidas, falseadas, necessariamente vinculadas às classes dominantes:

Para Marx, claramente, ideologia é um conceito pejorativo, um conceito crítico que implica ilusão, ou se refere à consciência deformada da realidade que se dá através da ideologia dominante: as ideias das classes dominantes são as ideologias dominantes na sociedade (LOWY, 1985, p. 12).

Iamamoto (2010) também explicita esta noção:

O processo de trabalho organizado pelo capital é presidido por uma *inversão*: o trabalho vivo é simples meio de valorização dos valores existentes expressos nos meios de produção. Tem-se o domínio do trabalho objetivado nos meios de produção, nas coisas, sobre o trabalho vivo, ou seja, sobre o trabalhador. A objetivação do trabalho (dessa substância criadora de riqueza) no produto, se torna, para o produtor, escravização de si mesmo aos produtos do trabalho. Mas a alienação se expressa também no próprio ato da produção, em que o trabalho aparece como algo externo ao trabalhador, em que não se afirma, mas se nega a si mesmo e o mortifica, só sentindo livre quando deixa de trabalhar (IAMAMOTO, 2010, p.249).

Esse significado se explica pelo modo de organização da vida social por meio do trabalho alienado, que se expressa na consciência dos homens também de forma *alienada, parcial, invertida*. Conforme expressa Ianni (1998): “*E mesmo as formações nebulosas no cérebro dos homens são sublimações necessárias do seu processo de vida material, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais*”. (IANNI, 1988, p. 48) Para Marx, portanto, a *ideologia* é uma distorção vinculada à alienação, ao estranhamento real e concreto.

Segundo Eagleton (1997), há interpretações que compreendem a ideologia em Marx como “falsa consciência”, no sentido de não correspondente à realidade. No entanto, o autor problematiza tal concepção e discorda que a ideia apresentada por Marx seja no sentido de ideias irrealis, sem fundamento ou descoladas do real:

Aqueles que se opõe à idéia de ideologia como falsa consciência estão certos ao observar que a ideologia não é uma ilusão infundada, mas uma sólida realidade, uma *força material ativa* que deve ter, pelo menos, suficiente conteúdo cognitivo para ajudar a organizar a vida prática dos seres humanos. Não consiste basicamente em um conjunto de proposições sobre o mundo; e muitas das proposições que ela de fato apresenta são realmente verdadeiras. Nada disso, porém, precisa ser negado por aqueles que sustentam que a ideologia com frequência, ou tipicamente, envolve falsidade, distorção e mistificação (EAGLETON, 1997, p.36). *Grifos nossos*.

A ideia de *falsidade, distorção e mistificação* são reais, pois estão incrustadas na realidade, portanto, o seu significado não é no sentido de mentiroso ou irreal, mas de relações sociais ilusórias e invertidas. Para o autor, a noção de que seriam ideias descoladas da

realidade, impostas pelas classes dominantes, simplesmente pelo fato de serem uma classe dominante materialmente, não permitiria um consentimento tão grande em torno delas e da própria realidade:

Em resumo, para terem êxito, as ideologias devem ser mais do que ilusões impostas e, a despeito de todas as suas inconsistências, devem comunicar a seus sujeitos uma versão da realidade social que seja real e reconhecível o bastante para não ser peremptoriamente rejeitada (EAGLETON, 1997, p.27).

Obviamente, não seria possível criar elementos completamente díspares do real simplesmente pelo fato de a classe dominante demandar impor suas necessidades de classe. A ideologia não é uma criação das ideias ou da mente. Ela está embrenhada na realidade social e se expressa na consciência geral: das classes dominantes e dominadas. E, justamente por existir concretamente, se expressa na consciência como algo verdadeiramente aceito. No entanto, esta é apenas uma parte do fenômeno, uma realidade aparente e mistificada que deve ser desvelada para que sua essência se desabroche. O que fazem as classes dominantes é naturalizar e tornar como única e imutável a realidade aparente, mistificada e invertida das relações sociais alienadas na sociedade capitalista. Deste modo,

Para Marx, então, a distorção ideológica não se reduzia a uma racionalização cínica, grosseira, tosca, bisonha ou canhestra dos interesses de uma determinada classe ou de um determinado grupo. Muitas vezes ela falseia as proporções na visão do conjunto ou deforma o sentido global do movimento de uma totalidade, no entanto respeita a riqueza dos fenômenos que aparecem nos pormenores (KONDER, 2002, p. 43).

Konder (2002) também explicita que a “falsa consciência” compreende elementos reais e concretos da realidade:

[...] a ideologia é um processo e reconhecemos que quem o executa é um sujeito movido por uma falsa consciência, porém não podemos deixar de levar em conta, também, que o processo da ideologia é *maior* do que a falsa consciência, que ele *não se reduz* à falsa consciência, já que incorpora necessariamente em seu movimento conhecimentos verdadeiros (KONDER, 2002, p, 49). *Grifos do original.*

A falsa consciência não é despótica, mas reflexo das próprias relações sociais capitalistas “*Consequentemente, a ‘falsidade’ e a ‘ilusão’ contidas em tal situação real não são arbitrárias, mas, ao contrário, a expressão mental da estrutura econômica e objetiva*” (LUKÁCS, 2003, p. 143).

Por isto, a ideologia – até mesmo para manter-se dominante – necessita ter coerência com a realidade: “*Qualquer ideologia dominante que falhasse por completo em harmonizar-se com a experiência vivenciada por seus sujeitos seria extremamente vulnerável, e seus representantes fariam bem em trocá-la por outra*” (EAGLETON, 1997, p.24).

Não há nenhuma falsidade, mentira ou erro na consciência. O que ocorre é uma *inversão e mistificação* na consciência, expressão das relações sociais capitalistas alienadas e *fetichizadas*, também invertidas e mistificadas. Isto não tem nada de irreal ou falso, pelo contrário, é parte e expressão das relações sociais concretas: “*Há uma diferença entre estar equivocado e estar iludido [...]*” (EAGLETON, 1997, p.37). Desse modo, a ideologia jamais poderia ser uma ilusão da consciência.

No entanto, desde seu início, a *ideologia* foi objeto de divergências e significados dos mais variados. Eagleton (1997) chama a atenção para o fato de que Marx e alguns marxistas estarem preocupados com a verdadeira ou a dissimulada cognição que representava a ideologia, em compreendê-la como ilusão e mistificação, enquanto alguns outros se atentavam à função dessas ideias na sociedade, não se detendo no seu caráter real ou mistificador.

De acordo com o autor, não há uma definição única e adequada de ideologia: “[...] *ideologia tem uma série de significados convenientes, nem todos eles compatíveis entre si.*” (EAGLETON, 1997, p. 15). Ele cita alguns significados encontrados em diferentes perspectivas para o termo: “[...] *o processo de produção de significados, signos e valores na vida social; um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social; [...] ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante; [...] ilusão socialmente necessária [...]*”(EAGLETON, 1997, p. 15). Esse trecho demonstra a multiplicidade de significados atribuídos ao termo ideologia na literatura.

Lowy (1985) por sua vez, demonstra que ideologia é uma categoria complexa, plena de determinações, contradições, paradoxos, ambiguidades e equívocos. Ele esclarece que, mesmo dentro do campo marxista, existem divergências acerca do seu significado.

Conforme ensina o referido autor, o termo “*ideologia*” teve início a partir de Destutt de Tracy em sua obra “*Eléments d’ Idéologie*”, na qual ideologia foi explicitada como o estudo científico das ideias, como produtos da interação entre organismo vivo e a natureza⁵⁹. Somente a partir de Marx, o termo *ideologia* passou a estar umbilicalmente vinculado ao conflito das divergentes classes, sendo parte e expressão das classes dominantes:

Uma das pistas parece ser que a noção de ideologia para Marx está profundamente ligada à divisão da sociedade em classes e a forma particular que a classe dominante elabora e difunde sua visão de mundo, buscando torna-la universal. Mais que isso, quando essas ideias manifestam relações de dominação e subordinação de uma classe em relação à outra (IASI, 2001, p. 78).

Dentro desta multiplicidade de significados atribuídos à ideologia, e analisando a concepção marxista, Iasi (2011) interpreta que tal significação compreende não só a vinculação de classes, mas implica em uma necessária relação de dominação entre classes dominantes e classes dominadas, de modo a justificar a dominação real e concreta de classes nas relações sociais de produção, na medida em que expressa as relações sociais invertidas e *fetichizadas* da realidade capitalista, corroborando para sua naturalização:

⁵⁹ Segundo Lowy (1985), o termo “ideologia” tem origem em Destutt de Tracy em sua obra “*Eléments d’ Idéologie*” na qual o autor compreendia ideologia como o estudo científico das ideias, que são produto da interação entre organismo vivo e a natureza. A compreensão aqui é vinculada à zoologia, ao estudar o comportamento dos organismos vivos na sua relação com o meio-ambiente, envolvendo os sentidos e se expressando nas ideias. Para Lowy (1985), esta noção faz parte de um cientificismo materialista vulgar. Este seria o sentido de “ciência das ideias” ou de “teoria geral das ideias”. O sentido ainda usualmente utilizado no cotidiano dos dias atuais como “conjunto de ideias”, tem bases nesta primeira concepção do termo. No entanto, tal noção desconsidera a historicidade e desvincula o termo do conflito de classes na sociedade capitalista. Anos depois do uso por Tracy, Napoleão critica-o chamando-o de “ideólogo”, no sentido de metafísicos que fazem abstração da realidade a partir de especulações que ignoram a realidade. Segundo o autor, Marx se depara com a categoria no sentido utilizado por Napoleão e a utiliza em um outro sentido, situando-o historicamente no conflito da sociedade de classes: “*É esse o caminho tortuoso do termo: começa com um sentido atribuído por Destutt, que depois é modificado por Napoleão e, em seguida, é retomado por Marx que, por sua vez, lhe dá um outro sentido. Em A ideologia Alemã, o conceito de ideologia aparece como equivalente ilusão, falsa consciência, concepção idealista na qual a realidade é invertida e as idéias aparecem como motor da vida real*”. (LOWY, 1985, p. 12)

Vemos como a noção de Marx e Engels é inseparável de uma relação de dominação. Uma outra dimensão do conceito está na afirmação de que essa dominação, expressa nas ideias, apresenta-se como justificação dessas relações de dominação, inversão, naturalização, velamento, falsidade. Isso leva à constatação de que, toda vez que vemos o termo em Marx, ele aparece com uma conotação valorativa de negatividade [...] (IASI, 2011, p. 80).

Tal inversão está entranhada nas próprias relações capitalistas, vinculadas ao *fetichismo da mercadoria* e à reificação que se expressam no campo das ideias. Portanto, a inversão real se reflete nas ideias e adquire um status de naturalização e justificação por meio das classes dominantes, que buscam perpetuar tais relações.

Nesse sentido, o termo *ideologia* em Marx está vinculado necessariamente à dominação de classe, à inversão da realidade expressa nas ideias de modo justificado e naturalizado e à perda da dimensão histórica, na medida em que torna uma realidade particular como sendo universal:

Assim, a grosso modo, nos parece que o conceito de ideologia em Marx é inseparável dos seguintes elementos: ideologia pressupõe uma relação de dominação, uma relação na qual a classe dominante expressa essa dominação em um conjunto de ideias; ideologia pressupõe inversão, velamento da realidade, naturalização das relações de dominação e, daí, sua justificação; ideologia pressupõe, finalmente, a apresentação de ideias e concepções de mundo particulares como sendo universais (IASI, 2011, p. 80, 81).

Se estas são as premissas da ideologia, Iasi (2011) argumenta que não há a possibilidade de haver uma *ideologia proletária*, pois, na medida em que os trabalhadores têm a função de descortinar o véu que encobre o real na busca pela realidade, que é revolucionária, além de buscar findar com a relação social alienada e invertida, não há motivos para a busca da dominação sobre a burguesia, já que a tentativa é findar com as classes sociais e, como consequência, com a dominação de uma sobre a outra:

A luta contra o capital não é uma luta para dominar a burguesia, mas aponta que, no curso de sua libertação, os trabalhadores eliminarem a própria sociedade de classes. Não se trata estabelecer um novo domínio de classe, mas para abolir as classes a partir de sua base: as relações de exploração e dominação. Nesse sentido, interessa aos trabalhadores inverter, velar, obscurecer? Não interessa aos trabalhadores, no interior de sua luta contra o capital, revelar o caráter das relações, sua essência, causas e determinações reais, desnaturalizar essas determinações e apresentá-las como produto histórico? (IASI, 2011, p. 81, 82).

Os objetivos históricos dos trabalhadores estão vinculados ao exaurimento da propriedade privada, do trabalho alienado, da exploração, da dominação de uma classe sobre a outra, ou seja, da sociedade de classes. Seus objetivos estão, portanto, na contramão daquilo que foi concebido como *ideologia* por Marx, segundo Iasi (2011).

O autor explica que a noção de “*ideologia proletária*”⁶⁰ apresentada por Lênin, Gramsci, Trotski e Rosa Luxemburgo⁶¹, entram em contraste com a tratada por Marx: “*Os revolucionários marxistas da primeira metade do século 20 popularizaram um conceito de ideologia útil à luta que se travava como conjunto de ideias, mas que possui uma contradição, que não é pequena, com o conceito de Marx*” (IASI, 2011, p. 83).

Iasi (2011) problematiza a concepção dos autores defendendo que não se trata de simplesmente escolher entre utilizar o termo *ideologia* em um sentido – dominação de classes – ou o outro – conjunto de ideias. Para ele, isto implica em equívocos teóricos e práticos. Segundo o autor, *ideologia proletária* significa dominação dos trabalhadores sobre os burgueses, por meio de relações sociais também baseadas na alienação, que se expressariam na consciência de modo a universalizar e naturalizar aquilo que é particular. Seria quase que uma “mera” inversão das classes dominantes e dominadas, mantendo-se as relações sociais alienadas e *fetichizadas*, de modo que demandassem a continuidade da dominação econômica e ideológica.

O autor explica que para Marx o significado de *conjunto de ideias* seria o de consciência social, não podendo, portanto, ser atribuído ao termo ideologia: “[...] *Marx, ao falar da parte da superestrutura correspondente ao universo das idéias, não utilizava diretamente o termo ‘ideologia’ e sim ‘consciência social’*” (IASI, 2011, p. 77).

De acordo com a argumentação de Iasi (2011), a noção de *ideologia proletária* dos revolucionários marxistas citados anteriormente estaria equivocada quanto ao que eles

⁶⁰ A noção de *ideologia proletária* em contraposição à *ideologia burguesa* ancora-se na compreensão de *ideologia* enquanto um *conjunto de ideias* vinculado às divergentes e conflituosas classes sociais na sociedade capitalista.

⁶¹ O referido tema é analisado por Iasi (2011) a partir das seguintes obras: LÊNIN, V. I. *Que Fazer?*, São Paulo: Expressão Popular, 2010.; Trotski, L. “A burocracia é uma classe dominante?”, in *Grandes Pensadores Sociais*, Ed. Ática, São Paulo.

próprios pretendiam defender: expressão da práxis revolucionária dos trabalhadores em luta, para pôr fim à ordem social capitalista. Para o autor:

Parece-nos extremamente inapropriado falar em “ideologia proletária”. Acreditamos que as ideias revolucionárias e a construção de uma nova consciência social devem ser eminentemente anti-ideológicas, desveladoras daqueles véus que turvam a compreensão das reais determinações da vida e do funcionamento da sociedade (IASI, 2011, p. 84).

No entanto, partilhamos a concepção dos autores marxistas, que ampliaram a concepção do termo *ideologia*, concebendo-a dialeticamente a partir das classes em confronto no capitalismo: a *ideologia burguesa* e a *ideologia proletária*.

Do mesmo modo que a realidade é dialética e contraditória, sua expressão, na consciência, também o é. Portanto, a ideologia, enquanto consciência *invertida*, *expressão das relações sociais alienadas e fetichizadas*, que corrobora com a perpetuação das relações sociais existentes, se conformando numa estratégia das classes dominantes, possui o seu antagonico: a possibilidade de uma consciência social coerente com a realidade, livre de mistificações, falseamentos ou ilusões. Tal consciência só pode se expressar amplamente coerente com a realidade a partir da criação de novas relações sociais destituídas de dominação, exploração e alienação, portanto, fora do modo capitalista de produção. São formas de consciência que apontam para algo diverso do existente, das relações predominantes na atual ordem societária, portanto, para o socialismo. O que é isto a que estamos nos referindo senão à *ideologia proletária*? Expressão da contradição também entranhada na realidade capitalista, portanto, tão real quanto a “*ideologia burguesa*”.

Se existem classes em confronto, a expressão desta luta não poderia se refletir apenas em uma *ideologia burguesa*, mas compreende também o seu antagonico: *ideologia proletária*, fruto da contradição. Na sociedade burguesa não há capital sem trabalho e nem trabalho sem capital. Como haveria de existir “apenas” uma ideologia que assegure a perpetuação das relações sociais dominantes?

O que as classes dominantes fazem é dar o status de verdade absoluta, imutável e *jámais contraditória*, à ideologia burguesa. Desse modo, garantem a naturalização das

relações sociais capitalistas, buscando obstaculizar qualquer forma de questionamento que aponte as incoerências e as contradições realmente existentes e possivelmente superáveis.

No entanto, como tais contradições são reais, podem ser captadas pela consciência humana. Segundo Eagleton (1997), Lukács explicava que o marxismo é “*a expressão ideológica do proletariado*”, utilizando, portanto, o termo ideologia no sentido de negação da ordem estabelecida, diferentemente do compreendido unilateralmente como reprodução e legitimação da atual ordem societária.

O autor demonstra que em Lukács está muito clara a noção de que *ideologia burguesa* é expressão das relações sociais capitalistas, portanto, reais e correspondentes à realidade, assim como a *ideologia proletária*:

Em sua visão, a ideologia socialista da classe operária, naturalmente, não é falsa em sua visão e mesmo a ideologia burguesa é ilusória apenas em um sentido complexo do termo. [...] As idéias burguesas realmente refletem com exatidão o estado de coisas na sociedade burguesa, mas é justamente esse estado de coisas que, de certa maneira, é falseado. Tal consciência é fiel à natureza reificada da ordem social capitalista e, com bastante frequência, faz afirmações verdadeiras a respeito dessa condição; é “falsa” na medida em que não pode penetrar esse mundo de aparências congeladas para desnudar a totalidade das tendências e ligações a ele subjacentes (EAGLETON, 1997, p.98).

A *ideologia burguesa* é *invertida* e *falsa* também porque é incapaz de desvelar a realidade em sua totalidade. Ela encontra os obstáculos na própria estruturação da sociedade reificada e na impossibilidade da classe burguesa, enquanto tal, ter consciência de classe capaz de captar o real movimento da realidade⁶². Esta “*falsa*” consciência está adequada à condição de classe da burguesia, na tentativa permanente de manter-se enquanto classe e enquanto classe dominante. Portanto, não é a ideologia que falseia ou distorce a realidade, ela é reflexo da realidade, impedida de superar as limitações postas pela própria estrutura capitalista: “*A falsa consciência, assim, é uma espécie de pensamento que se vê frustrado e*

⁶² Em Lukács (2003) encontramos uma relevante análise acerca da impossibilidade objetiva de a burguesia ter consciência de classe.

impedido por certas barreiras, antes na sociedade que na mente, e que, portanto, apenas pela transformação da própria sociedade poderia ser dissolvido” (EAGLETON, 1997, p.99).

Lênin também compreende ideologia como sendo uma determinada concepção da realidade a partir dos interesses de classe do MPC, portanto, podendo estar vinculada às classes dominantes ou às dominadas:

Para Lênin, existe uma ideologia burguesa e uma ideologia proletária. [...] Ideologia deixa de ter o sentido crítico, pejorativo, negativo, que tem em Marx, e passa a designar simplesmente qualquer doutrina sobre a realidade social que tenha vínculo com uma posição de classe. [...] Há uma mudança de significado entre, por exemplo, Marx e Lênin (LOWY, 1985, p. 12).

Nesse sentido, Lênin (2010) reforça que há a necessidade da disseminação da ideologia socialista em confronto com a ideologia burguesa. Para o autor, só existem dois tipos de ideologia: a socialista e a burguesa, pois não há uma ideologia neutra, acima das classes. A ideologia tem uma necessária correspondência com o conflito fundamental da sociedade capitalista, portanto, tudo o que se afastar da ideologia socialista estará fortalecendo a ideologia burguesa, que é a ideologia dominante. Deixado à mercê das lutas espontâneas, o movimento operário estará fortalecendo a ideologia burguesa, em detrimento da socialista. O autor chega a falar que o movimento espontâneo do movimento operário caminha na subordinação à ideologia burguesa e, por isso, a própria espontaneidade deve ser combatida. Para ele, a ideologia socialista só poderá ser hegemônica se fizer uma luta permanente contra a ideologia burguesa.

Lênin, assim como Kautsky, ampliaram a concepção de ideologia, concebendo-a não só como uma expressão das classes dominantes, mas também o seu oposto: a “*ideologia proletária*”, expressão da classe trabalhadora, que aponta no direcionamento de outra sociedade. Há, portanto, não só a ideologia reacionária, como também a progressista.

Segundo Lowy (1985), *ideologia* para Marx é necessariamente um fator das classes dominantes: “*Em Marx, a ideologia aparece sempre como um elemento vinculado às classes dominantes, Marx nunca fala de uma ideologia do proletariado.*” (LOWY, 1985, p. 29). Por isto, o autor compreende que Lênin e Karl Mannheim avançam quanto a esta categoria, por

vinculá-la a as duas principais classes em conflito no sistema capitalista: trabalhadores e burguesia.

A compreensão do próprio Lowy (1985) sobre o termo ideologia vai ao mesmo caminho dos autores, no sentido de ampliar o termo e compreendê-lo enquanto necessariamente vinculado aos interesses de classes, sendo uma das expressões da luta de classes da sociedade capitalista, podendo ser das classes dominantes ou dominadas. Mas ele afirma que se fundamenta em Karl Mannheim⁶³, a partir do qual elabora a categoria “*visão social de mundo ideológica*”, que significa conjuntos de valores, ideias e representações das classes dominantes, as quais buscam manter a sociedade vigente, em contraposição à “*visão social de mundo utópica*”, que tende a negar e a criticar a realidade existente e apontam para outra forma societária. Para ele,

Visões sociais de mundo seriam, portanto, todos aqueles conjuntos estruturados de valores, representações, idéias e orientações cognitivas. Conjuntos esses unificados por uma perspectiva determinada, por um ponto de vista social, de classes sociais determinadas. As visões sociais de mundo poderiam ser de dois tipos: visões ideológicas, quando servissem para legitimar, justificar e defender ou manter a ordem social do mundo; visões sociais utópicas, quando tivesse uma função crítica, negativa, subversiva, quando apontassem para uma realidade ainda não existente (LOWY, 1985, p. 13, 14).

Nesse sentido, as *ideologias* ou as *visões sociais de mundo utópicas* são um todo orgânico, que compreende a maneira de pensar de determinada classe situada historicamente na sociedade capitalista.

O que Lowy (1985) destaca como importante é que tanto a *ideologia* como a *utopia* estão umbilicalmente vinculadas às lutas das classes sociais no MPC: “[...] *estas ideologias*,

⁶³ De acordo com Lowy (1985), Mannheim faz a diferenciação entre ideologia de utopia. Ambas são “*conjuntos de valores, representações e idéias*” orientadas por diferentes pontos de vista de classe, mas a primeira tem o objetivo de manter e reproduzir a ordem estabelecida, estando vinculada aos interesses das classes dominantes, já a segunda, se conforma como um conjunto de ideias e aspirações que almejam a transformação da realidade, negando a ordem existente e apontando para rupturas. Lowy (1985) analisa que para Mannheim, *ideologia* e *utopia* são duas formas de um mesmo fenômeno, mas que se expressam de modo divergente por estarem vinculados a classes em conflito e a projetos de sociedade completamente antagônicos. A obra de Mannheim analisada por Lowy (1985) é a seguinte: MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976. Destaco que a noção aqui empreendida acerca de “utopia” não se refere ao inexistente, fantasioso ou irrealizável. Ao contrário, compreende a possibilidade objetiva de construção de uma outra sociedade destituída de relações sociais alienadas.

ou visões de mundo, ou utopias, correspondem aos interesses, posições, aspirações, tensões, das diferentes classes sociais. Isto é, são as classes sociais que produzem as ideologias” (LOWY, 1985, p. 29).

De acordo com o autor, as *visões sociais de mundo* são circunscritas historicamente, ao mesmo tempo em que está colocado o seu eterno devir, portanto, devem ser analisadas em sua historicidade e transformação histórica. Neste sentido, as visões sociais ideológicas e utópicas devem ser vistas dialeticamente: se conformam de uma maneira em determinado período histórico, ao mesmo tempo em que negam a si mesmas e apontam para algo diverso. A contradição presente na realidade se encontra também nas visões sociais de mundo, sejam elas ideológicas ou utópicas. Ambas as visões sociais de mundo devem ser desmistificadas em sua pretensão a uma validade absoluta, pois não existem princípios eternos nem verdades absolutas.

Assim, as *ideologias* e as *utopias* entram em permanente contradição ao expressarem a contradição entranhada nas relações sociais capitalistas, se desdobrando em enfrentamentos ideológicos ou utópicos. Aqui, pode-se compreender que tanto a *ideologia* como a *utopia* – nos termos aqui utilizados por Lowy (1985) – não são consensuais. Existem conflitos no interior da própria *ideologia* e da *utopia*, o que nega a ideia de uma ideologia dominante, homogênea e consensual, que se espraia naturalmente pela sociedade. Do mesmo modo, os projetos societários utópicos não são monolíticos, eles expressam a contradição dialética da totalidade social.

2.4 – A consciência de classe

2.4.1 A determinação e a contradição objetiva

A consciência dos sujeitos é determinada pela posição que ocupa no processo de produção, portanto, ela é determinada pela sua condição de classe. Já que os homens são determinados por sua condição material, ou seja, as condições subjetivas são determinadas

pelas objetivas, a consciência dos homens, a partir do momento em que estes homens adquirem personificação de classe, determinado materialmente na sociedade de classes, sua consciência está umbilicalmente vinculada à classe que pertence. “*A consciência de classe proletária é, portanto, a consciência do trabalhador de seu ser social enquanto ser enquistado no antagonismo estrutural necessário da sociedade capitalista [...]*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 96).

Se os homens são determinados pela materialidade concretamente existente, Mézáros (1993), baseado em Marx demonstra que eles são condicionados pela classe a que pertencem, independente da sua vontade: “*Os indivíduos, quer queira, ou não, estão subordinados à existência independente que as classes adquirem no curso do seu desenvolvimento*”. (MÉSZÁROS, 1993, p. 101). No entanto, o desenvolvimento de uma “consciência de classe” não depende unicamente da determinação material. Não há um desenvolvimento direto e linear da consciência de classe a partir da condição de classe. O que estamos destacando aqui é a relevância da determinação objetiva, como determinação primeira neste processo, que se dá articulado a outros condicionantes. À frente, veremos outros determinantes no processo de conformação da “consciência de classe”.

Mézáros (1993) explica que, independente de sua vontade, os trabalhadores são determinados pela materialidade da classe à que pertencem, portanto suas condições e desenvolvimento de vida são condicionados por ela. Tal sujeição à condição de classe só pode ser suprimida mediante a extinção da relação social alienada e da propriedade privada.

A contradição entre capital e trabalho é real e só findará com o fim da relação social capital, portanto, tendo ou não consciência disso, o trabalhador estará inserido na luta de classes por uma determinação material:

[...] o conceito marxiano de proletariado como oposto à burguesia não é um “tipo ideal”, mas uma categoria de ser: o ser dos grupos de proletários sociologicamente específicos que existem em subordinação estrutural necessária ao capital em todos os estágios de desenvolvimento capitalista, quer os indivíduos envolvidos estejam conscientes dessa subordinação ou não (MÉSZÁROS, 1993, p. 96).

A consciência é um produto social, fruto das relações sociais estabelecidas em determinado contexto histórico. Portanto, situada no modo de produção capitalista, ela adquire particularidades correspondentes às relações sociais concretamente existentes.

Se, no modo de produção capitalista, a consciência é a expressão das relações sociais de produção que são coisificadas, reificadas e estranhadas, “*Tem-se, no plano da consciência, a coisificação, a reificação; o trabalho estranhado converte-se num forte obstáculo à busca da onilateralidade e plenitude do ser*” (ANTUNES, 1988, p. 185).

No entanto, o movimento contraditório da realidade também expressa a negação da coisificação, reificação e estranhamento, encrustados na totalidade de contraditórios da materialidade concreta. Por isso,

[...] também o *motor da história* é focalizado à luz de tais contradições *reais*: cabe aos trabalhadores a tarefa *política* de se emanciparem da sociedade do trabalho alienado, da propriedade privada, da “objetificação” e desumanização dos homens, etc. (FERNANDES, 1984, p. 25). *Grifos no original.*

Desse ponto de vista teórico analítico, depreende-se que, ao mesmo tempo em que os homens reproduzem as relações sociais capitalistas, tanto sua materialidade quanto sua subjetividade, eles negam estas relações. A contradição está posta na própria objetividade capitalista que tem como base a produção coletiva da riqueza social e a apropriação privada da mesma. Coloca-se também, no desenvolvimento das forças produtivas que se torna entrave para o desenvolvimento das próprias relações sociais e empecilho para a reprodução social da vida.

A superação da alienação se coloca como possibilidade mediante a contradição entre riqueza privada e produção coletiva. É o acirramento entre as relações sociais de produção e o desenvolvimento das forças produtivas que cria cada vez mais um fosso entre produção social coletiva e apropriação privada, entre pauperização extrema e da riqueza concentrada.

Mészáros (1993) explica a contradição entre proletariado e riqueza, que forma uma unidade dialética, na medida em que são produtos do mesmo processo alienante com base na propriedade privada dos meios de produção. A propriedade privada inserida na lógica do capital é forçada a se manter e, enquanto tal, também mantém o seu oposto: o proletariado.

Pelo mesmo movimento, o proletariado (dado a sua condição de explorado) é forçado a se extinguir enquanto classe ao mesmo tempo em que liquida o seu oposto: a propriedade privada. Nessa unidade de contraditórios, a propriedade privada tende a se conservar e preservar a condição da classe trabalhadora enquanto tal. Os trabalhadores, por sua vez, tendem a extinguir o seu oposto, aquele que mantém a sua condição de explorado, e, ao mesmo tempo, se auto extingui enquanto classe. Nesse movimento, a propriedade privada coloca-se como conservadora e a classe trabalhadora é postulada objetivamente como a classe revolucionária, que tem a missão histórica de destruir ambos os polos mediante a aniquilação da relação social de exploração (MÉSZÁROS, 1993).

No entanto, a própria propriedade privada, mesmo na condição de conservadora, tende a se autodestruir, considerando a natureza contraditória do modo de produção capitalista:

De qualquer forma, em seu movimento econômico, a propriedade privada se dirige à sua própria dissolução, mas só através de um desenvolvimento econômico que não depende dela, do qual é inconsciente, e que acontece contra a sua vontade, através da própria natureza das coisas, apenas enquanto ela produz o proletariado como proletariado, a miséria consciente da sua miséria espiritual e física, a desumanização consciente de sua desumanização e, portanto, trata de se extinguir a si mesmo (MÉSZÁROS, 1993, p. 84).

Tais contradições estão presentes também na subjetividade humana que, ao mesmo tempo em que se encontra coisificada ou reificada, as nega ao vivenciar cotidianamente a incoerência capitalista. Da mesma forma em que a consciência expressa as relações sociais alienadas da sociedade capitalista, ela também nega tais relações, podendo caminhar tanto no sentido da formulação de uma consciência alienada como de uma consciência de classe que visa a suplantação da alienação (MÉSZÁROS, 1993).

Assim,

[...] na consciência operária coexistem, de forma conflitante, dois momentos: de um lado, a coisificação ou reificação e, de outro, a insatisfação oriunda da sua posição de classe no processo de produção. Evidencia-se que esta coexistência não invalida a preeminência de um momento sobre o outro, sendo que o “salto” da reificação e insatisfação para o momento da consciência verdadeira, passagem fundamental da forma de ser da consciência, implica a fusão da práxis com a concepção teórica socialista (ANTUNES, 1982, p. 21).

Esta coexistência não existe de forma equilibrada. No conflito entre ambas, há a supremacia de uma de acordo com cada contexto histórico-objetivo no qual se inscreve. A consciência reificada se sobrepõe à sua negação:

O proletariado não nasce, portanto, com uma consciência de classe verdadeira, captadora da realidade e superadora da imediaticidade, mas com uma consciência do seu momento, permeada pela ideologia burguesa. [...] A situação ilusória das demais classes através de uma consciência de classe obscurecida é condição necessária para a preservação do regime burguês (ANTUNES, 1982, p. 21, 22).

A consciência dos trabalhadores emerge hegemonicamente enquanto produtoras e reprodutoras da ordem social dominante. Conforme mostra Antunes (1982), é a partir de Marx que os pensamentos dominantes são parte e expressão das relações materiais dominantes, são formas de expressão ideal destas. São relações sociais convertidas em ideias. A consciência social hegemônica tende a ser aquela que reforça as relações sociais capitalistas, para possibilitar a perpetuação das mesmas. Contraditoriamente, há a “*consciência possível*” que aponta para além da reprodução do capital. O autor demonstra que é necessário apreender o movimento dialético da realidade em sua totalidade, para que haja uma captação coerente da realidade:

Já a consciência possível implica uma percepção verdadeira da totalidade concreta, uma captação do processo histórico em sua dimensão dialética e ontológica, o que obriga a superação do fenomênico, epidérmico, e coloca a categoria da “possibilidade objetiva” do conhecimento como momento necessário para desmascaramento ilusório e a captação verdadeira do real (ANTUNES, 1982, p. 22).

Ela não deriva, portanto, abstratamente. É parte e processo das relações sociais, possuindo imbricação direta com a concretude do real. O que faz a consciência é captar a possibilidade – já existente objetivamente – da revolução social.

Se conhecer significa realizar uma reprodução mental do movimento real de modo a obter um conhecimento (concreto pensado) mais aproximativo da realidade (SOUZA FILHO, 2003), a consciência enquanto conhecimento é a expressão da realidade dialética e

contraditória em que vivem os sujeitos, portanto sendo condicionada objetivamente. A própria possibilidade de negação da realidade existente não é uma idealização humana, mas nada além de uma possibilidade existente concretamente no cerne das próprias relações sociais capitalistas.

A “desalienação” (compreendida dialeticamente em seu aspecto material e subjetivo) só é possível na medida em que, e só na medida em que, as condições materiais estejam suficientemente desenvolvidas. Ao mesmo tempo, a própria maturação de tais condições, depende também do desenvolvimento subjetivo. Não há inseparabilidade entre ambos, pois são dimensões de um mesmo fenômeno que só existem em sua imbricação.

Por isso, a supervalorização das condições objetivas, tal como das subjetivas, se conforma em um equívoco de análise da totalidade histórica:

No caso do determinismo mecânico, a possibilidade de uma ruptura na cadeia de determinações materiais, em seu sentido marxiano, é rejeitada *a priori*, enquanto no caso do voluntarismo não dialético, uma ruptura é postulada arbitrariamente, isto é, sem levar em conta as condições necessárias para tanto. Marx, ao contrário, define, por um lado, as condições objetivas de uma ruptura em termos da determinação recíproca do ser social e da consciência social. (MÉSZÁROS, 1993, p. 79) *Grifos no original.*

Ambos – objetivismo e subjetivismo – tratam de uma compreensão não dialética da realidade de modo a unilateralizar uma das dimensões, que só existem em sua indissociabilidade.

Semeraro (1999), analisando o pensamento de Gramsci, destaca a crítica que este autor faz ao determinismo e seus desdobramentos para a luta social, que pode contribuir para compreensões “evolucionistas e mecanicistas” que comprometem as estratégias revolucionárias:

As revoluções e seus resultados eram, assim, subtraídos à responsabilidade de cada um, e todas as insuficiências das ações humanas, todas as covardias e derrotas eram sinal de que a situação não estava “madura”. Não era essa a visão de Gramsci que, ao contrário, destacava a importância da iniciativa, da decisão, da organização e do envolvimento das massas, resgatando a força mobilizadora do marxismo. Gramsci denunciava o “objetivismo materialista” que conferindo primado automático e absoluto às estruturas materiais, criava um fundamento pseudoteórico para as concepções dogmáticas de revolução, justificando posições evolucionistas e mecanicistas (SEMERARO, 1999, p. 150).

O mecanicismo e as ideias que partiam dele acabavam por contribuir para uma espécie de imobilismo, em que se deixava a mercê do movimento da realidade para que as próprias contradições engendrassem a transformação social. Com isso, o papel do homem enquanto um sujeito social revolucionário ficava reduzido, desdobrando-se numa espécie de “resistência passiva”.

De acordo com Semeraro (1999), para Gramsci, esse fatalismo acabava por permitir que a história fosse construída pelas classes dominantes em detrimento da classe trabalhadora, na medida em que esses se omitiam ao esperar o movimento da realidade correr por si só. Tal noção fica clara na seguinte passagem:

[...] Gramsci alertava o perigo de transformar as ideias revolucionárias de Marx em inércia do proletariado e de reduzir seu pensamento a um esquema exterior, a lei natural que deve acontecer fatalmente, “independentemente da vontade dos homens, das suas atividades associativas, das forças sociais que estas atividades desenvolvem, tornando-se assim determinantes de progresso, motivo necessário de novas formas de produção.” Contrariamente ao que se pensava, a concepção objetivista–mecanicista havia gerado uma mentalidade submissa e fatalista, uma ideologia de “resistência passiva” à hegemonia ético-política da classe dominante. Pois, quando as classes subalternas pensam em seguir as “leis da história”, na realidade se submetem à história feita pelos outros (SEMERARO, 1999, p. 151).

Na realidade, Gramsci estava chamando a atenção para o papel ativo do sujeito no processo revolucionário: “*Gramsci valorizou os aspectos ético-políticos no processo revolucionário a ser reinventado no ocidente.*” (SEMERARO, 1999, p. 149).

Em Gramsci foi dada grande importância à discussão da liberdade, da vontade, da reforma intelectual e moral; à educação da classe trabalhadora; aos elementos culturais; à formação da consciência e da organização dos trabalhadores; à ideologia proletária na construção da contra hegemonia, na luta pela conformação de uma nova concepção de mundo e pela estratégia ético-política na construção de uma hegemonia na sociedade civil⁶⁴.

⁶⁴ Silveira (2012, p. 99) explicita a noção de sociedade civil em Gramsci: “*A sociedade civil é, portanto, espaço de difusão da concepção de mundo das classes dominantes, de circulação dos instrumentos de difusão da ideologia (sistema escolar, meios de comunicação, etc.). E é, também, espaço de resistência de ações na*

Por isso, para ele, é indispensável que a classe trabalhadora se coloque como sujeito social, fazendo história a partir do desenvolvimento da subjetividade coletiva: “*Gramsci não cansa de repetir que a concepção que tem por base o incentivo à iniciativa e ao desenvolvimento da subjetividade é própria dum grupo social que se propõe sujeito e protagonista da história*” (SEMERARO, 1999, p. 151).

Mészáros (1993) demonstra que as próprias condições objetivas dependem da formulação de uma determinada condição subjetiva:

Na visão de Marx, não é suficiente dizer que não pode haver “auto-extinção” sem a maturação das suas condições objetivas. Tem de se acrescentar também: as próprias condições objetivas não podem atingir sua maturidade total sem o desenvolvimento da autoconsciência como consciência da necessidade da desalienação. Assim, o fator subjetivo adquire uma importância crucial como pré-condição necessária de sucesso nesse estágio altamente avançado do desenvolvimento humano, quando a questão em pauta é a extinção – a autoextinção – das condições de desumanização (MÉSZÁROS, 1993, p. 86).

Hobsbawm (1987) também destaca a consciência de classe como um fator fundamental na constituição das classes: “[...] *a classe e o problema da consciência de classe são inseparáveis. Uma classe, em sua acepção plena, só vem a existir no momento histórico em que as classes começam a adquirir consciência de si próprias como tal*” (HOBSBAWM, 1987, p.36).

No entanto, a compreensão da necessidade de os trabalhadores se colocarem como sujeitos de classe em luta na cena histórica capitalista não pode estar atrelada a uma espécie de “subjetivismo” ou “idealismo”, que faria incorrer em outro grave equívoco ao superdimensionar o papel do sujeitos, desconsiderando as condições objetivas realmente existentes (já que é ela que condiciona a ação deste sujeito).

Negando o idealismo e comprovando que a revolução social é produto do movimento das próprias relações sociais de produção, da contradição infundável existente no cerne da relação social capital seria, portanto, uma possibilidade concreta, Marx Engels (1984) explicam:

contracorrente ao ordenamento vigente. Portanto, em vez de neutralidade, expressa conflitos, lutas e articula interesses desiguais. É campo de lutas.” Grifos no original.

Para nós o comunismo não é *um estado* que deva ser instaurado, *um ideal* pelo qual a realidade efetiva tenha que se guiar. Chamamos comunismo o movimento efetivo que supera o estado de coisas de hoje. As condições deste movimento resultam dos pressupostos existentes agora (MARX e ENGELS, 1984, p. 201).

Fernandes (1984, p. 26), analisando a obra “*A ideologia alemã*” de Marx e Engels, reitera a noção de que o comunismo é “*um processo histórico-social intrínseco às contradições da sociedade do trabalho alienado e da propriedade privada*”. Portanto, “*o comunismo deve ser analisado à luz das contradições que opõe entre si propriedade privada e trabalho alienado*” (FERNANDES, 1984, p. 26).

Ele ainda explicita um dos aspectos da contradição da realidade que postula o comunismo como horizonte:

A sociedade “objetificada” e desumanizada é, não obstante, uma sociedade que não pode eliminar a sua *dimensão humana*, pois o trabalho alienado e, por conseguinte, a propriedade privada pressupõem essa sociedade e as contradições que nela operam e conduzem à extinção de toda alienação. O que se manifesta, de modo positivo, são os requisitos *humanos* (e, por isso, sociais, no sentido de Marx) da realização do comunismo (FERNANDES, 1984, p. 27).

Em outra passagem, Marx (1984c) explicita a ideia de que a revolução é uma possibilidade real e concreta, posta pelo próprio movimento da realidade: “*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*” (MARX, 1984c, p. 233).

E é justamente por isso que tanto a afirmação quanto a negação das relações sociais capitalistas têm correspondência com o real. Tais relações produzem estranhamento e reificação objetivamente e subjetivamente, ao mesmo tempo em que negam estes processos e abrem a possibilidade para uma revolução a partir das contradições objetivas e da ação dos sujeitos coletivos.

A função de classe revolucionária dos trabalhadores⁶⁵ é posta pelas condições concretas do real, portanto, a conformação da possibilidade objetiva, bem como da subjetiva, são dadas pelo movimento da própria realidade. Portanto, não é uma utopia proletária. A possibilidade está no acirramento da contradição entre as forças de produção e as relações sociais e pela própria luta de classes entre burguesia e proletariado. Conforme Fernandes (1984):

Os proletários vivem a realidade da revolução e podem descobri-la independentemente dos “ideólogos” ou de uma vanguarda teórica, postada fora e acima de sua classe, *através de sua própria prática econômica, social e política como e enquanto classe* (e da “contradição brutal” que ela envolve). Por isso, Marx não procura (nem oferece) a fórmula de uma revolução, que poderia, em seguida, ser instilada no ânimo coletivo dos proletários (FERNANDES, 1984, p. 39). *Grifos nossos.*

As tarefas de “educar” e “conscientizar”, dada aos partidos políticos⁶⁶, servem para fornecer maiores subsídios teóricos e organizativos para compreensão e ação sobre a realidade, no entanto, eles não têm a função de explicá-la ou ensiná-la, pois os trabalhadores já vivenciam cotidianamente a incoerência capitalista, ao sentirem, na concretude de suas vidas, a contradição e o conflito de classes.

No mesmo sentido, Mészáros (1993) demonstra que “*A suplantação da divisão estrutural do trabalho certamente não depende da boa vontade de indivíduos esclarecidos, mas da maturação de algumas condições específicas e objetivas em escala global*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 111).

⁶⁵ A classe trabalhadora é a classe social que tem a função de transformar a sociedade capitalista. Uma classe particular, formada especificamente no MPC, com a missão de pôr fim à esta sociedade: “*As armas, com as quais a burguesia abateu o feudalismo, voltaram-se contra a própria burguesia. Mas ela não só forjou as armas que trazem a morte para si própria, como também criou os homens que irão empunhar estas armas: a classe trabalhadora moderna, o proletariado*” (MARX e ENGELS, 1998, p.19).

⁶⁶ Bezerra (2012, p. 114) explica a função do partido revolucionário de vanguarda: “*Juntamente com outros membros da juventude socialista, aposta na necessidade de que o partido assuma a defesa desta ‘cultura para o proletariado’, ou seja, a necessidade de se eliminar, no interior do partido, aquela concepção cultural como um saber enciclopédico e de se construir outra, capaz de preparar e de capacitar o proletariado para um real processo revolucionário.*”

O próprio movimento da propriedade privada possui a base e as contradições necessárias para a nova sociedade se formar, na qual o homem será provido de todos os sentidos em profundidade. Por isso,

Os proletários não são portadores de uma *utopia* nem precisam dos socialistas para terem uma. A sociedade existente produz *todas as condições* para a formação e o desenvolvimento da “sociedade nova” (inclusive a principal, a “própria classe revolucionária”). Primeiro, as forças sociais produtivas e as relações sociais de produção não podem “mais existir lado a lado”. Segundo, “o antagonismo entre o proletariado e a burguesia” ultrapassa o “período de espera” e “atinge sua mais alta expressão” pelo movimento histórico da luta de classes. A guerra civil acaba mostrando a sua “verdadeira” face, eclodindo como uma *revolução total* (FERNANDES, 1984, p. 39). *Grifos do original.*

A classe revolucionária, em sua imbricação entre ação e consciência, é impulsionada pela própria contradição da sociedade na medida em que se conforma como uma classe alienada dos meios de produção, do processo de trabalho que ela própria realiza e do produto final de seu próprio trabalho.

Na medida em que se conforma como uma classe usurpada da riqueza social que ela mesma produz, além de realizar um trabalho alienado e *fetichizado*, que transmuta a relação entre homens em relação entre coisas, os trabalhadores são impulsionados pelas suas condições reais de vida a agir revolucionariamente enquanto classe, para pôr fim às relações sociais que os desumanizam.

A classe revolucionária se conforma objetivamente por sua condição de classe explorada e a sua consciência não fica à mercê dessa materialidade. A consciência da classe revolucionária se conforma a partir do fato de ela se constituir materialmente enquanto uma classe revolucionária, como expressão da vivência enquanto trabalhadores explorados.

O movimento contraditório das relações sociais capitalistas postula uma imperatividade das condições materiais como impulsionadoras da práxis revolucionária da classe trabalhadora na medida em que suas condições de vida tornam-se insuportáveis mediante o trabalho alienado, invertido e usurpado que lhe degrada cada vez mais a cada dia. Sob determinadas condições, postas pelo próprio MPC, torna-se uma questão de sobrevivência o exercício da práxis revolucionária:

[...] uma vez que as condições de vida do proletariado resumem as condições de vida da sociedade hoje, em sua forma mais aguda e desumana; uma vez que o homem se perdeu no proletariado e, apesar disso, ao mesmo tempo, não só ganhou consciência teórica dessa perda, mas através da não mais removível, não mais disfarçável, *necessidade absolutamente imperativa* – a *expressão prática da necessidade* - é levado diretamente a se revoltar contra essa humanidade; segue-se que o proletariado pode e tem de se libertar. Mas ele não pode se libertar sem extinguir as condições de sua própria vida. Ele não pode extinguir as condições de sua própria vida sem extinguir todas as condições humanas de vida da sociedade hoje, que estão resumidas em sua própria situação (MÉSZÁROS, 1993, p. 84). *Grifos nossos*.

O autor busca demonstrar, aqui, a práxis revolucionária enquanto uma necessidade imperativa, dadas às condições materiais a que são colocados os trabalhadores por sua condição de classe. Portanto, essa práxis não só é determinada por tais condições como é impulsionada por elas.

O que está posto aqui reforça Mézáros (1993), é a antítese, a contradição colocada pelo próprio movimento do real na sociedade capitalista, em que propriedade privada dos meios de produção e classe trabalhadora formam uma unidade permeada de contradições em que um só pode existir pela mediação da existência do outro, enquanto um dos polos (trabalhadores enquanto classe) tende a lutar incessantemente pela superação de ambos.

Portanto, a possibilidade de conformação da consciência de classe não se dá a mercê do movimento da realidade, mas depende da maturação de determinadas condições materiais que se colocarão imperiosamente:

[...] a distinção entre os dois lados desse antagonismo em termos da consciência de classe, que não depende simplesmente de um *insight* subjetivo, mas de fatores objetivos: por um lado, o caráter “inconsciente” do capital, determinado por uma forma específica de desenvolvimento social que o força, “contra seu desejo”, a produzir seu oposto; por outro lado, a necessidade, através de sua manifestação sob a forma de necessidade prática, que dá origem à autoconsciência (MÉSZÁROS, 1993, p. 85).

A questão colocada inicialmente quanto à possibilidade de conformação da consciência de classe está explicitada neste momento: ela não é fruto de uma espécie de “*conscientização*” - à mercê da práxis política dos trabalhadores - que caberia aos movimentos sociais e partidos políticos de modo a explicitar para os trabalhadores as contradições do modo de produção

capitalista para que eles somente então, se colocassem em luta pelo o horizonte socialista⁶⁷. Tal compreensão *equivocada* foi superada ao compreender que a solução das *antíteses teóricas* se resolve pelo *caminho prático*, sendo um problema da vida real, intrínseco às contradições da propriedade privada, do trabalho alienado e, por conseguinte, do capitalismo:

Portanto, a consciência teórica e a consciência prática são postas em interação a partir das exigências da situação histórica [...] o comunismo, que não está presente na organização da economia, da sociedade e do Estado, mas constitui um movimento social insopitável, porque nasce e cresce da negação da ordem existente, de sua superação positiva. (FERNANDES, 1984, p. 26, 28).

É por meio da práxis política que se articulam a consciência prática e a consciência teórica a partir do contexto sócio-histórico determinado. Tal “*conscientização*” ou “*educação*” se dá por meio da práxis política de sujeitos sociais. Isto porque, “*Toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios, que levam a teoria ao misticismo, encontram sua solução racional na práxis humana e no ato de compreender essa práxis*”. (MARX E ENGELS, 2012, p. 165)

2.4.2 – Espontaneidade e práxis política

Se o processo de conformação da consciência de classe está umbilicalmente vinculado ao processo histórico das lutas sociais, a práxis política se torna uma mediação fundamental nesse processo, pois, “*A consciência do ato de mudar as circunstâncias com a atividade humana ou autotransformação pode ser compreendida e entendida de maneira relacional apenas na condição de práxis revolucionária (revolutionäre Praxis)*” (MARX E ENGELS, 2012, p. 164).

A práxis se conforma como uma “*posição teleológica secundária*”, pois ela abarca a dimensão da relação entre homens. Ela nasce a partir do momento em que o homem já se tornou um ser social, mediante a posição teleológica primária que é o trabalho: “*Temos assim,*

⁶⁷ Obviamente que uma das funções primordiais dos partidos políticos é possibilitar aos trabalhadores o acesso à teoria revolucionária. O que estou destacando aqui, é que o próprio processo que envolve a consciência teórica, não pode ser desvinculado da consciência prática por meio da práxis política.

ao lado do trabalho mas a partir dele, o desenvolvimento de um tipo de práxis que poderíamos chamar de ‘interativa’” (COUTINHO, 2007, p. 109).

Um dos importantes meios de inserção na práxis política é através da espontaneidade. Ela é valorizada por Gramsci (2000) como uma forma embrionária de organização política e social e uma possível mediação para a conformação de uma consciência política mais consistente. *“Este elemento de ‘espontaneidade’ não foi negligenciado, menos ainda desprezado: foi educado, orientado, purificado de tudo o que de estranho podia afetá-lo, para torná-lo homogêneo em relação à teoria moderna, mas de modo vivo, historicamente eficiente” (GRAMSCI, 2000, p. 196).* Para o autor, é necessário valorizar o elemento espontâneo no sentido de partir dele para elevá-lo a um nível superior de organização mediante a consciência teórico-política mais organizada.

A espontaneidade é a expressão imediata da necessidade de mudanças. Ela é um impulso inicial a partir do qual se percebe que a realidade precisa ser mudada, transformada. Gramsci (2000) demonstra, através do processo histórico, essa capacidade do elemento espontâneo:

[...] quando se é contra o voluntarismo, então se deve valorizar a “espontaneidade”. [...] Mas nesse meio tempo os fatos “espontâneos” aconteciam (1919-1920), contrariavam interesses, abalavam posições adquiridas, suscitavam ódios terríveis até em gente pacífica, faziam sair da passividade estratos sociais estagnados na podridão: precisamente por sua espontaneidade e pelo fato de serem repudiados, criavam o “pânico” genérico, o “grande medo” de não poderem deixar de acarretar a concentração das forças repressivas que seriam impiedosas em sufocá-los (GRAMSCI, 2000, p. 186)

O autor demonstra como a espontaneidade se manifesta enquanto ação que parte da necessidade concreta de questionar a realidade então existente. Ao se conformar em uma espécie de impulso inicial no processo de lutas, ela se conforma em uma *mediação* necessária para a luta mais consciente e organizada. A espontaneidade aqui colocada é no sentido de que não houve uma “atividade educadora sistemática” pelo grupo dirigente, de modo a se

conformar basicamente pelo *sensu comum*⁶⁸ em sua vivência cotidiana, de um modo instintivo, primitivo e elementar da consciência⁶⁹.

Isso porque, mesmo nas ações mais espontâneas há o elemento consciente, mesmo que de forma ainda embrionária. Ele é um dos aspectos reais e presentes nas lutas da classe trabalhadora, não devendo ser negligenciado ou negado, mas elevado para uma direção consciente.

Impulsionados pela necessidade de se colocarem em luta, dado às suas condições de vida, por meio da sua prática subversiva, *há a possibilidade* de os trabalhadores compreenderem mais claramente e cada vez mais, a teoria revolucionária. Fernandes (1984, p. 21) demonstra que “[...] *análise histórica de situações concretas, evidencia o quanto a prática subversiva foi decisiva para moldar a consciência revolucionária e vice-versa*”. Isto porque é a prática revolucionária que permitirá a compreensão real e concreta – ao contrário da abstrata ou ideal⁷⁰ – da teoria revolucionária:

Teoria e prática estão relacionadas como dois pólos inseparáveis do conhecimento científico na história. Elas não podem ser dissociadas na fase de levantamento e de reconstrução dos fatos históricos, na fase de análise e de interpretação e, por fim, na fase de exposição. Contudo, a prática se impõe à teoria que ela chegue ao fundo das coisas (FERNANDES, 1984, p. 37).

⁶⁸ Para Liguori (2007, p. 104) existe em Gramsci, uma relevante valorização do elemento espontâneo e do senso comum: “[...] *existe uma indiscutível revalorização do senso comum. Em primeiro lugar, ele é posto em relação com ‘os sentimentos ‘espontâneos’ das massas’, que se formaram ‘através da experiência cotidiana iluminada pelo ‘senso comum’’, ou seja, ‘pela concepção tradicional popular do mundo’*”. Posteriormente, trataremos especificamente sobre o “senso comum”.

⁶⁹ Destaco um trecho da Batistoni (2001, p.50) que explicita a relevância da espontaneidade no período da ditadura militar no Brasil: “*Refiro-me ao modo espontâneo, defensivo e silencioso como os trabalhadores expressavam sua resistência ao despotismo da ditadura do capital nas fábricas. A resistência manifestava-se por meio de pequenas movimentações e ações, circunscritas ao universo da fábrica, referidas às condições salariais e de trabalho. Utilizava-se de uma diversidade de formas criativas de luta, que resultavam na sabotagem da produção e na diminuição de seu ritmo. No campo contraditório da fábrica, onde o capital impõe o seu poder sem meias medidas, os operários demonstraram não apenas seu descontentamento, sua rebeldia, sua resistência à exploração, mas também seu potencial para a luta coletiva*”.

⁷⁰ A consciência histórica revolucionária se manifesta na consciência de classe do proletariado, portanto, a consciência tem como base ações desta classe revolucionária, não se fundando, portanto, em conhecimentos abstratos ou convicções utópicas (MÉSZÁROS, 1993).

A necessidade imperativa é a expressão prática da necessidade real e concreta na vida dos trabalhadores que se deparam com determinadas condições objetivas que impulsionam a conformação da “*autoconsciência*”, nas palavras do autor, entendida como *consciência de classe*. Portanto, a necessidade imperativa, que põe para os homens a possibilidade de uma revolução social, está fortemente articulada à consciência desta necessidade (MÉSZAROS, 1993).

Na medida em que a consciência expressa a realidade vivenciada pelo sujeito, a consciência teórica se torna indissociável da consciência prática. A consciência de classe no caminho do comunismo não é uma idealização e, portanto, não poderia ser “despejada” simplesmente na mente dos trabalhadores: primeiro porque ela é uma possibilidade real e concreta, posta pela contradição da realidade capitalista e segundo porque é a consciência que expressa a realidade vivida e não o contrário. Disto depreende-se que o comunismo, em sendo uma possibilidade em vias de existir, pode ser apreendido pela mente humana no direcionamento de uma consciência de classe.

Fernandes (1984) demonstra que

Em sua relação ativa com a transformação da sociedade burguesa e a maturação de uma nova época histórica revolucionária, as classes operárias absorvem rapidamente, em sua prática social e política, a teoria que explica com objetividade e independência indomável a forma de constituição, desenvolvimento e dissolução dessa sociedade (FERNANDES, 1984, p. 13).

Não há oposição entre espontaneidade e consciência, um deve ser convertido no outro pelo movimento de superação, ou seja, partindo-se da espontaneidade e não negando-a. Por isso: “*Negligenciar e, pior, desprezar os movimentos ditos ‘espontâneos’, ou seja, renunciar a dar-lhes uma direção consciente, a elevá-los a um plano superior, inserindo-os na política, pode ter frequentemente consequências muito sérias e graves*” (GRAMSCI, 2000, p. 197).

A própria espontaneidade e consciência formam uma unidade dialética: “*Esta unidade de ‘espontaneidade’ e ‘direção consciente’, ou seja, de ‘disciplina’, é exatamente a ação política real das classes subalternas como política de massas e não simples aventura de grupos que invocam massas*” (GRAMSCI, 2000, p. 196).

Há determinadas organizações políticas que defendem o elemento espontâneo como estratégia política, isso comprova que mesmo na espontaneidade há alguma forma de consciência. No entanto, a partir deste método de ação política, algumas organizações acabam por desprezar a relevância da consciência organizada na ação política. Segundo Gramsci “*Que em todo movimento ‘espontâneo’ haja um elemento primitivo de direção consciente, de disciplina, é demonstrado indiretamente pelo fato de que existem correntes e grupos que defendem a espontaneidade como método*” (GRAMSCI, 2000, p. 195).

Além de se constituir na base para a conformação de ações mais conscientes e organizadas, a espontaneidade tem o potencial de conquistar importantes resultados políticos: “*Os movimentos ‘espontâneos’ dos estratos populares mais amplos tornam possível o advento ao poder da classe subalterna mais avançada em razão do enfraquecimento objetivo do Estado*” (GRAMSCI, 2000, p. 198).

Assim, não se deve valorizar apenas as lutas consideradas como organicamente conscientes em detrimento da espontaneidade, pois é ela que fornece as bases para a conformação de uma maior organicidade e um maior “grau” de consciência⁷¹. Conforme o autor:

A concepção histórico-política escolástica e acadêmica: só é real e valioso aquele movimento que é cem por cento consciente e que, mais ainda, é determinado por um plano minuciosamente traçado com antecedência ou corresponde (o que é a mesma coisa) à teoria abstrata. Mas a realidade é rica das mais bizarras combinações e é o teórico que, nesta bizzaria, deve rastrear a comprovação de sua teoria, “traduzir” em linguagem teórica os elementos da vida histórica e não, inversamente, a realidade apresentar-se segundo o esquema abstrato (GRAMSCI, 2000, p. 198).

⁷¹ No processo de lutas existente no período da *autocracia burguesa*, pode-se perceber a relevância do elemento espontâneo existente no impulso inicial das lutas imediatas, que, no processo histórico se conformou em contestação ao regime político. Uma passagem de Batistoni (2001, p. 61, 62) é elucidativa: “*Algumas análises apontam que estas práticas de resistência operária sob a ditadura militar, estão nas raízes do movimento grevista do final daquela década, ainda que nem sempre a historiografia considerar sua relevância. Estas experiências, produzidas sob repressão, foram igualmente basilares na estruturação da OSM. Acuados e dispersados pela repressão, seus militantes passaram, na interpretação precisa de Faria (1986), a viver o “exílio nas fábricas” e a multiplicar-se em uma pluralidade de pequenos grupos. Paradoxalmente, um exílio fértil, pois a valorização e a participação nas pequenas ações tornaram manifestas as possibilidades concretas das orientações que defendiam*”.

No entanto, é relevante destacar que há elementos conscientes na espontaneidade, mas eles se limitam ao *sensu comum*, não se conformando em nenhuma forma mais organizada de conhecimento e direção teórico-política. No trecho seguinte Gramsci explicita as limitações da espontaneidade:

No movimento “mais espontâneo”, os elementos de “direção consciente” são simplesmente impossíveis de controlar, não deixaram nenhum documento comprovável. Pode-se dizer, por isto, que o elemento da espontaneidade é característico da “história das classes subalternas”, aliás, dos elementos mais marginais e periféricos destas classes, que não alcançaram a consciência de classe “para si” e que, por isto, sequer suspeitam que sua história possa ter alguma importância e que tenha algum valor deixar traços documentais dela (GRAMSCI, 2000, p. 194).

Para Gramsci:

Existe, portanto, uma “multiplicidade” de elementos de “direção consciente” nestes movimentos, mas nenhuma deles é predominante ou ultrapassa o nível de “ciência popular” de um determinado estrato social, do “sensu comum”, ou seja, da concepção de mundo tradicional deste determinado estrato (GRAMSCI, 2000, p. 194).

Na passagem abaixo Lênin (2010) também demonstra a limitação do espontaneísmo:

[...] o instintivo é justamente o inconsciente (o espontâneo), em ajuda do qual devem acudir os socialistas; que os primeiros meios de luta “que encontram ao alcance de suas mãos” serão sempre, na sociedade moderna, os meios de luta *trade-unionistas* e que a primeira ideologia que encontram ao seu alcance será a ideologia burguesa (*trade-unionista*) (LÊNIN, 2010, p. 107).

O autor coloca que a luta com base apenas nos interesses econômicos imediatos são limitadas, devendo ser articulada à luta política, pois os interesses essenciais mais decisivos só podem ocorrer mediante transformações políticas radicais. Portanto, o interesse econômico do proletariado só pode se resolver através de uma revolução política rumo ao socialismo:

Quanto mais poderoso é o ascenso espontâneo das massas, quanto mais amplo se torna o movimento, incomparavelmente maior é a rapidez com que aumenta a necessidade de uma elevada consciência, tanto no trabalho teórico da social-democracia, quanto no político e no de organização (LÊNIN, 2010, p. 115).

Nesse sentido, o autor explica que a relação entre o espontâneo e consciente é um interesse geral, pois o espontâneo se configura na forma embrionária do consciente, devendo ser transformado nesse. Deve haver, assim, um despertar das lutas operárias concomitante ao despertar da luta consciente a partir da teoria socialista.

Também para Gramsci (2001), a espontaneidade só é um valor ou um mérito se for conscientemente orientada e educada com objetivos e propósitos claros, a partir de uma determinada intencionalidade. Deste modo, *“Acentuar a disciplina, socialidade, mas pretender sinceridade, espontaneidade, originalidade, personalidade: eis o que é verdadeiramente difícil e árduo”* (GRAMSCI, 2002b, p. 248).

A espontaneidade, tal como o senso comum, deve ser educada, organizada e orientada. Deve-se valorizá-la para que, partindo dela, se caminhe no sentido de uma organização mais consciente das lutas: *“Gramsci aqui, recupera, pelo menos parcialmente, a importância do elemento da espontaneidade popular, ainda que como elemento a ser educado.”* (LIGUORI, 2007, p. 104) Portanto, *“[...] este elemento de espontaneidade não foi negligenciado, menos ainda desprezado: foi educado, orientado, purificado de tudo o que de estranho podia afetá-lo para torná-lo homogêneo em relação à teoria moderna”* (GRAMSCI apud LIGUORI, 2007, p. 104).

Tal “educação” deve ser feita através da práxis política, se conformando em uma tarefa das formas organizativas como os partidos, sindicatos e movimentos sociais, que são imprescindíveis para o processo de formulação de uma consciência de classe. Segundo Hobsbawn (1987), tais organizações devem contribuir para a superação da consciência espontânea em direção à consciência de classe:

A “consciência socialista”, através da organização, é portanto um complemento essencial da consciência da classe operária. Mas ela não é automática nem inevitável e, mais do que isso, não é consciência de classe no sentido óbvio em que a consciência “sindical” espontânea o é, seja em sua forma reformista moderada, seja em sua forma radical politicamente menos estável e eficaz, ou mesmo em sua forma “sindicalista” revolucionária. E neste ponto o problema da consciência de classe na história transforma-se em um problema crítico da política do século XX. Pois a necessária mediação da organização implica uma diferença e, com maior ou menor probabilidade, uma divergência, entre “classe” e “organização”, isto é, “partido” ao nível político (HOBSBAWN, 1987, p. 50). *Grifos do original.*

A consciência da classe trabalhadora implica uma organização formal, se iniciada na consciência mais elementar, vinculada ao atendimento de interesses econômicos e à consciência socialista, para a qual deve rumar a primeira e, sem a qual ela seria historicamente incompleta, de acordo com Hobsbawm (1987): “A ‘consciência socialista’, através da organização, é portanto, um complemento essencial da consciência da classe operária. Mas ela não é automática nem inevitável [...]” (HOBSBAWM, 1987, p.50).

No mesmo sentido, Mézaros (1993) ensina que o desenvolvimento da consciência de classe deve ser mediado pela práxis política através das diversas formas de organização:

Isto [desenvolvimento da consciência de classe] requer, inevitavelmente, algum tipo de organização – seja a constituição de partidos, ou de outras formas de mediação coletiva – estruturada segundo as condições histórico-sociais específicas que predominam em uma época particular, com o objetivo estratégico global de intervenções dinâmicas no curso do desenvolvimento social. [...] Em outras palavras, o desenvolvimento “direto” e “espontâneo” da consciência de classe proletária – seja sob o impacto de crises econômicas ou como resultado do auto-esclarecimento individual – é um sonho utópico (MÉSZÁROS, 1993, p. 96).

Para ele, não há um desenvolvimento automático da consciência de classe. Ela deve ser mediada pelas organizações políticas, como os partidos políticos. Com isso, Mézaros (1993) aponta que:

A questão real é, portanto, a criação de formas organizacionais e mediações institucionais que sejam adequadas aos objetivos estratégicos globais, considerando (a) as limitações histórico-sociais que delimitam objetivamente as possibilidades de ação em cada época, e (b) os limites necessários e os efeitos deturpadores da própria forma institucional [...] (MÉSZÁROS, 1993, p. 97).

Assim, não há o desenvolvimento direto e espontâneo da consciência de classe, mesmo mediante contextos de crise econômicas, pois é necessária a organização política que contribua para o acesso à *teoria revolucionária* e ao *conhecimento científico*. Para Coutinho (2007): “[...] a necessidade de conhecimento científico – de um conhecimento que esclareça

os nexos causais (objetivos) sobre os quais vai operar a teleologia (a iniciativa do sujeito) – resulta da própria práxis e é por ele exigida” (COUTINHO, 2007, p. 104).

Na própria práxis está a possibilidade e a necessidade da ciência. E “[...] *quanto mais um conhecimento for científico, objetivo, tanto mais tenderá a tornar ampla, universal e eficiente a práxis social por ele iluminada”* (COUTINHO, 2007, p. 104).

A partir de Gramsci, Semeraro (1999) explicita a relevância da filosofia da práxis:

A originalidade da filosofia da práxis consiste no fato de ser uma teoria que leva adiante as dimensões da subjetividade da filosofia moderna, sem fazer concessões às tendências especulativas de qualquer sistema de pensamento, mas voltando-se para a transformação das estruturas por meio da consciência nunca separada dos condicionamentos sociais e dos conflitos de classes (SEMERARO, 1999, p. 154 -155).

Esse tipo de práxis tem como meta, explícita ou implicitamente, a constituição de um sujeito coletivo, isto é, a execução em comum de atos teleológicos articulados entre si e dirigidos para uma mesma finalidade; nessa medida, sua realização objetiva, ontológico-social, pressupõe que os autores compartilhem um conjunto de noções, valores, crenças *subjetivas* igualmente comuns, ou, em outras palavras, que sejam movidos por uma *vontade coletiva* (COUTINHO, 2007, p. 115).

Nesse sentido,

Cabe lembrar que, para Gramsci, a tarefa da filosofia da práxis enquanto ideologia superior, coerente e orgânica, é realizar uma crítica das concepções do mundo ainda confusas e contraditórias, marcadas por elementos “egoístico-passionais”, corporativistas, individualistas; é promover uma “reforma intelectual e moral” que difunda entre as massas uma nova cultura superior, radicalmente laica e imanentista, que contribua para formar em torno do proletariado - convertido assim em classe hegemônica e nacional – um novo sujeito coletivo que encaminhe e promova a transformação radical da sociedade (COUTINHO, 2007, p. 112).

Hobsbawn (1987) explicita a imbricação entre atividade política como práxis revolucionária e as possibilidades de conformação de uma consciência de classe:

[...] a consciência de classe operária em ambos os níveis implica a organização formal; e uma organização que seja ela mesma portadora de uma ideologia de classe, ou sem ela seria pouco mais que um complexo de hábitos e práticas informais. A organização (o “sindicato”, “partido” ou “movimento”) torna-se assim uma extensão da personalidade do trabalhador individual, que ela contempla e completa (HOBSBAWN, 1987, p. 48).

Impulsionado pelas necessidades concretas e reais de sua vida, os trabalhadores se colocam em luta, reivindicando diversos direitos, mas em uma dimensão ainda corporativista e imediata. Na medida em que tiverem atendidas suas demandas, ou parte delas, tenderão a se limitar a elas. Tais trabalhadores só questionarão a estrutura da atual ordem societária, e se colocarão em luta por outra sociedade, na medida em que tiverem consciência da possibilidade e da necessidade de tamanha transformação. Essa consciência não é algo natural e não se dará mediante unicamente a inserção em formas de organização e lutas. É necessário o exercício da reflexão para o desvelamento da aparência, mediante o acesso à teoria revolucionária, que possa embasar as ações de luta para objetivos mais longínquos do que o atendimento das necessidades sociais imediatas.

Não basta deixar à mercê do movimento da realidade para que haja a conformação da consciência de classe. De acordo com Lênin (2010), o espontaneísmo das massas se limita às ações em si, sem evoluir para uma ação mais organizada e consistente na direção do socialismo, por meio de uma consciência de classe que possa orientar as ações e os objetivos mais longínquos. Para o autor, é necessário um partido de vanguarda para politizar as lutas, transformando-as em lutas revolucionárias, pois a luta unicamente econômica-imediata não põe em cheque a sociedade capitalista, sendo funcionais à burguesia, caso não haja a imbricação necessária entre luta econômica e luta política. Analisando o contexto de sua época, o autor explica que a força do movimento operário estava no despertar das massas, mas a sua debilidade se encontrava justamente na ausência de consciência e de espírito de iniciativa dos dirigentes revolucionários.

Para Lênin (2010), a organização política do proletariado deve, na realidade, expressar a mediação entre a teoria revolucionária e a prática política efetiva. Segundo ele, a submissão da consciência à espontaneidade fortalece a influência da ideologia burguesa sobre os trabalhadores.

No exercício da compreensão e análise dos fenômenos, a primeira dimensão com a qual se depara o homem é a aparência de que é a primeira instância sobre a qual o sujeito deve se debruçar para que, através de sucessivos movimentos de aproximação, possa alcançar a essência do fenômeno. O concreto é a síntese de múltiplas determinações que articulam, entre si, unidade de aparência e essência. Portanto, ambas, aparência e essência constituem o objeto. Conforme Souza Filho (2007):

Neste sentido, o dado, a aparência, o fato em si não é um elemento menor da reflexão dialética. Ela (aparência) se constitui como a dimensão a partir da qual o sujeito procurará apreender a essência do objeto em questão, seu movimento interno, suas conexões, estruturas e contradições, para que seja possível captar as determinações do fenômeno e, dessa forma, através da razão, via processo de abstração, expressá-las como categoria lógica, para, posteriormente, retornar ao objeto, visando verificar a adequação da reprodução ideal (categoria construída) com o movimento real do fenômeno e reiniciar todo processo de novo, a fim de realizar abstrações cada vez mais sutis, e sendo assim, apreender o objeto em sua totalidade (SOUZA FILHO, 2003, p.124-125).

Para desvelar a aparência e compreender os fenômenos em sua totalidade, é necessário alcançar a essência dos fenômenos, suas leis, suas determinações. Conforme aponta Ianni (1988) baseado em Marx e Engels (2009):

Tanto as pessoas como os grupos e as classes sociais apreendem as suas relações sociais reais de maneira diversa e *antagônica*, quando não de forma incompleta, parcial, *invertida*, *fetichizada*. Na sociedade burguesa, as relações de produção tendem a configurar-se em ideias, conceitos doutrinas ou teorias que elidem os seus fundamentos reais. Mas não os elidem por deliberação. Ao contrário, em geral recobrem ou escamoteiam as condições reais de vida sem que essa seja a sua finalidade ou intenção. [...] Aqui, novamente, coloca-se o problema dos descompassos e divórcios entre as aparências e as essências das coisas. O que torna necessária a análise dialética é que as coisas não são transparentes; e muito menos quando elas são as relações capitalistas de produção. No capitalismo, as relações de dependência, alienação e antagonismo estão no centro das relações entre o operariado e o capitalista. Mas essas relações não surgem claras, ordenadas e transparentes nas ações e na consciência das pessoas (IANNI, 1988, p. 41). *Grifos nossos*.

Esse processo, de desvelamento e compreensão do real, não é natural. Aqui se situa a relevância da consciência de classe e do conhecimento científico, destacado por Lênin (2010).

O autor demonstra que a consciência socialista só pode ocorrer mediante profundos conhecimentos científicos, que devem ser levados ao operariado por meio do partido político de vanguarda, para que os trabalhadores tenham consciência da sua condição e missão de classe. Ele reitera que esta consciência não derivará automaticamente da luta de classes.

Lênin (2010), sustentado em tal debate, reafirma a relevância da teoria socialista, enquanto um elemento necessário para a ideologia socialista.

De acordo com ele, o operariado só caminhará em direção ao socialismo na medida em que tiver acesso à teoria socialista à qual se configura em um fator necessário para a compreensão das condições objetivas existentes:

Frequentemente se diz: a classe operária tende *de um modo espontâneo* ao socialismo. Isso é inteiramente justo no sentido de que a teoria socialista determina, com mais profundidade e exatidão do que qualquer outra, as causas dos males de que padece a classe operária, e é precisamente por isso que os operários a assimilam com tanta facilidade, *desde que* essa teoria não retroceda, ela mesma, ante a espontaneidade, *desde que* submeta a si a espontaneidade. [...] A classe operária tende de modo espontâneo ao socialismo, mas a ideologia burguesa, a mais difundida (e incessantemente ressuscitada sob as formas mais diversas) é, contudo, a que mais se impõe espontaneamente aos operários (LÊNIN, 2010, p. 103) *Grifos do original.*

O conhecimento deve ter a perspectiva de transformação social, se conformando como um conhecimento revolucionário, pois é produzido com o objetivo de superar as relações sociais capitalistas. O conhecimento não deve ser apenas para interpretar a realidade capitalista, mas fundamentalmente para superá-la: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo diferentemente, importa é *transformá-lo*”. (MARX E ENGELS, 2012, p.166). *Grifos no original.*

Segundo Marx e Engels (1998), somente os sujeitos que têm a intenção de transformar a realidade é que poderão apreendê-la em suas contradições, desvelando a aparência para alcançar a essência, descortinando o véu que encobre o real. Estes sujeitos são a classe trabalhadora, pois é ela que está na condição de classe explorada e dominada, estando em uma posição objetiva que lhes coloca a necessidade de identificar as contradições desta sociedade para, então, superá-la. É a classe trabalhadora que tem a possibilidade de analisar a realidade em sua totalidade, captando suas contradições e reproduzindo mentalmente o movimento da

realidade de forma mais aproximativa do real. Conforme nos mostra Coutinho (1994): “*Marx julgava que o ponto de vista do proletário era agora o mais favorável à apreensão da sociedade como totalidade*” (COUTINHO, 1994, p.94).

Aqui, o comunismo se localiza no horizonte e na interpretação dos processos históricos. É analisar os fenômenos do ponto de vista da classe trabalhadora. De acordo com o autor, Marx e Engels (1984) instauraram um método científico novo: a ciência da história. Um método capaz de analisar os fenômenos em sua singularidade, particularidade e universalidade a partir da perspectiva de totalidade, a da compreensão histórico-dialética. É a história pensada como ciência, formulando o conhecimento verdadeiro do real, com vistas à transformação da realidade:

As exigências de explicar o presente em turbilhão e de descobrir os requisitos, os rumos e as consequências da revolução proletária guiavam a nova concepção de história, impondo-lhe que ela própria chegasse a um modelo integral de ciência, que combinasse teoria e prática (não a “prática do historiador”, mas a da classe operária na transformação revolucionária do mundo). Em suma, a fusão de ciência e comunismo – “o movimento real que abole o presente estado de coisas” - [...] (FERNANDES, 1984, p. 33). *Grifos do original.*

Antunes (1982) demonstra a relevância da teoria socialista no processo de desvelamento da realidade de modo a compreender a totalidade dos fenômenos mediante a perspectiva revolucionária da classe trabalhadora:

A consciência proletária é, portanto, uma longa distância que vai da falsa consciência, presa à ideologia dominante e limitada pela imediaticidade, até o máximo de consciência possível que corresponderia à percepção da totalidade concreta e sua possibilidade de superação revolucionária, o que somente é possível quando a classe operária apodera-se da teoria revolucionária, fornecida pelo marxismo, e transforma-se na única classe capaz de destruir o capitalismo e iniciar a transição para a sociedade sem classes (ANTUNES, 1982, p. 22).

Fernandes (1984) esclarece que a recusa da *falsa consciência* se funda na revolução do entendimento filosófico, científico e político promovido por Marx e Engels (1984), impulsionados por sua compreensão acerca da sociedade burguesa. Eles buscavam

compreender os fenômenos mediante a análise concreta da realidade, buscando seus determinantes no real de modo

[...] que levasse a história a investigar realisticamente a totalidade do desenvolvimento histórico. [...] Isso queria dizer, de um lado, investigação empírica precisa e rigorosa, análise dialética dos fatos e categorias históricas, explicação histórica objetiva e comprovável de todos os aspectos dos fatos históricos, das formações sociais e da evolução humana. E também queria dizer, de outro lado, que tanto o objeto da história, quanto o horizonte intelectual da observação histórica tinham de ser revolucionários. Centrar o sujeito-observador no âmago da luta de classes, a partir de uma posição proletária, queria dizer, por sua vez, que o comunismo entrava em seu plano de ação em seu plano de interpretação dos processos históricos *in flux*. A consciência histórica proletária requer uma história científica, que investigue as “relações reais”, a partir das “relações históricas primárias” e dos fatores materiais do “desenvolvimento histórico”, isto é, uma história em profundidade, totalizadora e desmistificadora (FERNANDES, 1984, p. 32, 34). *Grifos do original.*

2.4.3 Os intelectuais orgânicos e o senso comum

A função de educar e politizar as lutas sociais por meio da teoria socialista cabe aos partidos políticos que são concebidos como intelectuais orgânicos, que tem como função educar e organizar a classe, no bojo da luta de classes em que se desdobra uma luta cultural e ideológica (GRAMSCI, 2001).

Cabe destacar que o intelectual orgânico pode pertencer tanto à classe trabalhadora quanto à burguesia, assumindo a sua função de acordo com seus interesses e necessidades de classe. Bezerra (2006) explica a noção de intelectual orgânico em Gramsci:

Gramsci se dedica principalmente em destacar a importância dos intelectuais orgânicos neste cenário de batalha cultural ideológica, aos quais cabem o enriquecimento e o amadurecimento deste embate. Estando intrinsecamente ligados às classes fundamentais do modo de produção contemporâneo, estes intelectuais têm a função de direcionar culturalmente estas classes, de lhes impulsionar a um movimento de (auto) conhecimento, de organização e de preparação para o enfrentamento político na luta pela posição hegemônica na sociedade. Estes intelectuais, individuais ou coletivos, seriam então os responsáveis por fazer da cultura, como o próprio Gramsci afirma, a “base de ações vitais”, reafirmando o projeto societário mais amplo que esta classe difunde e procura viabilizar. (BEZERRA, 2006, p.106).

A autora explica que a função de intelectual orgânico é dada à todos que estiverem organicamente vinculados aos processos de luta de classe, e contribuam no processo de educação e politização da classe:

Assim como toda concepção de mundo, o senso comum conduz necessariamente a uma ação, a uma intervenção direta sobre a realidade, mas que também se apresenta de forma fragmentada e, muitas vezes, inoperante. Em sua perspectiva histórica e dialética, Gramsci defende, portanto, a necessidade de um verdadeiro “trabalho intelectual”, que é função não de um grupo seletivo de pessoas “intelectualmente mais desenvolvidas”, mas de todo aquele que, organicamente vinculado ao contexto histórico de desenvolvimento destas classes subalternas e ao compromisso de emancipá-las, possa contribuir em seu processo de educação e de organização. A cultura, conforme descrevemos anteriormente, é o mecanismo que permite esta superação, este salto qualitativo em direção à crítica e a reflexão emancipatórias (BEZERRA, 2006, p. 108).

Isso porque, para Gramsci, todo homem é um intelectual no sentido de que todos têm a capacidade de pensar e refletir sobre a sua realidade, já que todos os homens possuem teleologia (conforme abordado anteriormente, a partir do “trabalho”). A concepção de intelectual em Gramsci é de que todos os homens possuem capacidade teleológica, portanto, todos pensam e refletem sobre a sua realidade, bem como possuem uma concepção de mundo à que ele denominou de senso comum. Segundo Bezerra (2006, p. 103, 104): *“Para Gramsci, ‘todo homem é intelectual’, no sentido de que toda atividade humana prevê uma elaboração intelectual, todo homem participa de uma concepção do mundo, de uma determinada maneira de pensar”*.

Assim, de acordo com Liguori (2007) e baseado no debate de Gramsci com Croce, todos os homens são filósofos a partir do fato de que todos possuem teleologia, ou seja, capacidade de ideação, reflexão. *“Para Gramsci, não existe homem que não participe de uma concepção de mundo, ‘ainda que inconscientemente’”* (LIGUORI, 2007, p. 94).

Para Gramsci, todo homem é filósofo, pois todos refletem, possuem capacidade teleológica ao possuir consciência:

[...] “todo homem é filósofo”, ou seja, que todo homem manifesta em sua ação interativa (através de sua linguagem, de seu senso comum, etc.) um conjunto de noções tanto sobre o que *é* como sobre o que *deve ser*, tanto em uma concepção de mundo quanto uma ética. Se não possuísse uma “filosofia”, ainda que tosca e contraditória, o homem não poderia interagir com seus semelhantes (COUTINHO, 2007, p. 111, 112).

Para o autor, sem tal filosofia/capacidade teleológica, não haveria interação entre os homens. Para Gramsci todos os homens são filósofos no sentido de que todos pensam, refletem sobre a sua realidade em alguma medida, portanto, todos possuem “senso comum”, mas diferem-se quanto ao “nível”, “grau” que estão em direção ao “bom senso”, já no possível processo de superação do próprio “senso comum”. Há diferentes graus de consciência e conhecimento concreto da realidade, portanto, “[...] o filósofo em seu sentido pleno tem a vocação de superar incoerências e incompletudes, o não filósofo contenta-se em viver com elas” (LIGUORI, 2007, p. 109).

Para Gramsci, a filosofia é uma forma superior de ideologia que entra em contraste com a fragmentação da consciência no cotidiano de que são expressão o folclore e o senso comum. É ela (a filosofia) que poderá contribuir para a transformação catártica do momento corporativo “egoístico-passional” para o “hegemônico-universal” ou “ético-político”.

Para Gramsci, todo filósofo (aqui entendido como todo ser humano – já que todos os homens tem capacidade de ideação), é inevitavelmente um ser político, pois são seres sociais conscientes e sujeitos de transformação. “*Por isso, não se pode separar filosofia de política: ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção do mundo são também fatos políticos.*” (COUTINHO, 2007, p. 108)

Os homens pensam mais ou menos criticamente conforme a realidade em que vivem, portanto, a partir da concepção de mundo já formulada a partir daquela realidade em que vivem, de modo a enriquecê-la, reforçá-la ou transformá-la.

Pode-se compreender o senso comum como sendo a primeira forma de consciência da realidade, sendo uma forma mais imediata e embrionária de consciência acerca da realidade vivida. Neste sentido, para Gramsci, todos os homens partilham de alguma forma de senso comum, na medida em que formulam concepções mais imediatas a partir da sua realidade, e em que compartilham concepções de mundo de um mesmo grupo social.

De acordo com Liguori (2007): “*O senso comum [...] é a concepção de mundo de um estrato social, caracterizado pelo fato de ser momento de recepção sobretudo passiva em relação à elaboração ativa, conduzida pelo “grupo dirigente” ou “intelectual” do próprio grupo social*” (LIGUORI, 2007, p. 103).

De acordo com Liguori (2007), Gramsci concebe o senso comum como sendo um conhecimento/concepção de mundo pouco desenvolvido, organizado ou coerente, além de ser vulgar, rústico e absorvido acriticamente. É um modo de pensar “distorcido”, devendo ser organizado e educado. Ele demonstra que:

Se todos os homens são intelectuais, como Gramsci dirá em outra parte, isso não significa que todos o sejam do mesmo modo: evidentemente, existe quem teve o privilégio de poder educar as próprias capacidades intelectuais. Além e fora desta cidadela privilegiada, parece situar-se o senso comum (na sua acepção predominantemente negativa) (LIGUORI, 2007, p. 101).

O senso comum pode ser entendido como: “*a) concepção de mundo difundida e muitas vezes implícita de um grupo social ou territorial, b) como oposto a ‘concepção de mundo’ desenvolvida e coerente*” (LIGUORI, 2007, p. 100).

Para demonstrar o significado do senso comum, Gramsci chega a opô-lo à noção de ciência, de objetividade científica, pois aquele se configura em uma ideologia mais ou menos enraizada e difundida, sendo uma forma de visão de mundo atrasada, incapaz de assimilar a objetividade científica. “*Gramsci caracteriza o senso comum com um indiscutível traço de conservadorismo e tradicionalismo*” (LIGUORI, 2007, p. 106) de modo inclusive, a naturalizar as relações sociais vividas no presente, como relações sempre existentes. Para ele, o senso comum é um “desagregado incoerente” e “inconsequente”, uma concepção de mundo sincrética e absorvida acriticamente.

No entanto, cabe destacar que o senso comum possui bases concretas e reais, ainda que desorganizado e primitivo: “[...] *no senso comum havendo de tudo, também há elementos de verdade.*” (LIGUORI, 2007, p. 111).

Todos os grupos, classes e estratos sociais partilham de um senso comum, que se conforma na concepção de mundo, de vida, de moral mais difundida e existente entre seus

membros. Nesse sentido de partilhamento de valores e concepção de mundo por um mesmo grupo, estrato ou classe social, o senso comum:

Trata-se, em geral, da ideologia mais difundida e frequentemente implícita de um grupo social, de nível mínimo, inclusive no sentido de denominador mínimo comum. Por isso, ele se relaciona dialeticamente com a filosofia, isto é, com o segmento alto da ideologia, próprio dos grupos dirigentes dos diferentes grupos sociais (LIGUORI, 2007, p. 103).

Liguori (2007) afirma que o senso comum pode ser concebido como uma variante da categoria ideologia, ao se compreendida como concepção de mundo. Em contraposição ao senso comum, a classe revolucionária deve possuir uma filosofia própria, a partir da teoria revolucionária, de modo a transformar ou esta concepção de mundo, em direção à outra, organizada, coerente, e, de fato, consciente da realidade concreta:

A nova classe revolucionaria que está se afirmando – diz Gramsci – elabora uma filosofia própria “homogênea” e “sistemática”, precisamente “contra o senso comum”. [...] A teoria revolucionária nasce contra o senso comum existente. A questão em jogo é a “concepção de mundo dos subalternos que deve ser transformada ou substituída” (LIGUORI, 2007, p. 112, 113).

As críticas de Gramsci ao senso comum são para situar que ele deve ser educado para ser elevado, transformado de modo a atingir uma consciência verdadeira do real:

O senso comum não é, *in toto*, um “inimigo a ser vencido”; deve-se instaurar com ele uma relação dialética e maiêutica para que seja transformado e, ao mesmo tempo, se transforme, até a conquista – como se verá – de um “novo senso comum”, a que é necessário chegar no âmbito da luta pela hegemonia (LIGUORI, 2007, p. 102).

É necessário, portanto, fazer uma crítica ao senso comum, e, *a partir dele*, caminhar em direção ao conhecimento verdadeiro e libertário. É relevante destacar que Gramsci defende que se parta do senso comum, não o negando e nem o suprimindo, pois ele faz parte da realidade, sendo, através dele, que se poderá construir um conhecimento mais coerente com a realidade. Assim, Liguori (2007) analisa a compreensão gramsciana acerca do senso comum como sendo a base da filosofia (portanto é de onde ela parte, onde ela se inicia) ao mesmo tempo em que foi criticado, devendo ser superado em nome do “bom senso”:

Gramsci ainda repete que o senso comum é apenas uma filosofia primitiva que deve ser superada. Tal superação é que abre caminho para o “desenvolvimento político do conceito de hegemonia”, que representa, “para além do progresso político-prático, um grande progresso filosófico”. Sem superação do senso comum, nenhuma hegemonia. A hegemonia não parece se basear no senso comum, mas nascer se for superado o senso comum existente (LIGUORI, 2007, p. 118).

Gramsci compreende que o senso comum é um elemento ineliminável (por ser a base da filosofia, aqui compreendida como o conhecimento verdadeiro), o início de onde parte toda e qualquer visão de mundo, mas que deve ser educado para ser superado: *“Isto quer dizer que o senso comum é algo ineliminável. É parte da questão em jogo na luta pela hegemonia, é uma concepção de mundo difusa e de base, que pode ser substituída, mas não eliminada”* (LIGUORI, 2007, p. 114). O próprio senso comum pode ser compreendido como uma filosofia, mas de forma desagregada, desorganizada e incipiente. Em contraposição, entretanto, há a filosofia plena, que é a dimensão coerente e consciente da visão de mundo: *“O senso comum e a religião são a filosofia (“desagregada”) que todos tem. Frente ao senso comum e à religião está a filosofia, que é a crítica de ambos, evidentemente porque possui dotes de coerência, consciência, etc. que Gramsci aprecia”* (LIGUORI, 2007, p. 115).

A “filosofia plena”, sendo a superação do senso comum ao ser a forma mais organizada da consciência, se conforma no “bom senso”. Ao evoluir do senso comum, os homens que passam a ter uma consciência mais organizada e coerente acerca da realidade alcançam o que Gramsci denominou de “bom senso”. Bom senso equivale à razão, portanto, equivale à racionalidade, conhecimento real e concreto, consciência da realidade, *“Logo, o ‘bom senso’ como filosofia em sentido estrito, contrariamente a ‘senso comum’ como não filosofia”* (LIGUORI, 2007, p. 119). Ele equivale à cultura, à concepção de mundo que conhece verdadeiramente a realidade, ao captar a totalidade contraditória dos processos sociais. Gramsci defende então a criação de “novo senso comum”, entendido aqui como “bom senso”, uma “nova cultura”, uma “nova filosofia”. Para ele, trata-se de produzir uma nova filosofia.

O autor aponta os riscos para a luta política, da permanência no senso comum, sem que ele seja evoluído para o bom senso:

[...] o pensador comunista age para que o povo saia da subalternidade – ele percebe dramaticamente toda a inadequação do senso comum *existente*: com base no senso comum, as classes subalternas não podem lançar um real desafio pela hegemonia, estão condenadas a permanecer subalternas [...] (LIGUORI, 2007, p. 110).

Isso porque o senso comum está vinculado à passividade das massas, devendo ser transcendido para alcançar uma consciência coerente, sistemática e organizada: “*Certamente em Gramsci não desaparece a convicção do papel que de qualquer modo, cabe ao sujeito (coletivo) e à vontade (coletiva), mas ele apreende mais do que nunca o caráter inercial, passivo e subalterno de que está impregnado o senso comum*” (LIGUORI, 2007, p. 122). Ou seja, é necessário partir do senso comum acrítico, desorganizado, inerte e passivo, para superá-lo em direção ao bom senso, à filosofia plena, à consciência organizada e coerente acerca da realidade.

É a luta pela hegemonia. Mas a alternativa à cultura burguesa hegemônica não é dada por uma filosofia que se baseie no senso comum: como vimos, para Gramsci a concepção do mundo do materialismo histórico afirma-se superando nitidamente o senso comum *existente*, para criar um outro (LIGUORI, 2007, p. 122).

Assim, a própria superação do senso comum se encontra no terreno da disputa por hegemonia. Hegemonia de qual concepção de mundo em determinado contexto sócio-histórico vai existir. É necessário reafirmar que o caminho não é a negação do senso comum, mas a sua superação, compreendendo, portanto, que parte-se dele para chegar ao bom senso, que seria a criação de uma espécie de outro senso comum, mas agora organizado, consciente e coerente com as contradições existentes na realidade:

A capacidade expansiva da nova filosofia - numa formulação obviamente dialética (não fosse Gramsci) – é atribuída à capacidade de quem deve “elaborar uma filosofia”, isto é, uma concepção de mundo que – partindo das contradições materiais, da vida prática, levando em conta de todo modo o senso comum, as demandas que expressa, o nível de consciência das massas que indica – permita às classes subalternas uma nova consciência de si (particularmente, na medida em que é possível quando se trabalha com materiais amplamente “pré-intencionais”), uma nova subjetividade e, portanto, um novo “espírito de cisão” (LIGUORI, 2007, p. 123).

Para Gramsci, a própria superação do senso comum para o bom senso deve se dar por meio da luta política, em que o conhecimento verdadeiro deve ser generalizado: “*O objetivo é forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais*” (GRAMSCI *apud* LIGUORI, 2007, p. 118).

Evoluir do senso comum para o bom senso compreende um processo denominado por Gramsci de “reforma intelectual e moral”. Em Gramsci há um verdadeiro destaque para a esfera da cultura em que a subjetividade possui um lugar especial, pois a revolução não é fruto apenas das condições materiais, mas também de uma necessária ação dos homens, que, para o autor, devem passar por uma “reforma intelectual e moral”:

Gramsci percebe que este é o maior desafio para a política moderna e dedica-lhe atenções especiais, convencido de que a verdadeira revolução passa pela “reforma intelectual e moral” das massas “amorfas” e que o movimento operário nunca chegará a afirmar-se como verdadeiro sujeito de sua história se não elaborar e vivenciar uma própria, autônoma e superior concepção ético-política de mundo (SEMERARO, 1999, p. 168).

Um dos relevantes destaques de Gramsci é busca pela formação de uma *cultura* em que seja hegemônica uma concepção de mundo ética mais humana, com valores coletivos, na tentativa de se efetivar a verdadeira liberdade humana, para além dos limites do capital:

[...] insistência de Gramsci sobre a formação duma cultura, concepção de mundo e de ética nova que envolvam um maior número de pessoas na sociedade e se alarguem de tal maneira que “se tornem uma norma ativa de conduta”. Quando essa força chega a tomar conscientemente conta das classes subalternas, resultando na sua emancipação e na sua hegemonia, inicia-se a história das verdadeiras liberdades sociais (SEMERARO, 1999, p. 166).

A subjetividade e os valores ético-políticos no caminho da verdadeira liberdade humana se desenvolvem na luta pela hegemonia, em que as divergentes classes sociais estão em permanente conflito. De acordo com Semeraro (1999), sustentado em Gramsci,

É no interior das diversas dinâmicas associativas – articuladas politicamente a um projeto democrático de sociedade – que se forma uma vontade coletiva e se desenvolve o senso crítico de indivíduos que progridem até a formação duma concepção de mundo coerente e unitária capaz de ultrapassar as reivindicações parciais e os limites duma ética individual, e de se projetar para a transformação da sociedade e a elevação sociopolítica das grandes massas (SEMERARO, 1999, p. 168-169).

Para ele, se coloca como necessário a conformação de valores e práticas sociopolíticas mais avançadas na construção de uma nova hegemonia, que abarque valores ético-políticos para além dos marcos capitalistas. “*Portanto, os princípios ativamente operantes na formação da ética das atividades intersubjetivas e políticas se resumem, em Gramsci, à autodeterminação, à responsabilidade e à construção coletiva de valores ético-políticos na sociedade [...]*” (SEMERARO, 1999, p. 173).

Para Gramsci, se a ideologia determina e condiciona a ação dos homens, a luta cultural e a crítica ideológica são fundamentais para alcançar uma “vontade coletiva nacional-popular” para a construção de uma nova hegemonia, pois, no bojo da luta de classes, há uma permanente luta por hegemonias. “*Portanto, a socialidade, o conformismo é resultado de uma luta cultural (e não apenas cultural), é um dado ‘objetivo’ ou universal, do mesmo modo como não pode deixar de ser objetiva e universal a ‘necessidade’ sobre a qual se eleva o edifício da liberdade*” (GRAMSCI, 2002b, p. 249).

Para o autor, há uma vinculação relevante entre concepção de mundo e luta pela hegemonia. Por isto, é necessário superar as “ideologias parciais e falazes”. Neste processo de construção de uma nova cultura na reforma intelectual e moral, ele defende que:

É preciso convencer-se de que não é só ‘objetivo’ e necessário um certo instrumento mas também um certo modo de comportar-se, uma certa educação, um certo modo de convivência, etc; nesta objetividade e necessidade histórica (que, aliás, não é óbvia, mas necessita de quem a reconheça criticamente e a sustente de modo completo e quase ‘capilar’) se pode basear a ‘universalidade’ do principio moral [...] (GRAMSCI, 2001, p. 52).

A conquista da objetividade/universalidade mediante a superação das ideologias “parciais e falazes” só será possível mediante a superação das contradições do modo de

produção capitalista, quando se alcançar o comunismo, ou “sociedade regulada” nos termos de Gramsci (2001). Para o autor, o homem só conhece objetivamente quando o conhecimento é real para todos os homens em um sistema cultural unificado, que só existirá no comunismo, quando não houver mais as contradições que dilaceram os homens e nem ideologias “parciais e falazes”, o que levará à unificação cultural do gênero humano.

É importante destacar que

[...] Gramsci não prega uma subjetividade abstrata e universalmente genérica, mas uma subjetividade que deve ser liberada nas massas “amorfas” para que possam elevar-se a protagonistas da própria história, criar formas organizativas e, na liberdade e na multiplicidade de suas expressões, desenvolver os valores da democracia, da participação e da socialização (SEMERARO, 1999, p. 161, 162).

De acordo com Gramsci (2001), a desagregação nos grupos subalternos é mais grave devido à inexistência de autonomia e iniciativa históricas, com isso, a luta para se libertar dos princípios impostos no direcionamento de uma “consciência histórica autônoma” tem que ser mais forte.

Para construir tal consciência autônoma, o autor explica que é fundamental rejeitar qualquer forma de imposição em favor de formas que sejam próprias do grupo, abarcando suas necessidades e demandas. Para ele: “[...] *é preciso transformar em ‘liberdade’ aquilo que é ‘necessário’, mas para tanto é preciso reconhecer uma necessidade ‘objetiva’, isto é, que seja objetiva precipuamente para o grupo em questão*” (GRAMSCI, 2001, p. 52).

Gramsci coloca a categoria da “vontade” dos homens como um determinante importante, pois, mesmo sendo condicionados materialmente, os homens sempre possuem um leque de possibilidades a partir do qual podem intervir. “*E é preciso [também] que se já definida a vontade coletiva e a vontade política em geral o sentido moderno, ou seja, a vontade como consciência operosa da necessidade histórica, como protagonista de um real e efetivo drama histórico*” (COUTINHO, 2007, p. 246).

Tal “vontade” é a consciência da necessidade histórica, ou seja, depende objetivamente da realidade existente em determinado contexto histórico-social. Mas ao

mesmo tempo também tem um elemento de novo, de criação, a partir da possibilidade de superação da realidade existente, como um eterno devir:

[...] a vontade coletiva – embora seja historicamente determinada (como em Hegel), já que “corresponde a necessidades históricas objetivas”, nem por isso deixa de ser também “criação, ex novo, original” (como em Rousseau) ainda que com justa restrição de que isso se dá somente em “alguns aspectos” (COUTINHO, 2007, p. 246).

A materialização da hegemonia se dá na vontade coletiva, que é motor do bloco histórico:

A hegemonia gramsciana se materializa precisamente na criação dessa vontade coletiva, motor de um “bloco histórico” que articula numa totalidade diferentes grupos sociais, todos eles capazes de operar, em maior ou menor medida, o movimento “catártico” de superação de seus interesses meramente “econômico-corporativos”, no sentido da criação de uma consciência “ético-política”, universalizadora (COUTINHO, 2007, p. 250, 251).

2.4.4 Classe em si e classe para si

Os homens enquanto sujeitos históricos pertencem objetivamente a uma determinada classe social, mas isso não significa que eles terão, naturalmente, uma consciência correspondente à sua condição de classe e agirão conforme o seu papel enquanto sujeito revolucionário.

A tradição marxista delimita duas dimensões da consciência que perpassam as classes sociais nesta sociedade: “classe em si” e “classe para si”. A classe em si corresponde à existência objetiva de uma classe social, sem que tenha tomado consciência desta sua condição, remetendo-se, portanto, à sua existência objetiva enquanto classe. Já a classe para si compreende a tomada de consciência de sua condição de classe e a partir da qual empreenderá uma práxis revolucionária:

Primeiro as relações econômicas transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa uma situação comum, interesses comuns. Assim esta massa já é uma classe frente ao capital, mas não ainda para si mesma. Na luta [...] esta massa se reúne, se constitui como classe para si mesma. Os interesses que ela defende são interesses de classe (MARX, 1984b, p. 218).

Ao analisar a obra de Marx (1984b), Fernandes (1984) interpreta: “[...] *efeitos da dominação do capital, a qual cria na massa trabalhadora ‘interesses comuns’, levando-a a passa de ‘classe diante do capital’ a ‘classe em si’; às duas fases a partir das quais caracteriza a revolução burguesa [...]*” (FERNANDES, 1984, p. 39).

Antunes (1982) relata sobre a distinção realizada por Marx com relação à classe em si e classe para si, demonstrando que na primeira a luta dos trabalhadores se restringem a demandas econômicas, não tocando na questão estrutural de rompimento com as relações sociais capitalistas. Já enquanto classe para si, põe em ação uma práxis revolucionária que coloca em xeque a ordem capitalista com vistas a se universalizar enquanto classe para ao final abolir-se enquanto tal, devolvendo a genericidade humana com o fim das classes. Segundo o autor: “*Enfim, enquanto classe ‘em si’ há o privilegiamento do plano econômico da luta; enquanto classe ‘para si’ atinge-se a totalidade e abre-se o momento da luta política revolucionária*” (ANTUNES, 1982, p. 23).

Não basta a consciência da sua condição material para a conformação da classe para si. É a ação consciente da classe que possibilitará sua conformação enquanto classe para si: “[...] *o caminho que leva esta massa à condição de classe para si é a luta, ou seja, a ação de classe*” (IASI, 2006, p. 325). Os momentos de constituição de classe em si e de classe para si estão extremamente imbricados e indissociáveis, pois a luta econômica específica é relevante, mas deve evoluir para a luta mais ampla e geral, pois aquilo que impossibilita a realização da vida social humana em sua plenitude é a estruturação do modo de produção capitalista. Montañó e Duriguetto (2010) afirmam que “classe em si” e “classe para si” se conformam em duas dimensões das classes sociais, que não se cristalizam em uma ou outra forma, mas se movimentam dialeticamente de acordo com os contextos sócio-históricos.

Mészáros (1993) aponta a necessidade de superar a lacuna entre consciência de “grupo” (economicista e corporativista) e consciência de classe. De acordo com o autor, esta é uma tendência objetiva do desenvolvimento da história, mas não é uma inevitabilidade, pois demanda a ação consciente. Daí a relevância dos partidos políticos.

Aqui, há uma diferenciação quanto à consciência de classe universal (como sendo “consciência de classe proletária”) e a consciência de grupo, que é uma forma limitada de consciência, que não dá conta da generalidade da classe. O autor alerta que

A “ação em grupo”, em si mesma, não é, de forma alguma, uma garantia da consciência de classe adequada. Tudo depende da natureza real dos objetivos pretendidos, isto é, se as conquistas da ação de grupo podem ser integradas com sucesso ou não. A ação de grupo, desprovida de objetivos estrategicamente significativos, pode apenas fortalecer a “consciência de grupo” – ou “consciência tradeunista” – apoiada nos interesses parciais de um grupo limitado de trabalhadores (MÉSZÁROS, 1993, p. 94).

O reconhecimento da contradição entre as condições objetivas, que conformam a classe enquanto tal, e a consciência dessa condição devem levar à superação da consciência do grupo na direção da consciência de classe coletiva.

Gramsci expressa três momentos que distinguem o grau de consciência dos trabalhadores: o econômico-corporativo é aquele em que os trabalhadores se organizam a partir de demandas unicamente econômicas, em que impera uma noção mais particularista e imediatista; já o segundo é aquele em que há uma consciência e solidariedade mais amplas, de grupo, apesar de encontrar-se ainda em um campo economicista; por fim, o terceiro, “momento ético-político” é o nível mais elevado em que há a busca pela universalização dos interesses econômicos, éticos e políticos, de modo a englobar os interesses de classe, dos trabalhadores.

É esta a fase ético-política que, superando os restritos interesses individuais e corporativos, permite a passagem da esfera da estrutura para a esfera das superestruturas complexas, abrindo o caminho para a definição duma hegemonia capaz de articular e incrementar as forças de toda a sociedade. Quando se alcança este estágio começa-se a operar uma simbiose entre a política que soube afirmar-se pelo consenso e a ética que deriva disso suas consequentes condutas de vida (SEMERARO, 1999, p. 167, 168).

O momento em que os sujeitos coletivos superam o momento econômico ou “egoístico-passional” em direção ao “ético-político” é denominado por Gramsci de catarse, em que ocorre uma “elevação” qualitativa na consciência dos homens, no caminho da transformação social mais ampla: “Assim, a determinação do momento catártico torna-se no

meu entender, o ponto de partida para toda a filosofia da práxis” (SEMERARO, 1999, p. 156). Aqui, a classe trabalhadora, não se conduz mais unicamente por programas e ideias que não se coadunam com seus interesses, pois, ao desenvolver sua consciência em um nível ético-político mais complexo a partir da catarse, ampliam seu espaço de participação política, seu nível “intelectual e moral” e passam a produzir sua história de acordo com seus interesses e necessidades de classe.

2.4.5 A perspectiva histórica na consciência de classe

Mészáros (1993), ancorado em Lukács, afirma que a teoria objetiva da consciência de classe é a “*teoria da sua possibilidade objetiva*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 112), ou seja, é a possibilidade e a necessidade histórica, dada pelas condições objetivas que poderão levar à formação de uma consciência de classe universal, que poderá culminar numa ação coletiva consciente na direção da sociedade comunista:

Desse modo, a consciência de classe necessária é o reconhecimento da predominância histórico-social objetiva das perspectivas estratégicas mundiais da classe trabalhadora, tanto como negação radical do sistema capitalista mundial, quanto do princípio de produção organizacional positivo, baseado na emancipação estrutural do trabalho (MÉSZÁROS, 1993, p. 112).

Ele ainda complementa que a

[...] teoria objetiva da consciência de classe não pode ser diferente de sua necessidade histórica – dialeticamente qualificada - e não simplesmente de sua possibilidade. Uma “possibilidade objetiva” que não é formulada em termos de uma necessidade histórica real não é nem objetiva nem possível (MÉSZÁROS, 1993, p. 112).

A teoria da consciência de classe é sobre a sua *possibilidade objetiva*, e não da sua *inevitabilidade histórica*. São a possibilidade objetiva e a necessidade histórica as bases para a consciência da classe trabalhadora. Para sua conformação, são necessárias determinadas condições objetivas, postulando a sua possibilidade, aliada à necessidade histórica e à ação de

classe consciente desta possibilidade e necessidade. A consciência de classe necessária é o reconhecimento da predominância histórica social objetiva (MÉSZÁROS, 1993).

Portanto, a consciência de classe e a revolução social são uma possibilidade objetiva, mas não uma inevitabilidade histórica. A análise histórica nos mostra que o problema de consciência de classe é um problema real de vida, condicionada pelo movimento do próprio capitalismo:

[...] a consciência histórica revolucionária estava literalmente contida na consciência de classe do proletariado; a previsão do que iria (ou poderia) acontecer no futuro histórico imediato ou remoto tinha de fundar-se, como dado empírico e prospecção política, nas *práticas reais da classe operária* (ou seja, não se fundava em “*conhecimentos abstratos*” nem em convicções “utópicas” ou “humanitárias”) (FERNANDES, 1984, p. 40). *Grifos nossos.*

A revolução social não é “só” uma possibilidade. Mas é uma possibilidade real e concreta, posta pela realidade material. A ação do proletariado faz parte de um devir, uma possibilidade histórica também fundamental no processo de transformação radical. O papel do proletariado enquanto classe é concretamente existente na medida em que os homens constroem a história, condicionados, é claro, pelas possibilidades que a realidade apresenta. Mas há sempre um leque de possibilidades a partir do qual eles intervêm, modificando a realidade até então existente (FERNANDES, 1984).

Assim, pode-se dizer que não haverá um desenvolvimento direto e espontâneo da consciência de classe, mesmo que diante de crises estruturais ou de um “autoesclarecimento individual” é necessário determinadas condições subjetivas, articuladas à objetivas para que então se desenvolva uma consciência verdadeiramente universal. Até mesmo porque “*O desenvolvimento da consciência de classe é um processo dialético: é uma ‘inevitabilidade histórica’ precisamente na medida em que a tarefa é realizada através da mediação necessária de uma atuação humana autoconsciente*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 96).

Mészáros (1993) defende que, na medida em haja o acirramento das condições objetivas dadas as contradições colocadas pelo modo capitalista de produção, haverá a necessidade de fazer sobressair os fatores políticos, via ação coletiva dos sujeitos organizados:

Na verdade, a lógica do raciocínio de Marx – considerando-se a maturação das forças produtivas sob o impacto das greves, etc. – significa necessariamente que quanto mais diretamente o sistema capitalista de produção estiver envolvido com um todo em uma dada confrontação, maior será a necessidade de fazer sobressair os fatores políticos, em um quadro de conflitos e coalisões verdadeiramente global, quando a impossibilidade de integrar as concessões compulsórias se torna particularmente acentuada (MÉSZÁROS, 1993, p. 82).

Aqui,

O fator político adquire, desse modo, seu significado em termos de um conjunto abrangente de determinações recíprocas, em virtude da sua contribuição efetiva para uma profunda modificação estrutural da totalidade dos processos sociais – desde a transformação abrangente dos meios de produção à criação de novas idéias, novos modos de organização, e novos instrumentos de ação defensiva e ofensiva (MÉSZÁROS, 1993, p. 81).

Por isso, as lutas dos trabalhadores e sua consciência de classe são determinadas e circunscritas ao contexto histórico vivenciado, pois “*De fato, uma situação histórica revolucionária engendrou formas de consciência de classe revolucionárias*” (FERNANDES, 1984, p. 19). Portanto, as classes e sua consciência devem ser compreendidas a partir da análise histórico-concreta do contexto então existente: “*É desnecessário dizer que o mesmo [categoria inerentemente histórica] se aplica a “classes” e a “consciência de classe”, que tem de ser entendidas como partes integrantes de um conjunto dinâmico de fatores histórico-sociais.*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 83). O autor demonstra que as categorias devem ser apreendidas mediante a perspectiva de totalidade histórica:

“[...] todas as suas categorias são não apenas estruturalmente inter-relacionadas, mas também cada uma delas é concebida como *inerentemente histórica*. Assim, a dificuldade consiste em apreender adequadamente o dinamismo histórico das categorias estruturalmente interligadas, que são partes constituintes de um todo complexo”. (MÉSZÁROS, 1993, p. 79) *Grifos no original.*

As classes sociais, bem como a sua consciência, são situadas e formadas no movimento histórico-objetivo. Portanto, se movem de acordo com o desenvolvimento da história e devem ser analisadas dentro dos contextos determinados (MÉSZÁROS, 1993).

Nesse sentido, em termos do trato da “consciência de classe” é imprescindível compreender o imperativo da determinação objetiva, compreendendo os fenômenos sociais a partir do contexto histórico em que se inscreve.

A perspectiva histórica é fundamental para se compreender as verdadeiras possibilidades de formulação de uma consciência de classe, que se conforma de maneira distinta em cada contexto histórico determinado.

Com isso, é necessário entender a diferenciação entre a consciência de classe possível e a consciência concretamente existente. Uma análise a partir da totalidade histórica concreta exige a compreensão dos limites objetivos existentes na realidade no processo de conformação da consciência de classe.

Por isso, nesse processo de estudos foi necessário compreender que

A distância entre esses dois aspectos do “ser do proletariado” [consciência de classe contingente e necessária], conforme se reflete na forma dominante da consciência de classe, pode ser maior ou menor em situações históricas diferentes, e nenhum progresso linear na redução da diferença está implícito nas formulações de Marx sobre o problema da consciência de classe (MÉSZÁROS, 1993, p. 95). Grifos nossos.

A partir de Marx, Mézáros (1993) esclarece que a consciência de classe é inseparável do interesse de classe, que se baseia na condição material da referida classe, que é historicamente determinada⁷³ (MÉSZÁROS, 1993).

O autor explica que os interesses dos trabalhadores em determinado contexto sócio-histórico, pode ser bastante diferente da missão histórica dos trabalhadores, enquanto classe, por isso, é necessário compreender e situar historicamente o contexto em que se inscreve, pois

⁷³ O autor demonstra que uma situação histórica favorável como uma greve geral, em que o conjunto dos trabalhadores entram em luta, é fruto da vivência da incoerência capitalista, portanto, da sua condição de classe e de seu interesse enquanto classe, não sendo portanto, nenhuma fórmula psicológica: “*O que liga vários grupos sociais em uma situação histórica favorável – por exemplo, em uma greve geral – não é algum poder psicológico misterioso, mas programas práticos significativos, resultantes da realidade empírica da subordinação estrutural comum aos grupos ligados ao poder do capital. E o desenvolvimento historicamente necessário da consciência de classe consiste, precisamente, nessa elaboração prática de um conjunto de objetivos estratégicos que correspondam à posição estrutural objetiva dos vários grupos sociais que os formulam.*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 119)

há, de fato, uma diferença entre tais “dimensões” da consciência, à que Marx deu o nome consciência contingente/psicológica e consciência necessária:

Aqui os interesses a “curto prazo” dos indivíduos particulares, e mesmo da classe como um todo, em um momento dado, podem estar em oposição radical ao interesse de mudança estrutural “a longo prazo”. (É por isso que Marx pode e tem de apontar a diferença fundamental entre a consciência de classe contingente ou “psicológica” e a consciência de classe necessária.) (MÉSZÁROS, 1993, p. 94).

A consciência contingente/psicológica se refere à consciência concretamente existente em determinado período histórico, condicionada pelas limitações de tal realidade. Já a consciência necessária é aquela que o proletariado teria a partir da compreensão da totalidade do movimento da realidade, com vistas à transformação social radical, de acordo com sua missão histórica enquanto classe, no caminho da classe para si:

A diferença fundamental entre a consciência de classe contingente e a consciência de classe necessária é que, enquanto a primeira percebe simplesmente alguns aspectos isolados das contradições, a última as compreende em suas inter-relações, isto é, como traços necessários do sistema global do capitalismo. [...] A necessidade histórica do desenvolvimento dessa consciência reside nas contradições objetivas do sistema sócio-econômico, para as quais ele tem de fornecer uma alternativa estratégica global. Neste sentido, a consciência de classe necessária é a consciência do caráter necessariamente global de qualquer alternativa histórica viável em relação à ordem das relações produtivas vigentes (MÉSZÁROS, 1993, p. 118).

No mesmo sentido, Marx faz uma distinção entre “consciência de classe verdadeira, necessária ou atribuída” - como sendo aquela que possibilitaria ao proletariado cumprir a sua missão histórica de transformação social radical, mediante uma compreensão da realidade social em sua totalidade de modo a imprimir uma práxis revolucionária – e “consciência de classe contingente” - que se conforma na consciência realmente existente em determinado momento e contexto sob determinadas condições histórico-sociais concretas. Por isso, na primeira há a compreensão das contradições existentes do modo de produção capitalista, enquanto na segunda, capta-se apenas alguns aspectos isolados das contradições, limitados historicamente e objetivamente.

Também Lukács delimita a diferença entre a consciência existente nos homens enquanto seres particulares situados historicamente e entre a consciência de classe adjudicada:

“[...] em primeiro lugar, se nas diferentes classes essa distância varia conforme suas diversas relações com a totalidade econômica e social da qual são membros e em que medida essa diferenciação é tão grande para produzir *diferenças qualitativas*; em segundo, o que significam *na prática*, para o desenvolvimento da sociedade, essas diferentes relações entre totalidade econômica objetiva, consciência de classe adjudicada e pensamentos psicológicos reais dos homens sobre sua situação de vida e, portanto, qual é a *função histórica prática* da consciência de classe (LUKÁCS, 2003, p. 142).

Hobsbawn (1987) demonstra que Lukács também compartilha dessa compreensão ampla considerando a inter-relação entre os fatores objetivos e subjetivos na conformação das classes sociais. Ele discorre sobre os aspectos subjetivos, demarcando diferenças entre o que chamou de “consciência de classe efetiva” e “consciência de classe atribuída”. Do mesmo modo, a primeira se refere à consciência que, de fato, possuem as classes sociais, é a consciência de classe efetiva, observável, que concretamente a classe trabalhadora desenvolveu através de seu processo de lutas. Já a segunda, remete-se à construção teórica acerca da consciência que as classes deveriam ter.

Com isso, Mézáros (1993) afirma que “*Marx estava completamente consciente da contradição entre a consciência sociológica da classe (estratificada e dividida por interesses de classe etc.) em um momento determinado, e de seu ser como constituinte do antagonismo estrutural do capitalismo*” (MÉSZÁROS, 1993, p. 95).

A partir dessas diferenciações entre a consciência de classe possível (com as diferentes denominações: “consciência de classe necessária, verdadeira, ou atribuída”) e a consciência realmente existente (como a “consciência de classe contingente, psicológica ou efetiva”), fica claro observar que não cabe nenhum tipo de idealização no sentido de esperar do movimento dos trabalhadores, uma consciência de classe ideal. Cabe “apenas”, analisar a consciência de classe concretamente existente em determinado período sócio histórico, e compreender os caminhos possíveis para os quais ele pode rumar, a partir das possibilidades que a realidade coloca.

Compreender o movimento dos trabalhadores no processo histórico significa analisá-los como determinados e determinantes das condições materiais, ou seja, compreender a história como processo.

Gramsci, ao fazer uma análise da história como processo, analisa a indissociabilidade de determinações recíprocas entre condições objetivas e subjetivas em que não só a materialidade determina os sujeitos, como também estes produzem história sobre a materialidade existente. Portanto, a classe trabalhadora possui um papel fundamental na transformação social:

Deve ser entendida, nesse sentido, a insistência de Gramsci sobre a centralidade do conceito de história como processo, a valorização da responsabilidade dos sujeitos, a importância decisiva atribuída às organizações das classes subalternas. Na dinâmica da sociedade, de fato, “forças materiais” e movimentos ético-políticos que formam um inseparável “bloco-histórico”. Entre estrutura e superestrutura, portanto, deve haver uma relação de “necessária reciprocidade”, onde é possível “socializar a política e a economia” (SEMERARO, 1999, p. 152).

A aposta de Gramsci é no constante vir-a-ser da sociedade a partir da perspectiva histórica em que a mutabilidade da história é um fato permanente mediante a práxis humana, portanto, *“Mais do que psicológica e especulativamente, o homem é visto sempre na sua dinâmica histórica de mudança, conflito e interação com a realidade presente, como síntese do passado e, acima de tudo, como potencialidade que abre para o futuro”* (SEMERARO, 1999, p. 164).

Para Semeraro (1999), um dos maiores feitos de Gramsci é ver o homem especialmente como um eterno vir-a-ser e não apenas como ele “é” ou “deve ser”. Assim,

Se é na historicidade que se realiza a atividade humana, então, tanto as “condições materiais” como a atividade do “espírito” e da cultura não são outra coisa senão o resultado cristalizado de sujeitos concretos que operam no tempo e buscam superar as contradições com uma práxis consciente e transformadora (SEMERARO, 1999, p. 152).

E é justamente a capacidade de reflexão, possibilitada pela consciência humana, que traz a possibilidade de uma intervenção na realidade para modificá-la (IANNI, 1988). A partir de determinadas condições objetivas, que condicionam a vida e a consciência humana, os

sujeitos sociais conscientes, agem, a partir de um leque de possibilidades, determinando e construindo as condições objetivas do futuro. A intervenção humana age sobre condições histórico-objetivas determinadas, objetivadas pela ação humana no passado que também estava sob condições determinadas. O agir humano de hoje que se coloca dentro das possibilidades dadas pelas condições objetivas, irá constituir as condições objetivas do amanhã. Conforme Iasi (2006):

A ação dos seres humanos, enquanto práxis individual ou práxis coletiva, produz novas sínteses objetivas que passam a mediar a ação histórica de um ponto de vista genérico, como classe. Neste sentido, os seres humanos são, ao mesmo tempo, sujeitos que constituem patamares de objetividade e objeto conformado objetivamente pela ação de outras gerações (IASI, 2006, p.76).

O que existe são homens historicamente situados agindo conforme suas necessidades, de acordo com as possibilidades colocadas. Assim, está aberta a possibilidade de os homens agirem de acordo com seus interesses e necessidades, a partir de cada contexto histórico-objetivo em que se situam (IASI, 2006).

Desse modo, a conformação de uma consciência de classe tem uma relação de imbricação com a existência material dos sujeitos sociais, e se desenvolve no próprio processo de luta social, se desdobrando como um reflexo de sua práxis política, ao mesmo tempo em que ela ilumina e sustenta tais ações. Analisamos, então, que as condições materiais do presente na sociedade capitalista e os processos de luta em que se inserem os trabalhadores, são determinantes nos caminhos e descaminhos da conformação de uma consciência de classe universal.

“A vontade da qual Gramsci sempre fala é sempre de sujeitos historicamente situados e socialmente articulados a um projeto que nasce das aspirações e das lutas dos trabalhadores” (SEMERARO, 1999, p. 174), ou seja, a “vontade” não nasce como algo abstrato ou idealizado, mas a partir do movimento da realidade e das verdadeiras necessidades históricas:

Por isso, a passagem dum tipo de civilização para outro, superior e mais socializado, não é decorrência mecânica de modificações estruturais, mas o resultado de toda a ação intencional e consciente dos homens, da difusão duma eticidade coletiva, ou seja, da ação política enquanto atividade capaz de pensar a formação de sujeitos, a criação duma nova cultura e a concepção dum novo Estado (SEMERARO, 1999, p. 172).

A política, para Gramsci, não se limita ao Estado, pois ela compreende a criação e recriação da sociedade por meio das lutas dos movimentos sociais em que se formam sujeitos ativos, livres e conscientes. Na realidade, é a sociedade civil que deve reassumir as funções e responsabilidades que foram objetivadas no Estado, criando uma nova forma de organização em uma nova sociedade de fato democrática e popular.

Se são os homens os únicos seres que constroem história: “*A própria economia deixa de ser vista como uma atividade abstrata e mecânica e passa a ser considerada como um processo historicamente determinado, e social e eticamente orientado*” (SEMERARO, 1999, p. 173). É por isto também que, para Gramsci, a transformação ético-política dos seres sociais, dado à indissociabilidade entre condições objetivas e subjetivas. Não há que se transformar primeiro as relações sociais de produção para só posteriormente fazer uma “reforma intelectual e moral”, pois “*Na sua concepção a ética e a política caminham simultaneamente*” (SEMERARO, 1999, p. 173). “*A natureza humana, para Gramsci, é construída pela atividade incessante de sujeitos conscientes e criativos no terreno aberto da sociedade [...]*” (SEMERARO, 1999, p. 169).

Destacando a noção de que são os homens que fazem a história, portanto, não sendo as transformações fruto do movimento isolado da natureza e das condições objetivas, Gramsci (*apud* Semeraro, 1999) afirma:

Se de fato o indivíduo, para mudar, precisa que toda a sociedade mude antes dele, mecanicamente, por quem sabe qual força natural, nunca aconteceria mudança alguma. A história, ao contrário, é uma luta contínua do indivíduo e de grupos para mudar o que existe numa determinada época [...](SEMERARO, 1999, p. 172).

Gramsci (1999) questiona: “*Só que, analisando esta concepção, não resulta fácil justificar um ponto de vista de objetividade exterior entendida tão mecanicamente. Pode existir uma objetividade extra-histórica e extra-humana?*” (GRAMSCI, 1999, p. 133). Toda

objetividade é também subjetividade porque sempre possui o elemento humano. “*Objetivo significa sempre ‘humanamente objetivo’, o que pode corresponder exatamente a ‘historicamente subjetivo’, isto é, objetivo significaria ‘universal subjetivo’*” (GRAMSCI, 1999, p. 134) O homem está presente em todas as relações sociais, portanto, o elemento subjetivo nunca pode ser descartado.

O conceito de “objetivo” do materialismo metafísico parece querer significar uma objetividade que existe também fora do homem; mas, quando se afirma que uma realidade existiria ainda que não existisse o homem, ou se faz uma metáfora ou se cai numa forma de misticismo. Conhecemos a realidade apenas em relação ao homem e, como o homem é um devir histórico, também o conhecimento e a realidade são um devir, também a objetividade é um devir, etc. (GRAMSCI, 1999, p. 134).

Ou seja, não há realidade sem o ser humano. Se pensamos sobre a realidade, é porque nela contém o ser social pensante, reflexivo. Desse modo, não há objetividade sem subjetividade, elas são indissociáveis em qualquer realidade. Toda objetividade dada implica em subjetividade, pois não existe objetividade sem homens.

Também na ciência, buscar a realidade fora dos homens, entendido isto num sentido religioso ou metafísico, nada mais é do que um paradoxo. Sem o homem, o que significaria a realidade do universo? Toda a ciência é ligada às necessidades, à vida, à atividade do homem. Sem a atividade do homem, criadora de todos os valores, inclusive os científicos, o que seria da “objetividade”? Um caos, isto é, nada, o vazio, se é possível dizer assim, já que, realmente, se se imagina que o homem não existe, não se pode imaginar a língua e o pensamento. Para a filosofia da práxis o ser não pode ser separado do pensar, o homem da natureza, a atividade da matéria, o sujeito do objeto; se se faz esta separação, cai-se numa das muitas formas de religião ou na abstração sem sentido (GRAMSCI, 1999, p. 174, 175).

A ciência natural deve ser, na verdade, compreendida como uma categoria histórica a partir da relação entre homens. “*Nesse caso, portanto, o objetivamente social é sinônimo de subjetivamente universal, ou mais precisamente, de universalmente subjetivo*” (COUTINHO, 2007, p. 115).

Nesse sentido, “[...] quanto mais o ser social se socializa – tanto maior é o recuo das barreiras naturais, ou em outras palavras, tanto mais se ampliam as margens da liberdade e da autonomia dos indivíduos sociais” (COUTINHO, 2007, p. 252) E:

Mas, mesmo assim, a ação política autoconsciente se torna significativa apenas em termos das necessidades histórico-sociais que a originam, pois devido ao fato, enfatizado por Marx, de que a tendência objetiva do desenvolvimento em direção à universalidade (essa necessidade histórica “totalizadora”) é inseparável da necessidade existencial do indivíduo no que se refere à universalidade e integralidade de autodesenvolvimento, a verdadeira consciência social é constituída – em uma reação inevitável ao desafio histórico-social – como uma necessidade interna: uma unidade dialética de determinações objetivas e subjetivas, internas e externas. (MÉSZÁROS, 1993, p. 119)

Segundo Semeraro (1999), para Gramsci, a sociedade civil é o espaço em que os indivíduos que foram privados de sua igualdade e liberdade podem lutar para recompô-las na construção ativa enquanto sujeitos sociais construindo subjetividade no fazer história.

O que Gramsci propõe é a transformação das relações sociais materiais, bem como da direção política e cultural da sociedade em que haverá novos valores ético-políticos, numa transformação objetiva e subjetiva da realidade social.

O rompimento com a sociedade capitalista se inicia dentro dos próprios marcos do capitalismo e vai para além dele. O percurso na direção da emancipação humana se dá dentro da própria ordem do capital, possibilitada por sua contradição. Mas vai além. O seu horizonte está no rompimento com esta ordem desumana. Aqui, é necessária uma revolução dentro da ordem, contra a ordem para ir além da ordem. Uma *revolução permanente*, nos termos de Trotsky *apud* Iasi (2006).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desse trabalho, buscou-se demonstrar a necessidade de práxis política na conformação da consciência de classe, que não se dá à mercê da realidade dos trabalhadores, mas se conforma justamente a partir das relações sociais em que estão inseridos e nos processos de luta.

Para Gramsci (2001), a práxis humana também determina e constrói as relações materiais de produção, pois elas também estão em um constante movimento. Tal movimento não é fruto da mobilidade, por si só, das relações materiais, mas de homens fazendo história, já que são os *sujeitos* do processo. A materialidade/concreticidade não possui vida própria. O seu movimento só pode ser dado pela ação humana:

A própria estrutura – “conjunto das relações materiais de produção” – é, para Gramsci, uma “realidade em movimento”, é “história cristalizada”, “precipitado objetivado da práxis”, a não ser confundida com mera atividade física ou metafísica. Assim, as condições objetivas, se determinam a ação política e as atividades das pessoas, o fazem só *in negativo*, no sentido de definir o campo de ação, os horizontes entre os quais os sujeitos são delimitados, sem, no entanto, impedir sua liberdade de iniciativa, suas responsabilidades efetivas e sua verdadeira autonomia (SEMERARO, 1999, p. 152).

No processo de lutas pela transformação da materialidade, os próprios sujeitos também se transformam, portanto, “*O ponto central das reflexões de Gramsci não é somente a destruição das estruturas existentes, mas a transformação dos próprios agentes sociais durante o processo de construção do novo projeto de sociedade*” (SEMERARO, 1999, p. 153).

Conforme aponta Fernandes (1984), baseado em Marx, cabe à classe trabalhadora a tarefa política de se emancipar dessa sociedade, do trabalho alienado, da propriedade privada e da objetificação e desumanização, se conformando na classe revolucionária que, ao emancipar-se, emancipará toda a sociedade. A via histórica, sociológica e psicológica da superação positiva da auto-alienação humana está no comunismo.

Por meio de sua ação coletiva, os trabalhadores têm a missão histórica de destruir a propriedade privada, base de sustentação do modo de produção capitalista, findando as relações sociais que estruturam a sociedade. O fim do modo de produção capitalista por meio da ação dos trabalhadores não levará à sua supremacia enquanto classe, mas à extinção de sua classe, como a de qualquer outra. O objetivo final colocado é a extinção das classes, bem como da sociedade de classes como um todo, portanto, da relação social de exploração, denominada capital.

Tal tarefa só será possível mediante a ação prática dos homens, sendo uma tarefa efetivamente real de vida. De acordo com Marx (1984a), o movimento revolucionário encontra sua base empírica e teórica na propriedade privada. Para Mészáros (1993): *“Isso significa que o papel da consciência se torna cada vez maior com o desenvolvimento das forças produtivas humanas. [...] A consciência pode ser colocada a serviço da vida alienada, da mesma forma que pode visualizar a suplantação da alienação”* (MÉSZÁROS, 1993, p. 78-79).

Aqui, a consciência tem um papel de extrema relevância, na medida em que as ações dos homens são mediatizadas por um pôr teleológico, devendo direcionar suas ações no caminho dos interesses da classe trabalhadora:

[...] se é verdade que não é a consciência que determina o ser social, é também verdade que só por meio da consciência o homem pode apropriar-se das tarefas da sociedade e colocar-se em condição de realizá-las, combatendo as pressões exteriores que visam a condicionar seu comportamento e neutralizar seus interesses históricos (SEMERARO, 1999, p. 153).

Se antes os sujeitos eram determinados pelas condições materiais, ao agir teleologicamente sobre tal materialidade, tais sujeitos transformam o presente, criando novas materialidades no futuro.

Aqui, de fato, fica evidente que o indivíduo adquire seu valor quando toma iniciativa e se associa com outras vontades em busca de mudanças sociais. Reconhecendo a multiplicidade e a diversidade de associações que formam a maior riqueza da sociedade, Gramsci lança um olhar otimista sobre as inúmeras possibilidades associativas que se abrem para o indivíduo. No entanto, entre as “muito numerosas sociedades”, algumas se apresentam como portadoras de mudanças mais “radicais” e universais, enquanto conseguem aglutinar maior consenso – pelo reconhecimento de sua racionalidade - e acumulam forças progressivas para seu projeto de mudança. Ao participar ativamente deste processo a vida individual ganha sentido e a consciência subjetiva se eleva às dimensões da humanidade e da socialização universal (SEMERARO, 1999, p. 165).

“Para Gramsci, a consciência humana não é mero epifenômeno, mas – sob a forma de ideologia – é um elemento ontologicamente determinante do ser social” (COUTINHO, 2007, p. 117), ou seja, a consciência não só expressa a realidade como também a determina por meio da ação de homens, que são sujeitos sociais ativos fazendo história, condicionados pela objetividade do presente. Os homens pensam a agem teleologicamente, determinando a própria materialidade do futuro.

Marx (1984b) chega a afirmar que a classe trabalhadora enquanto sujeito revolucionário se configura na maior força produtiva capaz de derrubar o sistema capitalista, portanto, ela é, em si mesma, uma condição material necessária:

Uma classe oprimida é a condição vital de toda a sociedade fundada sobre o antagonismo das classes. A libertação da classe oprimida implica portanto necessariamente a criação de uma sociedade nova. Para que a classe oprimida possa se libertar, é preciso que as forças produtivas já adquiridas e as relações sociais existentes não possam mais existir umas ao lado das outras. De todos os instrumentos de produção a classe revolucionária é ela mesma a maior força produtiva (MARX, 1984b, p. 218).

A classe trabalhadora se coloca, então, como o sujeito revolucionário. A classe que tem o potencial de por fim à sociedade capitalista. Bihr (2001) explicita a atualidade do proletariado enquanto sujeito da revolução social:

Hoje, como ontem, a principal força potencialmente revolucionária continua sendo o proletariado. [...] Este proletariado está hoje dividido não somente nos vários Estados, nações e povos, mas também pelos vários status no interior de cada uma destas unidades. Hoje, mais do que ontem, no momento de transnacionalização do capital, o principal desafio que o movimento operário deve reconstruir é sua unificação internacional (BIHR, 2001, p. 14).

Assim, o movimento geral dos trabalhadores tem a possibilidade de atacar as relações sociais capitalistas como um todo e apropriar-se novamente da sua capacidade de dirigir, organizar e controlar sua práxis.

Para Duriguetto (2008), é necessário que os movimentos sociais superem o imediatismo espontaneísta de suas lutas, imprimam ações coletivas articuladas, desenvolvam processos que contribuam para a passagem para a classe para si no horizonte da sociedade socialista.

Um dos grandes desafios, hoje, postos para o projeto socialista é estabelecer vínculos e conexões entre as várias reivindicações, diversas lutas sociais, assim como entre essas e o movimento operário, ou seja, vincular as diferentes lutas das organizações e dos movimentos dos trabalhadores a projetos de contra-hegemonia, ou seja, a projetos que busquem construir uma visão integrada das necessidades, dos interesses, das reivindicações e das ações prático-políticas advindas das lutas sociais, incorporando-as em um quadro mais abrangente e classista (DURIGUETTO, 2008, p. 63, 64).

No processo de práxis política, é imprescindível a teoria socialista no sentido de possibilitar uma maior compreensão acerca da sociedade capitalista, para desmitificar o véu ideológico que encobre o real e assegura a ideologia burguesa dominante.

No conjunto, sobressaem três elementos em interação: situação histórica do proletariado; consciência de classe revolucionária; e ciência da história. [...] A consciência histórica proletária requer uma história científica, que investigue as “relações reais”, a partir das “relações históricas primárias” e dos fatores materiais do “desenvolvimento histórico”, isto é, uma história em profundidade, totalizadora e desmistificadora (FERNANDES, 1984, p. 34).

Aqui, fica claro que teoria e prática são indissociáveis do conhecimento científico da história. Por isso, a ação de classe na transformação da sociedade capitalista é indissociável do conhecimento e da consciência de classe.

Vale destacar que o papel de possibilitar o acesso à teoria socialista, atribuída aos partidos políticos, não garante que são eles que vão possibilitar aos trabalhadores a consciência da possibilidade da transformação socialista. Não é uma vanguarda que vai “transmitir aos trabalhadores” a consciência de classe e a noção de que a sociedade os usurpa a cada dia. Eles sentem e vivem a incoerência capitalista no seu cotidiano. A relevância do partido político se dá devido à necessidade organizativa e ao acesso à teoria revolucionária. No entanto, a capacidade teleológica dos trabalhadores tem a potencialidade de captar a contradição existente no cerne das relações sociais capitalistas.

A consciência corresponde às relações sociais existentes, reproduzindo-as. Ao mesmo tempo, na medida em que estas relações sociais são também contraditórias, a consciência também refletirá tais contradições, abrindo caminho para a negação da coisificação e da reificação (ANTUNES, 1982b). Ao mesmo tempo em que a consciência que expressa a alienação, ela também expressa a contradição da realidade, portanto, apontando para uma possível “consciência de classe”. Este processo não é, portanto, meramente subjetivo, mas se explica pela própria contradição material.

A consciência social é reflexo e base das relações sociais, portanto, as exprime e constitui concomitantemente:

A consciência social, ao mesmo tempo, exprime e constitui as relações sociais. [...] como vemos, é essencial que a análise dialética compreenda a maneira pela qual se relacionam, encadeiam e determinam as condições de existência social e as distintas modalidades de consciência (IANNI, 1988, p. 39, 40).

A consciência alienada dos trabalhadores se forma com bases concretas e reais. Nesse sentido, a alienação não é um processo puramente subjetivo. Ao contrário, envolve, antes, a alienação material a partir da alienação do processo de trabalho, situado historicamente na sociedade capitalista.

Portanto, a alienação da consciência possui correspondência com a base objetiva, sendo parte da realidade social, mas de forma parcial e aparente. Ao mesmo tempo, a consciência nega a alienação a partir das contradições, que também são reais. Tanto a afirmação como a negação das relações sociais capitalistas têm correspondência com o real.

A partir de uma perspectiva dialética da realidade, depreende-se que, ao mesmo tempo em que os homens reproduzem as relações sociais capitalistas, tanto sua materialidade quanto sua subjetividade, eles negam estas relações. A contradição está posta na própria objetividade capitalista, que tem como base a produção coletiva da riqueza social e a sua apropriação privada. Coloca-se também no desenvolvimento das forças produtivas que se torna entrave para o desenvolvimento das próprias relações sociais e empecilho para a reprodução social da vida.

A acumulação de forças produtivas compreende o desenvolvimento das forças produtivas, que entram em contradição com as relações sociais de produção, colocando a necessidade de uma transformação social radical. A socialização da sociedade é, em termos do desenvolvimento de relações sociais em nível mundial, em que os homens relacionam-se globalmente desde a produção material até os aspectos sociais, culturais e políticos. O individualismo exacerbado desenvolvido pelo MPC coloca os trabalhadores em conflito entre si e os extirpa da condição de ser social, que só poderá ser retomado em outra sociedade.

Tais contradições estão presentes também na subjetividade humana que, ao mesmo tempo em que se encontra coisificada ou reificada, as nega ao vivenciar cotidianamente a incoerência capitalista. Assim, “[...] *na consciência operária coexistem, de forma conflitante, dois momentos; de um lado, a coisificação ou reificação e, de outro, a insatisfação oriunda da sua posição de classe no processo de produção*” (ANTUNES, 1982b, p. 21).

Essa coexistência não existe de forma equilibrada. A consciência dos trabalhadores emerge hegemonicamente enquanto produtoras e reprodutoras da ordem social dominante, pois os pensamentos dominantes são parte e expressão das relações materiais dominantes, são formas de expressão ideal destas. São relações sociais convertidas em ideias. A consciência social hegemônica tende a ser aquela que reforça as relações sociais capitalistas, para que possibilite a sua perpetuação:

[...] as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção materiais, tem ao mesmo tempo os meios de produção espiritual, o que faz com que a ela sejam submetidas, ao mesmo tempo e em média, as ideias daqueles a que faltam os meios de produção espiritual. As ideias dominantes não são mais que a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas como ideias; portanto, a expressão das relações que tornam uma classe a classe dominante; portanto, as ideias de sua dominação (MARX E ENGELS, 2009, p. 75).

A formação histórica da sociabilidade capitalista coloca-se ao mesmo tempo como objetivação e estranhamento, pois a realidade particular colocada como a única realidade possível se conforma como mais uma forma de alienação presente na primeira forma de consciência. A aparência se revela como natural, eterna, única e imutável, portanto, o ser social em formação não a vê como estranhada, quando, na verdade, essa é a visão de mundo de uma classe – que é a dominante – que aparece como o modo de pensar de um sujeito singular (IASI, 2006).

A ideologia burguesa⁷⁴ dissemina a ideia de imutabilidade histórica, sendo a história considerada como uma tarefa insolúvel. Para ela, deve-se suprimir o processo histórico e apreender a realidade enquanto leis eternas, devendo-se deter na particularidade capitalista. No entanto, a história é feita de relações entre homens. Portanto, são produtos humanos. A objetividade do sistema capitalista é auto-objetivação da sociedade humana em um determinado período histórico, portanto, tais “leis” são válidas apenas nesse contexto histórico determinado, não sendo imutável e nem perpétuo (LUKÁCS, 2003).

É sobre essas condições que atua a ação humana, sendo, portanto, produtos históricos. Não há princípios sociais eternamente válidos. A história é a possibilidade de mudança da totalidade existente.

⁷⁴ A noção marxiana de ideologia dominante enquanto “falsa consciência” foi explicitada no sentido de mistificadora, negando a concepção de errônea ou incoerente, desvinculada da realidade. Com isto, esclarece-se que ela não é uma “invenção da burguesia” com o intento de “iludir os trabalhadores”. De fato, há uma disseminação de ideias burguesas, mas que *tem correspondência com a realidade das relações sociais alienadas* em que vivem os trabalhadores. Por isto, é que eles também reproduzem a ideologia dominante como se fosse a ideologia de sua classe, como se atendessem aos interesses da sua classe.

Para Marx (1984c), as ações e a consciência dos trabalhadores estão diretamente imbricadas com as contradições da vida material: “*É preciso [...] explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção*” (MARX, 1984c, p. 233). Por isso, se as relações sociais são *fetichizadas*, estranhadas e alienadas, a consciência também o será. Mas não será um movimento próprio da realidade o desvelamento de tais processos. A conformação da consciência de classe não é decorrência natural das contradições materiais. Ela está umbilicalmente associada à práxis política dos trabalhadores⁷⁵.

A realidade é configurada pela contradição, postando a alienação e a possibilidade de sua desconstrução. Mas apenas os homens, enquanto sujeitos conscientes, é que poderão desvelar tal realidade, alcançando as suas determinações concretas.

É fato que as condições objetivas por si só não porão fim ao MPC, dada a contradição das forças produtivas que se tornarão entraves para o próprio desenvolvimento. É necessária a ação humana para tal. Ao mesmo tempo, apenas condição objetiva de classe trabalhadora não é suficiente para a transformação da sociedade. É necessário que a classe tenha consciência da necessidade e da possibilidade de uma práxis livre no caminho da superação do modo capitalista de produção, e imprima uma direção à sua ação coletiva, no sentido de romper com a estrutura desta sociedade, pondo fim à sociedade de classes. Essa consciência não é algo dado pela situação de classe e tampouco se conforma como linear e evolutiva. Ela é um processo dialético que se conforma nas situações histórico-objetivas e subjetivas, portanto o seu desenvolvimento está vinculado à condição material de classe e à mediação de fatores subjetivos que possibilitem tal formulação.

Conforme Iasi (2006):

⁷⁵ As questões gestadas no movimento estudantil quanto ao recorrente fato de me deparar com a incredulidade nas lutas sociais por parte dos outros estudantes, hoje tomaram um lugar. Naquele momento, eu não percebia uma condição fundamental, que, certamente era um dos principais fatores que diferenciava a nossa análise da realidade: eu estava inserida no movimento estudantil, ou seja, estava inserida, de algum modo, no processo de lutas sociais - base determinante na conformação da consciência dos sujeitos, pois é no processo de lutas que se conforma a consciência de classe.

A contradição entre o avanço das forças produtivas materiais e as relações sociais de produção foi vista pelo marxismo positivado como aspecto puramente objetivo que ocuparia lugar dos seres humanos no fazer histórico. No entanto, é exatamente aí que encontramos o cerne do aspecto subjetivo, da ação humana como sujeito da sua própria história, assim como terceira determinação do ser da classe. [...] Esta contradição objetiva não tem, em si mesma, força histórica alguma, senão servir de base para a possibilidade da ação humana (IASI, 2006, p. 338, 339).

O aspecto subjetivo aqui tem relevância na medida em que são os homens que constroem a história e, enquanto uma classe representa a necessidade do avanço das forças produtivas, a outra representa a necessidade de manutenção das antigas relações sociais de produção. O determinante de classes se expressa em um conflito de classes em que uma representa a continuidade das antigas relações de produção, enquanto a outra luta para romper com estas antigas e permitir o desenvolvimento das forças produtivas, no sentido de possibilitar a produção social da vida. Assim, a primeira representa um entrave e uma ameaça à produção social humana sendo, portanto, contra revolucionária; e a segunda, enquanto uma classe revolucionária, pode ser considerada como uma classe universal por portar um projeto de transformação que caminha no sentido de permitir a produção social coletiva da vida através do rompimento com a sociedade capitalista (IASI, 2006). Não basta portar um projeto de sociedade. É necessário que as classes imprimam uma práxis na direção de seu projeto.

Desse modo, fica claro que o movimento revolucionário não é fruto unilateral das condições objetivas. Não é decorrência natural da contradição das relações sociais de produção. É indissociável a relação entre condições subjetivas e objetivas. A sua imbricação é determinante nesse processo.

Por isso, Mészáros (1993) nos mostra que a “teoria da consciência de classe é sobre sua possibilidade objetiva, e não da sua inevitabilidade histórica”: se as condições materiais engendram as possibilidades de transformação social dado a contradição, elas são insuficientes e demandam a intervenção da classe trabalhadora no processo de práxis política.

A necessidade da práxis política na conformação da consciência de classe é outra questão relevante, que possibilitou desfazer um grave equívoco: a concepção de que era necessária primeiramente a consciência de classe – até então compreendida como consciência da necessidade de lutar para superar a sociedade capitalista – ,para que, somente depois, os

trabalhadores entrassem em luta. Os estudos possibilitaram perceber que, ao contrário, é por meio da necessidade objetiva, real e concreta, que os homens se colocam em luta – particularmente por questões imediatas e econômicas – *e é justamente nesse processo* que há a possibilidade de a consciência caminhar em direção à consciência de classe.

Isto pode ser percebido através dos processos de luta que ocorreram no período da *autocracia burguesa* em que, impulsionados e movidos por necessidades econômicas (como o arrocho salarial e as precárias condições de vida), os trabalhadores entraram em luta, ainda em um processo espontâneo, nos limites “egoísticos-passionais”, que, no processo histórico derivou em uma luta política contra o regime militar e um amplo movimento de massas, que passa questionar não só a questão econômica, mas também a conformação do regime político.

Aqui, destaca-se e se reconhece o papel da espontaneidade no impulsionamento dos sujeitos para a luta coletiva. Espontaneidade que deve ser “educada”, “orientada” e “organizada” a partir de “intelectuais orgânicos coletivos”, como partidos políticos, para que as lutas não permaneçam na imediaticidade e no economicismo, devendo expandir-se para uma luta mais ampla, coerente e organizada, nos rumos de uma consciência de classe.

O que se põe aqui, enquanto necessidade, é o conhecimento da realidade em que se possa desmistificar a aparência da mesma, pois, se a consciência de classe não der conta da totalidade histórica concreta, a classe só desempenhará um papel subordinado, não desempenhando papel de transformação, sendo completamente passiva. “*Ora, a tarefa de uma análise histórica muito meticulosa é mostrar claramente, mediante a categoria da possibilidade objetiva, em que condições se torna possível desmascarar realmente a ilusão e estabelecer uma conexão real com a totalidade*” (LUKÁCS, 2003, p. 144).

O estudo desenvolvido foi relevante, também, para deixar claro que a revolução não é uma “utopia proletária”, mas uma possibilidade concreta e real postulada pela contradição da realidade: “*A existência de pensamento revolucionário numa época determinada já pressupõe a existência de uma classe revolucionária [...]*” (MARX e ENGELS, 1984a, p. 207).

Buscou-se demarcar que a contradição é um elemento da própria realidade, portanto, a transformação social é um processo em *vias de existir*, no sentido de que são as próprias relações sociais capitalistas que postulam a contradição – base para a sua própria superação. A possibilidade de construção de outra sociedade é uma possibilidade real e concreta.

A contradição é fruto da produção coletiva da riqueza social e da sua apropriação privada, colocando a necessidade humana de sobrevivência em conflito com a necessidade de valorização constante do capital, que explora e usurpa cada vez mais milhares de trabalhadores. Na medida em que há o avanço das forças produtivas que possibilitam o provimento das necessidades humanas de sobrevivência ao mesmo tempo em que destróem a força humana que trabalha, estão postas as bases de uma contradição infundável. Mas reforçamos, *ainda é “só” uma possibilidade objetiva.*

Iasi (2006) afirma que há a possibilidade de formulação de uma consciência mais ampla e geral na direção da consciência de classe, mediante a intensificação da contradição das condições objetivas em nível global. Para ele, é perante a ameaça à sobrevivência da humanidade, posta pela produção social capitalista, que poderá gerar uma organização mais ampla e complexa dos movimentos sociais em direção à classe. Assim, a organização social poderá se direcionar contra o modo de produção capitalista em direção à outra sociedade, sem classes e sem exploração do homem pelo homem.

A partir do momento em que a própria sobrevivência humana estiver ameaçada, abre-se a possibilidade da construção de uma subjetividade consciente da necessidade histórica de revolução social para pôr fim à relação social de exploração (IASI, 2006).

Para o autor, o consentimento só existe na medida em que houver respostas mínimas à necessidade de sobrevivência. A partir do momento em que tais respostas não forem mais dadas, colocando em risco a própria sobrevivência da humanidade, abre-se a possibilidade de negação. O acirramento da contradição estaria então colocado:

As relações capitalistas de produção são uma forma particular de produção social da existência e, portanto, só tem existência efetiva enquanto, ainda que estranhada e fetichizadamente, garante esta existência subumana. Todo império cai quando não consegue manter vivo seu escravo, e isto não serve só para impérios, as relações sociais no âmbito da sua reprodução cotidiana, portanto legitimada pelos mecanismos da disciplina consentida, transformam-se de campo prático-inerte do consentimento em base material para rupturas e questionamentos (IASI, 2006, p.66).

O amoldamento será uma possibilidade apenas até o momento em que os trabalhadores tenham asseguradas minimamente suas condições de existência. Mas, a partir

do momento em que sua própria sobrevivência estiver ameaçada, rompe-se o consentimento e acirra-se o conflito entre capital e trabalho que abre a possibilidade para a formação de uma consciência universal, uma consciência em torno da classe social (IASI, 2006).

Os trabalhadores se submeterão às relações sociais de exploração do capital somente até quando esta exploração ainda possibilite, mesmo que de forma precária, a sua sobrevivência subordinada. Portanto, a partir de determinadas condições objetivas, em que a sobrevivência humana estiver ameaçada, poderá haver um acirramento no conflito entre capital e trabalho, abrindo a possibilidade para a formação de uma consciência universal, uma consciência da classe trabalhadora enquanto sujeito coletivo revolucionário:

Assim como os indivíduos, as classes se movem quando enfrentam no campo social uma impossibilidade peremptória. Esta impossibilidade pressupõe a contradição plenamente desenvolvida entre a forma das relações sociais e o desenvolvimento das forças produtivas, de maneira que a perpetuação destas relações passa ameaçar a produção social da vida e a impor um caráter destrutivo às forças produtivas. Nestas condições, uma classe particular pode representar o interesse universal da humanidade, na medida em que luta contra a classe que representa a destrutividade e o entrave universal, constituindo-se em classe para si. É neste momento que a consciência pode assumir uma dimensão verdadeiramente genérica, pois é a representação do ser genérico como “indivíduos ligados à história universal” (IASI, 2006, p. 118).

A partir da existência de uma limitação geral, a classe particular de trabalhadores poderá desempenhar uma práxis revolucionária no sentido do rompimento com a sociedade capitalista.

A consciência de classe não pode ser concebida como algo evolutivo nem linear, pois, no seu movimento dialético, ela apresenta idas e vindas, com a possibilidade sempre aberta de caminhar mais para o reformismo, ou mais para a transformação social. Mészáros (1993) ressalta que a consciência pode caminhar tanto no sentido da formulação de uma consciência de classe consistente, como uma consciência alienada:

Isso significa que o papel da consciência se torna cada vez maior com o desenvolvimento das forças produtivas humanas. Mas, precisamente por causa da autonomia relativas das várias formas e manifestações da consciência humana, “o homem socializado” (Isto é, “os produtores associados que regulam racionalmente seu intercâmbio com a natureza”) não é, de forma alguma, um resultado automático desse desenvolvimento, embora seja um ser necessário em certo estágio do intercâmbio social. A consciência pode ser colocada a serviço da vida aliena, da mesma forma que pode visualizar a suplantação da alienação (MÉSZÁROS, 1993, p. 78).

Antunes (1982) também chama atenção para a impossibilidade de evolução linear da consciência:

É preciso lembrar a impossibilidade de tal distância ser pensada de forma linear e evolutiva: ela deve ser concebida como um processo com fluxos e refluxos, onde ora são predominantes os momentos da falsa consciência, ora se está próximo da consciência verdadeira (ANTUNES, 1982, p. 22).

O próprio processo de lutas na ditadura militar demonstrou isso: se tivemos relevantes mobilizações sociais no início a década de 1960, golpeadas pela coerção militar, posteriormente, assistimos a emergência do movimento de massas no final de década de 1970 e em 1980. Já na década seguinte (1990), houve o descenso do movimento de massas mediante as alterações societárias com a reestruturação do capital que articulou a reestruturação produtiva, neoliberalismo, financeirização e ideologia pós-moderna.

Se, no período da autocracia burguesa tem-se a repressão e aumento da precariedade das condições de vida (que explicitam a intensificação das condições objetivas), na década de 1990 formulam-se novas formas e consentimento articuladas a estratégias que mistificam a precariedade das condições materiais particulares desse período. Pode-se demarcar, aqui, a ampliação do acesso a bens de consumo por meio dos processos que envolvem a financeirização, que, apesar de não haver uma mudança real em termos de materialidade para a classe trabalhadora, tem impactos nas suas condições de vida e contribui para a passivação de amplos contingentes.

Duriguetto (2008) explicita o cenário contemporâneo das lutas sociais no Brasil a partir da compreensão do contexto de mutações do modo de produção capitalista, que impactou regressivamente na ação dos sujeitos sociais coletivos a partir da década de 1990:

Nesse contexto, os movimentos sociais implicam que analisemos as mudanças no mundo do trabalho com o desenvolvimento da acumulação flexível e, no Estado, com o vestuário neoliberal. Por quê? Porque essas mudanças impactaram regressivamente as organizações e movimentos das classes trabalhadoras bem como colocaram grandes obstáculos para a emergência de ações e lutas de forte densidade social – leia-se com base de massa – que se contraponham ao capital (e sua hegemonia contemporânea expressa no capital financeiro) e ao Estado neoliberal a ele funcional (DURIGUETTO, 2008, p. 56).

Com isso, fortes obstáculos se colocam para a organização dos trabalhadores, especialmente no que concerne à solidariedade de classe, às tendências neocorporativas dos objetivos de das formas de luta. Pode-se dizer que há “[...] *um debilitamento, fragmentação e despolitização das ações de muitas organizações e movimentos sociais*” (DURIGUETTO, 2008, p. 58).

Netto (2010) avalia que há um acirramento tal das condições objetivas, que instaura a barbárie e ameaça a vida humana:

Com efeito, o exaurimento de todas as possibilidades civilizatórias do capital alcança hoje um nível tal que a manutenção, ainda que seja por uns poucos decênios da ordem capitalista, implica um grau de violência e barbarização que tornará inviável a sobrevivência da humanidade (o desastre ecológico é apenas um signo, embora crucial, das perspectivas horrorosas que se põem a médio, senão a curto, prazo). E isto se dá na quadra histórica, emergente na transição dos anos 1970 aos 1980, em que o projeto revolucionário fundado em Marx (e, de fato, o processo revolucionário real que tomou sua primeira forma na Revolução de Outubro) registrou derrotas históricas de larga incidência. Em poucas palavras: nunca foram tão ameaçadoras as perspectivas imediatas da vida da humanidade e, simultaneamente, nunca o movimento revolucionário inspirado em Marx viu-se diante de tantas dificuldades (NETTO, 2010, p. 1).

Posteriormente, o autor reafirma que tais transformações estão situadas nas últimas décadas: “*A constatação pode ser acaciana, mas deve ser repetida: as transformações societárias que se explicitaram nos últimos trinta anos configuraram um mundo novo*” (NETTO, 2010, p. 6).

Portanto,

É somente a partir da consideração desse mundo novo - e os traços dele aqui esboçados já se encontram minimamente estudados - que se pode intentar, de modo sério, encontrar soluções conducentes à criação de instrumentos de organização política eficazes para operar uma ofensiva socialista. Porque, e esta é uma determinação essencial, se as dificuldades que embaraçam a atividade revolucionária são notáveis, igualmente notáveis são as motivações reais que permitem a mobilização e a organização de largos contingentes de homens e mulheres contra a ordem do capital. Em todos os quadrantes, do Norte ao Sul, o capitalismo contemporâneo enfrenta uma insatisfação generalizada e uma resistência ora difusa, ora ganhando expressões corporativas e particularistas (NETTO, 2010, p. 7).

A compreensão destes processos que estão imbricados na totalidade dialética, é imprescindível para entendermos a atual fase do desenvolvimento capitalista e bem como os processos de organização dos consensos, da dominação e de lutas sociais, expressões da luta de classes. Para Durigetto (2008)

[...] o desafio é entender o que muda no capitalismo contemporâneo, o sentido das transformações econômicas e sociais em curso – a condição geral da luta de classes – e as novas requisições postas para a intervenção do Estado. Esse conjunto de transformações está diretamente ligado ao cenário contemporâneo das lutas sociais no Brasil (DURIGUETTO, 2008, p. 50).

É necessário analisar permanentemente o contexto que deu forma ao descenso do movimento de massas aliado à ofensiva do capital. Ao mesmo tempo, estamos assistindo a um esboço de alteração no quadro das lutas sociais nos últimos anos mediante o acirramento das contradições objetivas colocadas pela crise do capitalismo recente⁷⁶. É-nos apresentada uma alteração no quadro das lutas a partir da eclosão de diversas manifestações, greves e paralisações no cenário político brasileiro recente. Parece-nos que há uma alteração na conformação do quadro das lutas sociais, com as mobilizações que viemos assistindo ultimamente também em contexto mundial.

⁷⁶ Estas alterações no quadro das lutas sociais nos mostra que é necessário compreender os processos de lutas e as possibilidades de conformação da consciência de classe, situadas historicamente. A diferenciação realizada pelos autores entre “consciência contingente ou psicológica” e a “consciência de classe necessária” também nos mostra isto. Assim, outra grande contribuição dos estudos realizados foi a compreensão – que foi explicitada aqui – de que os processos só podem ser compreendidos em sua perspectiva histórica. Portanto, a consciência de classe só pode ser analisada no bojo dos processos históricos reais e concretos.

Há relevantes autores e militantes⁷⁷ que afirmam que a realidade de hoje se conforma em um laboratório excepcional para o mundo do trabalho, pois as lutas sociais existentes no Brasil e no mundo são fruto das novas determinações do trabalho alienado no contexto contemporâneo. De acordo com eles, estamos vivenciando uma nova era de lutas sociais em escala global. Ainda que sejam heterogêneas e antimorfas, possuem, em sua natureza, uma marca anticapitalista. Estamos vivenciando uma etapa de resistência, que é o prelúdio do reascenso do movimento de massas.

Para eles, as lutas sociais avançaram consideravelmente e só não avançaram ainda mais porque a esquerda não estava preparada para tal eclosão diante da atual crise capitalista. Para eles, os movimentos sociais são potencialmente anti-sistêmicos, mas *carecem de projetos estratégicos*.

A meu ver, Netto (2010) também localiza, aí, um dos relevantes nós de impasses: a questão da organização política. O autor situa que um dos problemas está no “*déficit da organização política*”, pois a organização e a direção política têm centralidade no processo revolucionário e, portanto, o destino das lutas sociais depende, *também*, de formas de *organização política* que direcionem coerentemente as lutas sociais com vistas à superação da sociedade capitalista.

Como a superação do trabalho alienado só é possível mediante a ação humana, a consciência de classe no rumo da construção do comunismo só pode se realizar por meio de um ato prático, uma revolução. Ao mesmo tempo, a classe e a consciência de classe só podem se formar no seu processo de lutas:

Essencialmente, a invenção de um novo padrão político-organizacional e a formulação de seus parâmetros, que permitam direcionar para um processo revolucionário as generalizadas insatisfações e resistências em face da ordem do capital será resultado de uma elaboração coletiva, capaz de incorporar a massa crítica de que já dispomos sobre o capitalismo contemporâneo e de apreender as/responder às formas atuais da sociabilidade (NETTO, 2010, p. 8).

⁷⁷ Ricardo Antunes, Mauro Luiz Iasi e João Pedro Stédile em debate no 7º Encontro Nacional de Política Social, realizado em Vitória-ES entre os dias 27 a 29 de junho de 2012, na mesa intitulada “Trabalho e Lutas Sociais no mundo hoje”. (Transcrição própria, sem revisão dos autores).

A necessidade de articulação e organização da classe trabalhadora coloca novos desafios:

Isso coloca, no final do século XX, um desafio para a totalidade do mundo do trabalho: é preciso criar laços entre aqueles contingentes sociais que ainda detêm a centralidade do processo de criação de valores. Essa não é uma empreitada simples: o resgate do caráter de classe dos diversos segmentos que compreendem a classe-que-vive do trabalho é o maior e mais instigante desafio do final do século (ANTUNES, 2004).

Neste mesmo sentido, aponta Bihr (2001):

Penso que esta sociedade comunista não é mais uma utopia, mas um objetivo que o movimento operário deve se propor a representar e a materializar. A construção dessa sociedade constitui o segundo desafio, a longo prazo, ao movimento operário. [...] Atualmente o comunismo tornou-se cada vez mais necessário e possível. Necessário porque uma sociedade comunista, tal como a tenho definido em linhas gerais, é a única capaz de pôr fim às diferentes crises estruturais inerentes ao capitalismo, analisadas acima. Possível porque ela se constrói sobre a uma série de bens atuais do capitalismo: a acumulação de forças produtivas, [...] a socialização da sociedade [...], o aumento do individualismo (BIHR, 2001, p. 15, 16).

É relevante compreender as possibilidades que tais lutas trazem no direcionamento de uma consciência de classe, analisando-as a partir da sua circunscrição no contexto econômico, social, político e cultural do capitalismo contemporâneo. No entanto, esse trabalho não deu conta de analisar tais processos. É necessário refletir para onde rumam as lutas sociais do presente e os caminhos colocados. O desafio está nos desdobramentos do presente.

Destaco que a correlação de forças na luta entre capital e trabalho ainda é extremamente desfavorável para os trabalhadores, mas o tempo da história se acelera imprevisivelmente em momentos de crise, que são potencialmente revolucionários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDERSON, Perry. **Balanço do neoliberalismo**. In: SADER, Emir & GENTILI, Pablo. Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho**. 14ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. A era da informatização e a época da informalização: riqueza e miséria do trabalho no Brasil. In: **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. **O caracol e sua concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **A desertificação neoliberal no Brasil (Collor, FHC e Lula)**. Campinas/SP: Autores Associados, 2004.

_____. **Os sentidos do trabalho: ensaios sobre a afirmação e a negação do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2000.

_____. **A rebeldia do trabalho: o confronto operário do Abc paulista: as greves de 1978/80**. 2ª ed. São Paulo: Editora Unicamp, 1992.

_____. **O novo sindicalismo**. São Paulo: Editora Brasil Urgente, 1991.

_____. Trabalho, greve e consciência: Algumas considerações teóricas. In: **A rebeldia do trabalho: o confronto operário no ABC paulista: as greves de 1978-1980**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

_____. **O que é sindicalismo**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1982a.

_____. **Classe operária, sindicatos e partido no Brasil: um estudo sobre a consciência de classe, da revolução de 30 até a Aliança Nacional Libertadora**. São Paulo: Cortez, 1982b.

ALVES, Giovani. **Dimensões da Reestruturação Produtiva: ensaios de sociologia do trabalho**. 2ª ed. Londrina: Praxis; Bauru: Canal 6, 2007.

_____. **O novo e precário mundo do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2000.

_____. Nova Ofensiva do Capital, Crise do Sindicalismo e as Perspectivas do Trabalho - O Brasil nos Anos Noventa. In: Francisco José Soares Teixeira; Manfredo Araújo de Oliveira.

(Org.). **Neoliberalismo e Reestruturação Produtiva - As Novas Determinações do Mundo do Trabalho**. São Paulo: Cortez Editora, 1996, v?., p. 109-161.

ARBIA, Alexandre Aranha. **Contornos de uma práxis sindical: curvatura teórica e ideológica nas concepções e práticas da Central Única dos Trabalhadores**. Juiz de Fora: UFJF/FSS, 2010. Dissertação. Mestrado em Serviço Social.

BATISTONI, Maria Rosângela. **Entre a Fábrica e o Sindicato: Os Dilemas da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo (1967-1987)**. São Paulo: PUC/ESS, 2001. Tese. Doutorado em Serviço Social.

BEHRING, Elaine Rossetti. **Brasil em contra-reforma: desestruturação do Estado e perda de direitos**. São Paulo: Cortez, 2003.

BEHRING, Elaine Rossetti e BOSCHETTI, Ivanete. **Política Social: fundamentos e história**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

BEZERRA, Cristina Simões. Cultura e hegemonia: a construção do debate cultural em Gramsci e os desafios contemporâneos. *In: Gramsci e a formação política*. Guararema: Escola Nacional Florestan Fernandes, 2012.

_____. **Globalização e Cultura: caminhos e descaminhos para o nacional popular na era da globalização**. Rio de Janeiro: UFRJ/ESS, 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

_____. **Tempos Pós-Modernos: Desafios contemporâneos para o universo cultural no contexto da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

BIHR, Alain. Os desafios atuais do movimento operário, *in Lutas Sociais*, nº 7, SP, Edições Pulsar, março/2001.

_____. **Da grande noite à alternativa. O movimento operário europeu em crise**. São Paulo; Boitempo, 1998.

BOITO Jr, Armando. **Política neoliberal e sindicalismo no Brasil**. São Paulo: Xamã Editora, 1999.

CARDOSO, Adalberto Moreira. **A década neoliberal e crise dos sindicatos no Brasil**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

CHESNAIS, François. **Um momento histórico crítico** – Dossiê “Hegemonia em tempos de crise”. *Margem Esquerda*, nº 13. São Paulo: Boitempo, 2009, pp.23-28.

_____. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

COIMBRA, Ana Livia de Souza. **Sindicalismo e cidadania: análise da concepção e prática sindical da Central Única dos Trabalhadores na década de 90**. Rio de Janeiro: UFRJ/ESS, 2006. Tese. Doutorado em Serviço Social.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL – **Código De Ética Profissional Dos Assistentes Sociais**. Brasília/DF, CFESS, 1993.

COSTA, Carlos Augusto da Silva. **Cenário contemporâneo das lutas sociais no Brasil**. Juiz de Fora: UFJF/FSS, 2009. Trabalho de Conclusão de Curso.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. O ponto de vista da totalidade e as ciências sociais particulares. *In: **Marxismo e Política***. São Paulo: Cortez Editora, 1994.

DURIGUETO, Maria. Lúcia. Ofensiva capitalista, Despolitização e Politização dos Conflitos de Classe. *In: **Temporalis***. Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPPS – ano 1, n.1 (jan./jun. 2000 -) – Brasília: ABEPPS, 2008.

_____. **Sociedade civil e democracia: um debate necessário**. São Paulo: Cortez, 2007.

DURIGUETTO, Maria Lúcia e MONTAÑO, Carlos. **Estado, Classe e movimento social**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.

EAGLETON, Terry. **Ideologia. Uma introdução**. São Paulo: Editora Boitempo, 1997.

ENGELS, Friedrich. Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem. *In: ANTUNES, Ricardo. (org.). **A dialética do trabalho: escritos de Marx e Engels***. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história**. São Paulo: Ática, 1984.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. Volume 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002a.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Volume 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002b.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Volume 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 7ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

HOBSBAWM, Eric John Ernest. **Mundos do trabalho; novos estudos sobre história operária**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

IAMAMOTO, Marilda Villela. **Serviço Social em tempo de Capital Fetiche. Capital financeiro, trabalho e questão social**. 4ªed. São Paulo: Cortez, 2010.

IAMAMOTO, Marilda Villela e CARVALHO, Raul. **Relações sociais e serviço social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. 19ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

IANNI, Octávio. **Dialética e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1988.

IASI, Mauro Luis. Ideologia...quer uma para viver? *In: Ensaio sobre consciência e emancipação*. 2ªed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **As metamorfoses da consciência de classe: O PT entre a negação e o consentimento**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LÊNIN, Vladimir Ilitch. **Que Fazer: problemas cadentes de nosso movimento**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LESBAUPIN, Ivo e MINEIRO, Adhemar. **O desmonte da nação em dados**. Petrópolis: vozes, 2002.

LIGUORI, Guido. **Roteiros para Gramsci**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

LOWY, Michael. **Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma análise marxista**. São Paulo: Cortez, 1985.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe. : estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. O capital – Crítica da Economia Política, vol 1, livro primeiro, pp.149-163. Editora Abril, 1983. *In: ANTUNES, Ricardo. (org.). A dialética do trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

_____. Manuscritos Econômico-filosóficos. *In: ANTUNES, Ricardo. (org.). A dialética do trabalho: escritos de Marx e Engels*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

_____. **O Capital: crítica da economia política.** Livro primeiro, vol.I, 18ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Cap. XXIII.

_____. *O capital: crítica da Economia Política.* 2ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. Manuscritos econômico-filosóficos. *In:* FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história.** São Paulo: Ática, 1984a.

_____. Miséria da filosofia. *In:* FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história.** São Paulo: Ática, 1984b.

_____. Prefácio à contribuição à crítica da Economia Política. *In:* FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história.** São Paulo: Ática, 1984c.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. Teses sobre Feuerbach. *In:* NETTO, José Paulo. **O leitor de Marx.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **A ideologia alemã.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. **O manifesto Comunista.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

_____. **A ideologia alemã.** *In:* FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história.** São Paulo: Ática, 1984a.

_____. Mensagem do Comitê Central à Liga de março de 1850. *In:* FERNANDES, Florestan. **K.Marx, F. Engels: história.** São Paulo: Ática, 1984b.

MATTOS, Marcelo Badaró. **O sindicalismo brasileiro após 1930.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital.** São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. **Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação.** São Paulo: Ensaio, 1993.

NETTO, José Paulo. **O déficit da esquerda é organizacional.** Texto publicado no site do Partido Comunista Brasileiro (PCB) em 22 de março de 2010. Fonte: http://pcb.org.br/porta1/index.php?option=com_content&view=article&id=1496:o-deficit-da-esquerda-e-organizacional&catid=79:nacional acesso em 10/01/13.

_____. **Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós- 64.** 13ªed. São Paulo: Cortez, 2009.

NETTO, José Paulo. Em busca da contemporaneidade perdida: a esquerda brasileira pós-64. *In: Viagem incompleta: A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

NETTO, José Paulo. **Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós- 64**. São Paulo: Cortez, 1990.

NETTO José Paulo e BRAZ Marcelo. **Economia Política: uma introdução crítica**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

NORONHA, Eduardo. A explosão das greves na década de 80. *In: O sindicalismo brasileiro nos anos 80*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1991.

POCHMANN, Marcio e BORGES, Altamiro. **“Era FHC” A regressão do trabalho**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2002.

RODRIGUES, Iram Jacome. A nova agenda sindical. *In: Sindicalismo e negociação coletiva nos anos 90*. Belo Horizonte: IRT (Instituto de relações do Trabalho) da Pontifícia Católica de Minas Gerais, 1998.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e a sociedade civil: cultura e educação para a democracia**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

SILVEIRA, Maria Lídia Souza da. Notas sobre poder e Estado no pensamento político de Gramsci. *In: Gramsci e a formação política*. Guararema: Escola Nacional Florestan Fernandes, 2012.

SIMIONATO, Ivete. Expressões ideoculturais da crise capitalista na atualidade e sua influência teórico-prática. *In: Direitos sociais e competências profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009.

SOARES, Laura Tavares. **O desastre social**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SOUZA FILHO, Rodrigo. Apontamentos sobre o materialismo dialético. *In: Libertas*. Revista da Faculdade de Serviço Social/UFJF, 2003.

TOLEDO, Caio Navarro. **O governo Goulart e o Golpe de 64**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

_____.O que é agenda pós-moderna? *In* WOOD, E.M. & FOSTER, J.B. (orgs.). **Em defesa da História – marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

WOOD, Ellen. **Democracia contra capitalismo**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2003.