

Revista do corpo discente do curso
de ciências sociais da UFRPE





Revista do Corpo Docente de Ciências Sociais da UFRPE

Volume 1, nº 8, 2024.1 – ISSN 2764-0744.

Editor Gerente:

Dr. José Carlos Marçal

Editor de Design:

Dr. Adailton Laporte

Editores e Diagramação:

Adailton Laporte e J.C Marçal

Comitê Editorial:

Dr. Adailton Laporte – UFPE

Dr. Fábio Bezerra - UFRPE

Dr. Josias de Paula – UFRPE

Dra. Laetícia Jalil – UFRPE

Comissão de Pesquisa – DECISO – UFRPE:

Dr. Sérgio Farias (Presidente)

Dra. Maria do Rosário

Dr. Josias de Paula

Dr. Marcos André

Dr. Maurício Sardá

Recife, 2024.

SUMÁRIO

A EXTREMA DIREITA NO BRASIL E O HOMEM-MASSA:
UMA CONCEPÇÃO DE ORTEGA Y GASSET
Diogo da Silva Codiceira, Hugo Leonardo do Santos Braz,
Nathália Vila Bela de Lima

04

INTUIÇÕES PRELIMINARES A PROPÓSITO DA FALSA
ANTINOMIA ENTRE MATERIALISMO HISTÓRICO E METAFÍSICA
João Pedro Chalegre Gouveia

15

A CRÍTICA ARISTOTÉLICA À DIALÉTICA PLATÔNICA
Samara Marinho Lima de Freitas

30

O BOM ADESTRAMENTO: O PODER DISCIPLINAR E
O ENSINO POR MICHEL FOUCAULT
Melissa de Albuquerque Soares

39

A CONSTRUÇÃO DA CONSCIÊNCIA RACIAL NO BRASIL
Ronald Felipe Oliveira dos Santos

51

PRECONCEITOS ESTRUTURAIS A PARTIR DA OBRA
TELEVISIVA “THE OFFICE(EUA)”
Paulo Arthur Lima dos Santos

62

“O HOMEM COLETIVO SENTE A NECESSIDADE DE LUTAR”:
A INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO MARXISTA NO DISCO
“DA LAMA AO CAOS”
Arthur Santana

74



A EXTREMA DIREITA NO BRASIL E O HOMEM-MASSA: UMA CONCEPÇÃO DE ORTEGA Y GASSET

DIOGO DA SILVA CODICEIRA¹

HUGO LEONARDO DO SANTOS BRAZ²

NATHÁLIA VILA BELA DE LIMA³

Resumo

O início do século XXI foi marcado pelo avanço da extrema direita no mundo ocidental, especificamente no Brasil, observamos tal fenômeno de forma mais contundente durante a década de 2010. Assim, o principal objetivo desse artigo será analisar esse crescimento em solo brasileiro por meio dos conceitos de homem-massa e povo-massa a luz da Filosofia de José Ortega Y Gasset com sua obra: A rebelião das massas. Por meio de um levantamento bibliográfico sobre o tema e com intuito de realizar uma aproximação da obra de Ortega com o atual cenário de extrema direita no Brasil. Com isso, percebemos que o homem-massa está dentro de uma concepção moral e sua multiplicação na sociedade se dá o povo-massa. Esse mesmo homem-massa busca cada vez mais ocupar espaços na sociedade, a exemplo do Estado, a fim de legitimar o seu mando e exercer o seu poder contra uma minoria contrária. Tais fatos no Brasil, ficaram mais evidentes nos pleitos eleitorais de 2018 e 2022.

Palavras-chaves: Extrema direita; Ortega y Gasset; Homem-massa; Povo-massa

1 Graduando no curso de bacharelado em Ciências Sociais na UFRPE.

2 Graduando no curso de bacharelado em Ciências Sociais na UFRPE.

3 Graduanda no curso de bacharelado em Ciências Sociais na UFRPE.



Introdução

O início do século XXI, vem demonstrando um crescimento no extremismo político no Ocidente, não apenas na Europa, Estados Unidos, mas é uma realidade que atingiu o Brasil em seus últimos pleitos eleitorais. Esse fortalecimento pode ser entendido por meio de uma maior facilidade de divulgação de ideias no campo político cada vez mais polarizadas através das redes sociais. Em linha gerais, podemos caracterizar o extremismo, como uma tendência em enxergar as alternativas no aspecto político diante de modelos radicais e como consequência de negar gradativamente a sua parcialidade nos objetos políticos e sociais. Nesse sentido, Bobbio (1998, pág. 458) complementa esse significado:

o Extremismo indica uma tendência no campo doutrinai, um comportamento ou um verdadeiro e específico modelo de ação política adotados por um movimento, por um partido, por um grupo político, que rejeita as regras de jogo de uma comunidade política, não se identificando com as finalidades, os valores e as instituições prepostos à vida pública, e fazendo por modificá-los radicalmente

Assim, o extremismo a ser observado nesse trabalho é o de direita, uma vez que apresenta, sobretudo a partir da década de 2010, um significativo crescimento em diversos países ocidentais. Podemos crer que talvez, essa atual eclosão possa ser motivada, a princípio na Europa, e se espalhado pelo mundo, após as intensas crises migratórias de 2015, motivadas principalmente pelos conflitos na Síria e no Iêmen. Contudo, a nova feição da extrema direita parece bem representada após a vitória do Donald Trump (2017-2020) pelo partido Republicano. Porém, podemos aqui citar diversos exemplos: primeiro-ministro da Hungria Viktor Orban (2010-) representando o partido conservador Fidesz, a Itália que concedeu a vitória a Giorgia Meloni (2022-) representando o partido Irmãos da Itália (primeiro partido de extrema direita a chegar ao poder do país após Mussolini). Sem contar em outros exemplos de quase vitórias: a França com Marile Le Pen nos pleitos de 2017 e 2022, perdendo para Emmanuel Macron em ambas as ocasiões.

Essa onda da extrema direita também chegou na política brasileira, na qual de antemão, apresentava a sua bipolaridade nos pleitos presidenciais desde sua “redemocratização” em 1989, por diversas ocasiões o resultado vinha por meio de um segundo turno. Entretanto, os ânimos pareceram se acirrar com as eleições de 2014, quando tivemos a reeleição de Dilma Roussef (PT) com contra o representante da direita Aécio Neves (PSDB), com uma diferença mínima, sendo essa a segunda eleição presidencial mais apertada no Brasil. Mas, o advento do crescimento da extrema direita e das redes sociais ajudaram a vitória em 2018, do candidato da extrema direita Jair Bolsonaro e quase o concedeu a sua reeleição em 2022, perdendo com uma margem extremamente pequena, sendo essa a eleição presidencial mais disputada da história do Brasil.



Com isso, empregaremos nesse trabalho, as análises do fenômeno do crescimento da extrema direita no Brasil, a luz do filósofo espanhol José Ortega Y Gasset (1883-1955), em especial a sua obra *A rebelião das massas* (1929). Apesar de ser uma obra quase centenária, apresenta-se bastante atual, tendo em vista que Ortega, presenciava o crescimento dos extremos na Europa. Seja por meio do Comunismo ou por meio do Fascismo e demonstrou uma preocupação com relação a Democracia liberal diante da inserção das massas dentro desses extremos.

Sendo assim, com o objetivo de realizar um diálogo entre a filosofia de Ortega tratada em sua obra *A rebelião das massas*, com o recente crescimento da extrema direita no Brasil, o artigo se apresenta dividido em três momentos. O primeiro momento repousa a concepção do homem-massa; segundo momento a respeito do povo-massa e o terceiro momento buscaremos uma aproximação de extremismo de direita no Brasil a partir da década de 2010 com os termos homem-massa e povo-massa de Ortega.

Quem é o Homem-massa?

No final do século XIX, a Espanha mantinha-se em uma crise de conjuntura e de identidade histórica. Enquanto a Espanha se encontrava em um atraso sob a visão universal das coisas, a Europa direcionava suas conquistas científicas em concepções positivista e progressista. Essa discrepância era notória desde o século XVIII, com a chamada *restauração*. Diante das críticas à Restauração, e em uma tentativa de definir a Espanha na Europa, surge em 1898, a *Geração 98*. A crise moral, política e social se agravou subsequente à derrota militar na Guerra Hispano-Americana e por consequência a perda de suas colônias de Porto Rico, Filipinas e Cuba. A *geração de 98* foi bastante criticada por não possuírem uma unidade ideológica e estipular o fechamento das fronteiras espanholas em uma busca por uma regionalização no estilo medieval. Apesar das críticas é nesse enseio que surge as influências de José Ortega Y Gasset, quando se questiona: O que é a Espanha? As cortinas da Filosofia contemporânea espanhola se abrem nas primeiras décadas do século XX com Ortega como um grande protagonista, por meio da sua nova forma de pensar a Espanha em seu contexto europeu. (GONÇALVES JÚNIOR, 2009).

Antes de iniciarmos as discussões sobre o homem-, é importante frisar que o autor explica que sua obra não tem apenas o caráter político e sim algo mais intrínseco, substancial e profundo. “Nem este livro nem eu somos políticos. O assunto tratado aqui é prévio à política e pertence ao subsolo” (ORTEGA Y GASSET 2016, pág. 61). O filósofo espanhol deixa claro a natureza intelectual da obra na busca por uma “realidade” na qual não poderia ser alcançada, com influências políticas de direita ou de esquerda.

Com isso, Ortega esclarece quem é o homem-massa, quem é a massa? Antes de tudo, o filósofo



espanhol diferencia minoria de massas. Minoria indivíduos especialmente qualificados e massas são indivíduos ou grupos de indivíduos que não são qualificados. Ortega vai chamar de massa *homem-médio* e seu oposto é o *homem nobre*. Logo, entendemos que a divisão de massa e minorias na sociedade não é quantitativa e sim qualitativa. Aqui está evidente que Ortega não se refere no sentido de classe social, de posse ou títulos, mas sim um modo de ser. (ASSUMÇÃO,2012). Sendo assim, Ortega se demonstra extremamente preocupado, pois antes algumas atividades e funções na sociedade, tais como a arte, comunicação, governo e decisões públicas, na qual eram executadas por pessoas chamadas de minorias qualificadas. Até então, as massas não pretendiam intervir. A virada do século XX, na Europa, passa a ser determinante, no sentido dessas massas não qualificadas passarem a ter esses interesses e ocupações.

A preocupação de Ortega vai além de simples pessoas sem qualificações ocuparem cargos públicos e efetivarem decisões na sociedade. A sua apreensão está voltada ao perfil e características desse *homem-médio*. Para isso, Ortega Y Gasset (2016, pág. 129) esclarece:

Isso nos leva a apontar, no diagrama psicológico do homem-massa atual, duas primeiras características: a livre expansão de seus desejos vitais - Portanto, de sua pessoa, e a ingratidão radical pelo que tornou possível a facilidade de sua existência. Essas duas características compõem a conhecida psicologia do menino mimado.

O filósofo espanhol traça um perfil psicológico definido como *menino mimado*. Esse *menino mimado*, para Ortega foi criado a partir das experiências do início do século XX. Nesse período, o século XIX organizou determinadas ordens de vida na qual as massas foram extremamente beneficiadas, a ponto de acreditarem que tais benefícios são de ordem natural. O *menino mimado* não tem mais pressão ou choque com o mundo ou pessoas ao redor e devido a isso passou a não contar com os outros. Não existe mais a sensação de superioridade a ele, não possuindo limites para os seus desejos e entender que tudo é possível. Assumção (2012), elucida que esse passado organizou o presente, gerando um desprezo das massas por certas conquistas. Com isso, Ortega Y Gasset (2016) acredita que em momentos difíceis, esse menino mimado não iria se criar. A facilidade que os avanços científicos, tecnológicos e democráticos proporcionaram um “afrouxamento” das molas, a ponto de tornar-se tudo mais acessível e simples para as massas.

Além disso, as massas possuem suas crenças, tradições, experiências de vida, hábitos. Isto é, as massas poderiam achar um político, uma obra literária bom ou mau. Entretanto, nunca foram detetores de opiniões teóricas sobre as coisas ou como elas deveriam ser. Afinal, não eram qualificados para teorizar, eram “proibidos”. A consequência automática disso eram as suas ausências nas decisões dentro das atividades públicas. Para Ortega,



isso mudou, pois o *homem-massa* passou a ter “ideias” cada vez mais taxativas sobre os fenômenos que acontecem ao seu redor. O mais perigoso é o não escutar o outro. Afinal, qual motivo de escutar os outros se sabem de absolutamente tudo? O que importa é apenas a sua opinião. ORTEGA Y GASSET (2016, pág. 158) elucida:” O homem-massa não dá ouvido a razão, e só aprende em sua própria carne.

Mas não é uma grande vantagem as massas inseridas nas decisões públicas? Ortega vai responder que não. Isso porque suas ideias não são autênticas. Para ter “ideias” precisa ter disposição para a verdade. Ter ideias é possuir e crer suas razões. Portanto acreditar que exista uma razão, um mundo inteligível seja acessível. Entretanto é necessário o diálogo, a discussão das razões para as novas ideias. Mas o homem-massa não está interessado nesse tipo de debate.

Outra tecla que Ortega toca é a respeito da atitude do homem-massa de criar o anti-algo. A atitude de elaborar um anti-algo parece ser criado para ser posterior a esse algo, entretanto não se trata de uma inovação e sim de alguma coisa na qual existia antes desse algo. Em outras palavras, podemos ser antiliberais, como os fascistas foram, mas não existe nada de novo nesse antiliberalismo, apenas voltamos a um passado em uma concepção antes do Liberalismo existir. Essa é uma das características intrínseca do homem-massa de não ser um transformador. Para ORTEGA Y GASSET (2016), esse entendimento de anti-algo acabará em derrota mais cedo ou mais tarde, pois o que hoje está sendo colocado, aprendemos a superar uma vez.

Com isso, voltemos ao perfil, ou estrutura psicológica do homem-massa. Diante das explanações, podemos considerar três pontos importantes nesse homem-médio. O primeiro é a sua impressão nata e completamente radical sobre a vida ser fácil. O segundo é a crença em seu completo depósito moral e intelectual e com isso fecha-se para opiniões divergentes. O terceiro é intervir em tudo impondo a sua opinião. Respectivamente, GONÇALVES JUNIOR (2009) explica que o homem-massa possui justamente essas três faces: O homem-satisfeito, o bárbaro-especialista e o menino-minado, portam-se como herdeiro de uma herança valiosa que é a civilização herdada que o trouxe certas comodidades como a política, a segurança etc, mas como descrito acima, devido ao seu senso de superioridade rasa, acaba simplesmente agindo com o que der na telha.

Assim, Ortega esclarece o seu maior perigo, o Estado:

Mas o caso é que o homem-massa de fato crê que ele seja o Estado, e tenderá cada vez mais a fazê-lo funcionar por qualquer pretexto e a esmagar com ele toda a minoria criadora que o perturbe; que o perturbe em qualquer instância: na política, nas ideias, na indústria. (ORTEGA Y GASSET 2016, pág. 199).



Como descrito anteriormente, é interesse do *homem-massa* fazer parte de diversos setores da sociedade e evidentemente que isso inclui o Estado. O perigo visto por Ortega é o *homem-massa* enxergar o Estado com um anonimato e um profundo interesse pelo seu controle. O funcionamento do Estado em suas mãos, garantirá suas ações contra as minorias divergentes ao seu governo. Não existirá uma diversidade nas decisões públicas. Fica fácil perceber que o seu aparato de segurança é o Estado. Seu aparato bélico, militar. Afinal, não esqueçamos que é sob essa segurança que nasce o *homem-massa*. O efeito trágico é: o *homem-massa* cria o Estado para viver melhor, dentro de suas condições. Essa semente depositada fez surgir movimentos típicos da extrema direita como o Fascismo e Nazismo. Sobre esse subtema, deixaremos para ser discutido na próxima seção.

O que é o povo-massa?

Antes de iniciarmos as discussões nessa seção, precisamos esclarecer que em sua obra *A rebelião das massas*, Ortega divide em duas partes. A primeira tratando sobre o homem massa e a segunda focada mais a respeito do povo-massa, conceito esse na qual iremos tratar. Sobre esse aspecto, o filósofo espanhol demonstra uma grande preocupação a respeito de quem vai “mandar” no mundo após a Europa ruir? Antes de mais nada, Ortega esclarece a responsabilidade do “mando”, pois esse terá autoridade e influência sobre o mundo todo. Ortega y Gasset (2016), acrescenta que o mando do mundo não é o simples exercício de poder material ou de coação física, quem manda no mundo não deve apenas possuir a força. Isso porque “O mando é o exercício normal da autoridade. E ele sempre se funda na opinião pública” (ORTEGA Y GASSET, 2016. pág 207).

Dessa forma, a opinião pública é a força radical que produz o fenômeno do mando. Para Ortega, uma sociedade não pode viver sem uma opinião pública, podendo até se manter por um período com essa ausência, mas logo é preenchida com uma nova. Uma outra questão é a anulação da opinião pública na sociedade, na qual isso pode acontecer, quando existem dois grupos discrepantes que acabam um anulando a opinião do outro, sobrando assim espaço para ser substituído por uma força bruta. Isto é, uma opinião mais intolerante, principalmente para as minorias.

Voltando a Europa ruir a ponto de perder seu mando, Ortega (2016) elucida que não é apenas por uma questão política ou econômica, mas até certo ponto a questão cultural e moral. Antes de mais nada é preciso compreender que o filósofo espanhol se refere a Europa apenas alguns países: “Entenda-se por Europa, em primeiro lugar e propriamente, a trindade França, Inglaterra e Alemanha” (ORTEGA Y GASSET, 2016. pág 216). A preocupação central para o celebre Ortega é que a Europa- a trindade- não perdeu o seu mando como



em sua época, outros pensadores já acreditavam nessa “derrota”, mas estava evidente que esse dia iria chegar. Como a Europa irá sair de cena, não mandará mais no mundo, pelo fato de não ter mais uma opinião pública dominante e esfacelará o seu ímpeto político, econômico, cultural e até mesmo moral, alguém terá que substituir. Porém, quem irá ser o substituto? Ortega não estava preocupado com a perda desse mando europeu, mas quem deve ficar em seu lugar. Afinal, quem ficará no lugar de Europa, o substituirá a altura? Ou deixará brechas para a ocupação de uma opinião pública intolerante, a opinião dos homens-massa?

De fato, Assunção (2012) informar que o *homem-massa* da década de 1930 possuía duas capitais: Moscou e Nova York. Basicamente, a Rússia com a sua Revolução socialista de 1917 e a tecnicidade dos Estados Unidos. Ortega percebe que ambos os casos são claros exemplos de que não estão à altura de superar a Europa, pois ambas as articulações tiveram o seu nascimento em território europeu. O socialismo e o tecnicismo nasceram diante da Revolução industrial. Desse modo, não existe nada de original ou de inovador. Nessa ausência de ocupação do mando, entra em cena o fenômeno do nacionalismo demonstrado com o extremismo do Fascismo.

Um outro ponto crucial para Ortega é que todo o mando, significa prepotência de uma opinião, de basicamente um espírito. O filósofo espanhol realizar um resgate histórico com a intenção de se certificar enquanto a existência desse espírito no mando. Para Ortega, as sociedades antigas possuem um caráter sagrado pelo fato de seu mando se basear na religião. Na idade média, esse caráter foi se intensificando com a igreja exercendo esse mando com um “poder espiritual”.

A maior parte dos homens não tem opinião, e é preciso que ela lhe venha de fora por pressão, como o lubrificante entra nas máquinas. Por isso é preciso que o espírito- seja ele qual for- tenha poder e o exerça, para que as pessoas que não opinam que é a maioria- opinem. Sem opiniões, a convivência humana seria o caos; menos ainda: o nada histórico. (ORTEGA, 2016. Pág 209).

Em conformidade, entendemos que um poder espiritual precisa acontecer com alguém que mande na qual detenha uma determinada opinião pública para se manter na sociedade. A ausência de opinião pública enfraquece o poder espiritual e por consequência a perda do mando. O homem-massa não é capaz de formular opiniões, para isso devem vir de fora, alguém que possua esse poder. De qualquer forma, como descrito antes, é necessário que exista, pois a sua ausência aumenta a chance de uma outra opinião pública, dessa vez mais radical impere.

Com essas compreensões, qual o conceito de povo-massa para Ortega? Em seu entendimento, o fenômeno do homem-massa se reproduz em grandes escalas em diversas nações. Logo,



o povo-massa é o conjunto de vários homens-massa. Na ausência de um mando, estará o homem-massa governando para um povo-massa que com o poder espiritual e opinião pública exercido por esse homem-médio, o seguirá. Esse mesmo homem-massa sem tarefa, sem programa, pelo fato de não ter a capacidade de criar ou elaborar algo. Usará o Estado para o seu próprio benefício, para sua proteção. (ORTEGA Y GASSET,2016).

Com relação a esse aspecto, Dornas (2003) compreende que para Ortega, essa “multiplicação” do *homem-massa* (povo-massa), concede o espaço para os regimes autoritários, tais como o Fascismo e o Nazismo. Esses regimes não fortalecem a democracia. No lugar de construir homens virtuosos, esse Estado governado pelos *homens-massa* se preocupava em tornar o Estado algo “forte” a custo de empregar mecanismo violentos para atentar uma minoria social na qual não concorda com o seu mando. Ainda segundo Dornas (2003), o totalitarismo procura massificar o seu mando para encobrir as suas contradições. Uma das formas mais celebres de realizar tal feito, é não aceitar pensamento contrário ao seu, a ponto de acreditar que uma oposição política e/ou social atrapalhará a sua governança, o seu desempenho e atentará o bom funcionamento do Estado. Isto é, quem é contra um líder totalitário, está sendo contra a sua nação.

Por fim, o filósofo espanhol entende que os regimes totalitários buscam resgatar o sentimento nacionalista, de justiça e ético como um último suspiro diante de uma ausência de um mando no mundo. O sentimento integracionista, justo e com ética é totalmente falso e com falhas, pois o *homem-massa* procura multiplicar os seus ideais para fomentar um *povo-massa*, sem uma opinião pública a ponto de simplesmente o seguir, pois estão tomando equivocadamente esse espírito.

O homem massa e o povo-massa brasileiro

O extremismo no mundo e no Brasil não ressurgiu espontaneamente. Especificamente no Brasil foram décadas tradições autoritárias na qual favoreceram a atual situação brasileira. Realizando um curto resgate histórico, Reis (2020) esclarece que a longo prazo tal tradição pode ser evidenciada por meio do racismo brasileiro na qual mesmo após a abolição, permanece por meio das desigualdades de empregos, salários, população carcerária, violência policial etc. A desigualdade de gênero evidenciada por um crescimento no número de feminicídio, violência doméstica, estupro etc. A desigualdade sociais nas áreas rurais e nas grandes e médias cidades. E, não menos importante, uma democracia ainda nova e uma República com grande parte do seu tempo sob tutela de regimes autoritários, a exemplo do Estado Novo (1937-1945) e de um longo regime militar (1964-1985) e com histórico frágil devido a vários golpes de estado sofridos.



Esse resgate histórico demonstra que o brasileiro esteve e está diante de *homens-massas* que ao longo do tempo, do evento histórico e com as influências do extremismo de direita proveniente dos Estados Unidos e principalmente da Europa exerce um mando no país. Entretanto, as análises do recente ressurgimento desse extremismo iniciaram-se com as bifurcações nos pleitos eleitorais entre o PSDB e o PT (disputas presidenciais em 1994, 1998, 2002, 2006, 2010 e 2014). Tais disputa, poderíamos considerar na visão de Ortega que existiu um choque entre duas opiniões públicas diferentes e que concederam inicialmente vitória do PSDB com Fernando Henrique Cardoso (1994 e 1998) e mais tarde com o PT com Lula (2002 e 2006) e Dilma Roussef (2010 e 2014).

Assim, uma opinião pública anulou a outra e a consequência para o Brasil foi o surgimento de um extremismo de direita que concedeu a vitória de Jair Bolsonaro em 2018 e a sua quase reeleição em 2022. A semente de tal evento parece ter surgido nas eleições presidenciais de 2014, na qual a acirrada disputa entre Dilma Roussef (PT) e Aécio Neve (PSDB) resultou um grande questionamento da parte derrotada, o PSDB, a respeito do funcionamento das urnas eletrônicas, a tal ponto de ser solicitado uma auditoria da votação. Aliado a essa questão e as intensas pluralidades das manifestações no Brasil em 2013 e 2014, deu todo o embasamento para o surgimento do extremismo de direita no país. Tanto o PT e quanto ao PSDB, foram incapazes de oferecer propostas críveis para a população. Tal anulação, como já dito, favoreceu esse surgimento sobre a liderança de Jair Bolsonaro em 2018.

Após esse resgate histórico, chegamos à questão que nos interessa: o extremismo no Brasil e o atual *homem-massa* brasileiro. Para Reis (2020), além dos erros de seus adversários em subestimar o crescimento do espírito da extremista da direita, encontrou uma sólida base de aliados, nas forças armadas, na polícia. Além de grandes apoios com empresários, sobretudo do ramo agrícola, do garimpo e de madeireiras comprometidos com o agravamento da devastação ambiental e da invasão das terras indígenas. Teve seu apoio centrado em um ministro da justiça na qual ganhou confiança por supostamente combater a corrupção e de ser considerado um “paladino” da justiça. A exploração de pautas conservadoras que ligou os seus laços com as principais igrejas evangélicas em solo nacional. Aqui entendemos que encontramos os *homens-massas* que auxiliaram o recente crescimento da extrema direita no Brasil. Vale aqui lembrar que tal massa não está vinculada a classe social ocupada e sim ao nível moral.

Outro aspecto a ser informado, e não menos importante, foi o advento do uso da internet e das redes sociais. Jair Bolsonaro havia se filiado em um partido pequeno (PSL) e possuía pouco tempo de campanha das rádios e tv. Para isso, as redes sociais o ajudou bastante, até pelo fato de começar a ser uma figura conhecida antes mesmo da campanha eleitoral de 2018, por conta de suas diversas declarações e entrevista polêmicas, em uma época que



o mesmo era deputado federal. As diversas redes sociais, o auxiliou em suas propagandas positivas, como também na disseminação de falsas informações (fake News). Diante dessa conjuntura, favoreceu a vitória bolsonarista no pleito de 2018.

Assim, resta agora analisar, o caráter da extrema direita brasileira. A grande parte dos *homens-massa* que apoiou Bolsonaro em 2018 e 2022, possui um gigantesco prazer em denegrir o passado desafiador da democracia brasileira com relação ao período da ditadura militar (1964-1985). Uma parte crer que foi uma ditadura “fraca” quanto comparada a outras sul-americanas ou europeias e que os grupos minoritários perseguidos mereciam de certa forma, tal ato por não apoiar o regime. Aqui possuímos um ponto interessante com Ortega. Pois, o *homem-massa*, acredita possuir suas próprias opiniões em face da contrária, nem que para isso negue a ciência, a história e todo contexto social que atualmente vivem. A “tranquilidade” política por meio dos pleitos eleitorais ocorridos após o regime militar, permite ao *homem-massa* brasileiro negligenciar tais fatos a ponto de desejar a volta desse regime, pois de fato nunca o experimentou.

Voltando a questão da fake News, percebemos que diante da crença do *homem-massa* brasileiro acredita possuir um depósito moral e intelectual a ponto de emitir opiniões sem um caráter ou fundamento científico, criando um negacionismo da ciência que são facilmente disseminados nas mídias sociais. Mesmo com todo o trabalho da imprensa e indivíduos de forma autônoma de desmitificar tais fatos, os *homens-massas* brasileiros seguem a crer no que lhe foi passado. Nesse aspecto, podemos realizar diversas associações a respeito desse negacionismo, pois alcança muitos âmbitos. A nível histórico, como mencionado antes. Literário e filosófico, a ponto de distorcer ideias de diversos pensadores tais como Paulo Freyre (1921-1997), Karl Marx (1818-1883) e tantos outros. Político, a ponto de não crer em elementos como urna eletrônica e instituições públicas, como o poder legislativo e o judiciário, como o próprio STF (Supremo Tribunal Federal). Econômica, na qual mesmo observando índices de inflação, PIB (Produto Interno Bruto) e distribuição de renda ruins não são convencidos. Saúde, a ponto de crer que determinadas medicações sem eficácia comprovada, traria o efeito de combater a doença, a exemplo da pandemia da COVID-19.

Além disso, segundo Ortega, existe a necessidade do *homem-massa* de possuir o funcionamento do Estado em suas mãos. Principalmente para perseguir as minorias contrárias à sua governança. Isso foi evidenciado bastante vezes na gestão de Jair Bolsonaro. Podemos citar como exemplo: o significativo aumento de número de invasões de território indígenas e de mortes, como no caso do povo Yanomami; perseguição e discriminação aos refugiados venezuelanos; discursos homofóbicos, xenófobo, racistas e misógino; além de falas preconceituosas com relação aos nordestinos e de intolerância religiosa, principalmente para as de matrizes africanas.



Por fim, em uma visão mundial, Ortega atualmente estaria bastante preocupado diante do cenário de uma quase ausência de mando. A atual potência norte-americana, embora exerça o seu mando no mundo, parece estar com seus dias contados e a carência de uma provável substituição a altura moral, sobra espaços para a extrema direita com sua ideológica Fascista no mundo. No Brasil não é diferente, mesmo diante de tamanhas atrocidades, controvérsias e com a perda do pleito de 2022, a extrema direita ainda permanece viva e possivelmente atenta para o aparecimento de um novo líder, um novo gestor que seja a sua semelhança para guiar esse *povo-massa*.

Em sua rica e bastante atual obra, Ortega (2016) apenas erra na sua previsão a respeito da violência, pois o mesmo acreditava que tal feito tinha atingido o máximo desenvolvimento e automaticamente começaria a declinar. Mas isso não é nenhum demérito seu, pois o filósofo escreveu a sua obra antes do triunfo de Hitler, da guerra civil espanhola e do Neonazismo e Fascismo no mundo. Hoje infelizmente, o homem nobre vive esperando sempre o pior.

REFERÊNCIAS

- ASSUMÇÃO, Jéferson. **Homem-massa: a filosofia de Ortega Y Gasset e sua crítica à cultura de massificada**. Porto Alegre: Editora Bestiário, 2012. 189 p.
- BOBBIO, Noberto. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: Unb, 1998. 1330 p. tradução de: Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini.
- DORNAS, Danilo Santos. **A Filosofia Política de Ortega y Gasset**. Kaleidos (Barbacena), Barbacena, v. 1, n.2, p. 189-218, 2003.
- GONÇALVES JÚNIOR, Arlindo Ferreira. Ortega Y Gasset. In: PECORARO, Rossano (org.). **Os filósofos: clássicos da filosofia: de Ortega Y Gasset a Vattimo**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009. Cap. 1. p. 9-31.
- ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das massas**. 5. ed. Campinas: Vide Editorial, 2016. 362 p. Tradução de: Felipe Denardi.
- REIS, Daniel Aarão. **A extrema-direita brasileira: uma concepção política autoritária em formação**. Anuario Escuela de História, v. 32, p. 01-24, 2020.



INTUIÇÕES PRELIMINARES A PROPÓSITO DA FALSA ANTINOMIA ENTRE MATERIALISMO HISTÓRICO E METAFÍSICA

JOÃO PEDRO CHALEGRE GOUVEIA

RESUMO

A finalidade do presente artigo é indicar possíveis caminhos para a destruição da tese de que o materialismo histórico seja antagônico à metafísica. Para a consecução desse objetivo, em um primeiro momento, conceitua-se o que seria a metafísica, em sua definição inaugural, geral e algumas de suas particularidades; na sequência, trata-se de uma breve exposição do materialismo histórico para Karl Marx (1818-1883) e metafísica para Friederich Engels (1820-1895); como encerramento, confronta-se as exposições para, enfim, levar às duas alternativas que, a saber, igualmente objetam a antinomia entre ambas proposições.

Palavras-chave: metafísica; materialismo histórico; materialismo dialético; marxismo.

ABSTRACT

The purpose of this article is to indicate possible ways to destroy the thesis that historical materialism is antagonistic to metaphysics. To achieve this objective, at first, we conceptualize what metaphysics would be, in its inaugural and general definition, in addition to some of its particularities; next, it is a brief exposition of historical materialism for Karl Marx (1818-1883) and metaphysics for Friederich Engels (1820-1895); as a conclusion, the expositions are confronted to, finally, lead to the two alternatives that, namely, equally object to the inference of antinomy between both propositions.

Keywords: metaphysics; historical materialism; dialectical materialism; marxism.



INTRODUÇÃO

Nota-se, muito infelizmente, uma tendência problemática que é proliferada no ambiente da militância comunista; tendência que tem como o seu maior proponente Friederich Engels (1820-1895) e que, posteriormente, encontra suporte muitíssimo receptivo com, por muitos anos à frente da antiga União Soviética, Joseph Stalin (1878-1953): trata-se da, primeiro, aversão irracional ao que convencionou titularmos de metafísica; segundo, a constituição de uma falsa (ou na melhor das hipóteses, vulgar) concepção de metafísica; e terceiro, uma suposta oposição entre o “materialismo histórico-dialético” e a metafísica sobredita.

O presente artigo é, vale mencionar, um fruto de seu período imediato. Isso significa que, obviamente, representa o conjunto de experiências e leituras que, até o presente momento em que escrevo, tive o prazer de acumular e articular; e no entanto, os seus pormenores e as suas disposições argumentativas não representam, em nossa análise particular, a estrutura das mais sólidas, ao ponto de torná-la a formatação definitiva para uma dissertação referente a essas múltiplas questões tão complexas. Trata-se, nesse sentido, de não mais do que um esboço, meras intuições preliminares, preparatórias. O leitor não deverá considerar, por conta disso, esse trabalho enquanto o suprassumo do que poderia compreender os vários problemas aqui introduzidos. Deve-se entender, considerando essas palavras, que nós ainda estamos diante do primeiro dos passos, que deverá ser retomado posteriormente.

DA CONFIGURAÇÃO DE METAFÍSICA

Arrisco-me a colocar que, no que compete às questões da filosofia, estabelecer uma definição devidamente satisfatória e unívoca do que afinal seria isso que nós chamamos de metafísica é uma das mais difíceis e, talvez (muito provavelmente), impossível; deve-se considerar um quadro muitíssimo complexo de fatores que, corriqueiramente, costumam ser contraditórios, irreconciliáveis. Independentemente de sua exposição, de que forma você definir, haverá discordâncias com um ou outro grupo determinado: discordâncias quanto aos seus objetos; discordância quanto ao método particular dessa ciência; discordância quanto, sobretudo na modernidade, a partir dos contributos críticos de Immanuel Kant (1724-1804), ao seu mero estatuto enquanto ciência – ou mais especificamente, quanto aos seus limites para que venha a ser considerada, como todas as outras, uma verdadeira ciência.

Considerando essa problemática inicial, que sequer integra diretamente a nossa finalidade, que é um problema inato da própria configuração da ciência primeira (a sua definição,



os seus objetos e o seu método), o leitor deverá ter em mente que não necessariamente irá encontrar, em nossas exposições, o equivalente ao que habita a noção intuitiva, ou o senso comum, do que seria, afinal, a metafísica; e muitíssimo menos nós conseguiremos abordar e considerar todas as possibilidades de suas definições e delimitações; proponho-me, apesar disso, a não me restringir a uma exposição engessada, específica. É muito obviamente de nosso interesse, em virtude da grande amplitude do presente artigo, tentar entregar ao leitor uma definição geral dessa ciência que estamos, aqui, contemplando.

Começamos a definir esse vocábulo utilizando a sua estrutura linguística, mais especificamente no que se refere a sua ordenação etimológica – nós iremos tratar dos elementos que constituem o termo: essa palavra, metafísica, apresenta-se no grego como *metaphysikà* (μεταφυσικά) que, por sua vez, representa a união de *metà* (μετά), que significa “depois de” ou “além de”, com *physis* (Φυσις), que significa “física” ou “natureza”. Esse termo acaba por reportar diretamente à expressão *tà metà tà physikà* (τὰ μετὰ τὰ φυσικά); as suas possíveis traduções são “os depois da natureza”, “além da física” e “além da natureza”.

Pode-se concluir a partir exclusivamente dessa exposição etimológica, como o leitor também deve ter concluído, que os objetos dos quais se ocupam os operadores dessa ciência são apenas coisas e dinâmicas suprassensíveis, destacadas do mundo material; não está, é verdade, completamente equivocado. Parece muito razoável inferir que muitos dos objetos da metafísica são, de fato, imperceptíveis aos sentidos, destacados de nossa realidade.

Essa ciência, a metafísica, confunde-se com a própria filosofia: trata-se, sem dúvidas, do que existe de mais fundamental e mais central nessa disciplina (HEBECHE, 2012); e por mais que estivesse sempre ali, é Aristóteles de Estagira (384-322 a.C) que, com a devida razão, costuma ser referido como o pai da metafísica, e não os primeiros dos filósofos, que referimo-nos como sendo os “pré-socráticos”⁴, cujos objetos verdadeiramente coincidiram com os que são típicos da metafísica; ocorre porque o Estagirita foi, de todos os filósofos até então, o primeiro a formalizá-la (RIBEIRO, 2013).

As exposições aristotélicas, concernentes a essa ciência, constituem o conteúdo dos quatorze livros, identificados e ordenados com o uso de letras, cujo conjunto representa o tratado que nós conhecemos sob o título de *Metafísica*; título esse que, por sua vez, no decorrer da história, batiza essas investigações; o mais curioso é que Aristóteles, em nenhum dos quatorze livros ou em seus outros tratados, emprega a terminologia

4 Terminologia que, por alguns, é tida como sendo inadequada, com o propósito de diminuir todos os filósofos que antecederam Sócrates (470-399 a.C.); alguns desses filósofos, no entanto, eram seus contemporâneos, que leva a considerar como sendo mais apropriado ler essa divisão enquanto em função da distinção tácita entre os objetos que Sócrates e os assim ditos “pré-socráticos” operaram.



“metafísica”. Utiliza-se de três termos, alternando-os e os relacionando diretamente ao longo do texto: apresenta-a como filosofia primeira (φιλοσοφία πρώτη), como ciência primeira (κινησία πρώτη) e teológica (τηεολογικε)⁵; “metafísica” não integra, é verdade, as muitas concepções aristotélicas: é Andrônico de Rodes (*fl.* c. 60 a.C) quem costuma ser referenciado como elaborador do termo, em função de sua classificação do chamado *Corpus aristotelicum*⁶ (BERTI, 1998; BITTAR, 2003; HEBECHE, 2012; KRAUSE, 2017; MORA, 2011; REALE, 2012; RIBEIRO, 2013). Reale (*Ibid.*, n.p) também levanta a hipótese de que o termo “talvez tenha sido cunhado pelos peripatéticos” que o antecederam.

Andrônico tinha por propósito, e isso é evidente, a reconstituição das obras do mestre do Liceu; em função disso, circulou desde Atenas até Roma, no intento de reunir os escritos esotéricos para, finalmente, ordená-los sob o critério de seus conteúdos, visualizando a ordem lógica de leitura dos tratados recuperados (REALE, 2012); ordenação essa que, por sua vez, implicou na formulação do termo ao qual tanto nos referimos, “os depois da física” (τὰ μετὰ τὰ φυσικά), por uma motivação definitivamente burlesca: os escritos que constituem esse tratado estão, nas classificações do peripatético, sucedendo o tratado que nós conhecemos hoje por Física (τὰ φυσικά), constituído de oito livros. A titulação *Metaphysikà*, portanto, não está necessariamente se referindo aos objetos dessa ciência, mas ao seu local no *Corpus*. Deve-se ler, portanto, como “os tratados depois de Física”; e isso demonstra o problema de utilizar somente a raiz etimológica da palavra, com a finalidade de designar a constituição da filosofia primeira: deve-se situar o termo em suas circunstâncias históricas.

Pode-se inferir que, apesar das complicações referentes a titulação desse tratado tão importante e, inclusive, de caráter inaugural, o termo não é completamente descartável: por mais que a sua constituição, desprendida de suas condições historicamente determinadas, leve a uma derrocada, diretamente para equívocos interpretativos, pode ser preservado em função de que, sim, a metafísica opera com objetos transfísicos, e também porque “Para Aristóteles [...] a física deve preceder a metafísica” (BERTI, 1998, p. 45), ao passo em que o próprio corrobora com essa hipótese, inferindo que “se não houver nenhuma outra essência além das que se constituem por natureza, a ciência da natureza será ciência primeira” (Arist., *Metaf.*, E, 1026a 23), fora outras passagens, em que informa que o princípio das investigações são, sempre, a partir do que é dado imediatamente, através do empírico. Este é o princípio do conhecimento; Berti (1998, p. 46) emenda que “Não é exatamente verdade que a física de Aristóteles dependa [...] [da] metafísica, [...] mas é

⁵ Nef (2004, p. 241-2 apud RIBEIRO, 2013, p. 55) alerta que “a Teológica não deve ser entendida como uma antecipação da nossa teologia”.

⁶ Os escritos de Aristóteles geralmente são separados em exotéricos e esotéricos, em que os primeiros são tidos como introduções, para o grande público, e os segundos se resumem aos tratados propriamente ditos, e entre eles *Metafísica*. Os esotéricos são, também, referidos como sinônimo para *Corpus aristotelicum*: os mais de trinta escritos conhecidos.



verdadeiro o contrário, porque a metafísica é justamente o êxito extremo da física”.

Alertamos, entretanto, que, mesmo em Aristóteles, nós não encontramos uma ciência primeira unívoca. Com efeito, a metafísica aristotélica é multifacetada, contemplando variados objetos; ela é constituída a partir de quatro partes integrativas: 1) a aitiologia, de aitia (αἰτία), que significa “causa”, pergunta a respeito dos princípios primeiros e as causas; 2) usiologia, de ousia (οὐσία), que significa “substância” ou “essência”, pergunta sobre a substância; 3) ontologia, de on, óntos (ὄν, ὄντος), “ente”, que trata do ser enquanto ser⁷ (to on heî on [εντε ενθουαντο εντε]); e 4) teologia, de theos (θεός), que por sua vez, vem a significar “deus”, e pergunta a respeito de uma substância transfísica, transcendente, o Motor Imóvel, ou Deus⁸ (HEBECHE, 2012; REALE, 2012). Para Nef (2004 apud RIBEIRO, 2013, p. 55), a quarta parte seria henologia, de hen (ὅν), “um”, que busca o princípio único transcendente.

Além da constituição multipolar de Metafísica, com os seus diferentes objetos e suas diversas partes integradas mutuamente, um outro fator que impossibilita uma apreensão harmônica de todos os seus quatorze livros é a noção de que esse tratado não foi concebido necessariamente como um conjunto contínuo, que visualiza um determinado propósito, específico, ou que tenha sido constituído de uma forma devidamente cronológica; também, nota-se diferentes níveis de maturidade do pensador em diferentes trechos de seu tratado (BITTAR, 2003); e para atrapalhar ainda mais a nossa reconstituição, muitos dos seus livros são somente fragmentos, da mesma forma que a ordenação de Andrônico, que é por sinal a única forma do Corpus que sobreviveu até os dias de hoje, não parece corresponder ao que o Estagirita elaborou em sua vida, ao redigir seus tratados (Ibid.; REALE, 2012).

Os parágrafos anteriores, como o leitor deve bem ter notado, possuem uma enorme densidade de informações. Infelizmente, não existe a possibilidade de não ser dessa forma, em função de nosso pequeno espaço, e também por se tratar de uma mecânica (a metafísica aristotélica) extremamente complexa; não obstante, o nosso propósito, nesse artigo, não é o de oferecer uma exposição sistêmica: é recomendável, aos interessados, buscá-la no próprio tratado, ou consultar aos comentadores referenciados; quanto às partes constitutivas de Metafísica que iremos nos debruçar com um pouco mais de cautela, mas não inteiramente (tanto por inabilidade, quanto por não ser nossa finalidade), restam a ontológica e a teológica.

⁷ Varia-se, entretanto, de acordo com a tradução. É possível encontrar como “ente enquanto ente”, por exemplo, na tradução de Lucas Angioni, disposta em nossas referências – deve-se, portanto, entender como sinônimos “ente” e “ser”.

⁸ Deus que não se refere ao das religiões abraâmicas; é Frédéric Nef (2004, p. 241-2 apud RIBEIRO, 2013, p. 55) quem informa que nós devemos “ter muito cuidado com as traduções que utilizam ‘Deus’ em vez de theos (a divindade)”.



Aristóteles inicia o quarto livro (Γ) de *Metafísica* com uma exposição do que se consiste a ciência primeira: ele infere que existe, distinta de todas as outras, “uma ciência que estuda o ente enquanto ente e aquilo que se lhe atribui em si mesmo” (Arist., *Metaf.*, Γ, 1003a 21). Isso significa dizer, esclarece depois, que o *ser* (o que é, o que há, o que existe) é dito “de muitas maneiras, mas em relação a algo único [...], não de maneira homônima⁹” (*Ibid.*, 1003a 33). Quando se diz algo de alguma coisa, reporta-se a uma primeira coisa, que a nada se refere, mas é referida, assim “como tudo que é saudável denomina-se desse modo em relação à saúde [...] [e] também o ‘medicinal’, em relação à medicina” (*Ibid.*). O *ser* é múltiplo, mas ainda existe unidade, que é mantida porque as diversas formas de retratar o *ser* reportam diretamente ao “um”, a saber, a substância¹⁰, o ser enquanto ser, e não pode ser reduzida aos acidentes das *várias formas de ser*¹¹; a ciência primeira é distinta das demais, que o Estagirita se refere por “ciências particulares”, porque “nenhuma outra examina universalmente a respeito do ente enquanto é ente, mas, tendo recortado uma parte do mesmo, estudam o que decorre a respeito dela” (*Ibid.*, 1003a 21). Nota-se, logo, a distinção do fato de que as ciências particulares não se debruçam sobre a investigação do *ser* em sua totalidade, universalidade, mas recortam-lhe uma forma específica e estudam os seus acidentes – a biologia trabalha com um aspecto da realidade, a física com outro, química com outro, e assim sucessivamente. Mas, ao passo em que “o ‘um’ se diz de diversos modos”, logo “compete a uma ciência única conhecer todos eles” (*Ibid.*, 1004a 22); quanto a essa ciência única, deverá “ser uma ciência que estuda os primeiros princípios e as causas” (*Ibid.*, A, 982b 7), e que “é necessário que eles pertençam a uma natureza tomada em si mesma” (*Ibid.*, Γ, 1003a 21).

Para Reale (2012, n.p), as outras “três definições [de metafísica] levam estruturalmente à questão teológica”, e as suas indagações não seriam “apenas um momento da investigação metafísica, mas seu momento essencial e definidor”; dar-se-ia porque “perguntar o que é o ser significa perguntar se existe somente o ser sensível ou também um ser suprassensível” (*Ibid.*); no entanto, concernente às questões teológicas, somente os livros seis (E) e doze (Λ) abordam os seus tópicos, ao passo em que o restante dos quatorze livros, salvo os dois referentes aos seres matemáticos (M e N), operam com as entidades sensíveis. Nota-se, subsequentemente, a sobreposição das questões ontológicas com relação às teológicas ao menos em dois diferentes aspectos: o quantitativo, no sentido de que as questões

9 “Chamam-se homônimos [ou equívocos] os nomes que só têm de comum o nome, enquanto a noção da sua essência é distinta” (Arist., *Cat.*, I, 1 a). Significa que duas coisas possuem o mesmo nome, mas não significam a mesma coisa, como a fruta manga e a manga, parte da camisa.

10 “[...] diz-se daquilo que nunca se predica de um sujeito, nem em um sujeito” (Arist., *Cat.*, V, 2 a), como por exemplo um determinado homem, ou um cachorro, do qual se afirma algo, como “o homem é alto” ou “o cachorro é preto”.

11 As muitas formas são referentes às categorias: “o que (a substância), o quanto (quantidade), o como (qualidade), com que se relaciona (relação), onde está (lugar), quando (tempo), como está (estado), em que circunstância (hábito), atividade (ação) e passividade (paixão)” (Arist., *Cat.*, IV, 1 b). A central é a substância, e todas as outras são predicadas de uma substância.



referentes ao ser enquanto ser recebem um tratamento mais intensivo e cauteloso; e em objeto, ao passo em que a primeira, ontologia ou estudo do ser enquanto ser, operando com a totalidade, englobaria por extensão todas as questões referentes ao Motor Imóvel, mas sobretudo as substâncias sensíveis; Michael Esfeld (2011, p. 1 apud RIBEIRO, 2013, p. 56) infere, quanto à metafísica aristotélica, que ela “não se ocupa com entidades que se supõe existirem para lá do mundo físico, mas com os traços fundamentais do próprio mundo físico”, o que justificaria “que o tratado conhecido por nós como Metafísica [...] [fosse] colocado depois da sua Física”.

Depreende-se que, ao investigar a conceituação inaugural e norteadora dessa suposta ciência, a afirmação de que ela opera exclusivamente com objetos transfísicos é falsa; sim, é verdade que esses objetos integram, em função da peculiaridade que a distingue das demais ciências, as suas investigações, mesmo porque a metafísica é “extensiva ao sensível bem como ao plano do suprassensível” (BLANC, 1998, p. 17). Ainda que para negar categoricamente a existência de uma substância extrasensível, é necessário considerá-la em sua investigação, e para todos os efeitos: exercitando a metafísica, por definição, independentemente de sua vontade, estará, porque “são metafísicos tanto os que afirmam que o inteiro envolve o [...] transcendente [...], quanto os que afirmam que o inteiro não inclui nenhuma transcendência” (REALE, 2014, p. 61). Tanto é que Aristóteles traz, às questões metafísicas, os chamados pré-socráticos, em que “a maior parte julgou que eram princípios de todas as coisas apenas os princípios em forma de matéria” (Arist., Metaf., A, 983b 6).

Posteriormente, muito em função da dinâmica dicotômica da metafísica aristotélica, referente aos “embates” internos entre as questões ontológicas e teológicas, no século XVII, houve um “cisma” entre *metaphysica generalis* e *metaphysica specialis*. A primeira, reportar-se-ia a fração do ser enquanto ser (ontológica), enquanto a segunda operaria com os entes transcendentais (teológica); na sequência, surge o termo ao qual nós utilizamos hoje, ontologia, apreendida como sinônimo tanto para “ciência do ser enquanto ser” quanto para *metaphysica generalis*. A *metaphysica specialis*, por sua vez, reporta-se à teologia; hoje, inexistente uma distinção entre metafísica e ontologia (HEBECHE, 2012; RIBEIRO, 2013).

MATERIALISMO HISTÓRICO EM MARX E METAFÍSICA EM ENGELS

Sabe-se, e não é segredo, que toda a tradição do pensamento marxista carece de fundamentos suficientemente sólidos, no sentido de que Karl Marx, em vida, nunca tratou de realizar uma exposição sistêmica das suas concepções fundantes; nem mesmo a sua



magnum opus, constituída de três livros, *O Capital*, pôde encerrar antes de sua morte. É seguro inferir que os alicerces do raciocínio teórico marxista são, para todos os efeitos, fragmentos ocasionais, que subseqüentemente foram reunidos e “costurados” um ao outro, no intento de fornecer à militância uma visão harmônica dos seus pressupostos basilares.

Uma das concepções que não foi, de forma alguma, devidamente formalizada e esclarecida é, como nomeou Guiorgui Plekhanov (1856-1918), o materialismo histórico, e a quem Engels referiu também como sendo a concepção materialista da história; essa concepção histórica se configura, sem dúvidas, como sendo o que há de mais importante para todo o pensamento da tradição marxista, ao passo em que György Lukács (1885-1971) colocou-a como constituindo a “ortodoxia marxista”. Esclarece o autor que, quanto a essa ortodoxia, não vem a significar “um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx”, mas “se refere [...] exclusivamente ao método” (LUKÁCS, 2003, p. 50), plasmado objetivamente como sendo o mais acurado cientificamente.

Essa carência de fundamentos sólidos gerou, durante toda história do marxismo, dissonâncias que, por um lado, implicaram grandes saltos teóricos e, por outro lado, múltiplos debates sem uma solução satisfatória para as partes que, supostamente, compartilham da mesma tradição. Uma das questões mais complicadas, que mesmo hoje causa discussões intensas, trata-se em verdade de uma dupla intrinsecamente conectada, às vezes sem separações: 1) da constituição da dialética marxista, as suas distinções e similaridades com relação à dialética hegeliana; e 2) da correspondência ou conflito entre as obras marxianas¹² e engelsianas, sobretudo quanto ao materialismo e a existência ou não, em Marx, de uma dialética própria da natureza – nós não iremos, aqui, tratar com profundidade esse assunto. Mas o leitor deve ter em mente que a existência dessa distinção intensa entre os dois autores é provável, e ela deve ser considerada; e considerada porque iremos partir do pressuposto de que, em verdade, há uma distinção entre o materialismo histórico e o materialismo dialético; o primeiro, como mencionado, reputa-se aos trabalhos de Marx, ao passo em que o segundo está se referindo aos contributos de Engels (MORA, 2011). Entende-se, então, o materialismo histórico-dialético sendo a síntese dos contributos teóricos tanto de um quanto de outro.

O mais próximo que chegou até nós de uma exposição sistêmica e ordenada do materialismo histórico consta nos manuscritos que datam do período de setembro de 1845 até agosto de 1846 (NETTO, 2020) e que, muito em função de problemas quanto a editoração do material, abandonaram a sua publicação, assim como a possibilidade de completá-lo (*Ibid.*). Hoje, esses manuscritos recebem a titulação de *A Ideologia Alemã*; e tamanha é a relevância

¹² Entende-se por “marxismo” o conjunto de autores que procedem a partir dos trabalhos de Karl Marx e Friederich Engels em conjunto. Para melhor distinguir, “marxianismo” se refere aos escritos e postulações particulares, exclusivas de Marx, ignorando os trabalhos de seu amigo Engels.



desses escritos, que estiveram ocultos até a sua publicação soviética, entre os anos de 1932 e 1933, que David McLellan (1979) os coloca como a divisão entre os escritos “pré-marxistas” e os marxistas. Engels ([s.d.], n.p), inclusive, infere que toda “a concepção materialista da história [foi] elaborada [nesses manuscritos], nomeadamente, por Marx”.

É fundamental, ao leitor, estar ciente dos propósitos de Karl Marx, antes de entrar em contato com o seu corpo teórico-crítico multifacetado. Em sua 11ª tese *ad Feuerbach*, Marx (2007, p. 535) afirma, referente aos filósofos (pode-se supor que estaria, aqui, reportando-se aos jovens hegelianos), que eles “apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”; para Karl Marx, a filosofia não deve ser tomada enquanto sendo um fim nela mesma, o saber pelo saber, mas deve ser um meio para possibilitar a libertação do homem, e que sobretudo “A ‘libertação’ é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas” (*Ibid.*, p. 29). Aos que compartilham de sua concepção, chamados materialistas práticos ou comunistas, “trata-se de revolucionar o mundo, [...] de transformar praticamente o estado de coisas por ele encontrado” (*Ibid.*, p. 30).

O chamado “estado de coisas”, ou seja, as condições que analisa e transforma o materialista, “não é uma coisa dada [...] por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas [...] um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações” (*Ibid.*); isso significa dizer que o ser humano, ou melhor, o ser social, é tanto condicionante quanto é condicionado e, para todos os efeitos, é capaz de alterar os seus ordenamentos de vida em coletividade: o ser social “exerce a sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins [...], dentro de um determinado conjunto de relações sociais” (KOSÍK, 1969, p. 9-10). Apercebendo-se dessa dinâmica típica do ser humano, “o materialista comunista vê a necessidade e simultaneamente a condição de uma transformação, tanto da indústria como da estrutura social” (MARX; ENGELS, 2007, p. 32) mas, não obstante, essa essência (como a coisa é) da realidade ao qual submete e se submete o ser social está oculta a ele e, dessa forma, converte-se inatamente o chamado fenômeno (como as coisas aparecem) na dita essência. As aparências, os fenômenos, ou como as coisas parecem ser mas não são de fato, muito por sua recorrência cotidiana, “penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural” (KOSÍK, 1969, p. 11), que gera a pseudoconcreticidade. Esclarece Kosík (*Ibid.*, p. 19) que a chamada “pseudoconcreticidade é justamente a existência autônoma dos produtos do homem”, reificados, colocados acima do ser social “ontologicamente”: trata-se de, sumariamente, “determinadas condições históricas petrificadas” (*Ibid.*, p. 15). Nessa inversão da ordenação entre a aparência e coisa como ela de fato é, “a diferença entre o fenômeno e a essência desaparece” (*Ibid.*, p. 12). O



materialista comunista está em busca, através do materialismo histórico, da destruição da pseudoconcreticidade; quanto a essa destruição, no entanto, não significa que o materialista prático “nega a existência ou a objetividade daqueles fenômenos [reificados] mas destrói a sua pretensa independência” (Ibid., p. 16), que significa compreender as múltiplas determinações do concreto real enquanto históricas.

Constata-se facilmente que a historicidade é fator recorrente e fundamental para as elaboradas teses marxianas e marxistas, que torna lícito questionar o que seria a história sob a concepção de Marx. Consta a resposta para essa questão parcialmente em nosso parágrafo anterior, na elucidação quanto a transitoriedade contínua do estado de coisas: trata-se de uma sucessão ininterrupta “de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais [...] e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores” (MARX; ENGELS, 2007, p. 40). Frente às condições herdadas, cada geração tem como relação direta duas formas simultâneas: “por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições” (Ibid.). Preserva-se e altera; o pensador combate, ainda, toda a forma de concepção teleológica da história e reconhece que, possivelmente, a sua concepção histórica pode, como de fato aconteceu, ser subvertida em uma dessas hipóteses. Escreve, quanto a inversão da história posterior na finalidade necessária da história anterior, que “não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior” (Ibid.). Trata-se de uma condição histórica e as suas causas reificadas, lançando-a ao estatuto de independência. Ignora o “mundo sensível como a atividade sensível, viva e conjunta dos indivíduos que o constituem” (Ibid., p. 32).

Nós esclarecemos nos três parágrafos anteriores: primeiro, a finalidade de Karl Marx; então, o caráter histórico do estado de coisas, que é o que possibilita a aplicabilidade do propósito do autor; e por último, qual é a sua concepção de história. Mas nós não tratamos do que significa o materialismo histórico, que será o nosso presente subtópico. Entretanto, autoevidentemente, da mesma forma que ocorreu com a metafísica aristotélica, iremos contemplar um mero aspecto desta concepção. Nós iremos operar com os pressupostos (ou aspectos, ou então momentos) concretos da concepção materialista da história; tratam-se de, ao total, quatro. Entende-se os três primeiros não enquanto “etapas”, em que uma sucede a outra, mas como fatores que coexistiram, coexistem e irão coexistir na história, isto é, são “condições de possibilidade”. Não se deve, naturalmente, lê-las enquanto “leis universais da história”, elas não recebem em verdade esse estatuto; concernente ao quarto aspecto, trata-se de uma predicação dos três primeiros, e deve ser considerado especialmente.



O primeiro, o mais fundamental e o mais intuitivo dos pressupostos, é o de que o ser humano, para que possa efetivamente atuar na história, precisa estar vivo. E no entanto, essa condição, por sua obviedade, costuma ser ignorada, mas existe a possibilidade de ir mais fundo a partir dessa premissa: “para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida [...] e algumas coisas mais” (*Ibid.*, p. 33). Essas necessidades materiais constituem o que há de mais primordial em história e, nesse sentido, a satisfação dessas necessidades assume o posto de primeiro dos atos históricos – e não somente o primeiro, mas é recorrente ontem, hoje e também será amanhã; e é curioso notar a continuidade do raciocínio de Karl Marx, vê-se já aqui o que ele escreveria na terceira seção da introdução aos *Grundrisse*, quanto ao método da economia política: “do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples” (MARX, 2011, p. 77). Parte-se nesse primeiro momento do que há de mais concreto e intuitivo até os seus pressupostos.

Quanto ao segundo aspecto, refere-se ao momento que sucede a satisfação das necessidades sobreditas e se relaciona direta e mutuamente com ela, porque “a ação de satisfazê-la [a necessidade] e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades” (MARX & ENGELS, 2007, p. 33); a saciedade da fome sumirá e a ferramenta utilizada necessitará de manutenção. Trata-se de um ciclo de: 1) necessidades; 2) satisfação dessas primeiras; e 3) o surgimento de outras necessidades.

Subsequentemente, quanto ao terceiro aspecto, trata-se da procriação. Os seres humanos que, mediante o primeiro aspecto, efetuam a manutenção de seu ciclo de vida através do trabalho, tratam de se reproduzir, que origina o que podemos nomear de família, fator fundamental no ciclo do ser social porque “no início constitui a única relação social, [mas] torna-se mais tarde, quando as necessidades aumentadas criam novas relações sociais e o crescimento da população gera novas necessidades, uma relação secundária” (*Ibid.*).

Concernente ao quarto dos pressupostos, diz-se de uma predicação natural da constatação dos outros três anteriores: trata da manutenção do ciclo de vida, “tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação” (*Ibid.*, p. 34), e o seu duplo caráter constitutivo. É natural, ao passo em que é também social; natural, por ser necessidade intrínseca ao ser humano, e social, por exigir uma relação de cooperação entre dois ou mais indivíduos. É possível depreender disso, pois, que um modo de produção está intimamente relacionado com a forma com que esses sujeitos históricos se relacionam – “a produção e o intercâmbio das necessidades vitais condicionam [...] a estrutura das diferentes classes sociais e são [...] condicionadas por elas no modo de seu funcionamento” (*Ibid.*, p. 31).

Os quatro pressupostos não abarcam a totalidade do que se consiste a concepção materialista da história, mas são os pontos de partida para as demais considerações sobre,



por exemplo, a consciência e a própria divisão mais complexa do trabalho; partindo desses aspectos, pode-se inferir em segurança o modo com que Marx estudou a história: observa-se, “em toda a sua significação e em todo o seu alcance” (*Ibid.*, p. 33), como o sujeito histórico satisfaz as suas necessidades vitais e, por extensão, tem-se que a história “deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas” (*Ibid.*, p. 34).

Já a concepção de metafísica, para Friederich Engels, coloca-se não como uma disciplina pela qual nós investigamos o ser enquanto ser, a realidade em sua totalidade, em seus múltiplos aspectos, como exposto no primeiro tópico, mas como um método de investigação; trata-se da constituição, é tragicômico, de uma pseudoconcreticidade no berço da tradição marxista, cuja constituição integra, via de regra, a destruição desses ditos aspectos históricos reificados. Infere aos supostos metafísicos que “as coisas e suas imagens no pensamento, os conceitos, são objetos de investigação isolados, fixos, [...] como algo dado e perene” (ENGELS, [s.d.], n.p); em verdade, consta na metafísica uma tendência ao imobilismo, com origem nos eleátas pré-socráticos; trata-se, no entanto, de uma tendência, um mero modo de metafísica entre outras; uma dessas múltiplas formas que Engels, talvez por ingenuidade, trata de elevar para a essência da concepção de metafísica: não mais um modo, mas o que ela é; e Joseph Stalin segue esse mesmo caminho mas, para alguns, acaba por deteriorar ainda mais as já problemáticas concepções de Engels (PAULO, 2022). Infere, mais diretamente, que “A dialética é, fundamentalmente, o contrário da metafísica” (STALIN, 1945, n.p); ele também elenca uma série de características divergentes das chamadas dialética e metafísica, entre as quais se destaca a retomada de que “Em oposição à metafísica, a dialética não considera a natureza como algo quieto e imóvel, parado e imutável” (*Ibid.*, n.p).

CONCLUSÃO

Ao passo em que criticam os seus espantalhos “metafísicos”, Friederich Engels e Joseph Stalin aparentam, em verdade, retomar a própria metafísica em seu sentido geral e inaugural, na medida em que: para eles, a dialética ordena tanto as relações naturais quanto as humanas, para além de servir como modo de apreensão dessas dinâmicas, como método investigativo; constituem-se, assim, operadores da metafísica por definição, ainda que em negação.

Entretanto, às nossas considerações ao materialismo histórico, conseguimos constatar que não se configura como uma investigação metafísica: trata-se de um conjunto de pressupostos, concernentes a um método historiográfico, que dizem respeito a como



historiador estuda a história em suas múltiplas conexões e determinações; não se trata, pois, como costumam ser levados a acreditar em função da terminologia “materialismo”, da tese segundo a qual a realidade é constituída exclusivamente de matéria; até porque, demonstrado anteriormente, o materialismo (não-marxiano), ou fisicalismo, é uma tese metafísica, contempla a totalidade; parece mais sensato, reconhecendo a preponderância da definição aristotélica de que toda ciência tem por objeto somente um recorte do objeto da metafísica, inferir-se que a chamada concepção materialista da história não é mais do que uma ciência particular.

Existe, ainda, uma segunda hipótese, “afastando-se” da sobredita dominância das concepções aristotélicas, a partir da obra de maturidade de György Lukács, ou também o Último Lukács, especificamente em suas obras *Para Uma Ontologia do Ser Social* e em *Prolegômenos Para Uma Ontologia do Ser Social*, também referidas, respectivamente, como *Grande e Pequena Ontologia*; essa segunda tese afirma a existência de, em Karl Marx, como está sugerido na titulação de ambos os trabalhos supracitados, uma ontologia marxiana, que busca as particularidades, as especificidades do ser social. Infere Lukács (2012, p. 281) quanto a Marx que “todos os seus enunciados [...] são [...] sobre certo tipo de ser, [...] afirmações puramente ontológicas”. A ontologia, retomando nossas exposições passadas, trata-se do estudo do ser e integra, por definição, as investigações metafísicas. O que o filósofo húngaro quer dizer aqui é que existe, em Karl Marx, metafísica, mas ao seu modo crítico e particular. E por mais que haja, em verdade, uma ontologia marxiana, “não há nele nenhum tratamento autônomo de problemas ontológicos; ele jamais se preocupa em determinar o lugar [deles] [...] de modo sistemático ou sistematizante” (Ibid.).

Em função de sua constituição não-sistêmica em Marx, o intento de György Lukács, em sua *Grande e Pequena Ontologia*, é o de reordenar criteriosamente todos os princípios e as excentricidades do chamado ser social, em específico, cuja finalidade seria a reestruturação do marxismo; trata-se, portanto, e diferentemente da concepção aristotélica, não de uma ontologia geral, mas exclusiva a uma das formas de ser; não obstante, o ser social que está em foco aqui é dependente das outras formas de ser, a saber, o ser inorgânico e o ser orgânico, pelos quais se possibilita a sua reprodução: “a virada materialista na ontologia do ser social [...] pressupõe uma ontologia materialista da natureza” (Ibid., p. 28), o que, portanto, e reestruturando os contributos engelsianos problemáticos, acaba por, de um modo limitado e acanhado, operar com uma ontologia geral, por necessidade e não escolha.

Independentemente de qual das duas hipóteses você preferenciar, é seguro inferir que inexistente suporte racional e satisfatório para a tese de que a dialética marxiana seja antagônica, oposta e absolutamente irreconciliável à metafísica, que não pelo abuso,



seja por ingenuidade ou malícia, de equívocos, homônimos, através de uma alteração completa da significação do vocábulo ao seu bel prazer; reitera-se, logo, que inexistem antinomias entre a concepção materialista da história, ou materialismo histórico, e a chamada metafísica.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. Metafísica, Livros I, II e III. Tradução de Lucas Angioni. Clássicos da filosofia: cadernos de tradução nº 15. Campinas: Editora Unicamp, 2008. Disponível em: «<https://philpapers.org/rec/ANGAML-3>». Acesso em 10 jul. 2023.

_____. Metafísica, Livros IV e VI. Tradução de Lucas Angioni. Clássicos da filosofia: cadernos de tradução nº 14. Campinas: Editora Unicamp, 2007. Disponível em: «<https://philpapers.org/rec/ANGAML>». Acesso em: 13 jul. 2023.

_____. Organon. Tradução de Pinharanda Gomes. 1ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. vol. 1.

BERTI, Enrico. As Razões de Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BITTAR, Eduardo C. Bianca. Curso de Filosofia Aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico. 1ª ed. São Paulo: Manole, 2003.

BLANC, Mafalda de Faria. Introdução à Ontologia. 1ª ed. [s. l.]: Instituto Piaget, 1998.

ENGELS, Friederich. Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico. [s.l.]: [s.n.], [s.d.]. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/marx/1880/socialismo/cap02.htm>». Acesso em: 15 ago. 2023.

_____. Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã. Tradução de José Barata-Moura. [s.l.]: Editorial Avante!, [s.d.]. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/marx/1888/02/21.htm>». Acesso em: 04 jul. 2023.

HEBECHE, Luiz. Ontologia I. 2ª ed. Florianópolis: Filosofia/EAD/UFSC, 2012. Disponível em: «<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/230396>». Acesso em: 19 jul. 2023.

KOSÍK, Karel. Dialética do Concreto. Tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KRAUSE, Décio. Tópicos em Ontologia Analítica. São Paulo: UNESP, 2017. Disponível em: «https://www.academia.edu/7697501/T%C3%B3picos_em_Ontologia_Anal%C3%ADtica».



Acesso em: 02 ago. 2023.

LUKÁCS, György. História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Para Uma Ontologia do Ser Social I. Tradução de Carlos N. Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. A Ideologia Alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

McLELLAN, David. A concepção materialista da história. In: HOBBSAWM, Eric; et al. História do Marxismo I: O marxismo no tempo de Marx. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 67-89.

MORA, José Ferrater. Dicionário de Filosofia. Tradução de Roberto L. Ferreira & Álvaro Cabral. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

NETTO, José Paulo. Karl Marx: Uma biografia. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

PAULO, Sávio Freitas. Considerações Sobre o Método Dialético e a Dialética da Natureza a Partir das Contribuições de Engels e de Lukács. [s.l.]: Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, 2022. Disponível em: «<https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/831>». Acesso em: 02 ago. 2023.

REALE, Giovanni. Introdução a Aristóteles. 1ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

_____. O Saber dos Antigos: terapia para os tempos atuais. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

RIBEIRO, Cláudia de N. M. Quelhas. A Presença da Metafísica na Ciência. Orientadora: Prof. Doutora Olga M. P. Martins, 2013. 349 páginas. Tese de doutoramento - História e Filosofia das Ciências, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013. Disponível em: «<https://repositorio.ul.pt/handle/10451/11214>». Acesso em: 09 ago. 2023.

STALIN, Josef. Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico. Rio de Janeiro: Edições Horizonte, 1945. Disponível em: «<https://www.marxists.org/portugues/stalin/1938/09/mat-dia-hist.htm#:~:text=O%20materialismo%20hist%C3%B3rico%20%C3%A9%20a,desta%20e%20de%20sua%20hist%C3%B3ria.>». Acesso em: 21 ago. 2023.



A CRÍTICA ARISTOTÉLICA À DIALÉTICA PLATÔNICA

SAMARA MARINHO LIMA DE FREITAS¹

Resumo

O presente artigo visa apresentar a crítica de Aristóteles à dialética de Platão. Objetiva-se discutir o conceito de dialética para esses dois autores, bem como suas similaridades e contradições. Será feito através de uma revisão de literatura. Espera-se que o presente estudo permita a análise sucinta do modo como os dois autores concebem essa contradição entre as ideias para a formação de conhecimento.

Palavras-chave: Dialética, ideias, Aristóteles, Platão.

Abstract

This article aims to present Aristotle's critique to Plato's dialectic. The aim is to discuss the concept of dialectic to these two authors, as well as their similarities and contradictions. It will be done through a literature review. As a result it is expected that this study will allow the analysis of the way these authors think this contradiction between the ideas for knowledge construction.

Keywords: *Dialectic, ideas, Aristotle, Platon.*

INTRODUÇÃO

O presente artigo visa apresentar o conceito de dialética para Platão e a crítica de Aristóteles a esse conceito. Este trabalho será dividido em três tópicos principais que serão organizados cronologicamente, sendo eles: maiêutica, a dialética de Platão, a crítica de Aristóteles.

A análise será feita a partir de uma revisão bibliográfica de livros dos filósofos acima citados, de leituras orientadas desses livros e de artigos já publicados. Objetiva-se para além de analisar a crítica de Aristóteles, pensar na influência desses autores para a construção do saber científico e para a sociedade hodierna.

A palavra dialética, de acordo com o Dicionário Online de Português, vem do grego dialetiké que significa dia – troca e letike – conceito, troca de conceitos. De acordo com o “Novo dicionário de língua portuguesa” (2016), é “a arte de argumentar ou discutir.



Argumentação dialogada pela filosofia antiga.” A dialética consiste, então, por ser uma troca de conceitos entre duas ou mais pessoas, é um fluxo de argumentos em busca de uma verdade ou conhecimento. O conceito de dialética foi estruturado e difundido por Platão, entretanto filósofos pré-socráticos já utilizavam desse conceito.

A MAIÊUTICA

Dialética é a arte do diálogo. Apresentada por Platão, consistia em um debate de ideias opostas para a formação de novas ideias. A dialética platônica foi influenciada pelo método socrático. A dialética socrática, também conhecida como maiêutica ou método socrático, consiste em um processo dialético de construção de conhecimento. Eram feitas perguntas e assim que estas eram respondidas, eram feitas novas perguntas e quem respondia era conduzido a descobrir uma verdade.

Maiêutica, de acordo com o Dicionário Online de Português, vem do grego *μαιευτική* – *maieutike* que significa obstetrícia. De acordo com o “Novo dicionário de Língua Portuguesa”(2010) também é definida pelo “processo de ensinamento aplicado por Sócrates”. A maiêutica visava a construção de um diálogo para que novas ideias surgissem. Na obstetrícia há o acompanhamento da gravidez da mulher, do pré-natal até os primeiros cuidados com o recém nascido. Na maiêutica há o desenvolvimento de questões e construção de um raciocínio que chegará a uma verdade.

Sócrates acreditava que todos os seres humanos possuem a mesma capacidade e todo o conhecimento poderá se revelar através do questionamento direcionado. Por nunca apresentar respostas e utilizar da ironia nos questionamentos, foi taxado por outros pensadores e escritores da época como um sofista. Aristófanes em sua obra “As Nuvens”(2013), uma peça, descreve os sofistas como golpistas que usam da arte da retórica para persuadir e enganar as pessoas por dinheiro. Ainda os acusa de fazerem uma discussão sem um fim prático para a sociedade. E nessa sátira, ele acusa Sócrates de ser um sofista.

Platão foi aluno de Sócrates e transcreveu todos os diálogos de seu mestre, sendo os escritos por ele feito, os únicos registros sobre Sócrates. O livro de Platão “Teeteto”(2020) apresenta a maiêutica socrática. Nesse processo, primeiro era empregado a ironia através de perguntas simples e aparentemente ingênuas que apresentariam um resultado final. No decorrer da ironia o questionado era levado a realizar contradições até chegar num momento onde começa a duvidar de tudo que sabia. A partir disso, irá reconstruir suas ideias de forma mais complexa e isso seria a maiêutica (resultado final), ou seja, o surgimento de uma verdade.



O objetivo de Sócrates era desconstruir todas as crenças, os mitos e construir um conhecimento sólido e verdadeiro. Platão irá utilizar desse método socrático de questionamento e o aplicará na formulação de sua dialética. Todos os livros de Platão são escritos em forma de diálogo decorrente dessa influência socrática. A dialética platônica reconhece que há duas realidades e construirá um caminho, através da linha quadripartite, para se chegar ao conhecimento verdadeiro.

DIALÉTICA DE PLATÃO

Foi nos escritos de Platão que a dialética foi pela primeira vez apresentada. Os livros foram escritos em formatos de diálogo, pois para o autor a dialética seria um caminho para ultrapassar o senso comum e alcançar o conhecimento verdadeiro. A dialética seria a possibilidade de sair do mundo sensível e aspirar ao mundo inteligível. Platão possuía uma visão dualística do mundo, existiriam dois mundos opostos. Um mundo sensível onde os seres humanos estariam em algo projetado e falso. E um mundo inteligível onde as coisas se mostram como realmente são.

O caminho que se deve percorrer para alcançar o mundo inteligível é explicado por Platão através da linha quadripartite e da alegoria da caverna, conceitos apresentados e discutidos na obra “A República” (2015). Platão foi um filósofo inatista, de acordo com ele todos os seres humanos já nasciam com todo conhecimento que provinha de suas vidas passadas. O caminho para descobrir a verdade seria lembrar.

A linha quadripartite, também chamada de Alegoria da Linha, foi um modelo que pretendia explicar as camadas do saber. Nessa alegoria é traçada uma reta vertical e três linhas horizontais, duas delimitando a reta e uma central dividindo-a, ainda, nos dois segmentos formados é traçada outras duas linhas horizontais centrais, formando assim quatro segmentos que representam o caminho que se deve seguir para chegar ao mundo inteligível e a filosofia plena.

Os quatro segmentos apresentados na Alegoria da Linha representam fases da consciência humana. Os dois primeiros segmentos, no sentido de baixo para cima, caracterizam-se por estarem no mundo das sombras, é a realidade sensível, a doxa (opinião). Essa realidade sensível é caracterizada como uma primeira navegação, onde tudo está em constante mudança. Nela o ser humano está acomodado e não é instigado a pensar, ele entende o mundo a partir das sombras formadas pelas projeções do mundo das ideias. Os dois segmentos superiores caracterizam a realidade inteligível, é a segunda navegação. Sair da primeira navegação e adentrar na segunda é ir em busca do conhecimento verdadeiro através da razão.



No primeiro segmento ou nível está a imagem. Nele o ser humano colhe imagens que aparentam ser, usa a imaginação para interpretar e criar imagens das sombras que estão sendo projetadas. No segundo nível estão os objetos sensíveis, nele a imaginação não vai ser o fator fundamental, pois as crenças estabelecidas por determinada comunidade, a fé, o instinto vai operar como protagonista.

No terceiro segmento estão as entidades matemáticas. Nesse nível o conhecimento irá se operacionalizar além da opinião, será construído através da razão. Esse é o primeiro estágio da realidade inteligível ou a segunda navegação de Platão. No entanto, esse terceiro nível ainda se encontra preso em algumas concepções do primeiro e segundo nível. É somente no quarto nível que é o último estágio que o indivíduo irá chegar ao tão sonhado mundo das ideias. Nele acontece a formação de uma episteme (conhecimento) que supera qualquer opinião e possui bases fundamentadas racionalmente. O mundo das ideias é um conceito proposto por Platão para descrever o mundo perfeito, onde nada muda e tudo é eterno. É dele que decorre todas as projeções que existem no mundo sensível. Para ele, a essência de cada coisa, as ideias primeiras se encontram no mundo das ideias.

Platão utiliza o termo navegação, pois o caminho traçado por ele através da alegoria da linha era metaforicamente comparado a uma viagem sobre as águas. Na primeira navegação a força do vento atuaria na locomoção do barco. Entretanto, na segunda navegação seria necessário o esforço do indivíduo através do remo para se chegar a um determinado fim. No mundo sensível a opinião e as crenças atuam como protagonistas e o indivíduo não é instigado a sair da sua realidade para ir em busca da verdade. No mundo inteligível, o indivíduo está em busca da verdade e isso exige esforço, pois tudo que era a realidade do indivíduo é falso e ele precisará abandonar tudo que se tem como normal para ir em busca da realidade verdadeira.

O Mito da Caverna de Platão, apresentado no livro VII da obra República, é uma alegoria que serve para explicar de maneira mais dinâmica a Alegoria da Linha. Nessa história há pessoas que estão aprisionadas dentro de uma caverna, geração após geração, e não conseguem se mover, pois, estão acorrentados da cabeça aos pés. Ainda, esses prisioneiros estão de costas para a entrada da caverna e atrás deles há uma parede e atrás dela uma fogueira que projeta sombras do que passa pela entrada da caverna. E essas imagens projetadas são a realidade para aqueles prisioneiros. Supondo que certo dia, um dos prisioneiros consiga se soltar e sair da caverna. No começo passaria por dificuldades, mas com o tempo se adaptaria e passaria a admirar o que está no exterior da caverna, e enxergar as coisas como realmente são. Supondo que ele decidisse voltar ou fosse obrigado, é possível que quando relatasse tudo que experienciou fosse ignorado e tido como louco e provavelmente seria assassinado.



A dialética platônica exprime-se como um caminho a ser seguido para se chegar ao mais alto nível de esclarecimento. Esse caminho deveria levar a pessoa a lembrar o que já sabe, o que fora aprendido em uma vida anterior a esta. A dialética seria, portanto, a maneira de instigar o pensamento, que para Platão é inerente a cada ser humano, para sair da falsidade e entender a verdadeira essência das coisas. Exergar o que de verdade é, só é possível no mundo inteligível, pois as coisas se mostrarão como realmente são.

Ascender ao mundo inteligível é, para Platão, deixar a opinião, as crenças, os sentidos e seguir um caminho racional guiado pelo conhecimento mais exato. Ele despreza os sentidos e as sensações, pois reconhece estes como errôneos. O corpo é tratado pelo filósofo como um elemento irracional, de onde precede os erros e os impulsos. A alma deveria dominar o corpo, pois ela guia ao racional. A alma seria o elemento mais importante e, para o filósofo, ela é imortal e vem antes do corpo. O conhecimento que se alcança saindo do mundo sensível para o mundo inteligível é um lembrar dos conhecimentos inatos que a alma possui.

Ainda, a alma sendo imortal estaria sempre após a morte de um corpo em busca de outro corpo para habitar. E a vida nesse novo corpo dependeria da vida que ela teve no outro corpo. Além disso, se a alma precede o corpo e carrega um conhecimento, também carrega características e habilidades inatas. Portanto, de acordo com o filósofo, a posição social das pessoas é justificada pelo inatismo, não há, então, uma chance para a mudança.

A dialética, proposta por Platão, seria, portanto, o diálogo entre duas pessoas (ou mais) que possuem pontos de vista opostos. O resultado esperado seria uma ideia final onde após o debate os envolvidos chegariam a um conhecimento comum que seria uma verdade. Somente através da dialética poderia se chegar à filosofia plena ou ao mundo das ideias. E chegar ao mundo das ideias é lembrar tudo que a alma já sabe. Os indivíduos por meio da razão e através do método dialético atingirão a reminiscência.

A CRÍTICA DE ARISTÓTELES

A dialética proposta por Aristóteles consistia em um método que utiliza da lógica para se chegar a uma verdade factual. Diferentemente de Platão, seu professor, Aristóteles não achava que o mero diálogo entre duas pessoas com ideias contrárias, necessariamente implicaria numa verdade. Poderiam, claro, chegar a conclusões e até concordarem, entretanto, o resultado desse processo, para ele, não consiste necessariamente em uma verdade. Aristóteles reconhecia a importância da dialética platônica, entretanto não acreditava na validade do conhecimento gerado.



Esse filósofo defendia que as pessoas formariam e desenvolveriam conhecimento a partir das experiências. Reconhecia a capacidade de aprender como uma capacidade do ser humano, entretanto, diferentemente de Platão não acreditava que as pessoas possuíam um conhecimento inato. Aristóteles é definido como empirista, entretanto o termo empirismo surgiu somente com John Locke em seu “Ensaio acerca do entendimento humano”(1999), publicado pela primeira vez em 1690. Ele foi taxado de empirista, pois suas ideias seguem a linha de que o ser humano criará conhecimento a partir de suas experiências.

Diferentemente do racionalismo defendido por Platão que acreditava que somente através da razão se poderia chegar ao conhecimento verdadeiro, o empirismo acredita que os cinco sentidos são capazes de atuar na produção de conhecimento, ou seja, as experiências vivenciadas pelo indivíduo atuarão ativamente no desenvolvimento do conhecimento. Aristóteles não acreditava que a razão se formava sem os sentidos. Os filósofos empiristas se diferenciam dos racionalistas, pois, acrescentam os sentidos no processo de formação do conhecimento sem ignorar a razão. A principal crítica dos empiristas é o fato que os racionalistas desconsideram a influência das experiências na formação de conhecimento pelo indivíduo, guiando-se somente pela razão.

Para Platão a ascensão de um mundo para outro só poderia ser feita abandonando conceitos. Aristóteles defende que o acúmulo das diferentes experiências enriquece a produção de conhecimento. Para ele, existiria a experiência, a técnica e a sabedoria. A primeira é o conhecimento que decorre da experiência em si. O segundo é o conhecimento para se chegar a um fim. E o terceiro é o conhecimento que determina as ideias primeiras. Os três conhecimentos estão integrados, existe hierarquia, pois diferem na proximidade da verdade, entretanto, a prática não exclui a experiência, nem a sabedoria exclui as demais.

A teoria do conhecimento de Aristóteles entende que o objeto do conhecimento é o ser. Aristóteles não acreditava em um mundo dual, como proposto por Platão. De acordo com ele, o mundo das ideias defendido por Platão já estaria contido no mundo sensível. As ideias primeiras e a essência de cada coisa já se fazem presente nesse mundo. Aristóteles defende a ideia que as coisas se apresentam como elas são e não como mera projeção. Ele desenvolveu uma metodologia que ajudou a sistematizar todo o conhecimento. Partindo de premissas particulares para premissas universais se chegaria a uma conclusão.

A dialética para Aristóteles é conjuntamente com a lógica o caminho para chegar à verdade. A lógica aristotélica sistematiza os pensamentos em premissas lógicas que resultarão em uma conclusão clara. A lógica seria composta de proposições. Estas quando conectadas resultam em um silogismo. A lógica aristotélica do silogismo consiste em aplicar uma premissa maior (mais universal), uma premissa menor (mais particular) e tirar uma conclusão lógica. Os silogismos são considerados axiomas, pois não necessitam de



demonstração, já que são uma verdade irrefutável. Por exemplo:

Premissa Maior- Todo ser humano tem coração;

Premissa Menor- Samara é um ser humano;

Logo, Samara tem coração.

A proposição é o que é, não podendo ser e, ao mesmo tempo não ser; ainda ou é, ou não é, não existindo terceira possibilidade. Respectivamente correspondem aos princípios de identidade, não contradição e terceiro excluído. Por exemplo, um pássaro é um pássaro. Um pássaro não pode ser um pássaro e, ao mesmo tempo, não ser. E um pássaro ou é um pássaro, ou não é. A lógica aristotélica é estruturada pelo processo dedutivo (parte de premissas gerais para premissas particulares).

Os silogismos são proposições que são compostas por categorias, que ajudam a sistematizar a lógica e contribuem para a formação do conhecimento científico. Em seu livro “Categorias”(2016), uma das obras que compõe o Organon, Aristóteles elabora uma divisão decupla para explicar o ser. As dez categorias são designadas de: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, ação e paixão. Nas proposições a substância seria o sujeito enquanto as outras categorias o predicado. A substância é a essência de cada coisa, é aquilo que é e que não se altera. A teoria das causas expõe quatro causas que definem a substância, são elas: causa formal, material, eficiente e final. A causa formal é a forma do objeto. A causa material é a matéria-prima que compõe o objeto. A causa eficiente é a ação que permitiu a confecção do material. E a causa final que é a finalidade do objeto.

A substância decorre, portanto, dessas quatro causas. Ainda a substância é dividida em essência e acidente. A essência é aquilo que é, não está sujeito a alterações. Já o acidente é tudo que está presente na essência, mas não existe em si mesmo; ele é dependente, agrega, mas não define ou altera a essência. Ainda a substância é ato e potência em si mesma. A substância é e isso é o ato. E a potência é tudo que ela pode vir a ser. E toda vez que a substância deixa de ser ato e se torna potência, novamente ela será ato, pois novas possibilidades de mudanças existirão. Para Aristóteles, existe um ato primeiro do qual derivou tudo e todas as coisas.

A quantidade é a quantia, o número que conta a coisa. A qualidade é a forma da coisa, são características que definem a coisa. A relação é aquilo que está conectado a algo, que é para algo. Aristóteles percebeu que algumas sentenças necessitam de complementação para fazerem sentido. Lugar é onde está localizado. Tempo é colocar cronologicamente, se é agora, ou se foi ontem, quando a coisa existe? Posição é em que situação está. Posse



é de que modo está, o que o sujeito está utilizando? Ação é agir para fazer algo. A ação é a potência para fazer mudança e a paixão é se o sujeito sofre algum efeito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As contribuições de ambos os autores são extremamente importantes para a sociedade e para a construção de conhecimento. Influenciaram a educação ocidental e suas ideias ajudaram o desenvolvimento de diversas ciências, tais como: antropologia, raciocínio lógico matemático, filosofia política.

Platão com suas obras em formato de diálogos continua até os dias atuais reafirmando a necessidade da troca entre diferentes pessoas com pensamentos diferentes. O diálogo inteligente é muito importante na construção do conhecimento e do respeito. Atualmente, há um mundo onde todos são especialistas e todos têm voz. A crise intergeracional nunca foi tão forte como nos dias atuais. Existem coisas que as outras gerações produziram que necessitam ser mudadas, entretanto, há muito o que aprender com as antigas gerações.

Aristóteles, o pai da lógica, ajudou a estruturar todo o pensamento de maneira lógica e contribuiu, grandiosamente, para a formação do conhecimento científico. Suas contribuições para a ciência ajudaram a construir todo o pensamento científico do ocidente.

Atualmente, a dialética é entendida no sentido mais amplo possível, abarcando toda e qualquer contradição. Como por exemplo, a relação entre as classes sociais é uma relação dialética.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓFANES. *As nuvens*. Cadernos de Tradução 32, UFRGS, 2013.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4º Edição. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ARISTÓTELES. *Organon*. 3º Edição. São Paulo: Edipro, 2016.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. 1º Edição. São Paulo: Editora Matins Fontes WMF, 2013.
- BURTON, Neel. *O Mundo de Platão: A Vida E A Obra De Um Dos Maiores Filósofos De*



Todos Os Tempos. 1º Edição. São Paulo: Cultrix, 2013.

Dicionário Online de Português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/>> Acesso em: 15 de agosto de 2023.

FIGUEIREDO, Cândido de. **Novo Dicionário de Língua Portuguesa.** 2010.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano.** São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. **Teeteto.** Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 3º Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATÃO. **Diálogos.** 1º Edição. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1972.

PLATÃO. **República.** 3º Edição. Belém: EDUFPA, 2000.

REALE, Giovanni. **Corpo, Alma e Saúde: o Conceito de Homem de Homero a Platão.** 1º Edição. São Paulo: Paulus Editora, 2002.

ZINGANO, Marcos. **Platão e Aristóteles. O Fascínio da Filosofia.** 2º Edição. São Paulo: Odysseus, 2005.



O BOM ADESTRAMENTO:

O PODER DISCIPLINAR E O ENSINO POR MICHEL FOUCAULT

MELISSA DE ALBUQUERQUE SOARES¹³

Resumo:

Com base nas obras de Michel Foucault sobre o poder, serão analisadas as influências e as interferências do poder disciplinar que estão presentes na sociedade, com ênfase nas instituições de educação, uma vez que visa trazer elementos e questões que possam agregar diretamente no entendimento e na construção de um indivíduo, seja em seu particular ou coletivo, contudo, para que haja a transformação de uma sociedade mais justa e menos pragmática. Diante desse contexto, a discussão principal é compreender as questões que envolvem os fatores ligados ao poder e sua origem, dentro do ensino e onde irá agregar, e em seus momentos Michel Foucault fala a respeito dessa análise do poder, em seguida será trabalhado a relação entre o poder disciplinar e a educação. Contudo, posteriormente pode-se concluir como funciona a relação do poder disciplinar e a formação do indivíduo.

Palavras-chave: Poder; Educação; Indivíduo; Ensino;

Abstract:

Based on the works of Michel Foucault on power, the influences and interferences of disciplinary power that are present in society will be analyzed, with emphasis on educational institutions, since it aims to bring elements and questions that can add directly to the understanding and construction of an individual, whether privately or collectively, however, so that there is the transformation of a fairer and less pragmatic society. In this context, the main discussion is to understand the issues that involve the factors linked to power and its origin, within teaching and the wave it will add, and in his moments, Michel Foucault talks about this analysis of power, then the relationship will be worked between disciplinary power and education. However, later it can be concluded how the relationship of disciplinary power and the formation of the individual works.

Keywords: Power; Education; Individual; Teaching

¹³Estudante de Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)
Mellsoares60@gmail.com



Introdução:

Com base nos trabalhos de Michel Foucault, serão analisadas no presente artigo o poder disciplinar em sua atuação na área educacional, cujo principal objetivo é contribuir para o desenvolvimento social e individual. Contudo é necessário discorrer sobre o poder presente na sociedade e como ele funciona, em especial nas instituições de ensino e na formação dos indivíduos. Para tratar dessa questão será utilizada a metodologia da pesquisa bibliográfica, e para isso utilizou-se os seguintes materiais de pesquisa:

- Leitura de livros, teses e dissertações acadêmicas;
- Análise de artigos científicos;
- Produção de mapas mentais; e
- Delimitação do conteúdo.

Metodologicamente seguiu-se as seguintes etapas:

- Coleta de dados através de textos disponibilizados na internet e livros; e
- recortar e separar os dados coletados a fim de, posteriormente, serem transcritos e digitalizados.

A abordagem proposta neste artigo será apresentada em três etapas. No primeiro momento, tratará da compreensão da ideia geral de poder, seguindo o pensamento de Michel Foucault, o qual nos dará uma perspectiva de como o sistema de poder foi pensado para funcionar. No segundo momento, tratará sobre a reflexão e a atuação do poder disciplinar no ambiente educacional, e em terceiro momento teremos e junção do poder disciplinar no ambiente educacional de modo que contribuirá ou não no desenvolvimento do ensino educacional, mas também no desenvolvimento individual do indivíduo. Portanto, a proposta desse artigo se trata de uma tentativa de mostrar a existência do poder disciplinar presente dentro da sociedade e a sua manifestação no ensino, e também sua contribuição ou não para o desenvolvimento pessoal.

1. Foucault e a compreensão do poder / poder disciplinar

Paul-Michel Foucault (1926-1984) ficou conhecido, em especial, por estudar as condições dos saberes do homem, enquanto elementos de um dispositivo da natureza política, o qual são vistos como personagens principais na estrutura do poder, mas também ficou conhecido por decifrar como é a constituição da articulação entre o poder e o conhecimento.



Em sua obra “*Microfísica do Poder*”, nas palavras de Roberto Machado¹⁴ pode-se destacar que:

(...) a análise procurou centrar-se nos espaços institucionais de controle do louco descobrindo desde a Época Clássica uma heterogeneidade entre os discursos teóricos - sobretudo médicos - sobre a loucura e as relações que se estabelecem com o louco nesses lugares de reclusão. Articulado o saber médico com as práticas de internamento e estas com instâncias sociais como a política, a família, a Igreja, a justiça, generalizando a análise até as causas econômicas e sociais das modificações institucionais (...). (Microfísica do Poder, 1978. p. 8)

Neste livro ele desenvolveu métodos arqueológicos e genealógicos que enfatizavam os jogos de poder na evolução do discurso na sociedade. Através das suas primeiras obras (“*História da Loucura*” de 1961, “*O Nascimento da Clínica*” de 1963 e “*As Palavras e as Coisas*” de 1966), Foucault foi capaz de pensar muito além do campo da disciplina psiquiátrica, ele vai em busca da análise do saber, o saber sobre o louco, uma vez que, visava estabelecer suas diversas configurações arqueológicas e as práticas institucionais do internamento com aqueles indivíduos, o que por sua vez tornou-se até mais relevante do que o próprio saber teórico sobre a loucura, enquanto objetivo fundamental de seu estudo. A imergência do conceito clínica, do hospital-escola enquanto uma instituição médica foi dada, a partir do desconforto da sociedade para com os considerados loucos, figuras dotadas de forças temível e hostil que fugiam da normatividade do que era considerado padrão da época, cujo comportamento ou raciocínio eram alterados, sendo assim, o nascimento da clínica surgiu como contra reposta social com o intuito de sanar um problema, mas um problema para quem? Para o Estado.

A resposta do Estado para essa questão foi, se apropriar daquele corpo e torna-lo excluído, distanciando-o da sociedade e impondo-o restrições, com um viés de que estariam estabelecendo um controle social em prol de um bem maior que é a estabilidade social. Pensando nisso, Foucault diz que:

O poder era, antes de tudo, neste tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida (...). (Microfísica do Poder, 1978. p.369)

Logo:

Na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado. (Microfísica do Poder, 1978. p.369)

¹⁴ Roberto Cabral de Melo Machado ([1942-2021](#)) professor titular aposentado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro



Para Foucault o método de apropriação daquele corpo e da exclusão, era totalmente impertinente, principalmente pelo fato dele ter vivenciado esse processo, uma vez que aos 22 anos após uma tentativa de suicídio, Michel foi internado pelo pai em um hospital psiquiátrico, que o rejeitava e acusava de estar louco, devido a sua homossexualidade. Diante disso, sua concepção a respeito do método de exclusão afirma que:

Essa noção de exclusão parece-me, para começar, ampla demais e principalmente, compósita e artificial. Digo-o com mais razão porque eu mesmo fiz uso dela e, talvez, abuso. De fato, ela serviu para caracterizar designar de modo bastante vago o estatuto conferido, numa sociedade como a nossa, a delinquentes, minorias étnicas, religiosas e sexuais, a doentes mentais, a indivíduos que ficam fora dos circuitos de produção ou consumo, enfim a todos aqueles que possam ser considerados anormais ou desviantes. (A Sociedade Punitiva, 1973. p.4)

E ainda reforça:

A exclusão seria o efeito representativo geral de várias estratégias e táticas de poder, que a própria noção de exclusão não pode atingir por si só. Além disso, essa noção possibilita responsabilizar a sociedade em geral pelo mecanismo por meio do qual o excluído acaba excluído. Em outras palavras, perde-se não só o mecanismo histórico, político, de poder, como também se corre o risco de ser induzido em erro no que se refere à instância que exclui, pois a exclusão [parece] referir-se a algo como um consenso social que rejeita, ao passo que por trás disso talvez haja várias instâncias perfeitamente especificadas, por conseguinte definíveis, de poder que são responsáveis pelo mecanismo de exclusão. (A Sociedade Punitiva, 1973. p.5)

Suas críticas às instituições sociais, singularmente à psiquiatria, à medicina e às prisões, são fomentadas através de uma devida semelhança - o biopoder (poder sobre aquele corpo), que por sua vez é o corpo social contido, dominados por aquela instituição responsável por excluir socialmente ou reabilitar, ou seja, é a maneira como o Estado lida e conduz a gestão da população em defesa do cultivo da vida. Toda uma estrutura foi elaborada para atender tais demandas, vários elementos e pessoas também foram inseridos nesse sistema de exercer o poder e controle, e pensando nisto, Foucault destaca no trecho a seguir:

É um conjunto extremamente complexo sobre o qual somos obrigados a perguntar como ele pode ser tão sutil em sua distribuição, em seus mecanismos, em seus controles recíprocos, em seus ajustamentos, se não há quem tenha pensado em conjunto. É um mosaico muito complicado. Em certos períodos aparecem agentes de ligação (...) Pessoas que vem se ocupar da vida dos outros, de sua saúde, da sua alimentação, da sua moradia... Mais tarde, dessa função confusa saíram personagens, instituições saberes... higiene pública, inspetores, assistentes sociais, psicólogos. E hoje assistimos a uma proliferação de categorias de trabalhadores sociais. (Microfísica do Poder, 1978. p.243)



Nesse viés, Foucault conseguiu perceber que os indivíduos sempre possuíam alguma semelhança, e dessa maneira ele foi capaz destacar a similitude dos modos de tratamento e dos grupos específicos de indivíduos presentes nas margens da sociedade, são eles: os loucos, prisioneiros, soldados, rebeldes e crianças, e para Foucault todos esses indivíduos têm em comum o fato de serem vistos com desconfiança e excluídos por serem o que são, e por causa disso são submetidos por uma regra de confinamento em instalações ditas “seguras” e especializadas para sanar e controlar tal problema, que por sua vez foram construídas e organizadas em modelos semelhantes (asilos, presídios, quartéis, escolas e hospícios), inspirados no modelo monástico, ele chamou essas instalações de “instituições disciplinares”, e podemos ver a respeito em um trecho do seu livro “A sociedade punitiva”, que diz:

(...) consiste em tentar vencer a hostilidade dessa força, neutralizando o que nela possa haver de energia; solução inversa, por conseguinte, em que se trata não de assimilar a força, mas de neutralizá-la, não de neutralizar a hostilidade, mas de vencê-la e [obter seu] controle. [Trata-se de] “expulsar o corpo social esses seres temíveis, mantendo-os temporariamente ou definitivamente isolados, sem contato com a humanidade, em estabelecimentos destinados a esse uso. (A Sociedade Punitiva, 1973. p.4)

E Foucault acrescenta:

(...) controlar as forças perigosas de nossa sociedade não é assimilá-las, mas excluí-las.¹⁵ (A Sociedade Punitiva, 1973. p.4)

2. Atuação do poder disciplinar no ambiente educacional

Na concepção foucaultiana o poder possui a capacidade, não só de repressão, mas também de criar efeitos de saber e verdade, uma vez que o poder é capaz de interferir, formar, direcionar e modificar o comportamento humano, e muito mais que isso, afinal o poder não é um algo que se exerce, mas sim que se efetua, e que funciona em rede, por isso compreende-se antes como uma tática, manobra ou estratégia do que um objeto. Por isso, em “Vigiar e Punir”, Foucault declara que:

Temos, em suma, de admitir que esse poder se exerce mais do que se possui, que não é “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas - efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. (Vigiar e Punir, 1975, p.29)

¹⁵ O manuscrito (fol. 2) acrescenta: “Nossa sociedade pertenceria ao segundo tipo, as que excluem essas forças perigosas que são a loucura ou o crime. E as excluem por meio da morte, do exílio ou da reclusão.”



Com isso, Foucault se volta para operações peculiares de disciplina e vigilância realizadas no interior de uma instituição específica, uma vez que possuíam a “missão” de transformar esses corpos em corpos dóceis. Afinal, tudo na sociedade consiste em um esquema complexo de normatização do poder através do adestramento, ao possuírem o corpo só precisavam molda-los. Foucault continua em *“Vigiar e Punir”* que: *“Houve, durante a Época Clássica, uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. Encontraríamos facilmente sinais dessa grande atenção dedicada então o corpo - ao corpo que se manipula, modela-se, treina-se, que obedece, responde, torna-se hábil (...).”* (1975, p.133), logo a disciplina cria técnicas que imergem o corpo social através das instituições, como o exército e a escola, e nesse viés Foucault estuda e descreve o corpo do soldado, analisando cada aspecto do seu comportamento como sua postura, sua movimentação, seu físico e sua nova linguagem corporal, o que antes era corpo social tornou-se corpo docilizado.

Ainda em *“Vigiar e Punir”*, ele acrescenta que:

“É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado. Os famosos autômatos, por seu lado, não eram apenas uma maneira de ilustrar o organismo; eram também bonecos políticos, modelos reduzidos de poder: obsessão de Frederico II, rei minucioso das pequenas máquinas, dos regimentos bem treinados e dos longos exercícios. (Vigiar e Punir, 1975, p.134).”

Partindo dessa idealização, ele observa e fundamentam as técnicas de disciplina pré-estabelecidas, que são distribuídas em IV nichos:

I. A arte das distribuições espaciais, ao que diz respeito a arquitetura e distribuição dos indivíduos no espaço, ou seja, é a política estudada e arquitetada que irá determinar um local exato para cumprimento do exercício de reeducação e adestramento, afinal o espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quantos corpos ou elementos há a repartir, para evitar que haja o desaparecimento descontrolado dos indivíduos, a circulação vadia, a aglomeração impropria e outros, colégios e quartéis são um dos exemplos dessa distribuição espacial, e destaca-se ainda em *“Vigiar e punir”* como seria essa estrutura:

“O conjunto será fechado e cercado por uma muralha de dez pés de altura que rodeará os ditos pavilhões, a trinta pés de distância de todos os lados - e isto para manter as tropas em ordem e em disciplina e que o oficial esteja em condições de responder por ela. ¹⁶ (Vigiar e Punir, 1975, p. 139)

¹⁶ L'ordonnance militaire. T. Xil, 25 de setembro de 1719. Cf. Ilustração n. 5.



II. Controle da atividade, é o modelo que vai ditar e obrigar as atividades que serão realizadas pelo corpo, principalmente ao que diz respeito a programação que irá ser seguida. Herança deixada oriunda das comunidades monásticas, e que também refletiram no tempo industrial, em XVII o regulamento das grandes manufaturas seguia esse controle, para que pudessem exercer o trabalho com rigor e ritmizado, e Foucault destaca a correlação da herança herdada da Igreja com essa espécie de poder, afirmando que:

Mas ainda no século XIX, quando se quiser utilizar populações rurais na indústria, será necessário apelar a congregações, para acostumá-las ao trabalho em oficinas, os operários são enquadrados em “fábricas-conventos”. A grande disciplina militar se formou, nos exércitos protestantes de Maurício de Orange de Gustavo Adolfo, por meio de uma rítmica do tempo escandida pelos exercícios de piedade. (Vigiar e Punir, 1975, p. 147)

Durante séculos, as ordens religiosas foram mestras de disciplinas: eram os especialistas do tempo, grandes técnicos do ritmo e das atividades regulares. Mas esses processos de regularização temporal que elas herdaram as disciplinas os modificam. Afinando-os primeiro. Começa-se a contar por quartos de hora, minutos e segundos. (Vigiar e Punir, 1975, p. 147)

Nas escolas elementares, a divisão do tempo se torna cada vez mais esmiuçante, as atividades são cercadas o mais possível por ordens a que se tem que responder imediatamente. (Vigiar e Punir, 1975, p. 147)

III. Organização das gêneses, é a técnica de apropriação do tempo, divisão, organização e estabelecimento das séries dos indivíduos, uma vez que tais corpos regidos, controlados e subdivididos corretamente são capazes de produzir mais sem desperdícios, pois ao organizar a área, dividir tarefas e incorporar métodos de economia de tempo irão automaticamente otimizar a produtividade. Foucault destaca:

No século XVI, o exército militar consistia principalmente em uma pantomima de todo ou de parte do combate, e em fazer crescer globalmente a habilidade ou a força do soldado. No século XVIII a instrução do “manual” segue o princípio do “elementar” e não mais do “exemplar”: gestos simples - posição dos dedos, flexão da perna, movimentos dos braços - que são no máximo os componentes de base para os comportamentos úteis, e que além disso efetuam um treinamento geral da força, da habilidade, da docilidade. (Vigiar e Punir, 1975, p. 155)

Os procedimentos disciplinares revelam um tempo linear cujos momentos e integram uns nos outros, e que se orienta para um ponto terminal e estável. Em suma, um tempo “evolutivo” [...] As técnicas disciplinares, por sua vez, fazem emergir séries individuais: descoberta de uma evolução em termos de “gênese”. (Vigiar e



Punir, 1975, p. 157)

A colocação em série das atividades sucessivas permite todo um investimento da duração pelo poder: possibilidade de um controle detalhado e de uma intervenção pontual (de diferenciação, de correção, de castigo, de eliminação) a cada momento do tempo: possibilidade de caracterizar, portanto, de utilizar os indivíduos de acordo com o nível que tem nas séries que percorrem possibilidade de acumular o tempo e a atividade, de encontrá-los totalizados utilizáveis num resultado último, que é a capacidade final de um indivíduo (...) O poder se articula diretamente sobre o tempo; realiza o controle dele e garante sua utilização. (Vigiar e Punir, 1975, p. 157)

IV. Composição das forças, é o projeto da criação de um grande corpo-segmentado em todo um conjunto com o qual se articula, ou seja, uma grande máquina o qual todos os seus pequenos componentes individuais que tinham seu impacto otimizado, coordenado e condicionado. Basicamente um novo mecanismo que fosse capaz de compor todas as suas forças para ser mais eficaz, e que era necessário demandar mais disciplina e exigências.

A disciplina não é mais simplesmente uma arte de repartir os corpos, de extrair e acumular o tempo deles, mas de compor forças para obter um aparelho eficiente. (Vigiar e Punir, 1975, p. 161)

Portanto, essas exigências foram descritas por Foucault da seguinte maneira:

1) O corpo singular se torna um só elemento, que se pode colocar, mover e articular com os outros. Sua coragem ou força não são mais as variáveis principais que o definem. (Vigiar e Punir, 1975, p. 161)

2) São também peças as várias séries cronológicas que a disciplina deve combinar para formar um tempo composto. O tempo de uns se deve ajustar ao tempo de outros de maneira que se possa extrair a máxima quantidade de forças de cada um e combiná-la num resultado ótimo. (Vigiar e Punir, 1975, p. 162)

2.1) (...) não há um só momento da vida de que não se possa extrair forças, desde que se saiba diferencia-lo e combiná-lo com outros. (Vigiar e Punir, 1975, p. 162)

3) Essa combinação cuidadosamente medida das forças exige um sistema preciso de comando. Toda a atividade do indivíduo disciplinar deve ser repartida e sustentada por injunções cuja eficiência repousa na brevidade e na clareza; a ordem não tem que ser explicada, nem mesmo formulada: é necessário e suficiente que provoque o comportamento desejado. (...) colocar os corpos num pequeno mundo de sinais a cada um dos quais está ligada uma resposta obrigatória e só uma: técnica do treinamento que exclui despoticamente em tudo a menor representação, e o menor murmúrio: o soldado disciplinado começa a obedecer ao que quer que lhe seja ordenado; sua obediência é pronta e cega; a aparência de indocilidade, o



menor atraso seria um crime” 17. (Vigiar e Punir, 1975, p. 161)

Nessa perspectiva, Foucault observa que o corpo-segmentado se dá através de uma maior disciplina sobre aquele corpo, pois assim há uma melhor construção de adestramento dentro do ambiente educacional, pois no ensino primário é onde esse mecanismo das técnicas de disciplina são mais eficazes. Ele observou que durante o séc. XVII até o XIX é adotado o mecanismo da escola mutua, que consistia na construção de uma engrenagem, ou seja, uma a uma e assim sucessivamente, até que forme todo (corpo), o qual será é imposto um adestramento disciplinar que faz com que cada engrenagem componente daquele corpo interaja umas com as outras (formando o corpo-articulado), e assim possam articular-se, resultando numa maior extração ao máximo de força. No ambiente educacional (escola) tarefas são atribuídas aos alunos e subdivididas de acordo com a faixa etária, uma vez que:

(...)o soldado disciplinado começa a obedecer ao que quer que lhe seja ordenado; sua obediência é pronta e cega; a aparência de indocilidade, o menor atraso seria um crime¹⁸. (Vigiar e Punir, 1975, p. 163)

A escola se torna um aparelho de aprender onde cada aluno, cada nível e cada momento, se estão combinados como deve ser, são permanentemente utilizados no processo geral de ensino. (Vigiar e Punir, 1975, p. 162)

(...)o treinamento dos escolares deve ser feito da mesma maneira: poucas palavras, nenhuma explicação, no máximo um silencio total que só seria interrompido por sinais. (Vigiar e Punir, 1975, p. 163)

Sinal esse que Foucault descreve como uma técnica do comando e a moral da obediência que possuidor do poder (mestre) com aquele que o obedece(docilizado), sendo assim, Foucault foi capaz de destacar isso em um de seus trechos, da seguinte maneira: “o primeiro e principal uso do sinal é atrair de uma só vez todos os olhares dos escolares para o mestre e fazê-los ficar atentos ao que lhes ele quer comunicar. Assim, toda vez que este quiser chamar a atenção das crianças e fazer parar qualquer exercício, baterá uma vez. Um bom escolar, toda vez que ouvir o ruído do sinal (...)” Vigiar e Punir, 1975, p. 164).

A atuação do poder disciplinar em si é o elemento mais importante na formação de uma sociedade disciplinar, já que está inteiramente ligada a fatores históricos, no qual os principais pontos que podemos destacar, são: economia, política e ciência. Foucault não só foi capaz de perceber tais pontos, como também foi capaz de estudá-los e compreender,

17 BOUSSANELLE, L. de. Le Bom Militaire. 1770, p. 2.

18 BOUSSANELLE, L. de. Le Bom Militaire. 1770, p. 2



descobrimo como cada mecanismo de todos os elementos funcionam, uma vez que ao estudar um elemento isolado ele conseguiu compilar tudo, e também abranger muito mais sua área estudada, logicamente, estudo elementar que lá na frente ele pode perceber que estavam implicitamente interligados.

3. Poder disciplinar e construção individual

O aluno responde assim que lhe é dirigida a palavra, começa a anotar assim que o professor coloca o giz na lousa. O soldado realiza o movimento aprendido no manejo de armas e obedece sem titubear às ordens do seu superior. O operário realiza movimentos ágeis na esteira de produção, apertando ou soltando os fios e parafusos necessários, automaticamente, sem pensar.¹⁹

Qual a maior virtude para uma sociedade? Corpos dóceis, adestrados, que desenvolveram reflexos de submissão: paciência, obediência, resiliência.²⁰

Partindo desta perspectiva, pode-se dizer que o poder disciplinar e a construção individual são considerados como uma via de mão dupla, uma vez que, ambos trocam interações e trabalham lado a lado, contudo, o conceito de poder disciplinar está relacionado a capacidade de uma instituição ou indivíduo impor regras e garantir o bom comportamento de outras pessoas, pois o espaço disciplinar permite se dividir o tanto quanto for preciso, enquanto houver corpos e elementos a se partir, travestindo-se sempre de uma nova roupagem, uma vez que pode ser exercido em diversas áreas, incluindo na educação, trabalho e nas relações pessoais. Outrora, quando se trata do desenvolvimento humano, o poder disciplinar pode ter um papel importante no estabelecimento de limites e imposição de regras, um exemplo disto é quando os pais podem exercer o poder disciplinar para ensinar seus filhos a se comportarem de maneira apropriada em diferentes contextos como em casa, na escola ou em locais públicos. Por outra perspectiva, o poder disciplinar também pode ter efeitos negativos sobre o desenvolvimento humano se for exercido de forma excessiva ou motivada, bem como Foucault analisou, por exemplo a punição física pode prejudicar o desenvolvimento emocional e psicológico de uma criança, além de contribuir para a perpetuação da violência

Foucault constata que o poder disciplinar não é apenas uma questão de coerção externa, mas também envolve a internalização de normas e valores sociais pelos indivíduos, que acabam se conformando e refletindo essas normas em suas vidas. No entanto ele foi capaz de perceber que, o poder disciplinar pode ter efeitos negativos no desenvolvimento humano

19 Razão Inadequada. Trindade, Rafael. Foucault - Organização e Composição

20 Razão Inadequada. Trindade, Rafael. Foucault - Sociedade Disciplinar



quando é utilizado de forma abusiva ou excessiva, que acaba por limitar a liberdade e a autonomia das pessoas, pois quando a disciplina é exercida de maneira rígida e punitiva sem levar em consideração as necessidades individuais, pode gerar sentimentos de medo, ansiedade, rejeição e baixa autoestima nas pessoas. Quando se trata da relação de poder e construção individual do ser humano, Foucault argumenta que os indivíduos são construídos socialmente, ou seja, nossas identidades, desejos e comportamentos são moldados por normas e valores sociais que nos cercam. Vejamos nos seguintes trechos propostos por Foucault:

A disciplina 'fabrica' indivíduos. É o resultado de uma técnica que produz ao mesmo tempo sujeitos e saberes novo (Vigiar e Punir, 1975, p. 115)

“O poder não envelhece apenas como repressão, mas também como produtor de realidade; produz realidades, produz domínios de objetos e rituais de verdade (Microfísica do Poder, p. 10).

Sendo assim, a influência entre o poder disciplinar e a construção individual do ser humano começa na técnica e prática de poder disciplinar que vão moldar aquele indivíduo, e sua subjetividade se dará de acordo com as normas e valores sociais dominantes, que por sua vez, vai criar uma bolha que irá “engolir” o indivíduo e que será cada vez mais difícil para ele escapar dessa influência. Em última análise, Foucault sugere que a única maneira de resistir ao poder disciplinar e construir uma identidade autônoma e através de uma crítica constante e conscientização das normas e valores sociais que nos cercam e conseqüentemente nos moldam, porém para isso acontecer, envolverá uma reflexão minuciosa sobre a natureza do poder, com o intuito de desestabilizar as normas dominantes e abrir espaço para novas formas de ser e agir.

Não se trata de lutar contra o poder, mas de lutar contra as formas de poder que toleram dóceis e utilitários. (...) É preciso criar novas formas de resistência, novas formas de subjetividade e novas formas de solidariedade. (Michel Foucault, em entrevista intitulada “A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade”, de 1984)

Considerações finais

Este artigo tratou das principais questões propostas por Michel Foucault, ao que diz respeito ao poder e sociedade. Foi possível constatar que, o poder disciplinar se refere ao poder que as instituições ou os indivíduos com autoridade possuem para sancionar aqueles



que infringem as normas e regulamentos estabelecidos, tal poder é utilizado para manter a ordem, a segurança e a eficácia nas organizações e na sociedade em geral e pode ser exercido por diferentes entidades, como o governo, as empresas, as escolas e outras organizações. Esse poder estudado por Michel Foucault, deve em primeira instância ser exercido com responsabilidade e de forma consciente, levando em consideração os efeitos que ele pode ter sobre o desenvolvimento humano, é importante buscar um equilíbrio entre a imposição de limites e a promoção da autonomia, do respeito mútuo, para uma boa formação de indivíduos mais responsáveis, éticos e saudáveis, portanto, para que se possa ter uma sociedade próspera e saudável, cuja relação entre o poder e a educação, deve ser manter de forma contínua, harmoniosa e principalmente saudável para tais indivíduos.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder (1978)**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2016.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão (1975)**. 41ª ed. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis. Editora Vozes,

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão (1975)**. 42ª ed. Petrópolis: Editora Vozes,

FOUCAULT, Michel. **A Sociedade Punitiva: Curso no Collège de France (1972-1973)**. 1ª ed. WMF Martins Fontes: (2016)

<https://colunastortas.com.br/corpos-doceis/#1> - Os corpos dóceis - Michel Foucault

<https://razaoinadequada.com/> - Foucault - Sociedade Disciplinar

<https://razaoinadequada.com/> - Foucault - Organização e Composição

<https://superiadigital.jusbrasil.com.br/artigos/464066487/foucault-a-etica-do-cuidado-de-si-como-pratica-da-liberdade> - A ÉTICA DO CUIDADO DE SI COMO PRÁTICA DA LIBERDADE (entrevista com H. Becker, R. Fomet-Betancourt, A. Gomez-Müller, em 20 de janeiro de 1984) Concórdia Revista Internacional de Filosofia. N 6. julho-dezembro de 1984, p. 99-116.



A CONSTRUÇÃO DA CONSCIÊNCIA RACIAL NO BRASIL

RONALD FELIPE OLIVEIRA DOS SANTOS

Resumo

Este Artigo busca analisar como se deu a construção de uma consciência racial no Brasil, que desconstruiu o mito da democracia racial, e se difundiu sobre tudo a partir dos escritos do sociólogo Gilberto Freyre no século XX, como um pensamento de negação do racismo na sociedade brasileira onde acreditou-se que a relação entre escravizadores e escravizados era de amizade e até mesmo um vínculo paternal. Para isso, é importante analisarmos o racismo estrutural que está enraizado na sociedade Brasileira, como uma herança discriminatória da escravidão e se expressa através das desigualdades sociais. Partindo dos pensamentos de alguns intelectuais como Lélia Gonzales e Silvio Almeida, é possível entendermos o processo dessa consciência racial no país.

Palavras-chave: Consciência racial; Racismo; Democracia racial

Abstract

This article seeks to analyze how the construction of a racial consciousness took place in Brazil, which deconstructed the myth of racial democracy, and spread above all from the writings of sociologist Gilberto Freyre in the twentieth century, as a thought of denial of racism in Brazilian society where it was believed that the relationship between enslavers and enslaved was one of friendship and even a paternal bond. For this, it is important to analyze the structural racism that is rooted in Brazilian society, as a discriminatory heritage of slavery and is expressed through social inequalities. Starting from the thoughts of some intellectuals such as Lélia Gonzales and Silvio Almeida, it is possible to understand the process of this racial consciousness in the country.

Keywords: Racial consciousness; Racism; racial democracy

Considerações iniciais

O Brasil foi o último país da América a abolir a escravidão. O sistema escravocrata brasileiro durou mais de trezentos anos e foi uma instituição desumana que através do medo e da violência massacrou os povos indígenas e africanos. Essa chaga da história do país é tão profunda que gerou uma herança racista na sociedade atual em relação a fatores sociais, econômicos, políticos e culturais. Após a abolição em 1888, a situação da população ex-



escravizada continuou bastante precarizada. O preconceito e a discriminação continuaram e estiveram presentes em todas as relações da sociedade. A libertação dos escravizados não lhes garantiu direitos fundamentais como educação, saúde, emprego, moradia e terra. As políticas excludentes fizeram com que a população negra vivesse às margens da sociedade.

É a partir desses processos históricos e das contribuições dos intelectuais no campo dos estudos raciais, que podemos perceber, como se deu a construção da consciência racial no Brasil, que reconhece e age frente ao contexto do racismo presente na sociedade, colocando a população negra não mais às margens, mas como protagonistas da história.

O Racismo científico no Brasil

As elites racistas sempre empreenderam grandes esforços para apagar a memória da escravidão no Brasil. As teorias raciais como a do “branqueamento” chegaram ao Brasil a partir do século XIX, logo após a abolição, influenciada pelas políticas eugenistas, e o racismo científico, com o objetivo de “branquear” a população, pelo fato dela ser composta pela maioria negra, que era visto como algo negativo e não se encaixava no padrão branco europeu. Essas teorias significaram uma materialização das desigualdades sociais. Para Guimarães (1999, p. 53), a ideia de “embranquecimento” [...] foi, antes de tudo uma maneira de racionalizar os sentimentos de inferioridade racial instalados pelo racismo científico e pelo determinismo geográfico do século XIX”.

“Desde que Brazil é Brasil, ou melhor, quando era ainda uma América portuguesa, o tema da cor nos distinguiu” (SCHWARCZ, 2012). Além do branqueamento ter sido uma estratégia, foi também um processo político. Estava enraizado na sociedade a ideia de que o futuro levaria o país a ser uma nação branca. O representante brasileiro no congresso universal das raças em 1911, que aconteceu em Londres, foi o médico João Baptista Lacerda, que baseou seus estudos no darwinismo racial que dividia os seres humanos em superiores e inferiores. Segundo ele, dentro de três décadas o Brasil seria totalmente branco. “O desaparecimento do negro através da “salvação” do branco sangue europeu, e este alvo permaneceu como ponto central da política nacional durante o século XX. (NASCIMENTO, 1978, p. 71).

“Podemos denominar esse processo como política de genocídio. segundo Abdias do Nascimento: “o processo de mulatização, apoiado na exploração sexual da negra, retrata um fenômeno de puro e simples genocídio. Com o crescimento da população mulata a raça negra está desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país.” (1978, p. 69).



Dois instrumentos foram usados como catalisadores para esse “embranquecimento”. A imigração europeia, onde foram adotadas medidas que facilitavam a vinda de imigrantes de todo o mundo, oferecendo-lhes a garantia de trabalho e de moradia, mas segundo Abdias Nascimento, o objetivo era claro: “As leis de imigração nos tempos pós abolicionistas foram concebidas dentro da estratégia maior: a erradicação da “mancha negra” na população brasileira.” (NASCIMENTO, 1978, p. 71), e a miscigenação que foi planejada como forma de alienação às identidades negras e indígenas. Para eles, só a partir dessa relação que seus filhos seriam incluídos na sociedade, já que eles não eram considerados integrantes dela. Assim, demonstraria que o país não era preconceituoso e que vivíamos em uma democracia racial.

O mito da “Harmonia entre as raças”

É preciso entender a historicidade do termo “democracia racial”. De acordo com Petrônio Domingues em seu artigo “O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930)” publicado na revista Diálogos Latino-americanos, democracia racial é entendida como: “Um sistema racial desprovido de qualquer barreira legal ou institucional para a igualdade racial, e, em certa medida, um sistema racial desprovido de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação”.

O termo sugere uma ideia de que todos os cidadãos, independente da sua raça ou etnia, possuem os mesmos direitos. Essa ideia de harmonia entre as raças se deu sobre tudo a partir dos escritos do sociólogo e historiador brasileiro Gilberto Freyre no início do século XX, que ao pensar na construção de uma identidade nacional, em sua obra “Casa - Grande & senzala (1933), elabora a ideia miscigenação como algo positivo e importante na formação do Brasil, concluindo que negros, indígenas e brancos viviam harmonicamente entre si, formando no imaginário social a visão de que o sistema escravocrata brasileiro foi marcado por uma escravidão mais “branda” e “suave”, , diferentemente da experiência de outros países, como por exemplo os Estados Unidos. Em sua tese ele escreve:

“Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, quase vida de anjo, se compararmos sua sorte com a dos operários ingleses, ou mesmo com a dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado.” (Freyre, 1964[1922]:98)

Essa narrativa é totalmente distorcida, não há escravidão suave ou cruel, o escravismo dispensa adjetivos. Segundo Freyre, essa relação amistosa adveio da miscigenação entre brancos, negros e indígenas. Com base em seus estudos antropológicos, essa era uma prova de que a colonização no território brasileiro se baseou em uma relação pacífica e



até mesmo em um vínculo paternal, uma espécie de cordialidade entre escravizados e escravizadores. Esse mito tem como objetivo exaltar essa convivência harmoniosa para que as elites pudessem dissimular as desigualdades e impedisse os negros e/ou indígenas de perceber esses mecanismos sutis de exclusão. (MUNANGA, 2004, p. 89). A “mãe preta” era um símbolo desta dinâmica social. Ela é vista como uma figura amorosa, inofensiva, que cuida nos trabalhos domésticos e não apresenta resistência ao poder escravista.

A casa-grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos – amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos, mas o de pessoas de casa. [...] Quanto às mães pretas, referem as tradições lugar verdadeiramente de honra que ficavam ocupando no seio das famílias patriarcais. Alforriadas, arredondavam-se quase sempre em pretalhonas enormes. Negras a quem se faziam todas as vontades: os meninos tomavam-lhe a benção; os escravos tratavam-nas de senhoras; os boleiros andavam com elas de carro. Em dia de festa, quem as visse anchas e engajentas entre os brancos da casa, havia de supô-las senhoras bem-nascidas; nunca ex-escravas vindas da senzala (FREYRE, 2005, p. 435).

Esse discurso dominante maquiou a objetificação, erotização e hiper sexualização do corpo negro e da mulher negra, responsabilizando-as pela “corrupção” da sexualidade da família colonial. Com isso, as situações coloniais de violência, medo, estupro e exploração foram invisibilizadas.

Não eram as negras que iam esfregar-se pelas pernas dos adolescentes louros, estes é que, no sul dos Estados Unidos, como nos engenhos de cana do Brasil, os filhos dos senhores, criavam-se desde pequenos para garanhões, ao mesmo tempo que as negras e mulatas para “ventres geradores” [...] É verdade que lá como aqui não faltou quem, confundindo resultado e causa, responsabilizasse a negra e seus “Strong sex instincts” e principalmente a mulata – “the lascivious hybrid woman” – pela depravação dos rapazes brancos. [...] Nós, uns inocentinhos: elas, uns diabos, dissolvendo-nos a moral e corrompendo-nos o corpo. (FREYRE, 2005, p. 461).

Lélia Gonzales, uma importante intelectual, historiadora, filósofa, ativista e militante do movimento negro, denunciou o racismo e o sexismo como formas de violência que subalternizam as mulheres negras e teorizou sobre o racismo e as suas consequências para



a população negra brasileira:

É por aí que a gente deve entender que esse papo de que a miscigenação é prova da “democracia racial” brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violentação, de manipulação sexual da escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, de que é “boa de cama” (mito da mulata) etc. e tal” [...] “Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. (Gonzales, 2018 p. 184, 228).

O que dá sustentação a esse mito?

Para Lélia, a negação do racismo é o principal mecanismo que dá sustentação ao mito da “democracia racial” e da “harmonia entre as raças”, onde se negou, se invisibilizou e se naturalizou práticas desumanas. Sueli Carneiro (2018, p. 168) fala na “conspiração de silêncio que envolve o tema do racismo em nossa sociedade e a cumplicidade que todos partilhamos em relação ao mito da democracia racial e tudo o que ele esconde”, ou seja, o Brasil manifesta o seu racismo com base na negação do mesmo (Munanga, 2006, p.43). No comportamento de discriminação, há sempre um jeito brasileiro de escapar, e as vezes, a “defesa” é depositar a culpa na vítima, considerando-a nos termos de hoje como “lacradora” ou “mimizenta”.

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... nem parece preto. (Gonzalez, 2018, p. 193-194).

Consciência e memória são dois conceitos utilizados por Lélia. Para ela, a negação desse mito, dificultou o combate em torno das questões raciais, e se tornou uma imagem oficial nacionalmente e internacionalmente.



A gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. (Gonzalez, 2018, p. 194).

Reconhecer isso, segundo Lélia, é um caminho para o resgate da humanidade desses grupos inferiorizados:

É justamente a consciência objetiva desse racismo sem disfarces e o conhecimento direto de suas práticas cruéis que despertam esse empenho, no sentido de resgate e afirmação da humanidade e competência de todo um grupo étnico considerado 'inferior'. (Gonzalez, 2018, p. 327).

Racismo Estrutural

O racismo é estrutural porque está presente em todo lugar, ainda que não tenhamos consciência disso. Partindo dos estudos raciais de Silvio Almeida, podemos entender as diferentes concepções de racismo. Ele se apresenta por meio de diversas dimensões, diferenciando-se de outras categorias que estão associadas a ideia de raça:

O racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (Almeida, 2019, p.22).

Outras categorias que embora estejam associadas a ideia de raça, mas se diferenciam de racismo é o conceito de preconceito e discriminação. O autor define preconceito como:

O preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias. Considerar negros violentos e inconfiáveis, judeus avarentos ou orientais “naturalmente” preparados para as ciências exatas são exemplos de preconceitos (Almeida, 2019, p.22).



Enquanto discriminação é “A atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados (Almeida, 2019, p.23). Como vimos, ele não está ligado apenas a atos discriminatórios explícitos, mas também a distribuições de condições de subalternidade e de privilégio entre grupos raciais, que se reproduzem em esferas como política, economia e relações cotidianas (Almeida, 2019, p.24).

Contribuindo com esses conceitos, Lélia juntamente com Carlos Hasenbalg, na obra “Lugar de Negro, 1982”, exemplifica a forma como essas condições de subalternidade são distribuídas especificamente para a população negra:

Desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento [...]; Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço” (Gonzales, 1982, p.15).

Essa separação física retratada pela autora, mas que também se expande por diversas dimensões (política, econômica, cultural etc.), apresenta um tipo de racismo que não é marcado por atitudes ou comportamentos individuais, mas sim sistemático e invisível, ou seja, presentes nas estruturas sociais. e refletidos por meio das instituições (Racismo institucional) como: sistema de justiça, educação, habitação, mercado de trabalho, saúde e a segurança pública. Essas instituições perpetuam as desigualdades raciais, mantendo a população negra em uma posição de total desvantagem em relação à população branca.

A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados” (Gonzalez, 2018, p. 193-194).

Esse racismo institucional se “origina na operação de forças estabelecidas e respeitadas na sociedade e, portanto, recebe muito menos condenação pública do que o primeiro tipo” (Almeida, 2019). Porém, há um ponto crucial a ser entendido nessas instituições: “As instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de



socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos” (Almeida, 2019, p.31).

Através dessas narrativas podemos entender que as instituições apenas reproduzem o que está posto em uma ordem social, em uma estrutura, ou seja, as instituições são racistas porque a sociedade é racista. Contudo as instituições podem atuar de maneira ativa na questão da discriminação racial para não reproduzirem essas práticas naturalizadas na sociedade (Almeida 2019). Outro ponto importante é que o conhecimento e a compreensão de que os problemas raciais são estruturais, não excluem a responsabilidade pessoal de atuar nas práticas antirracistas.

Considerações finais

Mesmo invisibilizados no passado, os negros foram fundamentais para a construção da consciência racial. A história é uma ferramenta de poder que também constrói narrativas de poder. Quando se negou os processos de exclusão dessa população, se negou também o seu pertencimento histórico. É vantajoso para o sistema que pessoas racializadas não se reconheçam como tais, por isso, a consciência negra os ajuda a entender o lugar que ocupam nesse cenário racial, como são vistas e como podem agir em relação ao racismo.

Ter consciência racial é reconhecer que somos um país racista. Nas palavras de Lélia, a questão negra deve ser assumida pela sociedade como uma forma de reflexão, avaliação e desenvolvimento de conscientização da discriminação racial, para que o Brasil seja de fato uma democracia racial. (Gonzales, 2018). Ela defende a necessidade de uma consciência crítica nas existentes relações de poder e de dominação sob as questões de raça e de gênero. Isso também inclui o reconhecimento e valorização da história, da cultura afro-brasileira e da conservação da memória e patrimônio.

A consciência racial é uma importante ferramenta na construção de uma sociedade mais igualitária, porque também deve atuar como uma expressão de consciência cívica. Aliado a conscientização, está o antirracismo, que são práticas, ações e movimentos políticos contrários ao racismo. “A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias ou com o repúdio moral do racismo: depende, antes de tudo, da tomada de posturas e da adoção de práticas antirracistas. (ALMEIDA, 2019, p.34). A filósofa estadunidense, Angela Davis chama atenção para essas medidas quando diz que: “Numa sociedade racista, não basta não ser racista, é preciso ser antirracista”, ou seja, enquanto houver racismo, é necessário combatê-lo.



REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. *Racismo Estrutural*. Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

ANDRÉ, Maria da Consolação. *O ser negro: a construção da subjetividade em afro-brasileiros*. Brasília: LGE, 2008.

ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Edusc, 1998.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX*. 3ª edição. São Paulo: Annablume, 2004.

BATISTA, Waleska. *A inferiorização dos negros a partir do racismo estrutural*. Revista Direito Práxis, Rio de Janeiro, vol. 9, nº 4, p. 2581-2589, 2018.

BERSANI, Humberto. *Aportes Teóricos e Reflexões sobre o Racismo Estrutural no Brasil*. Extraprensa, São Paulo, v. 11, nº 2, p. 175-196, 2018.

BEZERRA, Juliana. *Imigração no Brasil*. Toda Matéria, [s.d.]. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/imigracao-no-brasil/>. Acesso em: 5 abr. 2023

BEZERRA, Juliana. *Miscigenação*. Toda Matéria, [s.d.]. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/miscigenacao/>. Acesso em: 24 mar. 2023

DOMINGUES, P. *O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930)*. Revista Diálogos Latino-americanos. v. 10. 2005.

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes: vol. 1*. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FERNANDES, Camilla. *Você sabe o que foi a teoria do embranquecimento no Brasil?*. Disponível em: <https://www.politize.com.br/embranquecimento/>. Acesso em: 20 mar. 2023.

FREYRE, G. *Casa-grande e senzala*. São Paulo: Global Editora, 2019.

FREYRE, Gilberto. *Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX*. [1922]. Recife: Instituto



Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1964.

GONZALES, L; HASENBALG, C. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. Organização: Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Ciências Sociais Hoje, Brasília, 2018.

GUIMARÃES, A. S. A. Racismo e anti-racismo no Brasil. São Paulo: Editora 34, 1999.

MENEZES, Pedro. Democracia Racial. Toda Matéria, [s.d.]. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/democracia-racial/>. Acesso em: 24 mar. 2023.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. Revista USP, São Paulo, v. 68, p. 45-57, 2006.

MUNANGA, K. As ambiguidades do racismo à brasileira. In: KON, N. M.; SILVA, M. L. da; ABUD, C. C. (org.). O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, A. do. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, André; MEDEIROS, Maria. O fim da escravidão e as suas consequências. IV Colóquio de História - Abordagens Interdisciplinares sobre História da Sexualidade, UNICAP, p. 309-316, 2010. Disponível em: <<http://www.unicap.br/colquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/4Col-p.309.pdf>>. Acesso em: 05 de abril de 2023.

NASCIMENTO, B. A mulher negra no mercado de trabalho. In: BUARQUE, H. Interseccionalidades: pioneiras do feminismo brasileiro. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

NASCIMENTO, do Abdias. O genocídio do negro brasileiro. Processo de um racismo mascarado. Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1978.

OLIVEIRA, Luciane. Democracia racial: o que significa? é um mito?.



Disponível em: <https://www.politize.com.br/democracia-racial/>.
Acesso em: 20 mar. 2023.

PORFÍRIO, Francisco. “Democracia racial”; Brasil Escola. Disponível em <https://brasilecola.uol.com.br/historia/democracia-racial.htm>. Acesso em 28 de março de 2023.

SANTOS, R. A. dos; SILVA, R. M. N. B. e. Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil. Educar em Revista, Curitiba, Brasil, v. 34, n. 68, p. 253-268, mar./abr. 2018

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário. Cor e raça na sociabilidade Brasileira. São Paulo: Claro enigma, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia da Letras, 2014.



PRECONCEITOS ESTRUTURAIS A PARTIR DA OBRA TELEVISIVA “THE OFFICE(EUA)”

PAULO ARTHUR LIMA DOS SANTOS

RESUMO

O presente artigo busca comentar questões pertinentes ao cenário contemporâneo, tais como preconceito de gênero, assédio sexual e racismo. Para isto, usando como ponto de partida a obra televisiva seriada “The office”, que liderou visualizações em serviços digitais de transmissão de mídias pelos anos de 2019 e 2020 nos EUA e por alguns momentos conseguiu mais de 1.20 bilhão de minutos assistidos durante a pandemia de COVID-19, e em sites de comunidade de cinéfilos já foi eleita como a melhor sitcom¹ de todos os tempos. Idealizada na Inglaterra e depois repaginada nos EUA, a partir da obra televisiva consegue-se abordar diversos temas sensíveis que podem ser discutidos a partir de pensadores e escritores como Gutek, Cohen, Hokheimer, Adorno, Bauman, MacKinnon e Bonilla-Silva.

PALAVRAS-CHAVES: THE OFFICE, ASSÉDIO SEXUAL, RACISMO EM AMBIENTE LABORAL, MACKINNON, BONILLA-SILVA

ABSTRACT

This paper seeks to comment on issues relevant to the contemporary scenario, such as sexual harassment and racism in a workplace. For this, using as a starting point the television series “The office”, which led views on streaming services in the years of 2019 and 2020 in the USA and for a few moments achieved more than 1.20 billion minutes watched during the pandemic of COVID-19, and on cinephile community sites it has already been voted the best sitcom of all time. Conceived in England and later revamped in the USA, this television series makes it possible to approach several sensitive themes that can be discussed from thinkers and writers such as Gutek, Cohen, Hokheimer, Adorno, Bauman, MacKinnon and Bonilla-Silva.

KEY WORDS: THE OFFICE, SEXUAL HARASSMENT, RACISM IN WORKPLACE, MACKINNON, BONILLA-SILVA



INTRODUÇÃO

The office é um seriado televisivo originalmente lançado no Reino Unido idealizado por Ricky Gervais, comediante, roteirista, ator, diretor e produtor de televisão, ela foi adaptada por Gregory Daniels para a audiência dos Estados Unidos, este é escritor, produtor e diretor de comédia de televisão. A obra é desenvolvida como um *fake documentary* (documentário falso), então proporciona a experiência ao espectador de um *reality show* e é primariamente conhecida por usar de o humor ácido, com situações hiperbolizadas e preconceitos considerados sexistas e racistas. Os atores atuam como pessoas comuns vivendo o dia a dia de trabalhadores de escritório em uma empresa que vende papel - Dunder Mifflin, de todos os tipos, o que torna a vida laboral monótona e deixa bastante tempo de sobra para desenvolver os roteiros propostos.

A trama se desenvolve principalmente a partir das atitudes do diretor do escritório, Michael Scott, retratado como um personagem impulsivo, com poucas habilidades de filtro moral e na eterna busca por centralizar as atenções para si, ele experienciou em seu desenvolvimento traumas causados por abandono, falta de afeto e introversão, o mesmo tenta de todas as formas possíveis sentir que impõe algum tipo de relevância sendo “o piadista” do ambiente, tenta ainda mais agora que está sendo filmado, assim como Narciso estivera deslumbrado com seu reflexo sobre a água, o personagem vê a sua grande chance de se afirmar como alguém merecedor da atenção que nunca lhe fora ofertada. Submergindo mais na alma do personagem e sua personalidade depressiva, adiciona-se um comentário do Teólogo pós-graduado em psicologia e neurociência Yago Martins sobre o episódio 4 da temporada 3 de The office quando o chefe do escritório descobre que seu antigo superior (qual era muito admirado por Michael) havia falecido solitário:

Toby: Michael, olha. Eu sei que isso é difícil para você, mas a morte é apenas uma parte da vida. Quero dizer, esta manhã vi um passarinho voar para as portas de vidro do andar de baixo e morrer. E eu tinha que continuar.

Michael: Como você sabe?

Toby: O que?

Michael: Aquele pássaro estava morto? Você verificou a respiração dele?

Toby: Era óbvio...

Michael: Seu coração estava batendo, Toby? Você verificou? Não, claro que não. Você não é veterinário. Você não sabe de NADA! [corre para fora da sala de conferências chorando]

Dwight: Michael! [seguindo Michael escada abaixo] Michael. Michael ...

Michael: [vendo o pássaro] Oh, Deus!



Dwight: [desgostoso] Ah...

Michael: Ai meu Deus! Ai meu Deus, vamos...

Dwight: Pobre rapaz.

Michael: Oh shhhh-oot!

Dwight: Ele é um caso perdido.

Michael: Não, ele não é.

Dwight: Sim.

Michael: Não, ele não é. [pássaro embalando próximo ao rosto]

Dwight: Michael, tire ele da sua cabeça! Ele está coberto de germes e bactérias!

Michael: Bem, você não pode pegar doenças de um pássaro!

Ângela: Um pássaro morto não deveria estar na cozinha!

Michael: Não sabemos se está morto.

Kelly: Ugh, não, essa coisa está morta.

Dwight: Você quer que eu dê descarga nele?

Michael: Atenção pessoal. Isso levará apenas um segundo do seu tempo. Hoje às 16h. nos encontraremos no estacionamento para fazer um funeral para esta ave.

Meredith: Eu tenho muito trabalho a fazer.

Michael: Bem, desculpe incomodá-la, Meredith. Mas é isso que você faz quando as coisas morrem. Você os honra. Toby matou este pássaro. E agora vamos honrá-lo.

Ângela: Mas...

Michael: Não, não, não! É o bastante! Você sabe o que? Este pássaro está morto. Ele morreu sozinho. O mínimo que você pode fazer é estar lá para ele agora. [para Dwight] Encontre uma caixa para ele. (Script do roteiro da temporada 03, episódio 04).

Martins aborda em seu comentário o fato de Michael não verdadeiramente se preocupar com a morte do pássaro ou de seu antigo chefe, ele cai em si que ninguém houvera prestado muita atenção ao recém falecido ou vivera seu luto e isto o promoveu grande tristeza porque o mesmo possa lhe ocorrer, pois, este vivia em função de validação externa para satisfazer problemas emocionais internos e no fim de sua vida poderia morrer como se nunca houvesse existido. O luto era para ele e não para seu antecessor.

A partir da provocação em uma matéria da revista *The Rolling Stones* que elegeu uma lista com 5 temas mais capciosos na série, escolheu-se comentar sobre dois desta: O assédio



sexual sofrido pelas mulheres na trama e o racismo cometido por personagens retratados como liderança.

ASSÉDIO SEXUAL EM AMBIENTE LABORAL

Gutek, Cohen e Konrad (1990) propõem que exista uma correlação entre assédio sexual no ambiente laboral ao passo que o contato com o gênero oposto aumenta (masculino para feminino), ou seja, a partir do momento em que mulheres são inseridas em ambientes de trabalho dominados por homens (como acontece em *The Office*) elas estão sendo potencialmente expostas a possíveis agressores. Segundo Cohen e Gutek (1985) há ainda o esforço por parte dos observadores no ambiente de trabalho em ignorar possíveis situações de assédio ajustando o objeto de foco para as qualidades do bom relacionamento entre todos os funcionários ao passo que vão de encontro a possíveis desvios de caráter de potenciais assediadores.

No segundo episódio da segunda temporada a personagem Phyllis sofre um atentado ao pudor no estacionamento da empresa, um homem mostra-lhe o pênis e a mesma chega transtornada e abalada emocionalmente ao escritório, o que em uma situação comum causa sentimentos como revolta e tristeza por se tratar de uma violência. Para entender alguns diálogos que serão adicionados à frente, foi produzida e será necessária uma descrição da personagem. Phyllis é uma mulher de meia-idade com uma aparência amigável e acolhedora. Ela tem cabelos curtos e castanhos, geralmente estilizados de maneira simples. Sua maquiagem é discreta e realça sua beleza natural. Phyllis tem uma figura curvilínea e uma postura tranquila. Ela se veste de forma profissional, geralmente usando roupas clássicas e elegantes.

Agora segue o diálogo:

Pam: [sussurrando] É tão assustador, tipo...

Ryan: [sussurrando] Sim. [Pam e Ryan sussurrando]

Michael: O que está acontecendo?

Pam: Ah, algum cara mostrou as partes íntimas para a Phyllis no estacionamento.

Michael: Sério? Ela está bem?

Pam: Sim, o Bob Vance a levou para dar uma volta e se acalmar.

Michael: OK. [respiração profunda] Phyllis, você disse? [risada abafada]

Angela: O que tem de engraçado?

Michael: Hum... Quer dizer que ele nem viu a Pam? Ou, hum... A Karen de costas?



Kevin: Acho que não.

Michael: [rindo baixinho] Desculpe. É engraçado quando você pensa sobre isso.

Jim: Mm... na verdade, não.

Pam: É nojento e humilhante.

Michael: Ah, OK. Mestres do humor. Um cara baixou as calças. Já foram ao circo? [todos olham sérios] OK. [Michael coloca o dedo pelo zíper da calça] Ele voltou! [risos] OK. Hum. [balbuciando com o casaco fechado] Waagh! [mostra para todos]

Toby: Ei, o que está acontecendo? Tem uma viatura da polícia no...

Michael: O quê? Ah. [faz um som de escala descendente enquanto abaixa o dedo]

Toby: O que está acontecendo?

Michael: Ah, mostraram as partes íntimas para a Phyllis. É, uh... [risos]

Toby: Acho que rir sobre isso não é uma resposta apropriada.

Michael: Ah, vamos lá. Estamos rindo da Phyllis, mas ela nem está aqui, então não tem problema.

Toby: Acho que as mulheres deste escritório...

Michael: Aliás, onde você estava durante tudo isso? Talvez você seja o exibicionista.

Toby: Eu estava em uma reunião de pais e professores.

Michael: Hum. Prove. Vamos ver seu pênis. [todos estão chocados] [suspira] Eu... você sabe, enquanto isso estava saindo da minha boca, eu sabia que estava errado. (Script do roteiro, temporada 02, episódio 02).

Como se pôde perceber, a série explora humor ácido como forma de fixar a audiência, o personagem do chefe (sem a presença da personagem assediada na sala) comete um segundo assédio, este quando dá a entender que a citada não possui aspectos físicos desejáveis para alguém pervertido querê-la interpelar. E no mesmo texto o personagem pergunta se o assediador havia visto as colegas de trabalho da personagem assediada, o que é entendido como se fossem mais desejáveis, o que reforça e estereotipa o abuso e ainda justifica o de outras mulheres, o que independe de quanto as mulheres se encaixem em padrões, em vista disto apresenta-se o seguinte caso, a *The University of Kansas* fez sua primeira mostra do conjunto de obras “What were you wearing?” (o que você estava vestindo? Em tradução literal) em 2014, e nesta mostra, os professores envolvidos coletaram roupas que mulheres abusadas usavam quando o ato houvera ocorrido, as mulheres eram de idades diversas, corpos diversos e sempre trajavam roupas comuns como calça, tênis, blusas e vestidos,



estes são os exemplos que podem desmistificar o preconceito de culpabilização da vítima, quando muitas relataram que uma das primeiras perguntas quando denunciavam o corrido era “o que você estava vestindo?”. Os preconceitos do personagem se configuram a partir de modelos irreais promovidos por ideais capitalistas de reificação e fetichismo quando se adota o padrão de que uma mulher deve ser magra, alta, ter cabelos lisos, possuir características físicas europeias e vestir-se de forma que acentue estas características, o que contrapõe as de Phyllis.

Em *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno dissertam sobre como a sociedade moderna é caracterizada como racional e instrumental, sendo reduzida à meio para atingir um fim, e assim Michael Scott coisifica as mulheres, as considerando como meros apetrechos para um fim, portanto, quando a sua subordinada, que não lhe era vista como desejável passou por tamanho constrangimento ele não consegue assimilar o que aconteceu como externo à Phyllis, ou seja, o criminoso não lhe constrangeria por ser atrativa ou não-atrativa, esta não era a discussão.

No Brasil, no primeiro bimestre de 2023, o TRT-15 registrou 72 processos de assédio em ambiente laboral, no ano anterior em mesmo período o número foi de 66, o aumento de denúncias se deu por motivo de uma lei promulgada que proporciona mais amparo às vítimas. Uma das formas de sátira encontrada em “*The Office*” é causar riso com o fator incômodo, e é justamente este fator que pode causar uma possível reflexão, o comportamento do personagem causa uma espécie de vergonha alheia, desconcerto ou indignação por ser tão importuno e abertamente sexista.

O telespectador através da obra percebe que Michael viveu a maior parte de sua vida sem relações amorosas por não conseguir estabelecer uma relação de parceria mútua, pois, em sua vivência uma mulher serviria para acentuar sua personalidade narcisista e satisfazer desejos sexuais - existindo como o segundo sexo de Beauvoir, e não para existir por si só, continua-se vendo estes traços ao seguir da obra. Um exemplo de como isto pode ser percebido é encontrado na temporada 3, episódio 12: Michael volta das férias, ele foi acompanhado por sua superior e amante, trazendo de recordação uma foto em uma praia com a mesma sem a parte de cima de um biquíni, o citado então contata um antigo amigo para se vangloriar do fato de estar mantendo relações com sua encarregada e gabar-se de sua masculinidade, o amigo não acredita e Michael acaba tentando enviar um e-mail com a imagem anexada para provar seu ponto.

Ao se dar conta que enviou a fotografia para todos os integrantes de sua equipe e não para seu antigo companheiro, Michael fica atônito e se desespera agora que coloca a reputação de sua superior em risco e se expõe à possibilidade da intervenção do departamento de recursos humanos. Em *Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*, Zygmund



Bauman esclarece suas ideias a respeito do amor líquido, que é caracterizado por relações amorosas mais instáveis, voláteis e efêmeras pelo constante incentivo a busca de satisfação individual e a maximização de seus próprios interesses, e assim o comportamento do analisado se compõe, ele estava no limiar de um relacionamento estável e põe isto em risco pela satisfação pessoal e narcísica de que terceiros saibam disto e de alguma forma o validem como homem viril, cometendo mais um tipo de violência, expondo ao público sua superior e amante em momento particular.

Catharine MacKinnon (1979) define assédio sexual como: “A imposição indesejada de exigências sexuais no contexto de uma relação de poder desigual”, e além disso, MacKinnon também argumenta que este tipo de comportamento existe através de uma estrutura social que possibilita a manutenção das mulheres em ambientes laborais sempre abaixo dos gêneros contrários. A universidade de *Quinnipiac* nos Estados Unidos da América fez em 2017 uma pesquisa sobre o mesmo tema entre eleitores do país e encontrou dados de que 69% das entrevistadas experienciaram assédio sexual no ambiente de trabalho, quando apenas 20% dos homens afirmaram o mesmo. Este tipo de dado enriquece ainda mais a discussão sobre a obra de MacKinnon ao ponto em que ela sintetiza os dois tipos de assédio; o “quid pro quo” e o “condition of work”. No primeiro, ela explica a respeito de situações de troca de favores, quando alguém em uma posição de poder demanda algum tipo de relação sexual para benefício empregatício, e na segunda definição a mulher é subjugada a repetidas investidas acediosas ou convites sexuais que vêm sem a companhia de oferta empregatícia.

Diante do exposto, pode-se refletir em vida real o porquê de os vínculos empregatícios em direção às mulheres serem representados em “The Office” como são, já que a obra norte-americana mesmo que de forma jocosa sempre recorrendo ao humor não o faz apenas de licença poética, mas sim em função de um recorte da realidade que sofre influência hiperbólica para muitas vezes constranger a audiências e promover o riso.

COMPORTAMENTOS RACISTAS EM AMBIENTE LABORAL

Logo no segundo episódio da primeira temporada é apresentado ao espectador um grande exemplo como a obra irá se suceder, após muitas queixas à empresa matriz, a filial de Michael Scott recebe um consultor de diversidade, ele tenta fazer uma palestra sobre a importância de ter diversidade étnica e de gênero no trabalho e ressalta os benefícios disto, o mesmo segue sendo interrompido diversas vezes pelo diretor da filial e precisa fazer muito esforço para conseguir exprimir sua palestra, ao longo do episódio o telespectador compreende que as queixas foram feitas principalmente pelos comportamentos de Michael,



estarecido com a crítica o mesmo decide fazer sua própria palestra sobre diversidade para reafirmar que este problema não o atingia, é neste ponto que a obra começa a desenvolver um de seus episódios mais controversos:

MICHAEL: Eu tenho algo aqui. Eu quero que você pegue um cartão. Coloque-o na frente... Não olhe para o cartão. Eu quero que você pegue o cartão e coloque na testa e... Pegue um cartão, pegue um cartão, qualquer cartão. Hum... E eu quero que você trate as outras pessoas como a raça que está na testa delas. OK? Então todo mundo tem uma raça diferente. Ninguém sabe qual é a raça deles, então... eu quero que você realmente vá em frente, porque isso é real. Você sabe, isso não é apenas um exercício. Isto é vida real. E... eu tenho um sonho que você realmente vai deixar as faíscas voarem. Faça isso.

[...] DWIGHT: Hum... Shalom. Gostaria de solicitar um empréstimo.

PAM: Isso é legal, Dwight.

DWIGHT: OK, faça-me. Algo estereotipado para que eu possa entender bem rápido.

PAM: OK, eu gosto da sua comida.

DWIGHT: Churrascaria Outback. [sotaque australiano] Eu sou australiano, cara!

MICHAEL: Pam, vamos. "Eu gosto da sua comida." Vamos mexer na panela. Mexa o caldeirão, Pam! Vamos fazê-lo. Vamos ficar feios. Vamos cair na real.

PAM: OK. Se eu tivesse que fazer isso, baseado em estereótipos totalmente falsos, com os quais não concordo, talvez você não fosse um bom motorista.

DWIGHT: Oh, cara, eu sou uma mulher? (Dwight usava um cartão de asiático).

[...] Kelly entra

MICHAEL: [Voz elevada, sotaque indiano] Kelly, como vai você?

KELLY: Acabei de ter a reunião mais longa.

MICHAEL: [Voz elevada, sotaque indiano] Oh! Bem-vindo à minha loja de conveniência. Gostaria de googi googi? Eu tenho um delicioso googi, googi, apenas 99 centavos mais impostos. Tente meu googi, googi. [Abaixando a voz] Experimente meu googi, googi. [Voz estridente] Tente meu googi, googi. Experimente o meu ... [tapa!]

MICHAEL: [tentando não chorar] Tudo bem! Tudo bem! Sim! Isso foi ótimo, ela entendeu! Agora ela sabe o que é ser uma minoria.

Fazendo uso de sua impulsividade e necessidade de atenção e aceitação externa o personagem principal da trama segue com escolhas não ortodoxas que chegam a



constranger os funcionários. Em “Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States”, Eduardo Bonilla-Silva expõe suas percepções de que mesmo sendo menos socialmente aceito, uma forma explícita de racismo ainda impera: o que ele chama de racismo sem cor, um conjunto de crenças, atitudes e práticas que perpetuam as desigualdades raciais sem necessariamente reconhecer ou promover claramente superioridade ou inferioridade racial. Um dos exemplos de Bonilla-Silva é o liberalismo abstrato vinculado aos princípios de individualismo e igualdade de oportunidades, o que acaba indo de encontro a políticas que poderiam minimizar injustiças raciais. Mais uma cena em seguida:

MICHAEL: [após Dwight entrar na sala] Por que você está aqui?

DWIGHT: Quando Darryl estava chegando, você disse que me queria aqui para proteção.

MICHAEL: Não. Eu disse, não isso.

DARRYL: Só temos muitas coisas lá embaixo que podem ser roubadas.

MICHAEL: Isso é irônico.

DARRYL: O que?

MICHAEL: Que você está com medo.

DARRYL: Por quê? Porque eu sou do quebrada?

Na citação acima o chefe do escritório comenta, ainda que sutilmente, e exprime o que Eduardo Bonilla-Silva escreve sobre, ele consegue conversar com Darryl (aparentemente não demonstra nenhum problema com isso) mas pede a segurança de Dwight (baseado em racismo, Darryl seria perigoso) para o caso de Darryl bater nele, mesmo que os dois estivessem tendo uma reunião ordinária, Michael também demonstra espanto pelo homem preto à sua frente ter medo de roubos no armazém da empresa (fica subentendido que isso não deveria acontecer pelo fato de Darryl ser preto, e pessoas como ele são as que cometem os crimes), mesmo também sendo chefe e tendo técnicas apuradas de administração, Darryl comanda o armazém da empresa, ou seja, ainda uma posição abaixo do homem branco.

Continuando na linha de Bonilla-Silva (e no mesmo livro), o autor exemplifica que ao invés usar cartazes em lojas identificando que estas seriam apenas para brancos, a sociedade estadunidense usa outro tipo de mecanismo de segregação, como orçar preços específicos para pessoas pretas, ou o não anúncio de unidades de habitação para continuar com as comunidades separadas, e não param neste ponto, ele as estende para a área econômica quando pessoas pretas altamente capacitadas ainda são direcionadas a trabalhos com



remuneração baixa, e os brancos se reafirmam usando do pretexto do já citado liberalismo abstrato para deslegitimar a inclusão de pessoas pretas, por exemplo, em universidades que oferecem ações afirmativas nos EUA, quando os pretos possuem uma educação, moradia, transporte e oportunidades inferiores em relação aos brancos.

Com tema semelhantíssimo, Abdias do Nascimento escreve anteriormente ao já citado Bonilla-Silva, o brasileiro apresenta em 1978 “O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado”. O autor usa o termo “genocídio” para descrever a sistemática violência física, psicológica e social imposta aos negros brasileiros. Ele destaca a continuidade das desigualdades raciais ao longo do tempo e como o racismo foi incorporado nas instituições e nas mentalidades da sociedade brasileira e uma das formas de explicar isto foi através de dados estatísticos para lastreamento de parte de sua análise, quando aborda a diminuição da população preta do Brasil nos anos entre 1872 e 1970, período próximo à abolição no Brasil, qual libertava escravizados para viver a própria desventura, em 70, ano em que o governo militar aboliu o quesito raça/cor do censo, Nascimento interpretou como uma última ação para eliminação da população preta do Brasil, quando esta já era privada de acesso à educação, saúde e emprego, por último se tornara impossibilitada de ser registrada.

Não passava, a liberdade sob tais condições, de pura e simples forma de legalizado assassinio coletivo. As classes dirigentes autoridades públicas praticavam a libertação dos escravos idosos, dos inválidos e dos enfermos incuráveis, sem conceder qualquer recurso, apoio, ou meio de subsistência. Em 1888, se repetiria o mesmo ato “Libertador” que a história do Brasil registra com o nome de Abolição ou de Lei Aurea, aquilo que não passou de um assassinato em massa, ou seja, a multiplicação do crime, em menor escala, dos “africanos livres”. (NASCIMENTO, 2016, p 79).

A convergência dos temas se encontra quando o racismo sem cor de Bonilla-Silva e o genocídio de Nascimento promovem a mesma discussão sobre práticas estruturais que influenciam no cotidiano da população descendente do continente africano, qual recebeu uma máscara pós-abolição para esconder a penúria e o abandono consigo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao examinar-se profundamente as complexas tramas que tecem as relações laborais nos Estados Unidos e no Brasil, torna-se irrefutável constatar a dolorosa persistência do assédio sexual e do racismo estrutural. Esses males arraigados nas bases sociais delineiam uma realidade em que alicerces preconceituosos sustentam as interações entre os indivíduos. Ao aprofundar-se nas nuances dessa questão, emergem padrões de discriminação que



repercutem de maneira desoladora, desde a minimização das experiências de violência vivenciadas por mulheres até a cruel caricaturização de estereótipos, ou ainda a assunção absurda de que a cor da pele de alguém possa ser sinônimo de periculosidade. Nesse contexto, uma obra que se vale da sátira para abordar esses temas sensíveis e profundos consegue, surpreendentemente, abrir espaço para discussões envolvendo autores renomados e direcionar a atenção coletiva para questões ancestrais que, lamentavelmente, ainda perduram nos dias atuais.

A narrativa satírica, que muitas vezes é vista como uma mera forma de entretenimento, transcende seu propósito imediato quando empregada como veículo de reflexão crítica. Ao explorar os meandros do assédio sexual e do racismo estrutural por meio de uma lente satírica, autores habilidosos têm a capacidade de escancarar as feridas sociais profundas, que, apesar dos avanços no discurso público, permanecem enraizadas na sociedade contemporânea. A sátira, ao se apropriar de exageros e distorções, expõe as contradições e hipocrisias que sustentam as noções discriminatórias, convidando os leitores a confrontar as próprias perspectivas arraigadas e a rever as atitudes que perpetuam esses problemas.

Contudo, vale ressaltar que a eficácia da sátira como instrumento de conscientização encontra seus limites no atual panorama sociopolítico. Embora a obra satírica possa abrir portas para discussões mais profundas, sua abordagem, por vezes provocadora e irreverente, também pode gerar polarização e resistência. A interpretação das mensagens satíricas é altamente subjetiva e suscetível a múltiplas leituras, o que pode levar a mal-entendidos ou até mesmo à apropriação equivocada das mensagens por grupos com interesses divergentes.

Ao trazer à tona as questões prementes do assédio sexual e do racismo estrutural, a obra satírica desencadeia uma reflexão necessária sobre os privilégios historicamente concedidos a determinados grupos sociais. Essa discussão não se trata apenas de repreender o passado, mas sim de reconhecer que as marcas desses desequilíbrios ainda permeiam as interações contemporâneas, moldando relações interpessoais e moldando as oportunidades disponíveis para indivíduos marginalizados. À medida que se aprofundam as conversas em torno desses pontos, a sociedade é instigada a manter um diálogo ativo, a fortalecer os espaços conquistados por movimentos sociais e a combater a complacência que poderia levar a um indesejado retorno ao status quo previamente questionado.

Portanto, a sátira, quando empregada como veículo para explorar as raízes do assédio sexual e do racismo estrutural, exerce um papel fundamental na ampliação da consciência coletiva. Sua capacidade de provocar desconforto e de instigar debates aprofundados abre caminho para a revisão crítica das estruturas que perpetuam a desigualdade. No entanto, é crucial que essa abordagem seja complementada por esforços concretos de educação,



sensibilização e políticas inclusivas, a fim de efetivamente promover mudanças duradouras e construir um futuro onde tais injustiças estejam verdadeiramente relegadas ao passado.

REFERÊNCIAS

<https://youtu.be/nFpXfsWVzog> Comentário de Yago Martins, acessado em 15/06/2023

Gutek, B., Cohen, A. G., & Konrad, A. M. (1990). *Workplace Sexualization Measure* [Database record]. APA PsycTests.

Cohen, A.G., Gutek, B.A. Dimensions of perceptions of social-sexual behavior in a work setting. *Sex Roles* **13**, 317–327 (1985)

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialectic of enlightenment*. Tradução: Edmund Jephcott. Palo Alto, CA, USA: Stanford University Press, 2002.].

BAUMAN, Z.; MEDEIROS, C. A. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. [s.l.] Jorge Zahar Editor Ltda, 2004.

MACKINNON, C. A. *Sexual harassment of working women: A case of sex discrimination*. New Haven, CT, USA: Yale University Press, 1979.

https://poll.qu.edu/images/polling/us/us11212017_uyt067.pdf Pesquisa da universidade de Quinnipiac, 2017, acesso em 16/06/2023.

BONILLA-SILVA, E. *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in America*. 3. ed. Lanham, MD, USA: Rowman & Littlefield, 2009.

<https://rollingstone.uol.com.br/noticia/10-series-mais-assistidas-durante-o-isolamento-social-office-ncis-e-mais-lista/>

Roteiros da obra *The Office*: <https://genius.com>, acessados em 15/06/2023.



“O HOMEM COLETIVO SENTE A NECESSIDADE DE LUTAR”: A INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO MARXISTA NO DISCO “DA LAMA AO CAOS”

ARTHUR SANTANA

RESUMO

Este artigo busca analisar as letras do disco “Da Lama aos Caos”, produzido pela banda Chico Science & Nação Zumbi, produzido durante o movimento conhecido Manguebeat, que ocorreu em Pernambuco tendo seu início em 1991, juntamente com o período histórico vivido na cidade do Recife e interligando com o pensamento Marxista. Partindo de uma investigação acerca da produção musical do grupo e o pensamento do filósofo alemão, como os conceitos de “luta de classes”, “materialismo histórico” e “consciência de classe”. Com isso, o presente trabalho visa interligar o pensamento Marxista à essa clássica produção musical, tão importante para a cultura brasileira e pernambucana.

Palavras-chave: Marxismo, Manguebeat, Da Lama ao Caos, Chico Science.

Abstract

This article seeks to analyze the lyrics of the album “Da Lama Aos Caos”, produced by the band Chico Science & Nação Zumbi, produced during the well-known movement Manguebeat, which took place in Pernambuco starting in 1991, together with the historical period lived in the city of Recife and interconnecting with Marxist thought. Starting from an investigation about the musical production of the group and the thought of the German philosopher, such as the concepts of “class struggle”, “historical materialism” and “class consciousness”. With this, the present work aims to interconnect Marxist thought to this classic musical production, so important for Brazilian and Pernambuco culture.

Keywords: Marxism, Manguebeat, Da Lama ao Caos, Chico Science.

O Marxismo e alguns conceitos

Marxismo em sua essência seria, uma corrente filosófica, um método de análise social e econômico pensando primeiramente por dois filósofos alemães: Karl Marx e Friedrich Engels na segunda metade do século XIX, auge da Revolução industrial e do crescimento do pensamento capitalista, influenciado pela tecnociência e o acúmulo de capital por parte da burguesia.



O pensamento marxista baseia-se na ideia de que a história da humanidade é movida pelo conflito entre as classes sociais e já as relações sociais entre os homens no capitalismo, são reguladas pelo valor de troca antes do que pelo valor de uso das mercadorias e serviços que eles produzem. A satisfação das necessidades humanas apresenta-se como resultado secundário da produção e do lucro mediado pelo sistema de trocas. É o capital e os bens, não o homem e a vida, que encontram-se no centro da atividade econômica no sistema capitalista.

Entre os conceitos marxistas pode-se enfatizar: o materialismo histórico dialético, a luta de classes, o modo de produção, o consumo e a mais-valia/mais valor.

No pensamento marxista o materialismo histórico dialético, faz uso da dialética Hegeliana para entender as mudanças ocorridas na história da sociedade e nas suas estruturas. Marx busca, em diversas oportunidades, distinguir o método dialético de Hegel do seu próprio método dialético. Uma destas oportunidades surge por meio do posfácio da segunda edição de O Capital para o alemão (Marx, 1988, p. 21-27). Para Hegel, segundo Marx, a Ideia (razão absoluta) se transformaria no sujeito, ou seja, todo o real seria apenas uma materialização externa da ideia. Para Marx a ideia não seria precedente do real, a mesma seria o próprio real transposto e traduzido na mente do indivíduo. Marx excluía o sublime do existente, do real, contrapondo a dialética mistificada de Hegel a dialética calcada no real.

(...) o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo; enquanto que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas este não é de modo nenhum o processo da gênese do próprio concreto. (Marx, 1982, p. 14)

A luta de classes para o marxismo seria o motor da história, sendo marcada por lutas entre diferentes classes sociais (uma dominante e uma dominada). A classe dominante seria a detentora dos meios de produção e lutará sempre para a manutenção da exploração da classes trabalhadora, que não possui poder sobre os meios de produção mas está sempre em busca da abolição da escravidão. É possível perceber a luta entre diferentes classes em períodos históricos distintos, por exemplo: Proletários x Capitalistas, Escravos x



Escravocratas, Colonizados x Colonizadores, Mulheres x Patriarcado.

Marx conceitua o modo de produção como articulação capaz de se reproduzir entre as forças produtivas e as relações de produção, constituindo a base ou a infraestrutura da formação socioeconômica. Sendo assim, esses modos de produção presentes de diferentes formas em diferentes períodos históricos são mutáveis, contrariando a visão burguesa de naturalização das relações sociais na sociedade capitalista.

O consumo no marxismo, estaria atrelado à produção fazendo uma relação dialética entre si. Sendo finitos os produtos de consumo, possibilitam a produção e a mesma já se entende com um ato de consumo, tanto objetivo (das matérias primas), quanto subjetivo (da força de trabalho). Logo entende-se consumo como a realização do valor das mercadorias produzidas.

Mais-valia/Mais-valor, está relacionada à disparidade entre o salário pago ao proletariado e o valor do produto produzido pelo trabalhador, ou seja, o trabalho não pago, as horas trabalhadas cumprem o valor e o excedente não pago ao trabalhador. Citando o próprio Marx a produção de mais valia absoluta gira exclusivamente em torno da duração da jornada de trabalho; a produção da mais valia relativa revoluciona totalmente os processos técnicos de trabalho e as combinações sociais. (MARX, 2013, p. 586).

O movimento e o Disco

A segunda metade do século XX apresenta o Brasil como um verdadeiro laboratório de ritmos e melodias, em São Paulo egressos da bossa nova carioca agitaram uma nova cena que daria origem ao MPB, no Rio de Janeiro a influência do funk norte-americano de James Brown daria origem a um ritmo completamente novo e Pernambuco testemunhou o encontro do rock e do hip-hop com o maracatu e outros ritmos da cultura popular pernambucana e esse encontro ficou conhecido como Movimento Manguebeat.

Conhecida hoje como “Veneza brasileira”, “Capital do Nordeste”, “Cidade das Pontes”, a Recife do início da década de 1990 sofria os impactos da crise econômica de 1980, possuindo o maior índice de desemprego do país, provocando uma queda agressiva da produção industrial, com a alta inflação e a volatilidade dos mercados, estabelecimentos comerciais mal se mantinham de pé. No início dos anos 90, o Population Crisis Committee (PCC)²¹ classificou Recife como a quarta pior cidade do mundo para se viver, ou seja, uma cidade que passava por imensa dificuldade financeiras, políticas não era capaz de

21 O Population Crisis Committee (PCC), é um comitê norte-americano sem fins lucrativos que trabalha pela conscientização social em relação ao crescimento populacional em países subdesenvolvidos.



promover segurança, estrutura de lazer e muito menos um circuito ativo de vida noturna. Por possuir uma predominância da música regional, Recife se isolava dos circuitos de pólos da música nacional, sem a existência de internet era necessário que pessoas fossem ou viessem dos antenados sul e sudeste, portando novidades.

Além da situação econômica e cultural vivida na cidade e no estado de Pernambuco, outra situação se apresentaria como empecilho para a criação do movimento. Nos meios universitários falava-se muito do Movimento Armorial²², encabeçado pelo letrista paraibano Ariano Suassuna, que lecionava algumas matérias na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Portanto, quem mencionasse o rock ou guitarras seria considerado um herege.

Uma cena *underground* começava a tomar forma no Recife, quando bandas como Realidade Encoberta, Devotos do Ódio, The Ax, Loustal e Mundo Livre S.A, se reuniam em festas organizadas pelos próprios integrantes da banda ou simplesmente se reuniam para tomar cerveja e conversar sobre experiências musicais na escadaria do antigo Cine Veneza, que ficava localizado no Beco da Fome, centro do Recife. Talvez a virada de chave para o nascimento do movimento manguebeat, acontece quando Gilmar Correia (Gilmar Bola Oito), que trabalhou com Chico Science na Empresa Municipal de Informática (Emprel), convida o mesmo para conhecer o Lamento Negro, que tratava-se de um projeto de resgate da cultura a africana que surgira no Daruê Malungo²³.

No dia em que Chico Science foi visitar um ensaio do Lamento Negro juntamente com seu amigo Lúcio Maia (Guitarrista), percebeu que juntando as guitarras do Loustal com os tambores do Maracatu, surgiria um novo som, denominado por Chico como “mangue” e seria uma mistura de rock, hip-hop e maracatu. O nome do ritmo é inspirado no ecossistema tão presente na cidade do Recife como símbolo de um estilo de vida mais alternativo. Entretanto o movimento não se resumia apenas à música, mas tinha presença das artes plásticas, escultura, design, semiótica, moda, entre outras formas de expressão. Com o objetivo de divulgar o som do Mangue, criou-se a Cooperativa Cultural Mangue, que organizava diversas festas na cidade.

Em junho de 1992, um manifesto intitulado “Caranguejos com Cérebro”, escrito por Fred Zero Quatro e Chico Science estampavam os jornais da cidade. O manifesto criava a alegoria do manguezal, como um ecossistema fértil e a cidade do Recife com suas bandas mais diversas; numa cidade-mangue não há espaço para o pensamento único da indústria cultural e não se obedece à lógica da cópia e da clonagem das fórmulas de sucesso. E o principal símbolo do movimento era uma antena parabólica enfiada na lama. Tamanha

²² Iniciativa artística com o objetivo de criar uma arte erudita a partir de elementos da cultura popular do Nordeste brasileiro.

²³ Centro cultural e artístico de educação que atende à população carente do bairro de Peixinhos.



divulgação fez com que o manifesto chegasse às mãos de alguns produtores da MTV²⁴ que vieram até Recife para gravar uma entrevista com os “mangueboys” sobre essa tal cena mangue.

Três meses depois da exibição da reportagem da MTV, em 25 de abril de 1993 acontecia a primeira edição do Abril Pro Rock, um festival pernambucano com estilos mais ecléticos. O festival contou com a cobertura da Folha de S.Paulo e da Revista Bizz. Logo depois dos shows das principais bandas Mundo Livre S.A e Chico Science & Nação Zumbi fechavam dois shows no Sudeste do Brasil. O movimento manguebeat ganhará visibilidade nacional.

O disco que esse trabalho busca avaliar é o “Da lama ao Caos” da banda Chico Science & Nação Zumbi, lançado em 1994. O álbum possui 13 faixas que mesclam rock com maracatu, embolada, psicodelia e música afro, mostrando toda influência do manguebeat presente na sua principal obra e principal banda. A capa do álbum foi desenvolvida pelo cineasta Hilton Lacerda e apresenta um caranguejo (símbolo do movimento manguebeat) colorido num fundo preto, com o nome da banda e do disco acima. Atualmente o álbum é um clássico da música brasileira e está na lista dos 100 melhores discos da música brasileira nomeado pela revista Rolling Stone, ocupando a 13ª posição.

Marx, um caranguejo com cérebro

Diante dos conceitos explicados anteriormente chega-se ao objetivo principal deste trabalho, fazer uma análise das letras das músicas do disco “Da lama ao caos”, da banda Chico Science & Nação Zumbi e apontar influências marxistas em sua composição. Sabendo-se do contexto histórico e político que a cidade do Recife vivia no momento da produção do disco e do movimento que ele está inserido.

A primeira faixa do disco, intitulada “Monólogo ao pé do ouvido” que na verdade é uma introdução da faixa seguinte, é uma espécie de solenidade, um monólogo feito por Chico Science, que introduzia os shows, o disco e traz os seguintes versos:

“O medo dá origem ao mal

O homem coletivo sente a necessidade de lutar”

“O medo dá origem ao mal”, faz supor que se acovardar enfraquece o homem e o mal no caso pode ser considerado o sistema capitalista, responsável pela estagnação de que sofria a cidade do Recife no final do século XX. Já “O homem coletivo sente a necessidade de lutar”, claramente refere-se à luta de classes, de forma coletiva e da mesma maneira

²⁴ É um canal de televisão norte-americano básico por cabo e satélite, de propriedade da Paramount Media Networks da Paramount Global. O canal possui a sua sede na cidade de Nova Iorque.



que nos primórdio do Manguebeat o grupo se estabelecia como uma cooperativa, atuando de maneira coletiva e organizada. Segue com a letra:

“Viva Zapata!

Viva Sandino!

Viva Zumbi!

Antônio Conselheiro!

Todos os Panteras Negras

Lampião, sua imagem e semelhança

Eu tenho certeza, eles também cantaram um dia”

Faz-se agora uma saudação aos líderes do passado, que representavam classes dominadas, subalternizadas, marginalizadas e com ideias socialistas marxistas que representam a luta contra opressores de diversas origens: Emiliano Zapata²⁵; Augusto César Sandino²⁶, Zumbi dos Palmares²⁷, Antônio Conelheiro²⁸, O Partido dos Panteras Negras²⁹ e Lampião³⁰. “Eles também cantaram um dia” sugere que no combate ao mal, é buscando armas do passado que se muda o presente.

Em “Banditismo por uma questão de classe” (iniciada na sequência do monólogo ao pé do ouvido), faixa número dois, pode-se analisar o próprio nome da canção, que já remete tanto ao conceito de “Banditismo Social”³¹ e ao pensamento marxista de “Classe Social” que é exposto no refrão:

“Banditismo por uma questão de classe!

Banditismo por uma questão de classe!

Banditismo por uma questão de classe!

Banditismo por uma questão de classe!”

25 Foi um importante líder na chamada Revolução Mexicana de 1910 contra a ditadura de Porfirio Díaz, sendo considerado um dos heróis nacionais mexicanos.

26 Foi um revolucionário nicaraguense líder da rebelião contra a presença militar dos Estados Unidos na Nicarágua entre 1927 e 1933.

27 Foi um líder quilombola brasileiro, o último dos líderes do Quilombo dos Palmares, o maior dos quilombos do período colonial.

28 Foi um líder religioso e fundador do arraial do Belo Monte, mais conhecido como Canudos.

29 Originalmente denominado Partido Pantera Negra para Auto-defesa foi uma organização urbana socialista revolucionária fundada por Bobby Seale e Huey Newton em outubro de 1966.

30 Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, o Rei do Cangaço, foi um cangaceiro brasileiro que atuou na região do sertão nordestino do Brasil.

31 Segundo o historiador Eric Hobsbawm, “o banditismo é uma forma bastante primitiva de protesto social organizado”



Na quarta faixa do álbum, “A cidade” é retratado por Chico Science & Nação Zumbi retratam a cidade do Recife com todos os seus problemas sociais e econômicos sem devaneios idílicos. A faixa inicia com a música incidental “Boa noite do Velho Faceta”, personagem famoso do pastoril profano, manifestação folclórica adaptada do pastoril religioso trazido pelos europeus, e segue com:

*“O sol nasce e ilumina as pedras evoluídas
Que cresceram com a força de pedreiros suicidas.”*

“As pedras evoluídas”, seria a forma como é enxergado os arranha-céus, os prédio de concreto da grande metrópole, que são construídos por “Pedreiros suicidas” chamando atenção para a questão trabalhista, à exploração dos trabalhadores que realizam empregos de grande risco e não são valorizados, como também não possuem salários adequados à produção, adentrando no conceito de mais valor. Já o refrão nos traz:

*“A cidade não para, a cidade só cresce
O de cima sobe e o de baixo desce
A cidade não para, a cidade só cresce
O de cima sobe e o de baixo desce.”*

Que expõe tanto o crescimento vertical da cidade com todos os seus prédios e edifícios, quanto o crescimento da disparidade social. E ainda remonta o descompasso do capitalismo em:

*“No meio da esperteza internacional
A cidade até que não está tão mal
E a situação sempre mais ou menos
Sempre uns com mais e outros com menos.”*

Na sétima faixa do álbum, “Da lama ao caos” que dá nome álbum, representando à lama como um símbolo de diversidade e imprevisibilidade, onde Chico Science conecta Josué de Castro à Teoria do caos. E começa a música com:

*“Posso sair daqui pra me organizar
Posso sair daqui pra desorganizar
Posso sair daqui pra me organizar
Posso sair daqui pra desorganizar”*



Pode-se ligar a organização com a última frase do Manifesto do Partido Comunista, que diz “Proletários de todos os países, uni-vos!” (ENGELS, MARX 1848), buscando assim que a classe trabalhadora se organize para desorganizar o sistema capitalista vigente.

O álbum possui outras faixas com referências filosóficas, históricas e sociológicas que também merecem um estudo sistematizado, mas que não foram encontradas referências ao marxismo.

Conclusão

Conclui-se que o movimento manguebeat, que tem extrema importância na cultura pernambucana e brasileira, sofreu influência do pensamento Marxista. Pelo momento complicado em que a cidade do Recife viveu no final do século XX, um movimento tão importante que lutava por melhores condições culturais e sociais, na vivência com a cidade e militava até sobre assuntos políticos como a fome e a exploração do trabalhador. Vê-se a importância da ideologia marxista como um todo na busca por uma saída do sistema capitalista desigual, como também a confirmação da teoria de Marx e que a luta de classes continua acontecendo.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Walmir. Marxismo: história, política e método. Moodle UFSC. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/934138/mod_resource/content/1/elementos%20b%20C%20A1sicos1.pdf. Acesso em 12/04/2023, v. 27, 2018.

CHABAL, . Historians of the world unite! Eric Hobsbawm and the Communist Party Historians Group, 1946-1956. Revista Mundos do Trabalho, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 71-82, 2019. DOI: 10.5007/1984-9222.2018v10n19p71. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/1984-9222.2018v10n19p71>. Acesso em: 12 abr. 2023.

DA COSTA, Jackson Barbosa; DE AMORIM SOUZA, Tainã. O MOVIMENTO MANGUEBEAT COMO MEIO DE MOBILIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL. Jornada de Iniciação



Científica e Extensão, v. 15,

n. 1, p. 53, 2020.

FONSECA, Nara Aragão. O Mangubeat como Política de Representação. **Universidade Federal de Pernambuco. Trabalho apresentado ao NP**, v. 1, 2005.

KONDER, Leandro. *Marx: Vida e Obra*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Marx, Karl. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

MARX, K. **O Capital** - Livro I - crítica da economia política: O processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2012.

MINDURI, Loianne Quintela et al. *Nos passos do Mangu Beat: rastros e ecos de uma identidade cultural desde os diálogos com os estudos culturais britânicos*. 2016.

NETTO, P. José. *O que é Marxismo*. São Paulo: Brasiliense, 2017.

