

# CLASSE, GÊNERO, ETNIA E EDUCAÇÃO: COMO O LIBERALISMO CLÁSSICO E O MARXISMO ENFRENTAM A QUESTÃO\*

Estevam Alves Moreira Neto<sup>1</sup>  
Sandy Mickely Lima de Freitas<sup>2</sup>  
Rayane Souza Ferreira<sup>3</sup>  
Bianca Barros de Souza<sup>4</sup>

## Resumo

Diante de uma sociedade em crise estrutural desvelar a relação entre classe, gênero, etnia e como a educação lida com tais complexos - não é só objetivo de nossa pesquisa, mas além disso, questão de ordem do dia. Por isso, fazemos 1) um ajuste de contas com os clássicos para compreender o que os motivou a fazer o que fizeram e, com isso, aprender não apenas seus avanços diante da/s crise/s que responderam em suas épocas, mas também os limites de seus arcabouços; 2) compreender quais contemporâneos conseguiram compreender ou não esses limites e possibilidades dos clássicos, desenvolvendo-os de forma a responder satisfatoriamente a nossa crise estrutural ou a reproduzir os limites dos mesmos como se fossem virtudes. Pois, diante desse atual contexto de respostas massivamente superficiais, o reencontrar do trilha do caminho científico-filosófico e 3) questionar o pensamento liberal como base do senso comum que naturaliza as relações entre homens e mulheres, ao afirmar uma essência humana natural que determinaria os papéis dos indivíduos pelo sexo é objetivo de nossa pesquisa, mas além disso, como questão de ordem do dia para a humanidade, 4) analisaremos os interesses sócio-políticos que estão por detrás das concepções que expõem dicotomicamente tais complexos e expor quais as consequências dessa fragmentação no âmbito no debate educativo e a necessária resolução dos conflitos em nossa sociedade pela perspectiva revolucionária marxiana.

## Palavras-chave:

Classe. Gênero. Etnia. Liberalismo. Marxismo.

## CLASS, GENDER, ETHNIC IN EDUCATION: HOW CLASSICAL LIBERALISM AND MARXISM FACE THE ISSUE

### Abstract:

Faced with a society in structural crisis, unveiling the relationship between class, gender, ethnicity and how education deals with such complexes is not only the objective of our research, but moreover, a matter of the agenda. Therefore, we do 1) a reckoning with the classics to understand what motivated them to do what they did and, with that, learn not only their advances in the face of the crisis / s that responded in their times, but also the limits of its frameworks; 2) to understand which contemporaries were able to understand or not these limits and possibilities of the classics, developing them in a way to satisfactorily respond to our structural crisis or to reproduce their limits as if they were virtues. For, given this current

<sup>1</sup> Mestre em Ciências Sociais. Centro de Ciências Humanas - IFAL, campus Maceió. E-mail: [estevam@gmail.com](mailto:estevam@gmail.com)

<sup>2</sup> Graduanda. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo - UFAL, campus Maceió. E-mail: [sandymfr@gmail.com](mailto:sandymfr@gmail.com)

<sup>3</sup> Graduanda. Faculdade de Psicologia - UFAL, campus Maceió. E-mail: [rayaneferreira\\_16@outlook.com](mailto:rayaneferreira_16@outlook.com)

<sup>4</sup> Graduanda. Faculdade de Odontologia - UFAL, campus Maceió. E-mail: [biancabarrosb@gmail.com](mailto:biancabarrosb@gmail.com)

\* Artigo parcialmente produzido com base nos PIBICs: “Wollstonecraft e Pateman: críticas dos limites do pensamento liberal-contratualista clássico” (financiado pelo CNPq), “Neocontratualismo e feminismo: Bobbio e a crítica de Pateman” e “Pateman e o neocontratualismo de Rawls: uma crítica feminista” (financiado pelo IFAL, campus Maceió). Orientador vinculado ao GEMPE.

context of massively superficial responses, the rediscovery of the path of the scientific-philosophical path and 3) questioning liberal thought as the basis of common sense that naturalizes the relations between men and women, by affirming a natural human essence that would determine roles of individuals by sex is the objective of our research, but furthermore, as a matter of order of the day for humanity, 4) we will analyze the socio-political interests that are behind the conceptions that expose the dichotomous of such complexes and expose the consequences of this fragmentation in the context of the educational debate and the necessary resolution of conflicts in our society from the revolutionary Marxian perspective.

**Keywords:**

Class. Gender. Ethnic. Liberalism. Marxism.

**CLASE, GÉNERO, ÉTNICO EN EDUCACIÓN: CÓMO EL LIBERALISMO CLÁSICO Y EL MARXISMO ENFRENTAN EL PROBLEMA**

**Resumen:**

Ante una sociedad en crisis estructural, desvelar la relación entre clase, género, etnia y cómo la educación se enfrenta a tales complejos no es solo el objetivo de nuestra investigación, sino, además, una cuestión de agenda. Por ello, hacemos 1) un reconocimiento a los clásicos para entender qué los motivó a hacer lo que hicieron y, con ello, conocer no solo sus avances ante las crisis que respondieron en su época, sino también los límites de sus marcos; 2) comprender qué contemporáneos supieron comprender o no estos límites y posibilidades de los clásicos, desarrollándolos de manera que respondan satisfactoriamente a nuestra crisis estructural o reproduzcan sus límites como si fueran virtudes. Porque, ante este contexto actual de respuestas masivamente superficiales, el redescubrimiento del camino del camino científico-filosófico y 3) cuestionar el pensamiento liberal como base del sentido común que naturaliza las relaciones entre hombres y mujeres, afirmando una esencia humana natural que determinaría Los roles de los individuos por sexo es el objetivo de nuestra investigación, pero además, como una cuestión de orden del día para la humanidad, 4) analizaremos los intereses sociopolíticos que están detrás de las concepciones que exponen la dicotomía de tales complejos y exponen las consecuencias. de esta fragmentación en el contexto del debate educativo y la necesaria resolución de conflictos en nuestra sociedad desde la perspectiva marxista revolucionaria.

**Palabras clave:**

Clase. Género. Étnico. Liberalismo. Marxismo.

**Introdução**

A humanidade passa pela maior crise da sua história, pois tem revelado os limites de sua sobrevivência no seu atual estágio de existência. Assim sendo, o cérebro dos vivos, vem sendo assombrado com cada vez mais força pela exigência de soluções a respeito desses problemas fundamentais. Infelizmente, as alienações postas pelo capital permearam de tal forma a vida cotidiana, que as lições que vem sendo tiradas, em sua maioria, têm gerado respostas teórico-práticas as mais fetichizadas e reificadas.

Fica explícito, que diante de uma sociedade em crise estrutural, operar com os mesmos parâmetros teórico-metodológicos por ela estabelecidos - para desvelar a relação entre classe, gênero, etnia e como a educação lida com tais complexos - é entrar num círculo vicioso. Portanto, seguiremos o seguinte percurso: 1) fazer um ajuste de contas com os clássicos (fundadores desse modo de pensar e agir) para compreender o que os motivou a fazer o que fizeram e, com isso, aprender não apenas seus avanços diante da/s crise/s que responderam em suas épocas, mas também os limites de seus arcabouços; 2) compreender quais contemporâneos conseguiram compreender ou não esses limites e possibilidades dos clássicos, desenvolvendo-os de forma a responder satisfatoriamente a nossa crise estrutural ou a reproduzir os limites dos mesmos como se fossem virtudes. Pois, diante desse atual contexto de respostas massivamente superficiais, o reencontrar do trilho do caminho científico-filosófico e 3) questionar o pensamento liberal como base do senso comum que naturaliza as relações entre homens e mulheres, ao afirmar uma essência humana natural que determinaria os papéis dos indivíduos pelo sexo é objetivo de nossa pesquisa, mas além disso, como questão de ordem do dia para a humanidade, 4) analisaremos os interesses sócio-políticos que estão por detrás das concepções que expõem dicotomicamente tais complexos e expor quais as consequências dessa fragmentação no âmbito no debate educativo e a necessária resolução dos conflitos em nossa sociedade pela perspectiva revolucionária marxiana.

Assim sendo, o materialismo crítico e o método de leitura imanente são centrais para confrontarmos a “opinião pública” com o senso crítico - este desenvolvido pelo estudo teórico (a captação do movimento essencial da realidade transposto no plano do pensamento).

## **Os clássicos**

### **O liberalismo e o pensamento contratualista**

O conceito de sociedade civil tem sido profundamente utilizado no discurso político. Em seu significado atual é uma das mais “confusas e emaranhadas (...) categorias utilizadas das ciências sociais” (BORON, 2003, p. 208). Logo, o desafio que se coloca, então, é o de se buscar uma definição crítica de tal conceito a fim não só de melhor entender a realidade contemporânea, mas também e, sobretudo, de se buscar sua transformação. Diante disso, vamos ao estudo do chão histórico desses pensadores para entender como elaboraram suas concepções.

Para justificar do ponto de vista político sua luta pelo poder diante da crise do Antigo Regime, a burguesia vai desenvolver o liberalismo político. Este defende a tese de um contrato social, ou seja, que um governo legítimo é aquele que nasce de um livre acordo entre os governados. Ainda que se possam descobrir diferenças e até mesmo oposições entre autores como Hobbes, Locke, Kant e Rousseau, todos eles, ao procurar explicar o surgimento da sociedade pelo contrato social, partem da mesma dicotomia: estado de natureza x estado de sociedade. No primeiro, o homem está num estado natural, sem governo e sem outras normas que aquelas ditadas pela satisfação das necessidades imediatas. No entanto, o aparecimento de inúmeros conflitos, teriam tornado necessário o estabelecimento de um pacto pelo qual, alienando cada um a sua liberdade originária (totalmente ou parcialmente). Desse modo, criava-se uma instituição com força superior a dos indivíduos, capazes de garantir o cumprimento do contrato social e de impedir a guerra generalizada. Surgia o Estado, a partir do consenso dos indivíduos proprietários privados e com a finalidade o livre exercício dos direitos naturais (vida, liberdade e propriedade privada).

### **Hobbes e o Leviatã: aristocracia e liberalismo**

Hobbes é um aristocrata que está vivendo o período da primeira revolução democrática burguesa, onde a burguesia instaura um conselho que busca orientar o rei diante da operacionalidade do Estado pré-moderno, interventor- arbitrário, onde o rei é quem diz como, quando, quanto deve ser produzido determina os monopólios, os preços de mercado, etc. Ele regula os indivíduos de tal maneira que impede que tenham autonomia sobre sua propriedade privada. Hobbes acreditava que os homens para garantir a vida e a propriedade privada precisavam de um contrato social, onde o rei garantisse isso, mas em troca tomasse a sua liberdade, o seu poder de escolha. Assim, o Rei passaria tomaria todo o poder e controlaria as decisões, sendo esta uma relação de coerção, porque o Rei é uma figura de autoridade anterior ao contrato social e não teria obrigação de assiná-lo. Ele é soberano, os indivíduos subalternos proprietários privados é quem assinam, tornando-se súditos, abrindo mão da sua liberdade para que o rei por via do Estado mande o poder das espadas e da baioneta para garantir a propriedade desses indivíduos. O que ao longo da história com ascensão da burguesia, o governo arbitrário implantado pelo rei, deixou de ser interessante para os interesses burgueses, então a burguesia passa a requerer a extinção do governo arbitrário, retirando o poder pleno das mãos do rei. Instaura um conselho que juntos com o rei tomaria as decisões, quando a burguesia faz esse processo revolucionário ocorre a instauração

de um Estado absolutista. Então não tem mais um estado pré-moderno, mas sim a primeira forma de Estado Moderno, porque ao instaurar um conselho procura controlar as intervenções arbitrárias do rei, ao mesmo tempo que procura afastar a igreja do Estado buscando instaurar uma forma soberana, independente, da autoridade da igreja e do papa. O rei soberano é uma figura de poder abusivo, onde ele termina- com o monopólio das espadas e das baionetas - cortando a cabeça do conselho dando todas as cartas por isso é um Leviatã porque o rei tem autoridade absoluta.

### **Locke e a revolução: liberalismo e desobediência civil**

Locke, um burguês que está vivendo segunda revolução democrática, a Revolução Gloriosa. Nele o rei é enforcado e o Estado deixa de ser propriedade privada (transmissão hereditária), ocorrendo a extinção da relação entre súdito-soberano, onde agora se estabelecem como cidadãos e representantes. O cidadão abre mão da liberdade plena (sem regulação) para preservar a liberdade (regulada). Dessa maneira, passa a ter garantia da vida e da propriedade privada assim, exercendo a cidadania podendo escolher os seus governantes e reivindicar deles que desempenhem o seu papel corretamente. Caso contrário, na liberdade que é lhe garantida como cidadão, eles têm o direito a desobediência civil. Desse modo, se o governo não atender as reivindicações dos cidadãos, podem derrubar aquele governo e escolher outro que lhe seja favorável. Para o autor, como um típico liberal, o Estado não pode ser destruído, ele é uma exigência obrigatória diante da natureza conflituosa dos homens, logo, só a forma de governo que o rege que pode ser feita e desfeita como qualquer contrato.

### **Rousseau e a assembleia: o contratualismo democrata**

Rousseau, membro pertencente área burguesia artesã, iniciou um estudo sobre a universalidade histórica a qual pertencia. Ao analisar as revoluções inglesas, passa a perceber que o Estado foi transferido de uma minoria para outra minoria. Ele tem a preocupação de organizar politicamente o Terceiro Estado, como vontade popular, através da Assembleia. O Estado, por princípio, não é esta organização, porque serve a minoria. Em contraposição a isso, Rousseau parte para averiguação da realidade para supressão desse poder minoritário. Chega à conclusão de que, confrontando a sociedade europeia com sociedades coletivistas, de que se tem conhecimento, obtém-se dados de que existem formações sociais sem Estado, sem classes e sem propriedade privada. A concepção de mundo que defende a naturalidade desses

elementos é o liberalismo. Por isso, se contrapõe a tal concepção, Rousseau vai afirmar a historicidade da propriedade privada, demonstrando que o ser humano por princípio é coletivista, o "bom selvagem" (puro e justo), portanto, a igualdade como princípio. Por não conhecer a sociedade pré-história, a única explicação encontrada por Rousseau para a gênese da propriedade privada foi idealista-romântica, que os desejos e paixões levaram os indivíduos a cercarem a terra, convenceram alguns disso e outros impuseram pela força (violência) surgindo assim a propriedade privada. A comunidade se corrompe, surgindo a sociedade com a desigualdade. O mundo da desigualdade é a expressão de conflitos entre homens individualistas, que almejam o lucro incessante e a expansão de mercados. Logo, para nosso autor, é preciso construir um mundo onde a igualdade seja novamente o princípio, entretanto, não pode ser igualdade originária, porque a vida comunitária foi destruída, mas sim uma nova igualdade. Para solucionar, estabelece o contrato social, que é a preservação da vida e da propriedade privada, mas que isso não seja garantido pelo Estado, mas sim pela Assembleia (o contrapoder político). Diante da distribuição desigual de propriedades, é preciso reformas educacionais-morais, para que os indivíduos possam tomar consciência desse processo de corrupção da humanidade e, a partir disso, eles possam redistribuir a propriedade entre si, como pequenos proprietários. Assim, essa articulação entre pequena propriedade privada e a Assembleia poderia garantir uma vontade popular, com a instauração da democracia. Todavia, mesmo Rousseau sendo designado como democrata, ele não põe o fim da propriedade privada, porque essa não pode ser destruída, mas sim redistribuída. Por isso, por mais que avance politicamente na defesa da organização dos subalternos pela assembleia, há um caráter liberal intrínseco no seu pensamento. A não superação da propriedade privada limita estruturalmente a construção da liberdade e da igualdade.

### **Kant e neocontratualismo: tomou-se o poder, como se manter com ele**

Kant acompanhou, a partir da Confederação Germânica, os embates travados na Revolução Francesa e foi nesse cenário que a tese da razão como entendimento é elaborada. Os dados imediatos demonstravam o caos, mas os mesmos devem ser ultrapassados para demonstrar que fatos não estão sempre desarticulados, que em determinados momentos se interligam de forma causal. É quando Kant usa a Revolução Francesa como exemplo, afirmando que é preciso a destruição da velha ordem, para que os dogmas como diretrizes desapareçam e, assim, a razão se desenvolva plenamente e um novo mundo possa ser elaborado. Kant, por viver a formação de uma nova ordem e a destruição de uma velha,

reconhece na guerra civil um momento causal necessário, que demonstra a revolução como elo entre o antigo e o novo. Tal solução revolucionária, ao ser desvelada pela razão, aparece como necessária explicação do entendimento (razão formal) para além do âmbito da bifurcação empirista versus racionalista – ainda que Kant afirme que a coisa em-si seja incognoscível (não seja possível de ser alcançada).

A Revolução Francesa foi feita pelo Terceiro Estado. Tomou-se o poder e é preciso mantê-lo nas mãos da burguesia, por isso Kant afirma a validade da vontade popular pela revolução, contudo chega à conclusão de que a propriedade privada é natural e esta, através de leis naturais, viabiliza o acesso ou não ao sistema de eleições, o voto. Quem a possui é independente, um indivíduo autônomo e que garante sua voz pública – possui cidadania plena.

Kant pensa na defesa da nova ordem, não colocando o poder nas mãos dos outros membros do Terceiro Estado. Por não possuírem propriedade privada, esses indivíduos dependentes seriam mais fáceis de persuadir, pois são movidos por ganhos momentâneos, além de ser analfabetos e semianalfabetos. Desse modo, não teriam preocupações de longo prazo com o bem-público, por isso a restrição deles ao voto – cidadania restrita. Tendo em vista, que havia um projeto de contrarrevolução organizado pela aristocracia, os reacionários, poderiam facilmente manipular os dependentes com propostas de ganhos imediatos. Por isso, pensa Kant, uma nova concepção contratualista, onde o poder político deve ser separado em cidadãos plenos e restritos.

### **Hegel e o anticontratualismo: um liberalismo atípico, mas politicista**

É fundador do idealismo objetivo. Idealista pela existência do Espírito (Geist) que demonstra que os problemas, as necessidades movem o real. Estando na Confederação Germânica, que ainda vivencia um período semifeudal e a Miséria Alemã não superada, não havendo alcançado a modernização como outros países haviam feito de forma plena, procura estudar as revoluções burguesa, fundamentalmente a Industrial e a Francesa. A destruição da velha ordem e a construção de uma nova ordem permitem a ele demonstrar que os homens tomando consciência de si e do mundo, sendo sujeitos, constroem a si e sua própria realidade. Que tal movimento, não é uma ruptura absoluta, mas uma ruptura e um novo começo conjuntos – continuidade e descontinuidade ao mesmo tempo. Isso é a demonstração do mundo como negação, conservação e pôr o novo, mostrando o mundo como sendo um processo, ligado em si formando uma totalidade, sendo possível alcançar a essência, pois o sujeito constrói o real com movimento.

Hegel, ao estudar a economia-política clássica, demonstra a importância do trabalho mostrando processualmente que o individualista não possui alicerces sendo levado a contaminação pela propriedade privada e que sua complexidade aumenta ao longo da história, pois quando satisfazemos as necessidades, surgem novas necessidades mais complexas. Nenhum ser humano se satisfaz sozinho, todos dependem do outro, cada vez mais ao longo da história.

A estruturação desse mundo tem sua primeira esfera na família, cuja função consiste em satisfazer as necessidades primárias e preparar os indivíduos para uma vida partilhada socialmente. Entretanto, quando as vontades particulares não podem mais ser satisfeitas, surge a necessidade de passar a viver fora de tal unidade. Dessa maneira, surge a segunda esfera denominada de sociedade civil (Bürgerliche Gesellschaft), na qual, num primeiro momento, os indivíduos buscam formas imediatas de apropriação para realizar suas necessidades: a posse e a propriedade. Com isso, passam a ver o outro apenas como meio para a realização de seus fins particulares, pois possuem o direito de se apossar de toda e qualquer coisa que o cerca.

Entretanto, em suas relações empíricas o indivíduo é obrigado a reconhecer as ações de outros como ele, sob pena de não conseguir realizar suas próprias necessidades. Assim, somente quando o indivíduo reconhece, voluntariamente, o direito de posse de outros, poderá atribuir à coisa a propriedade de ser sua posse. Nesse estágio, desenvolve-se o segundo momento da sociedade civil, no qual quanto mais o indivíduo trabalhar para si, descobre que sua atividade depende do trabalho de todos. Para Hegel, baseando suas reflexões a partir da economia-política clássica, expõe que essa interdependência é expressão da divisão social do trabalho, que vincula todos os indivíduos entre si, de modo que, só fazendo parte dela, cada indivíduo pode assegurar sua sobrevivência.

Hegel vê essa dialética da divisão social do trabalho como um meio pelo qual os indivíduos aprendem a querer o que é universal. E, mais ainda, quando eles descobrem que só através da organização coletiva de suas atividades afins podem defender seus interesses particulares. Só nas corporações cada indivíduo encontra as condições necessárias para se fazer cidadão, porque aí ele é digno no que tem de mais caro: sua profissão, que o possibilita a participar na colaboração para a construção do universal.

Assim sendo, o Geist, como podemos observar, precisa construir outras instâncias sociais para que a universalidade possa de fato se efetivar e, assim, realizar concretamente a verdadeira liberdade. Pois se a propriedade rompe com os limites da individualidade na sua ação unilateral e a põe em relação com outras.

Esse reconhecimento, todavia, permanece precário, porque da mesma forma que se pode reconhecer alguém como proprietário de alguma coisa, pode-se também deixar de reconhecê-lo como tal. Daí porque a propriedade só pode ser assegurada mediante uma instituição que obrigue a todos os indivíduos a se reconhecerem como proprietários. E só pode fazê-lo na condição de ser posto por um ente exterior à dos proprietários, ou seja, se assumir a forma de lei, isto é, se for posto pelo Estado.

O Estado é socialmente reconhecido, pois é a realização da ideia moral objetiva (o Direito, por isso a expressão Estado de direito, racional). Para Hegel, apenas ele poderá mediar as disputas particulares movidas pelos conflitos antagônicos entre os interesses materiais que dominam a sociedade civil e superá-las em prol do interesse universal. Sendo assim, o Estado é ético, pois estabelece o “Reino da Liberdade”. Dessa forma, a sociedade civil para Hegel é a passagem da sociedade pré-política para sociedade política. Como a sociedade civil é a antítese da família (a comunidade), o Estado é a síntese espiritual da sociedade pré-política - “natural” - (família/comunidade), com a sociedade civil - “artificial”.

Hegel, portanto, recusa as concepções jusnaturalistas (Hobbes, Rousseau, Locke, Kant) do Direito Natural e do Contrato Social, pois o homem é um ser social, logo não existem indivíduos antes e depois a sociedade. Em outras palavras: para Hegel não existe um “estado de natureza” e um “estado de sociedade”, mas sim uma sociedade pré-política/estatal e uma sociedade política/estatal. Nisso criticou a visão idílica dada por Rousseau, mas afirmou Locke, precisamente, por este ter reconhecido que na sociedade civil não somente existe o conflito (Locke criticando Hobbes), mas também a necessidade de integração dos indivíduos para realização de suas necessidades.

Realmente, como vimos, para Hegel, a vida econômica é uma esfera essencial da vida humana. Entretanto, o fato de a sociedade civil apenas superar o conflito das vontades, dos particulares, em última instância pela sua refundação através do Estado demonstra que, para o autor em questão, que o verdadeiro fundamento da sociabilidade humana se encontra ao nível da esfera política, e não da economia.

### **Wollstonecraft: uma crítica feminista clássica ao pensamento liberal**

Nossa autora concorda com Rousseau quando este aponta as diferenças naturais na constituição do corpo de homens e mulheres – segunda ela, sim, há diferenciações provenientes das leis da natureza. Rousseau, como típico filósofo político e moral de seu tempo, explica as origens e as razões das diferenças, buscando geralmente as causas na

própria natureza. Contudo, para Wollstonecraft o problema é que isso foi utilizado como argumento de defesa da superioridade masculina e seu domínio na vida social, pois ao se estabelecer de um lugar “natural” para as mulheres, a vida doméstica, foi possível não reconhecer a constituição cultural das relações hierárquicas entre os sexos. Em outras palavras: para as feministas do período da Ilustração, a questão consiste na exigência de igualdade jurídica, ou seja, direitos equivalentes, ao mesmo tempo em que são reconhecidas em especificidade na diferença.

Nossa autora, pode apontar como construções culturais (históricas) os papéis atribuídos aos sexos, diferentemente de Rousseau que apenas questionou a desigualdade entre os homens. Isso devido a sua posição de homem subalterno (burguês), diante dos outros membros das classes dominantes do Antigo Regime, ao mesmo tempo que – devido sua naturalização da posição masculina – tomava como natural as desigualdades entre homens e mulheres. Wollstonecraft, como mulher, se encontrava numa posição ainda mais subalterna da pirâmide de classes. Assim, tinha uma posição de maior angulação, que lhe possibilitava questionar filosoficamente, a hipótese rousseauiana acerca da constituição da nova ordem social a partir de um contrato entre indivíduos abstratos, nascidos livres e iguais (cidadão, o homem público), terminaria por fundar uma nova forma de privilégio, uma igualdade distinta entre os sexos. Por isso, a sensibilidade de Rousseau diante das desigualdades acaba naquelas ligadas à diferença entre os sexos.

E apesar de avançar diante do autor de Genebra, a crítica de nossa autora ainda sofre de um limite fundamental, o politicista. Ou seja: entende que a resolução da questão feminina se dará por via da equalização jurídica, igualdade de direitos. Mas para entendermos isso, precisamos acompanhar fundamentalmente a gênese e desenvolvimento da modernidade, isto é, um processo que levou da ascensão revolucionária à decadência ideológica da burguesia e, como tal em movimento, os princípios do liberalismo estavam estruturalmente determinados a decaírem de numa visão conservadora de mundo.

## **Os fundamentos do liberalismo e a crítica de Marx**

Desde Maquiavel o princípio basilar do pensamento burguês, em sua etapa revolucionária, é o conceito de natureza humana conflituosa. Em sua etapa mais avançada, durante o Iluminismo, outro princípio é agregado pelo liberalismo: o de individualismo. Esses elementos nascem para negar a ideologia (concepção de mundo) clerical-aristocrática do

Antigo Regime em crise. A burguesia está negando toda a forma de pensar da velha ordem em bancarrota, pois ao mesmo tempo que em a burguesia constrói as novas bases materiais (Mercantilismo e Revolução Industrial), ela elabora uma nova forma de pensar o mundo (Renascimento, Iluminismo, Revolução Gloriosa e Francesa). Vejamos com mais vagar.

Para os pensadores da burguesia revolucionária, o ser humano seria dotado de uma natureza imutável. Seria racional e proprietário privado, por isso, mesquinho, egoísta e concorrencial. O objetivo último de nossa existência seria acumular riqueza na concorrência. Este individualismo foi entendido de formas muito diferentes pelos pensadores burgueses. Seja pela analítica da política, onde tal condição era uma ameaça à sociedade e, para controlá-la, seria preciso um Estado (Assembleia, no caso de Rousseau); seja na analítica da economia, onde julgava-se que este egoísmo seria a fonte de toda riqueza, pois a busca por acúmulo privado pelos indivíduos faria com que produzissem mais. Desse modo, o egoísmo seria o motor que geraria prosperidade para todos – já que haveria tal natureza se expressariam pela "mão invisível do mercado" (Smith).

Então estava posto o problema: como pôr em ordem uma sociedade que fosse justa, sendo que os indivíduos por princípio concorrem entre si? Esses pensadores não estavam errados ao constatar como as relações estavam postas. O erro estava em imaginar que essa natureza dos homens fosse permanente, um erro justificável pela limitação histórica que era imposta as suas investigações. Eles viviam o Mercantilismo, da mesma forma que o contrato comercial se demonstrava útil no controle dos interesses conflitantes entre comprador e vendedor, logo, seria válido para regular os conflitos em outras áreas.

Entretanto, através da concorrência uns ganham e outros perdem, logo, a defesa da propriedade privada não pode ameaçar a existência de todos e nem mesmo o aumento da desigualdade. Para lidar com isso, os pensadores – cada um a sua maneira – passam a defender que os indivíduos: 1) são proprietários privados de suas pessoas e suas forças de trabalho; 2) são iguais perante a lei, logo, o contrato social não dará prioridade de proteção do pobre diante do rico; 3) quando enriquecem - alguns, não todos – desenvolve-se, pelas leis naturais do mercado, uma a prosperidade coletiva (LESSA e TONET, 2012).

Como demonstra Marx, isso não ocorre, pois ao se legitimar a concorrência é que se legitima a desigualdade que dela surge. Como podemos observar, nesses autores vistos até então, a política se apresenta como a fundadora de toda a sociabilidade e, obrigatoriamente, necessária para a existência de uma sociedade civil. Desse modo, a defesa da política como fundamento da sociedade, tem em contrapartida a determinação negativa do homem, caracteriza a humanidade necessariamente com uma natureza egoísta e mesquinha. Ou seja,

todas as contradições e todos os antagonismos humanos podem ser apenas controlados, nunca superados.

Com esta ideologia (visão de mundo), que naturaliza o individualismo e a propriedade privada burguesa, o feudalismo foi derrotado em duas grandes revoluções, a Inglesa e a Francesa, criando-se uma sociedade centrada num mercado mundial. Contudo, como foi possível que uma mesma teoria que, por séculos, liderou a luta contra o Antigo Regime, sem passar em seu conteúdo por qualquer transformação substantiva, tenha se tornado uma concepção de mundo contrarrevolucionária?

Pela mudança radical da história, isto é, das necessidades e possibilidades que se estabeleceram à humanidade. As consequências da Revolução Industrial (1776-1830) e a Revolução Francesa (1789-1815) alteram tudo. A primeira, aumentou a produtividade do trabalhador, lançando a humanidade, pela primeira vez na história, no período da abundância: uma oferta maior do que a procura, onde ao invés da satisfação de todas as necessidades, o mercado passou a deixar de funcionar. Os preços tendem a cair abaixo do custo de produção, tornando instável o funcionamento da economia. Enquanto a Revolução Industrial permitiu a criação da abundância, a Revolução Francesa aboliu os últimos traços do feudalismo. Emancipou politicamente o mercado do Estado, onde este deixou de ser interventor-arbitrário para ser interventor-auxiliador do mercado e, ainda mais significativo, liberou dos feudos uma enorme massa de trabalhadores que agora, para sobreviverem, tinham como única alternativa vender sua força de trabalho ao capital. Contudo, criou uma sociedade em que vive mais tempo em crise do que em prosperidade.

É esta mudança do chão histórico-social, que fez do liberalismo uma ideologia contrarrevolucionária. Contra o feudalismo e o absolutismo, o liberalismo revolucionário afirmava uma natureza humana pré-estabelecida: propriedade privada e o individualista. Agora, com a instauração do período da abundância, o liberalismo apresenta o argumento, de que o ser humano seria por essência imutável e que a sociedade burguesa seria a melhor realização dessa essência. Este seria, assim o limite da história humana: não seria possível superar esta condição, como também não seria possível uma sociedade que não fosse orientada pela concorrência e voltada para o lucro, logo, o capitalismo seria o fim da história. Os males da sociedade não seriam resultado de uma organização desumana da produção, mas de um defeito incorrigível (e de nascença) de todos nós: seríamos todos incorrigivelmente mesquinhos e egoístas (LESSA e TONET, 2012).

O máximo de liberdade que poderia ser conseguida é a liberdade do mercado e da democracia. O máximo de igualdade que poderia ser conseguida é a do mercado, em que todos são proprietários privados, e da democracia, em que todos são cidadãos. Em resumo: igualdade jurídico-política com desigualdade econômica, o que Marx denominou de emancipação política.

Desse modo, a visão de mundo liberal passou de uma perspectiva radical de transformação da ordem para uma perspectiva de defesa da nova ordem, cada vez mais decadente. A defesa do mercado como regulador das disputas econômicas e de uma disputa pelo poder do Estado regulamentada democraticamente – ideias que, nos séculos 16 ao 19, tinham a força de concepções revolucionárias – se converteram na defesa do poder do capital sob a humanidade, se converteram em alienações. Para compreender como tudo isso efetivamente se deu, bastou seguirmos o ensinamento de Marx (2007): não é a consciência que determina o ser, mas o ser social que determina a consciência. Assim sendo, o liberalismo mudou não porque mudou o conteúdo das ideias, mas porque se alterou essencialmente a situação histórico-social e a função da classe que o criou.

A partir do que foi discutido, podemos afirmar que Mary Wollstonecraft por mais que avance diante de Rousseau, por operar pelos limites de seu tempo não compreendeu a prioridade das relações econômicas diante do conjunto das outras relações sociais, produzidos de maneira incessante pelo trabalho alienado e o capital. Com isso, seu pensamento está estruturalmente limitado pela perspectiva liberal, logo, politicista.

Assim sendo, ao situar a igualdade jurídica no centro da ordem social, os modernos se tornam prisioneiros de um duplo dilema: 1) por um lado, dos diferentes, pois o combate contra os privilégios (mas também contra as particularidades: o lastro dos costumes, da religião, dos preconceitos) situa a todos, independentemente de sua classe, sexo e etnia em igualdade de condições para participar da coisa pública; 2) por outro lado, da desigualdade, pois a lei não pode ser igual se for aplicada a sujeitos desiguais, e desiguais são os sujeitos em toda sociedade em que a propriedade funda a diferença de classes. Ou seja, vive-se um paradoxo de inclusão exclusão.

## **Classe, gênero e etnia: Pateman e Saffioti**

### **Pateman e a história do contrato**

Os contratualistas contam a ficção política de como os homens se juntaram em uma fraternidade para derrotar o poder patriarcal (no sentido do poder do pai sobre os filhos) e instauraram uma sociedade que garante a liberdade e igualdade dos indivíduos a partir do pacto contratual. A liberdade dos homens é considerada reafirmada a cada novo contrato realizado na sociedade, como se estivessem reproduzindo o ato primeiro do acordo contratual.

Como a história do contrato social demonstra a rejeição dos filhos à sua sujeição natural ao pai e a consequente instauração de uma fraternidade entre os homens, a sociedade civil parece ser contrária ao patriarcado. No entanto, o próprio conceito de patriarcado utilizado pelos contratualistas demonstra seu caráter patriarcalista, afinal, acabar com o direito do pai sobre os filhos é diferente de acabar com o direito do marido sobre a esposa, que corresponde a uma relação de dominação existente antes dos filhos, inclusive. Assim, PATEMAN (1993, p. 17) afirma que “o contrato [...] é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno”.

A parte do contrato que corresponde ao papel da mulher na sociedade civil - o contrato sexual - é excluída tanto da teoria contratual como dos debates acadêmicos, e é o motivo da cisão da sociedade civil em uma esfera pública (masculina e política) e uma esfera privada (feminina e apolítica). Esse malabarismo realizado pelos teóricos da sociedade civil acaba por esconder que as duas esferas são intimamente ligadas, utilizando-se disso para excluir a mulher do contrato original, já que os homens desse conto contratualista são diferenciados sexualmente: “as diferenças de racionalidade derivam de diferenças sexuais naturais [...] Somente os seres masculinos são dotados das capacidades e dos atributos necessários para participar dos contratos [...] somente os homens são indivíduos” (PATEMAN, 1993, p. 21). Os contratualistas não pretendiam acabar com o direito patriarcal do homem sobre a mulher, portanto, mesmo que a mulher não seja considerada um “indivíduo”, ela é incentivada a realizar alguns contratos, como o matrimonial, assim como posteriormente passa a ser aceita no contrato de trabalho, com as problemáticas que serão apresentadas no próximo tópico deste artigo.

A afirmação de que a liberdade pode se transformar em obediência nos contratos em que a propriedade que as pessoas detêm em si mesmas, essa troca de obediência por necessidade e proteção, termina por fundar a dominação e a subordinação civis. Os vários contratos estabelecidos entre os homens ao longo da vida são considerados exemplos de liberdade individual, apesar dos socialistas (em relação ao contrato de trabalho) e as feministas (em relação ao contrato de casamento) exporem a total desigualdade desses contratos, pois “colocam o direito de controle nas mãos de uma das partes contratantes. [...] O

contrato sempre dá origem a direitos políticos sob a forma de relações de dominação e subordinação” (PATEMAN, 1993, p. 24-25).

### **Saffioti: a mulher na sociedade de classes e a perspectiva marxista**

A possibilidade de se porem os homens no mercado como livres vendedores de sua força de trabalho é a condição da apropriação, sob forma final de lucro, do restante da mais-valia gerada pelo trabalho do produtor imediato (SAFFIOTI, 2013, p. 107). No entanto, a existência de uma igualdade e de uma liberdade que só existem no campo formal-jurídico não exclui a divisão da sociedade em classes, ou a dominação de uma classe por outra, muito menos da dominação de um sexo pelo outro. Apesar de Pateman não defender uma posição teórica socialista, compreende que “o contrato sempre dá origem a direitos políticos sob a forma de relações de dominação e subordinação” (1993, p. 25).

O próprio modo de produção capitalista põe em xeque a liberdade jurídica da qual ele mesmo se beneficia. Como nos explica Saffioti (2013, p. 108):

se a desigualdade de status jurídico dos membros das sociedades pré-capitalistas dissimula o fundamento econômico de sua divisão em castas ou estamentos, a liberdade formal dos membros das sociedades capitalistas camufla o peso real dos fatores naturais que cada *socius* carrega no processo social da competição.

Se podemos perceber a contradição na qual o modo de produção capitalista, através do contrato social, se baseia para afirmar que os homens são iguais no status jurídico, apesar da divisão da sociedade em classes sociais, quando confrontamos a existência do ser feminino e sua representação nesta sociedade, as contradições se tornam mais complexas, afinal, além da contradição de classes, também vivenciam o privilegiamento do sexo masculino, apesar da nova sociedade ser pautada em uma teoria que afirma a igualdade jurídica entre todos os seus membros. A conservação do patriarcalismo originado em estruturas sociais anteriores permitiu a ampla utilização da mão de obra da mulher. O estigma da vida privada demonstrado por Pateman continuou, assegurando à mulher o papel de trabalhadora não remunerada e obstrutora do progresso social. Mas, à medida que necessária, a atuação da mulher no trabalho remunerado foi assegurada pelo contrato social. Se de um lado a sociedade de classes abriu caminho para a realização da mulher na esfera pública, de outro lado foi a sociedade de classes, também, que privou a mulher de uma igualdade real com os homens, apoiando-se em estruturas passadas.

A afirmação de Pateman (1993, p. 22) de que “a estrutura da nossa sociedade e das nossas vidas incorpora a concepção patriarcal de diferença sexual” corrobora com a demonstração de Saffioti (2013, p. 106) de que nem o capitalismo absorve a mão de obra da mulher, nem a paga um salário justo. O capitalismo, ainda, não resolve a problemática dos serviços domésticos, assim como não oferece igualdade e liberdade aos homens que estão em posição de subordinação nos contratos de trabalho.

A partir do socialismo científico, a solução passa a ser não apenas o fim da sociedade capitalista, mas do sistema do capital (a expressão máxima do trabalho alienado) através da transição revolucionária socialista e a implantação do comunismo (a ordem do trabalho associado). Como a questão feminina não é isolada da estrutura capitalista, Marx se recusa a apoiar qualquer medida meramente paliativa como solução para a questão (SAFFIOTI, 2013, p. 117). Ainda, Marx, reconhece “os determinantes da vida social da mulher [...] como decorrências de um regime de produção cujo sustentáculo é a opressão do homem pelo homem; de um regime que aliena, que corrompe tanto o corpo quanto o espírito (SAFFIOTI, 2013, p. 118). Já Engels crê que no casamento pode-se perceber uma representação da vida civil que contém a natureza dos antagonismos e contradições que são desenvolvidos na vida pública. Engels não é capaz de perceber que as relações entre homem e mulher não podem ser da mesma natureza que as relações entre burguês e trabalhador. As categorias de sexo sozinhas jamais possuiriam autonomia para sua existência contínua, ao contrário, sua existência é garantida pelo modo de produção e pelo modelo familiar da economia capitalista (SAFFIOTI, 2013, p. 123).

Especificamente quanto às categorias de sexo, o domínio do homem sobre a mulher, mesmo não diretamente vinculado à estrutura social, acaba servindo a esta. Os homens passam a ser mediadores do processo de marginalização das mulheres de sua própria classe social, servindo, por fim, aos interesses dos detentores de poder da sociedade capitalista. A determinação de sexo garante a complexidade da formação histórica de homens e mulheres. Quando passamos a focar na categoria feminina, também não podemos esperar uma unificação, devido à prioridade ontológica da classe social, que será explicada logo mais. A determinação comum *sexo* exprime uma relação subordinada pois em sua operação não se inscreve a explicação do funcionamento do sistema social, ao contrário, é nas determinações essenciais do capitalismo que se podem encontrar as raízes do modo pelo qual é sacrificada uma categoria de sexo. Todavia, é preciso não esquecer que, entre um sistema produtivo de bens e serviços e a marginalização de uma categoria de sexo em relação a ele, medeia a

estrutura familiar na qual a mulher desempenha suas funções tidas como naturais e mais a de trabalhadora doméstica e socializadora dos filhos (SAFFIOTI, 2013, p. 124).

Como nem Marx nem Engels se aprofundaram na problemática feminina, não puderam nortear uma solução ao problema específico do papel que a mulher pode adotar em uma nova forma de socialização (que carregue certos elementos de formas anteriores), tampouco ir além do apontamento da estrutura familiar como incompatível com o sistema capitalista. Inclusive, a ideia de que a família se transformaria no capitalismo de forma a incentivar o trabalho da mulher fora de casa foi amplamente aceita. No entanto, os benefícios desse ajuste são ínfimos, pois os bens e serviços ofertados às mulheres pela modernidade e pela tecnologia existem enquanto mercadoria nesta ordem social, o que não garante que a mulher trabalhadora possa usufruir destas melhorias. Da mesma forma, infantários gratuitos são insuficientes ou distantes demais para tantas demandas, bem como o controle de natalidade sujeito a condições financeiras individuais, dogmas morais e religiosos e políticas demográficas, perpetuando a maternidade involuntária.

Confrontando esses fatos com a ideia de que a família estaria se adequando ao capitalismo, percebe-se que, na verdade, a sexualidade continuou ligada à reprodução (e à maternidade involuntária), e a socialização infantil continuou sendo privada e responsabilidade da mãe. Se fosse possível solucionar os problemas da marginalização da mulher na sociedade de classes, a família se tornaria ainda mais incompatível com esta sociedade que precisaria de novas justificativas para a exclusão do sexo feminino. A teoria socialista, na medida em que busca solucionar os problemas de categorias naturais com a superação do sistema de produção capitalista, precisa levar em conta a singularidade da questão feminina, que remete a outras estruturas sociais; precisa, também, considerar a possibilidade de certas estruturas não desaparecerem, mas se transformarem sem a mudança pretendida, como foi o caso da família, antes considerada uma instituição burguesa falida, mas que se tornou parte da revolução soviética. Torna-se necessário que a teoria socialista tenha isso em mente, e procure buscar no modo de produção na sociedade a explicação dos problemas de gênero, que de forma alguma são iguais à situação dos problemas classistas. Não se pode esperar uma unificação do gênero feminino, pois antes da solidariedade de gênero vem a solidariedade de classe, o que no exemplo de uma mulher burguesa significa se aliar ao homem burguês para a exploração da classe trabalhadora. Já no caso dos trabalhadores, a solidariedade vem carregada de uma semiconcorrência entre os sexos, causada pela própria condição de classe.

A questão a ser solucionada pelo socialismo é a opressão sofrida pela mulher na vida privada (imposta pelo trabalho doméstico) e na vida pública (imposta pela sociedade de classes), com um claro direcionamento para o fim da propriedade privada e na instauração de uma economia doméstica socializada, aliada ao fim da maternidade involuntária, que por vezes é o único caminho oferecido à mulher na sociedade de classes, apesar de não se configurar como um trabalho. Um trabalho, mesmo regido pela exploração da força de trabalho e pelas condições da trabalhadora, ainda consegue violentar menos uma mulher que a maternidade involuntária, que posiciona a mulher na atividade reprodutora, obrigadas a exercerem sua sexualidade. Saffioti afirma (2013, p. 134): “ao tornar o papel reprodutivo da mulher um substituto de seu papel produtivo, a sociedade potencializa a determinação *sexo*, distanciando, na esfera social, a mulher do homem”.

### **A questão da educação Na perspectiva liberal**

O liberalismo afirma que as desigualdades sociais são parte da natureza humana, necessárias para se manter a liberdade do proprietário privado individualista e a concorrência entre os homens em sociedade. Por isso essa teoria prioriza a liberdade à igualdade, como se as duas fossem contrárias. A liberdade liberal, que afirma que o homem é livre por poder se realizar a partir da propriedade privada, acaba concordando com a desigualdade entre os homens no ato do trabalho - que, em seu sentido capitalista, é marcado por relações de dominação e exploração entre as categorias de classe, gênero e etnia. Isso é explicado quando se demonstra que o capitalismo surgiu já com as contradições que pairam sobre as formas econômico-sociais anteriores, baseadas na divisão social-sexual-racial do trabalho. O capitalismo passa a justificar essa divisão de trabalho, bem como a desigualdade social, a partir dos contratos que envolvem a propriedade que as pessoas detêm em si mesmas, configurando as desigualdades de classe, gênero e etnia que se estabelecem no capitalismo como naturais.

A sociedade capitalista possibilitou que o homem, a partir da nova teoria do conhecimento, desenvolvesse a ciência, a economia e a política, reconhecendo o mundo como mutável a partir da ação do homem. O mundo natural passou a ter a qualidade de poder ser conhecido e transformado pelo ser humano e o mundo social passou a ser visto como uma criação do homem. Houve uma valorização da “importância da atividade humana tanto no

conhecimento como na construção da realidade social” (TONET, 2005, p. 23). Além disso, a historicização do mundo social e natural fez com que surgisse uma barreira entre ambos. Para os burgueses, a ação do homem sobre a natureza somente poderia ser acidental, já que esta não poderia ser radicalmente transformada pela ação humana. Isso significou que a realização da atividade humana, enquanto criadora da sociedade, só poderia ser expressada no âmbito da subjetividade - no campo do da política, do direito, educação, arte - e não na economia. Para a concepção burguesa, “a política passa a ser vista não só como princípio de inteligibilidade da realidade social, mas ainda como pólo regente de toda a atividade social” (TONET, 2005, p. 24). Com isso, também, o objetivo do conhecimento sofreu uma transição de seu caráter contemplativo para um caráter de transformação da natureza em mercadoria, portanto não um descobrimento da essência das coisas, mas uma busca de “qualidades que pudessem ser submetidas à mensuração e à quantificação” (TONET, 2005, p. 24).

No decorrer da transformação burguesa da sociedade, o desenvolvimento da centralidade da subjetividade mantinha um vínculo com a realidade efetiva, visto que este desenvolvimento visava compreender a realidade para estruturar uma nova ordem social. Porém, esse vínculo entre consciência e realidade efetiva nunca pôde ser realizado em sua integralidade, por ser produto de “um processo social marcado pela produção de mercadorias, do qual o fetichismo é momento indissociável” (TONET, 2005, p. 25). A transição da classe burguesa de revolucionária para conservadora passou a determinar, em graus cada vez maiores, a distância passível de conhecimento entre consciência e realidade efetiva, o que foi tornando, há muito tempo, a regência da subjetividade como o único caminho para o conhecimento científico.

Com esta decadência ideológica burguesa, nasce uma filosofia positivista - de caráter conservador - que visa mostrar os fundamentos capitalistas como naturais e precisamente como o fim do processo histórico, rejeitando qualquer possibilidade de mudança de sistema revolucionária e buscando uma forma de conhecer o objeto sem comprometer o sujeito. O resultado desse processo desemboca na hipercentralidade da subjetividade, que no âmbito do conhecimento, em suas mais variadas formas e áreas, determina uma “ênfase na subjetividade face a uma objetividade que se recusa - total ou parcialmente - à compreensão” (TONET, 2005, p. 27).

Já no âmbito da ação, essa hipercentralidade aparece como uma forma de moldar à força a mesma realidade ou como uma forma de acreditar que a política por si mesma tem a capacidade de instaurar uma sociedade livre e igualitária. Com o predomínio do espírito da superficialidade, não se dá a devida atenção à fundamentação rigorosa de conceitos como

crítica e cidadania, atribuindo a estes um sentido óbvio. Desta forma, a hipercentralidade é o afastamento do homem à compreensão da realidade como totalidade e em consequência de sua incapacidade de transformá-la por vias que não sejam politicistas.

Para a teoria da emancipação humana, o trabalho cria necessidades e problemas complexos, que mesmo tendo sua origem mais funda no trabalho, não podem ser resolvidas diretamente em sua esfera. Daí a necessidade e o surgimento de esferas de atividade como a política, ciência, linguagem, arte etc. Estas esferas, assim como a educação, enquanto parte da forma capitalista de sociabilidade, não podem resolver os problemas oriundos do modo de produção. Ficam, portanto, limitadas a reproduzir a ordem social em vigor, além de nunca poder resolver efetivamente os problemas de igualdade, liberdade, exploração e dominação. Ainda, por ser a política uma esfera surgida da complexificação do homem e do trabalho, a política não poderia possuir o caráter de criação da sociedade, como afirmam os liberais. Da mesma forma, o movimento sufragista, surgido no século XIX, não poderia solucionar todos os problemas do gênero feminino a partir da reivindicação por direitos políticos, ou, ainda, a reivindicação para uma educação igualitária entre homens e mulheres, como propôs Mary Wollstonecraft em sua publicação de 1792, não seria suficiente para acabar com o abismo que existe entre homens e mulheres na sociedade capitalista. No entanto, evidenciar como a luta em esferas separadas não muda o sistema pautado na economia não significa retirar a importância destes e de outros movimentos sociais.

Retornando, a política, como força social, assume a função social de transpor a visão de mundo em um movimento do particular para o universal, mantendo a luta de classes e organizando o poder de uma classe para a opressão de outra. Como afirma TONET (2005, p. 58), “esta força [a política] é, por um complexo processo social, separada dos seus detentores originais - o conjunto dos homens - apropriada por determinados grupos particulares, posta a serviço da manutenção dos seus interesses e, por consequência, voltada contra os interesses da maioria dos detentores originais”. É justamente porque a política se torna uma força social privatizada que ela só pode ser uma resposta da parte hegemônica do ser social aos conflitos e contradições da sociedade. As forças sociais, que antes eram consideradas bem de toda a comunidade, passam a ser apropriadas pela classe dominante, cujo resultado é que “a apropriação da riqueza material e espiritual, que vai sendo acumulada como patrimônio do gênero humano, é facilitada para alguns e enormemente dificultada para outros” (TONET, 2005, p. 64). Por fim, como afirma Marx (1986, p. 47 *apud* TONET, 2005, p. 64), “desde que há cisão entre o interesse particular e o interesse comum [...] a própria ação do homem

converte-se em um poder estranho e a ele oposto, que o subjuga ao invés de ser por ele dominado”.

A comunidade política, dadas as suas limitações, jamais poderão dar origem à relações de união entre os homens, sendo possível somente uma falsa união, forjada por imposição da sociedade política, por uma reação alienada (a questão da solidariedade e da assistência) ou por uma resistência que visa a construção de uma comunidade emancipada. A crítica da cidadania revela que educar para a sociedade política não é educar para a emancipação humana, tendo em vista que a cidadania jamais alcançará uma plenitude real, além de ser a emancipação política um momento que não pode ser tido como o objetivo último da humanidade, por ter em seus fundamentos obstáculos ao processo de autoconstrução humana.

### **Na perspectiva histórico-ontológica marxiana**

A teoria para uma educação emancipadora pretende diferenciar-se da educação progressista que impera na pedagogia, que contém dois grandes problemas. O primeiro trata-se do caráter idealista da educação, que almeja a construção de um ideal abstrato sem fundamento no processo real para pôr fim às desigualdades sociais vigentes. O segundo refere-se ao imediatismo, que acaba tendo o efeito de diminuir a importância de uma atividade teórica com uma base metodológica decente e de aumentar a importância de uma prática ou de uma reforma imediata que busca solucionar o problema não pela raiz, mas por sua camada mais superficial.

Esta análise da educação baseia-se no momento histórico atual, em que parece claro, se se partir do ponto de vista da autoconstrução do homem, que o capitalismo atingiu seu limite e não pode mais abrir perspectivas para um patamar superior de ordenamento social. Como afirma TONET (2005, p. 133), “todos os outros aspectos [da sociedade]: éticos, políticos, ideológicos, educacionais etc., são expressões, cada um na sua forma específica, daquela raiz mais profunda [crise econômica], estabelecendo-se, a partir daí, uma determinação recíproca”. Ao mesmo tempo em que o sistema capitalista possibilita intenso desenvolvimento científico e tecnológico, bem como universaliza os indivíduos e a humanidade, esse desenvolvimento não é aliado a um plano de emancipação humana, pois todas as possibilidades que poderiam surgir desse desenvolvimento encontram limite na própria estrutura social capitalista. Assim, para TONET (2005, p. 134), “a divisão social do trabalho é intensificada; o acesso à educação é cada vez mais dificultado; os próprios

conteúdos são cada vez mais fragmentados e alienados; o processo educativo é sempre mais submetido às regras do mercado”. Com isso, a formação dos indivíduos, a educação para a cidadania, para o mercado de trabalho, para a formação social jamais poderá ser, nos termos atuais, uma educação para a igualdade, para o fim do patriarcado, para o fim do egoísmo humano, visto que essas características que pretendemos alcançar em uma nova forma de sociabilidade são contrárias à própria formação e reprodução do capitalismo.

A posição de educadores progressistas preocupados com uma atividade educativa cidadã e democrática serve apenas para demonstrar como a consciência não compreende a lógica do processo social e por isso não sabe como encontrar a matriz dele, ou seja, “a intensificação do discurso humanista é, na verdade, a contrapartida da incapacidade de compreender e de mudar praticamente a realidade” (TONET, 2005, p. 134).

A educação, partindo do plano ontometodológico (da autoconstrução humana pelo trabalho), é um processo subordinado à reprodução mais ampla da totalidade social. A vida do ser social é constituída por novas necessidades e novos acontecimentos, o que pede uma reação que permita a continuação daquela forma de sociabilidade. A educação possui um caráter conservador (no sentido objetivo do termo), pois parte da assimilação de elementos preexistentes para a criação do novo e para a continuidade do próprio ser social. Para TONET (2005, p. 140): “a educação, como integrante do momento da subjetividade é, do ponto de vista ontológico, tão importante quanto a ação concreta e direta sobre a realidade a ser transformada [...] a ação sobre a consciência é de capital importância para a formação de uma consciência revolucionária”.

No capitalismo, a educação tem o objetivo de organizar e direcionar o processo de assimilação do patrimônio comum do gênero humano de forma que o controle esteja sempre nas mãos das classes dominantes, e é com base na organização da produção que se definirão os parâmetros para a educação: quem terá acesso, em que condições, com quais conteúdos e métodos, etc. A universalização da educação foi necessária porque o desenvolvimento das forças produtivas passou a demandar conhecimentos e habilidades desenvolvidos fora do âmbito do trabalho. Além disso, a realização da cidadania e da democracia compreendem a apropriação de um conjunto de conhecimentos e valores que são úteis para a reprodução do capitalismo e de todos os seus antagonismos sociais. A dualidade da atividade educativa no capitalismo está presente em seu caráter contraditório, o que significa que a educação é tanto alienante, por reproduzir a desigualdade, como superadora da alienação, por possibilitar discussões acerca do que é educação, bem como a disseminação de uma prática educativa emancipadora.

A finalidade da educação no capitalismo não pode ser a liberdade, visto que a educação forma cidadãos, e a cidadania não é equivalente com a liberdade plena. No entanto, apontar a incompatibilidade entre cidadania e educação é simplesmente rejeitar a cidadania como o fim último da educação, quando esta deveria ser a emancipação humana. No momento histórico presente, os requisitos para uma educação que pretendesse contribuir com a emancipação humana precisariam tanto reconhecer o atual sistema que não permite que a humanidade alcance um novo patamar, como reconhecer a ausência de uma organização para uma alternativa superior ao capitalismo.

Com isso, o primeiro requisito seria realizar a atividade educativa conhecendo exatamente a finalidade que se deseja alcançar com a emancipação humana. Inserir as palavras “socialismo” e “liberdade” em um discurso educador não é suficiente, especialmente com a atual necessidade de realizar uma crítica histórica a esses termos, aliada a uma sólida teoria para uma perspectiva superior. Para defender a emancipação humana é preciso entender que este termo contém variados conceitos articulados entre si, o que seria explicado com base nos fundamentos ontometodológicos. Como afirma Tonet:

[...] como se pode pretender contribuir para a formação de indivíduos efetivamente livres e sujeitos da história se se têm ideias errôneas, confusas ou inconsistentes sobre o que é a liberdade ou se não se pode demonstrar que os homens são, de fato, sujeitos da história; [...] se não se é capaz de provar que os homens não são egoístas por natureza? (2005, p. 145-146).

A emancipação humana é uma tomada de posição radical em relação à estrutura social em vigor e à sua representação em forma de cidadania, que no momento não encontra bases de apoio nas produções filosófico-científicas atuais, dominadas por um pensamento que visa apenas melhorar o atual ordenamento social. Nem mesmo o pensamento marxista tem apresentado uma maneira de evidenciar seu radicalismo em relação à perspectiva do capital. No campo prático, a derrota dos processos revolucionários e o esgotamento das sociedades pós-revolucionárias (chamadas vulgarmente de socialistas), junto ao saudosismo de alguns teóricos marxistas, contribuiu mais para um discurso de que o capitalismo é o único sistema possível que para uma ideia de que o capitalismo pode ser superado. A discussão acerca da emancipação humana deve buscar superar seus significados errôneos impostos pelo discurso capitalista, que tende a criar comparações entre emancipação humana e conceitos como solidariedade, humanismo e democracia. O objetivo da fundamentação teórica da emancipação humana aqui defendido é o de encorajar convicções baseadas em argumentos

ligados à racionalidade do trabalho e sua ontologia, na medida em que estes são pressupostos para uma forma de socialização efetivamente livre.

O exemplo de muitos teóricos cuja fragilidade teórica levou a um abandono da perspectiva de superação do capital e uma aceitação de reformas sociais cada vez mais compatíveis com o liberalismo, demonstra como a falta de bases sólidas e concretas pode contribuir negativamente para mudanças efetivamente radicais. Paulo Freire, por exemplo, defendia a alfabetização como meio de formar cidadãos, o que ia de encontro com seu objetivo de alcançar uma sociedade efetivamente livre (TONET, 2005, p. 8). A fim de orquestrar uma educação voltada à emancipação do homem, o educador precisará ter como base os conhecimentos acerca do mundo aliados a uma perspectiva radical para encará-los.

O segundo requisito é a necessidade de apreender o processo histórico em suas dimensões universais e particulares, a fim de gerar uma atividade educativa que se nutre de conhecimentos efetivos e atuais, da lógica que mantém a forma de socialização, das características e consequências da crise pela qual passa essa ordem social, e o que representa na sociedade nacional e local. Segundo Tonet (2005, p. 149):

[...] é preciso, pois, buscar um saber de base ontológica, regido pelo princípio da totalidade e inseparável da afirmação de que o processo de produção material é a matriz ontológica do ser social. [...] não se trata só de construir um saber - o que já exige sempre um grande esforço - mas de fazer a crítica do saber produzido na perspectiva dominante, em suas variadas formas, e de construir um outro saber, com aquele caráter radicalmente crítico.

O terceiro requisito relaciona-se com o conceito de educação, que precisa ser baseado na ontologia, pois só assim poderá contribuir para uma emancipação humana. Deve ser possível que o educador tome posições da educação referentes à posição política, especialmente lutando para que essa possibilidade não seja tomada do educador pelo próprio sistema.

O quarto requisito essencial consiste na articulação de um domínio dos conteúdos de cada área do saber com a difusão da prática social. Mesmo a área das ciências da natureza, por exemplo, implica uma concepção de mundo que será passada aos alunos, a partir da mediação do educador. Junto com concepções de mundo, o educador também é aquele que fornece aos alunos valores, atitudes, comportamentos, dentre outros.

Isso nos leva ao quinto requisito para uma educação voltada à emancipação, que deve carregar o domínio dos conteúdos, mas ao mesmo tempo de relacionar a ação educativa com as lutas desenvolvidas pelas classes subalternas - atividades sindicais, lutas econômicas, políticas etc. -, o que depende não só de um esforço da atividade educativa, mas também da luta da classe trabalhadora contra o capital.

### **Considerações finais**

A articulação entre cidadania e educação, cuja disseminação é alta atualmente, ao mesmo tempo em que almeja o estabelecimento de um mundo cada vez mais justo e livre, acaba por não perceber como a concepção de cidadania acaba por reafirmar a mesma ordem social injusta em vigor. A democracia e a cidadania, por mais desenvolvidas que possam se tornar, quando tomam o lugar de conceitos revolucionários acabam chegando ao limite do capital, pois não só essas categorias coexistem com o capitalismo, mas também são partes deste, sendo categorias atenuadoras de injustiças da ordem social, atingindo o título de ideais de liberdade a serem alcançados sem nunca possibilitarem as bases materiais para a emancipação humana.

### **Referências**

BORON, A. **Filosofia política marxista**. São Paulo: Cortez, 2003.

BORON, A. **O feiticeiro da tribo: a farsa de Mario Vargas Llosa e do neoliberalismo na América Latina**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.

GARCIA, C. C. **Breve História do Feminismo**. São Paulo: Claridade, 2015.

GRUPPI, L. **Tudo Começou com Maquiavel: as concepções de Estado em Marx e Engels**. São Paulo: L&PM: 1980.

HUBERMAN, L. **História da riqueza do homem: do feudalismo ao século XXI**. 22. ed. (rev. e ampl.). São Paulo: LTC, 2010.

LESSA, S. **Para não ser um “Olavista”**. Maceió: Coletivo Veredas, 2021.

LESSA, S.; TONET, I. **Introdução a filosofia de Marx**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MASCARO, A. L. **Filosofia do Direito**. 6. ed. (rev. e ampl.). São Paulo: Atlas, 2021.

MERQUIOR, J. G. **O Liberalismo**: Antigo e Moderno. São Paulo: É Realizações, 2014.

MERQUIOR, J. G. **O Argumento Liberal**. São Paulo: É Realizações, 2020.

PATEMAN, C. **O Contrato Sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SAFFIOTI, H. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

TONET, I. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Unijuí, 2005

WEFFORT, F. C. (Org.). **Os Clássicos da Política**. Vol. 1. São Paulo: Ática, 2001.

WOLLSTONECRAFT, M. **Reinvidicação dos Direitos da Mulher**. São Paulo: Boitempo, 2016.