

Movimento e educação popular em Gramsci

Ronney da Silva Feitoza

Professora da Universidade Federal do Amazonas

Resumo

A atualidade das teses marxistas, em questões contemporâneas, é o eixo de abordagem, em uma dimensão revolucionária, pautada na interlocução com Gramsci e marxistas contemporâneos (MÉSZÁROS, 2004; LEHER, 2005; LESSA, 2002; NUNES, 2003; HOBBSAWM, 1995; GUIMARÃES, 1999). Traz à cena a concepção praxiológica da História, criticando os determinismos econômicos, como única fonte explicativa, partindo da práxis como ação coletiva dos seres humanos. Investiga as possibilidades de emancipação humana, através do movimento e da educação popular, partindo de ideias que se inscrevem na perspectiva do materialismo histórico e dialético, na luta pela humanização e hominização e contra a coisificação.

Palavras Chave: Emancipação; Movimento; Educação Popular.

Abstract

The actuality of marxist thesis, in a contemporary question, in a revolutionary dimension, is the axis of discussion, based on the dialog with Gramsci and contemporary Marxists (MÉSZÁROS, 2004; LEHER, 2005; LESSA, 2002; NUNES, 2003; HOBBSAWM, 1995; GUIMARÃES, 1999). Presents the praxiologic conception of History, criticizing the economic determinisms, as the only explanative font, having the praxis as a collective action of human beings. Investigates the possibilities of human emancipation, through movement and popular education, basing itself on ideas which inscribe themselves in a historical and dialectical materialism, joining the fight for the humanization and opposes itself to treating people as objects.

Keywords: Emancipation; Movement; Popular Education.

Questões introdutórias

Categoria-chave enfocada perpassa um apanhado da síntese histórica do pensamento marxista, nas produções teóricas, nos fóruns deliberativos e organizativos e como horizonte de um projeto de intervenção social: o conceito “movimento”, base do materialismo dialético, traduzido nas linhas teórico-metodológicas da Dialética, que surge na filosofia clássica como instrumento de diálogo, se configura em método e com o pensamento marxista, se aprofunda como método na ciência, comprometida com as transformações sociais (MELO NETO, 2002).

Gramsci¹ traduz uma nova concepção do marxismo, num recorte humanista, popular, fincado na cidadania ativa como eixo da experiência democrática. Traz à cena a discussão da concepção praxiológica da História, por isto criticando os determinismos econômicos, como única fonte explicativa, já que se a práxis engloba a ação conjunta dos seres humanos, é efetivamente coletiva, portanto, não pode conceber uma visão determinista e apriorística da História.

Também questionou as explicações para a chegada ao socialismo, como uma mera transição entre os modos de produção, pois há que se considerar os diferentes condicionamentos históricos. A história se abre, então, como campo de possibilidades, não podendo apoiar-se a teoria marxista no indeterminismo histórico, mas na tese da crise de hegemonia.

Este é um dos conceitos fundamentais sistematizados pelo filósofo italiano, que nos auxilia a pensar diferentes modos organizativos e estratégias político-culturais, fortalecendo as teorias marxistas, sobre o

¹ Teremos como elementos de análise as obras do autor: GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. (v. 48); **Concepção dialética da história**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984. (v. 12), bem como os estudos de GUIMARÃES, Juarez. **Democracia e Marxismo: crítica à razão liberal**. – SP: Xamã, 1998 e COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci: Um estudo sobre seu pensamento político**. 2. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

sentido ideológico e organizativo das classes sociais, numa visão revolucionária.

Um marxista contemporâneo, Mészáros (2004) produz interessantes ponderações sobre as perspectivas organizativas das classes trabalhadoras no século XXI, recolocando no centro do debate, uma das questões mais criticadas pelos pós-estruturalistas: o poder da ideologia emancipadora destas classes:

[...] Sem esta, as classes trabalhadoras dos países capitalistas avançados não serão capazes de se tornar “conscientes de seus interesses”, muito menos de “lutar por eles” - em solidariedade e espírito de efetiva cooperação com as classes trabalhadoras das “outras” partes do único mundo real - até uma conclusão positiva (p. 546).

Nesta mesma dimensão, a teoria política de Antônio Gramsci traz importantes elucidações para a compreensão da categoria “movimento”, em seu recorte dialético e de natureza popular, como outra possibilidade de se pensar a teoria marxista.

O conceito de “sociedade civil” e a construção da hegemonia, como características de uma sociedade onde o Estado foi ampliado e onde há maior participação política nos encaminhamentos da sociedade política, conduz à interpretação dialética dos movimentos sociais, avançando nos eixos propostos por Marx, Engels e Lênin sobre o conceito.

A sociedade civil gramsciana faz parte da superestrutura, sendo o movimento percebido como a mediação entre a sociedade política (Estado) e a sociedade civil. De acordo com a ocidentalização ou ampliação do Estado, estes movimentos terão papel crucial na construção de uma nova hegemonia, na organização dos grupos populares, passando aos níveis mais complexos de democratização do Estado e de conquistas da sociedade civil.

Assim, é a maior participação popular, a criação dos sindicatos, partidos e das formas organizativas (pós-século XVIII), que serão as medidas para que o Estado não seja monolítico (repressão /coerção), mas para que os organismos de participação popular se fortaleçam, o que Gramsci intitulava de “aparelhos privados de hegemonia” (a Igreja, a escola,

sindicatos, partidos, entidades representativas da sociedade civil, entre outras).

Este processo educativo e organizativo da sociedade civil, é um dos contrapontos às teses deterministas, se retornamos a Gramsci, para não cairmos no dualismo (Estado /sociedade civil), mas buscando identificar as diferentes esferas onde o poder opera, o equilíbrio entre sociedade civil e política e seus pontos de distanciamento. Conforme explicita Coutinho (2003):

[...] Os portadores materiais da sociedade civil são o que Gramsci chama de “aparelhos privados de hegemonia” [...] organismos sociais coletivos voluntários e relativamente autônomos em face da sociedade política. [...] em Gramsci, não há hegemonia ou direção política e ideológica, sem o conjunto de organizações materiais que compõem a sociedade civil enquanto esfera específica do ser social (p. 129).

Crucial é entender e avaliar a correlação de forças entre as classes sociais, para que um Estado seja mais consensual e menos autoritário, sendo a sociedade civil e seus aparelhos privados de hegemonia, a característica primordial para a elevação das relações político-sociais, o que percebemos, demonstra a concepção de movimento, para o estudioso italiano.

A premissa gramsciana propõe a “guerra de posições”, portanto a disputa ideológica, considerando a complexificação do Estado capitalista e a necessidade de serem feitas investidas no campo político, dentre deste mesmo Estado, iniciativas estas que viabilizariam, como explicita Coutinho (2003) a “*longa marcha através das instituições da sociedade civil*”² (p. 135).

Aqui estão inseridas as críticas ao projeto socialista na ex- URSS, mantido na linha da “guerra de movimento”, pois Gramsci apontava a necessidade da crítica permanente, fincada em uma reforma intelectual e moral da nova sociedade. Criticou assim o poder exacerbado conferido ao Estado (estatolatria), sua fusão com os interesses do partido (Estado-

² COUTINHO, Carlos Nélon. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

partido), novamente pondo no centro do debate a premissa retomada por Coutinho (2003) de que:

[...] Se a sociedade civil é fraca antes da tomada do poder, a tarefa do Estado socialista é fortalecê-lo depois, como condição para sua própria extinção enquanto Estado, para sua reabsorção pelos organismos autogeridos da sociedade civil (p. 141).

Também demarca a necessidade de se construírem processos, fundados nas características de cada formação social, reforçando a tese da “guerra de posição”, como instrumento organizativo dos países ocidentais, o que entendemos como contribuição dos movimentos sociais. Para tanto, as classes dirigentes e hegemônicas deveriam organizar suas premissas em bases nacionais, superando corporativismos e agindo como sujeitos coletivos, papel destinado ao partido, outra esfera organizativa marcante na proposta gramsciana.

Leher (2005) reforça esta dimensão, ao enfatizar o Estado (ético) como o lócus da luta de classes (num projeto socialista emancipatório) e que há que se ter um cuidado para que a EP não afirme mais as instâncias da sociedade civil (não-estatais) que o próprio Estado, retomando as críticas gramscianas quanto ao improvisado e ao diletantismo presentes nas esferas não estatais (sociedade civil).

O Estado é um dos nexos desta análise teórica, sendo importante pensar possibilidades emancipatórias, do fazer político, através de uma nova racionalidade para o Estado brasileiro. Tais proposições devem nascer das lutas populares, pois o Estado sempre foi o lugar o exercício da hegemonia dominante entre nós, o que exige a defesa de um conceito de sociedade civil que não é liberal, constituindo-se na própria materialização da sociedade política, apoiado em Gramsci.

As contribuições gramscianas produziram críticas severas ao economicismo, mas não negaram o determinismo econômico como um dos nexos explicativos, ao aprofundarem os conceitos de práxis social, política e cultura, conforme explicita Guimarães (1999):

[...] Assim, ao menos que se reduza Gramsci a uma leitura idealista, aprisionando a sua reflexão no plano “superestrutural” da cultura e da política, é incorreto dizer que há em Gramsci a subestimação do econômico. Das experiências dos conselhos à análise do fordismo, o mundo polifônico do trabalho aparece com força e centralidade na construção gramsciana. [...] O que há em Gramsci não é a subestimação do econômico; é a crítica radical do economicismo, verdadeira trava do potencial hegemônico do marxismo (p. 164, grifo nosso).

O movimento como síntese das contribuições do materialismo histórico-dialético no cenário atual

Num recorte histórico, situar a categoria *movimento* exige um reconhecimento de seu nascedouro, na filosofia da Antiguidade Clássica (séc. VI a C. a 529 d. C) e suas relações diretas com o estudo da dialética, como forma de conhecer e posteriormente, como método de entendimento e possíveis intervenções no real. Nesta busca de entendimento do real, a categoria *movimento* era seu cerne, intensamente desde os pré-socráticos, que tinham a *physis*³ como motor de explicação do mundo.

Pode-se dizer deste período que houve o marco da dialética, no contexto da polis grega, pela importância do uso da palavra e do diálogo na experiência política (*àgora*), embora existam indícios da dialética no oriente em Lao-Tsé (2600 a. c) e se reconheça à influência destas ideias na dialética hegeliana, na concepção ocidental de evolução pela ação dos opostos. Em Sócrates e Platão, dialética é a arte que conduz à maiêutica, no processo de conhecimento das idéias.

Deste modo, o problema do *movimento* ocupa os pensadores gregos desde o século VI ac., de Heráclito a Parmênides, em contradições retomadas por Platão e Aristóteles, comprovando a estreita relação entre a categoria *movimento* e o pensamento dialético, até este se constituir em método, com os estudos marxistas no século XIX.

³ A *physis* possibilitou aos gregos, o afastamento gradual de posições metafísicas, para a constituição de explicações racionais, pois passou das origens sensoriais para as experiências empíricas, buscando uma ciência racional da natureza.

O pensamento hegeliano prosseguiu com grande influência na Prússia, mesmo após a sua morte. Contudo, a Europa pós-1830 viveu contundentes revoltas e rebeliões, como reação à monarquia e a queda de Napoleão. A França espalhou para a Europa o viés nacionalista e a Revolução Liberal invadiu a Alemanha (1848), tomando espaços também no campo da Filosofia e constituindo o que a história posterior cunhou como o pensamento dos novos hegelianos⁴.

Marx tomou contato com a obra de Hegel em Berlim (1836), tendo sido influenciado pela “Fenomenologia do Espírito”⁵ em sua tese de doutorado, defendida em 1841. Porém, a interrupção inicial de sua carreira acadêmica o levou à Paris e aos contatos com Friedrich Engels (1820-1895), construídos sob o olhar dos efeitos perversos da Revolução Industrial e a análise e participação junto aos grupos organizados dos trabalhadores industriais franceses, marcando sua adesão ao comunismo e o afastamento dos jovens hegelianos.

Os escritos com Engels⁶ já trouxeram as críticas aos hegelianos, propondo uma relação entre as teorias e os problemas materiais da vida dos trabalhadores e demarcando as diferenças com o pensamento hegeliano, através do conceito de materialismo histórico, para a superação da dialética idealista hegeliana.

Os pontos de distanciamento com Hegel estavam postos pela sua metafísica da história, porém, Marx e Engels partiram da concepção de movimento dialético hegeliano, como eixo das contradições, para tratar dos problemas da sociedade industrial de seu tempo, inscrevendo este conceito na história de uma sociedade concreta.

Em que dimensão este conceito foi apreciado na teoria marxista e ainda pode servir como afirmação de sua atualidade? Um estudo do

⁴ Geração constituída por Feuerbach; Max Stirner; David Strauss; Bruno Bauer e Karl Marx, que ficou no grupo até 1841. Também intitulados de hegelianos de esquerda.

⁵ Escrita em 1807.

⁶ Sobretudo “**Sagrada Família**” (1845) e a “**Ideologia Alemã**” (1845-46).

sociólogo norte-americano, Kevin Anderson⁷, é esclarecedor, ao produzir uma crítica à tradição teórica, que caracteriza o marxismo do século XX, entre duas tendências: o “marxismo soviético” (Lênin; Bukharin; Plekhanov e Kautsky) e o “marxismo ocidental” (Lukács; Bloch; Korsch e Gramsci).

Para este autor, Lênin apresentou críticas ao marxismo ortodoxo já em 1914, o que o articulava ao grupo dos marxistas ocidentais, próximo a Lukács e aos “frankfurtianos”. Com base na análise dos “Cadernos Filosóficos” de Lênin, inédito no Brasil e pouco estudado por boa parte da tradição acadêmica, Anderson (1995) afirma que Lênin propôs um retorno aos fundamentos da dialética⁸ e a estudos críticos das proposições hegelianas.

Para a compreensão do movimento social transformador, Lênin buscou aproximar a prática teórica da prática política, conceituada como práxis revolucionária, através da dialética entre teoria revolucionária e prática revolucionária. Apontou para a necessidade de transformação social ancorada em uma revolução cultural, eixo que será aprofundado pela obra de Gramsci (1982; 1984).

O marxismo do século XIX, fora do contexto acadêmico, preocupou-se com os movimentos sociais de classe, em desdobramentos tais como: organização em torno dos interesses de classe; vanguarda; consciência de classe; ideologia; proposta e programa de transformação social.

Na década de 1950, o marxismo ocupou espaço acadêmico e foi utilizado como instrumento de análise dos movimentos sociais, em sua dimensão transformadora, também traduzida como práxis. Scherer-Warren (1987) traz ao debate elementos da teoria sociológica que poderão explicitar a categoria movimentos sociais numa linha da transformação social, através dos eixos seguintes: práxis, projeto, ideologia, direção e organização.

⁷ Autor de uma tese de doutorado, intitulada “**Lenin, Hegel, and Western Marxism**” (Chicago, University of Illinois Press, 1995), trata de demonstrar as influências do pensamento de Hegel e sua dialética, nos fundamentos propostos por Lênin, tese pouco conhecida no mundo acadêmico e político.

⁸ O autor situa as influências hegelianas em Lênin, destacando os estudos sistemáticos daquele, tanto da obra hegeliana, quanto aristotélica, demonstrando preocupações com o pensamento dialético, obra que Lênin não chegou a concluir.

As contribuições marxistas, no estudo dos movimentos sociais, têm apontado para a categoria de totalidade como elemento de análise, de um agir humano dialético, fundado em diversas *práxis*: teórica, produtiva/econômica e político ideológico, reforçando a trajetória acadêmica em torno de uma ciência engajada. Os contributos de Lênin, Lukács e Gramsci prosseguem na direção do fundamento marxista, como veio de análise fincada nos aspectos político-cultural e ideológico, na construção dos movimentos sociais.

Lukács situa a consciência de classe como eixo da questão dos movimentos sociais, mas numa relação dialética e transformadora, que levaria à síntese entre consciência de classe organizada e organização consciente (SCHERER – WARREN, 1987). Gramsci (1984) situa a *práxis* de transformação ético-cultural, como síntese das relações orgânicas entre intelectuais orgânicos e o povo, como caminho emancipatório.

O marxismo clássico tem sido questionado pela Sociologia Acadêmica, que se ocupa dos movimentos sociais, sobretudo no aspecto da dimensão de classe (burguesia/proletariado). O argumento básico destas contestações está centrado na necessidade de acompanhamento dos desafios históricos atuais, pois que os movimentos de classe, que representam o confronto entre o operariado e a burguesia, constituído basicamente nas lutas sindicais e os movimentos populares de bairro, não darem conta da totalidade das lutas sociais.

Esta análise avança na direção de explicar, através da teoria sociológica, a produção da sociedade por ela mesma, a ação dos movimentos sociais com vistas às liberdades sociais, tomando como norte as teses de Marx e de marxistas clássicos, como Lênin, Lukács e Gramsci, que se detiveram sobre a ação política e a organização social para a emancipação humana.

Usado por Engels e Lênin, o termo materialismo-histórico buscou qualificar o método de interpretação histórica usado por Marx, para analisar a História a partir dos fatores econômico-sociais, na antropologia marxista,

que tem como norte às relações de trabalho e produção entre os homens, como base para a satisfação de suas necessidades.

O materialismo é um termo que advém da doutrina que afirma a matéria como única realidade, sendo seus precursores Demócrito e Epicuro, na filosofia clássica. Em Marx surge como teoria, articulado a esta doutrina filosófica que atribuiu a causalidade dos fenômenos à matéria, contrária ao pensamento idealista, já que não seria o Espírito, mas a produção da vida material, que determinaria a organização da vida política, social e espiritual na História humana (BARBOSA, 2004).

Melo Neto (2002) situa o método dialético em uma visão marxista, como uma das possibilidades, diante das exigências da ciência contemporânea crítica, das diferentes formas de abordagem da realidade, articuladas aos processos de “*construção de hegemonia de setores não-burgueses*” (p. 83). E constrói sua argumentação, indagando sobre “... *Que dialética pode ser utilizada com constituinte metodológico-analítico de questões sociais?*” (p. 84).

Concebe a análise dialética como método para uma ciência e uma investigação, que visem analisar as contradições do real, buscando uma síntese conceitual, aproximando-se de autores citados neste estudo (CARNEIRO, 2002; BORNHEIM, 1983; REZENDE, 2004; JAEGER, 1989; JAPIASSU e MARCONDES, 1996), ao afirmar que a história da Filosofia não registra uma única acepção para o termo, mas que congrega a idéia de arte do diálogo e de lei. Analisa, contudo, elementos que constituem o conceito dialética, com base em seu sentido etimológico e histórico:

[...] a dialética como *um método de divisão, vista por Platão*; a dialética como *lógica do provável*, presente em Aristóteles; dialética *como lógica*, segundo Kant; a dialética como *síntese dos opostos*, a partir das formulações de Hegel e Marx (p. 84).

O materialismo histórico tira a Filosofia do mundo das idéias e a “joga” na materialidade, considerando a totalidade e as múltiplas relações que dali se desdobram. A dialética é percebida por Marx, segundo Limoeiro Cardoso (*apud* MELO NETO, 2002) em um triplo movimento:

[...] O primeiro, onde se parte do real, porém afastando-se cada vez mais dessa realidade, através da abstração, atingindo conceitos mais simples desse real. O segundo movimento é o início da atividade científica propriamente dita, onde se tem como caótica a representação do real. Nesse movimento não se parte do real ou de sua representação imediata caótica e abstrata. Parte-se dos conceitos mais simples produzidos pelo movimento anterior. Esse movimento seria a busca pela especificação das determinações gerais e simples, configurando um movimento de reconstrução teórica. [...] o terceiro movimento será de construção teórica de reprodução do concreto (p. 106).

O real se apresenta como resultado do pensamento, mas o pensamento vivo e concreto no real que lhe é anterior. O pensamento não é movimento por si, mas depende e subsiste da realidade, o que ancora a tese materialista da exterioridade e independência da realidade.

Diante dos elementos expostos sobre a dialética, em seus desdobramentos com a categoria *movimento*, ressaltamos a perspectiva de vir se afirmando historicamente na perspectiva do diálogo e na síntese marxista, se configurando como método para as pesquisas críticas.

Se as ações humanas produziram os fenômenos sociais, podem estes ser transformados pelas mesmas ações, segundo Melo Neto (2002):

[...] Pode-se apresentar a dialética como método, em condições “razoáveis” de se poder analisar, de forma crítica, as condições de existência que estão sendo definidas para a realização da vida humana. Para os dias atuais, este método, em particular a perspectiva em Marx, continua atual e aberto, podendo realizar abstrações suficientes e contributivas ao exame das possibilidades prospectivas de trabalhos acadêmicos e para análises de políticas no campo social (p. 118).

E como se coloca, para o materialismo histórico, a problemática do movimento e do movimento social, especificamente?

O materialismo dialético acompanha os desafios do pensamento científico, por ter a categoria movimento como elemento articulador e a anterioridade da matéria, como característica. Para o conhecimento do mundo e de seus fenômenos, é crucial a consideração às categorias básicas

do materialismo dialético: a matéria, a consciência e a prática social, sendo esta última, o critério de verdade, para uma teoria do conhecimento.

O materialismo histórico destaca a possibilidade de mudança em movimento, através dos processos de organização humana, sobretudo pela via dos partidos e dos sindicatos. A concepção materialista histórica e dialética, portanto, tem como elementos fundantes: a materialidade do mundo (matéria em movimento); a anterioridade da matéria em relação à consciência e a possibilidade de conhecimento do mundo (TRIVINÕS, 1987). A dialética materialista se ocupou com a categoria movimento e suas relações, sendo, portanto fundamental para as tratativas que pretendemos elaborar, a retomada de interlocuções, com os autores marxistas.

E para entender o mundo em movimento, é possível pensar o materialismo dialético como uma filosofia, que apóie esta análise? É importante uma interlocução com Goldmann (1979), quando este trava um debate sobre o teor ideológico da filosofia e a retomada da dialética materialista, para o campo da ação prática.

Para esta concepção, não bastam os discursos conceituais, como objetivo final histórico, mas o alcance da sociedade socialista – a passagem do reino da necessidade para o reino da liberdade - o que implica em não perder de vista o horizonte da transformação do modo de produção e o fim do Estado burguês. Isto também entendemos, não implica em retomar os vieses do materialismo determinista, desconsiderando os diversos elementos que concorrem para a transformação.

Implica em afirmar, como enfatiza Goldmann (1979) que:

[...] o materialismo dialético é, em primeiro lugar, uma atitude prática diante da vida. É a ideologia de uma classe que quer *transformar* o mundo para realizar esse máximo de *comunidade* e de *liberdade* humanas que será, um dia, a sociedade socialista. Isso desempenha, no pensamento de Marx, função análoga à do bem supremo e ao reino de Deus nos outros sistemas filosóficos. [...] Tudo isso nos parece fornecer resposta à questão formulada no início deste estudo. O humanismo materialista e dialético é uma filosofia em parte já formulada nas obras clássicas de seus fundadores, mas que os pensadores

contemporâneos que se proclamam seus adeptos devem desembaraçar completamente e desenvolver (p. 37; 44-44).

Se couber aos que reconhecem no materialismo histórico e dialético esta possibilidade de intervenção no real, prosseguiremos buscando articular como esta concepção entende o movimento. É bem verdade que a tradição marxista não escreveu uma teoria propriamente dita sobre os movimentos sociais, mas Marx sistematizou suas reflexões sobre a luta de classes e a revolução, esta sim, o nexos para explicar o movimento, pois para este, o processo histórico tem como motor o desenvolvimento das forças produtivas.

Assim, é o desenvolvimento destas forças produtivas que move a história, fundada na luta de classes e são os momentos destas rupturas (transformações/revoluções), que correspondem aos movimentos. O ápice do movimento, para o marxismo, se dá pelas revoluções.

Discutir as possibilidades de emancipação humana⁹, através da perspectiva do movimento requer explicitar as idéias em torno do projeto de libertação humana, que se inscreve na perspectiva do materialismo histórico e dialético, sendo a liberdade uma luta pela humanização e hominização e contra a coisificação.

Investidas teóricas deste porte se apresentam como necessárias, marcadamente na contemporaneidade (ou “pós-modernidade”), que, como expressão filosófica e estética do neoliberalismo, do culto ao individualismo, da apologia pós-estruturalista, vem buscando “desconstruir” as perspectivas coletivas, através do argumento do subjetivismo e as novas demandas sociais, atingindo frontalmente os conceitos “clássicos”, como o

⁹ Seremos, portanto alçados ao reino concreto da liberdade, quando os meios de produção se tornarem propriedade social e os homens e mulheres dominarem a natureza, assenhorando-se desta e de si próprios, o que traz vinculação direta ao projeto emancipatório. Conforme situou Engels (2005), a humanidade procederá ao salto do reino da necessidade ao reino da liberdade, pelo conhecimento e domínio das necessidades da natureza, contrariando o pensamento kantiano, para o qual não haveria liberdade, enquanto estivéssemos submetidos à necessidade.

da emancipação e da revolução, pela opção reformista como nova síntese histórica.

O materialismo histórico e dialético serviu e serve como instrumento teórico- metodológico para esta intervenção, porque tais estudos partiram de sistemas concretos, cujo foco está na tentativa de emancipação humana e na necessária transformação do mundo, o que nos leva a refutar as teses de que este é o fim deste método, como compreensão, interpretação e intervenção na realidade.

Embora reconhecendo que a correlação de forças tem sido desfavorável aos projetos emancipatórios autênticos, Calado (1999) refuta a tese do declínio e fim dos movimentos sociais na era da globalização, ao afirmar:

[...] a vigência e a atualidade dos movimentos sociais populares como sujeitos indispensáveis ao processo de mudanças das relações sociais, seja no âmbito macro-estrutural, seja no plano da vida cotidiana [...] a memória histórica pode constituir-se num elemento precioso de mudança, ao alcance das classes (p. 17).

Como constituintes dos movimentos sociais, destaca o esforço da construção de sua identidade; a busca da definição de seu campo adverso; a formulação de um projeto ou de objetivos; a capacidade de organização e de mobilização.

Conceitualmente, refere às diferenças entre movimentos sociais e movimentos populares, enfatizando que “...*nem todo movimento social é necessariamente movimento popular*” (p. 23); a diversidade de paisagem (campo/cidade) e a distinção entre as dimensões analisadas: processo de produção e os atuais movimentos sociais: “...*estes mais atentos ao que se passa na foucaultiana microfísica do poder, onde as relações do cotidiano se apresentam com uma carga especial de significados*” (p. 24).

Situa a emergência dos movimentos sociais populares na década de 1980 e seu caráter dialético: contraditório; de possibilidades e força propositiva. Do auge destas experiências aos embates com o projeto de socialismo real (e a queda do muro de Berlim, 1989), enfatizando o proveito que o neoliberalismo aferiu, ao fomentar o desencanto organizativo. Ao

mesmo tempo, defende o caráter cíclico dos movimentos sociais e sua dimensão dialética.

Possibilidades emancipatórias?

Considerando que a globalização¹⁰ é constituinte do modo de produção capitalista, que precisa atingir diferentes áreas geográficas e que na atualidade (séculos XX e XXI) ocorre o processo de extensão deste fenômeno, trazendo transformações no processo do trabalho, cotidiano e valores dos sujeitos, como podem os movimentos sociais populares potencializar um projeto emancipatório?

Nunes e Feitoza (2008) asseveram que este processo se constitui:

[...] Através do acesso aos bens culturais, um dos elementos apontados por Gramsci para a elevação intelectual das camadas subalternas, ao mesmo tempo, um dos campos primordiais de atuação dos educadores - o campo da cultura, sendo eixo da educação omnilateral. A educação *omnilateral* privilegia o desenvolvimento do valor estético dos objetos para o humano, á medida em que os indivíduos sociais apropriam-se das coisas e com elas se relacionam (p. 11).

Como vimos no apanhado histórico sobre a categoria, o conceito “movimento social” apresenta contornos da trajetória histórica da sociedade civil nas sociedades contemporâneas.

A ideia da defesa de projetos coletivos, da articulação em torno de lutas emancipatórias mais gerais, dos princípios de uma pedagogia criativa,

¹⁰ Globalização ou mundialização pode ser definida como uma das estratégias de expansão do capitalismo e suas dimensões imperialistas, tendo contornos diferentes, de acordo com a luta de classes em cada lugar onde se impõe. É um fenômeno antigo, vinculado às necessidades de interação entre os lugares, com roupagem nova, nos tempos modernos, por associação ao capitalismo. (AMIN, 2001). Os argumentos de Ianni (2002) explicitam a compreensão que será adotada em nossas análises: “... Dada a intensa e generalizada transnacionalização das atividades econômicas, políticas e culturais [...] sociais em sentido amplo, modificam-se as formas de sociabilidade e os jogos das forças sociais; os territórios e as fronteiras adquirem outros significados; as condições da soberania nacional estão ameaçadas e as possibilidades de construção de hegemonias alternativas tornam-se não só diferentes, mas também difíceis. [...] O novo mapa do mundo no qual se movem indivíduos e coletividades não está nem estará nunca fechado, mesmo porque é produto e condição das atividades de uns e outros, em todo o mundo, sempre expressando as configurações e movimentos da história (p. 29; 33).

crítica, do trabalho como princípio articulador das formações, nos informam sobre algumas destas diferenciações de pressupostos entre estes movimentos, o que prosseguiremos buscando, nos estudos de Melo Neto (2002; 2006), Calado (1999), Nunes (1999; 2006) e Freire (1980; 1991).

As lutas por emancipação perpassam a confiança nos humanos, a busca pela superação da contradição oprimido/opressor e a constituição de “homens novos”, em relações de liberdade, igualdade e emancipação. Freire (1979) acentua a necessidade de uma educação humanizante, circunscrita às sociedades e homens concretos, superadora da alienação e potencializadora da mudança e da libertação social:

[...] Que cada vez mais cortasse as correntes que a faziam e fazem permanecer como objeto de outras, que lhe são sujeitos. [...] A opção, por isso, seria de ser também, entre uma “educação para a domesticação”, para a alienação e como educação para a liberdade. “Educação” para o homem- objeto ou indivíduo para o homem sujeito (p.36).

Será possível pensar em uma educação popular emancipatória? Uma vez superado o reino da necessidade, a partir do estabelecimento dos consensos sociais mínimos, postos pelo ideário da Modernidade, poderemos caminhar em direção à emancipação e ao reino da liberdade? Seremos alçados ao reino concreto da liberdade, quando os meios de produção se tornarem propriedade social e os homens e mulheres dominarem a natureza, assenhorando-se desta e de si próprios, o que traz vinculação direta ao projeto emancipatório.

Buscando prosseguir nestes estudos, concluímos explicitando a concepção de movimento social popular que tomaremos como norte: aquela que objetiva o *empoderamento* dos grupos populares, na acepção posta por Calado (2004) e Freire (1980; 1991; 1992) considerando que há diversas roupagens de movimentos sociais urbanos e rurais, de caráter não popular.

Os movimentos sociais populares mantêm como eixo as lutas gerais, o caráter de classe social e criticam a atomização, pela perda da centralidade dos objetivos. É importante delinear, ainda, a compreensão de que os movimentos sociais populares se configuram, neste século XXI, como um

espaço autêntico da organização e das lutas populares, em torno dos objetivos que tem como norte a emancipação humana.

Para o estudo dos movimentos de EJA e suas intensidades emancipatórias, consideramos importante situar a compreensão filosófico-histórica dessas categorias, explicitando as interlocuções com os autores básicos na pesquisa e afirmando a crença nas formas organizativas como síntese histórica de um processo de transformação. A educação popular não se dá num universo metafísico ou supra-político, mas somente se constitui a medida que se articula com o todo, social e político, integrado pela sociedade burguesa.

É preciso ainda, adotar a categoria da contemporaneidade expressa por Gramsci (1984), buscando “... *fixar os problemas novos e atuais ou a colocação atual dos velhos problemas*” (p. 19), o que nos direciona a pensar acerca das referências teóricas e do marxismo que buscamos eleger como instrumental de análise.

Assim, é importante ter como marcos históricos, que os modelos das revoluções sociais da modernidade (revoluções russa, cubana, chinesa), sem dúvida, trouxeram novas condições de vida, expressão e crescimento pessoal e profissional às camadas populares, mas que não as libertaram completamente.

A formação da nova condição humana emancipatória deve estar na base de uma educação popular crítica, comprometida com o tornar homens e mulheres “atuais” à sua época. A emancipação aparece como um dos nexos, demonstrando o caráter de desafio constante para a construção deste sentido. Por isto, não é possível resolvermos problemas deste tempo, com soluções prontas de outros contextos, afastando-nos do presentismo, argumentos fundamentais nas obras gramscianas.

É importante delinear, ainda, a compreensão de que os movimentos sociais populares se configuram, neste século XXI, como um espaço autêntico da organização e das lutas populares, em torno dos objetivos que tem como norte a emancipação humana. Partimos assim, do pressuposto de que os movimentos populares são, no Brasil, a única fenda da democracia e

liberdade que sobrou da estigmatizada cultura de poder, da colônia aos nossos dias, pois que estes movimentos demandam educação e democracia e dialeticamente carregam a novidade da sociedade e da educação libertadora. Projetam assim uma nova lógica na organização da vida material e na representação da vida cultural, dos grupos populares.

Entendemos que segue fundamental explicitar as idéias em torno do projeto de libertação humana, que se inscreve na perspectiva do materialismo histórico e dialético, sendo a liberdade uma luta pela humanização e hominização e contra a coisificação.

Investidas teóricas deste porte se apresentam como necessárias, marcadamente na contemporaneidade (ou “pós-modernidade”), que, como expressão filosófica e estética do neoliberalismo, do culto ao individualismo, da apologia pós-estruturalista, vem buscando desqualificar todas as perspectivas coletivas, através do argumento do subjetivismo e as novas demandas sociais, atingindo frontalmente os conceitos “clássicos”, optando pela opção reformista como nova síntese histórica.

O campo teórico exposto por Antonio Gramsci, por exemplo, continua atualíssimo, conforme alinhavou Guimarães (1999), pois que este autor teve o mérito de sistematizar reflexões em torno do impasse teórico do momento: democracia e marxismo seriam inconciliáveis? Há que se estudar mais detidamente, para os desafios emancipatórios contemporâneos, que nova síntese histórica deve ser construída, considerando as crises de hegemonia, o modelo de Estado da atual fase capitalista, como conquistar hegemonia, através dos espaços parlamentares, por exemplo.

Há ainda que se considerar as pertinências das críticas liberais, pois o modelo determinista econômico e histórico não deu conta das utopias revolucionárias e nem das demais demandas, após a tomada do poder pós-revolução russa e ainda vem sendo um dos pontos de distanciamento da conquista do reino da liberdade, sufocados que ficamos, pelo reino da necessidade, em um momento onde são fortes os ecos das questões do sujeito (não confundidas com atomizações e o apelo ao subjetivismo, como nova síntese histórica).

Entendemos como fundamental fazer referência à concepção de homem novo, que se constituirá diante da cultura, das relações organizadas pela superação do modo de produção capitalista, o que novamente reafirma os espaços para o marxismo, como situa Gramsci (1982):

[...] Todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então; mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função de intelectuais. [...] Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um ‘filósofo’, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção de mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter u para modificar uma concepção de mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar (p. 07-08).

Assim, afirmamos nossa convicção no materialismo histórico e dialético como filosofia que propicia instrumentais teórico-metodológicos para a compreensão da sociedade em transformação e para as prementes demandas humanas emancipatórias, já que traz em si, o viés humanista, ideológico, político, dentro de uma concepção de liberdade para todos e todas, na perspectiva da construção de novas estruturas sócio-políticas, como afirma Nunes (2003):

[...] Todavia, a despeito do despropósito ideológico e de má fé dos pseudocríticos de plantão, os referenciais do marxismo já sofreram, como dissemos, uma crítica teórica e uma crítica histórica. A tradição dialética mesma nos lembra que uma visão e uma concepção teórico-política só encontra superação pela sua plena realização e não pela sua frustração, como querem fazer crer os recentes discursos neoliberais. [...] Hoje, o encerramento do grande ciclo socialista (1890-1990), ainda por ser mais profundamente avaliado, nos permite dizer que, para além das pretensões de uma concepção infalível da história e libertos da teoria doutrinária dos Estados-partidos, temos razões para retomar a efusiva veia teórica do marxismo, capaz de nos desafiar para a tarefa sempre coletiva de reformular conceitos e reordenar práticas de crítica filosófica e organização de novas utopias (p. 90; 94, grifo nosso).

Insistir no projeto socialista, nas utopias e projetos não apenas reformistas, mas de caráter emancipatório e estruturante, parece inserir a defesa contundente das teses gramscianas.

Referências bibliográficas

ANDERSON, Kevi. *Lenin, Hegel, and Western Marxism: a Critical Study*. Chicago, University of Illinois Press, 1995.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ARROYO, Miguel. *A Atualidade da Educação Popular*. Disponível em: - (acessado em 24.10.2005)

BARBOSA, Wilmar do Valle. O Materialismo Histórico. In: REZENDE, Antônio (org). *Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação*. – 12. Ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

BORNHEIM, Gerd. *Dialética: teoria, práxis: Ensaio para uma crítica da fundamentação ontológica da Dialética*. Porto Alegre, Globo; São Paulo: EDUSP, 1983.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. – São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOTTOMORE, Tom. (ed). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. *Memória Histórica e Movimentos Sociais: ecos libertários de heresias medievais na contemporaneidade*. – João Pessoa: Idéia, 1999.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. *Encruzilhada Brasil: Dilemas, Apostas e Responsabilidades*. (mimeo), 2004.

CARNEIRO, Geraldo Marques. *Dialética-considerações (dos gregos a Kant)*. In: *Dialética*. Melo Neto, José Francisco. (org). – João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2002.

COGGIOLA, Osvaldo (org). *Marxismo Hoje*. – 2. ed.- SP: Xamã, 1994.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: Um estudo sobre seu pensamento político*. 2. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ENGELS, Friederich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Disponível em <http://www.marxists.org/portugues/marx/1880/sociutopsocien/> (acessado em 07/04/2005)

ENGELS, Friederich. *A Dialética da natureza*. Prólogo de J. B. S. Haldane. – 6. ed: Rio de Janeiro, Paz e Terra: 2000.

GOLDMANN, Lucien. *Dialética e Cultura*. – 2. ed. – Tradução de Luiz F. Cardoso, Carlos Néelson Coutinho e Giseh Konder. – RJ: Paz e Terra, 1979.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. (v. 48)

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984. (v. 12).

GUIMARÃES, Juarez. *Democracia e Marxismo: crítica á razão liberal*. – SP: Xamã, 1998.

HEGEL, Friedrich. *Introdução à História da Filosofia*; [tradução Heloísa da Graça Burati].- SP: Rideel, 2005.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. ; tradução Marcos Santarrita; revisão técnica Maria Célia Paoli. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. Trad. de Arthur M. Parreira. – 2. Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1989.

JAPIASSU, Hilton. & MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. – 3. Ed. Revista e ampliada. _ Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1996.

LEHER, Roberto. *O público como expressão das lutas e dos movimentos sociais frente ao desmonte neoliberal da educação pública*. Disponível em: <http://www.outrobrasil.net> (acessado em 28/10/2005)

LENINE, Vladimir Ilitch. *Que Fazer?*. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1902/quefazer/>

MAYO, Peter. *Gramsci, Paulo Freire e a Educação de adultos: Possibilidades para uma ação transformadora*. Trad: Carlos Alberto Silveira Neto Soares.- Porto Alegre: Artmed, 2004.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico- filosóficos e outros textos escolhidos*. Seleção de textos de José Arthur Giannotti; traduções de José Carvalho Bruni...(et al.). – 4. ed.- São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores)

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, 1º capítulo: seguido das teses sobre Feuerbach; [tradução Sílvio Chagas]. São Paulo: Centauro, 2002.

MELO NETO, José Francisco. *Dialética-Uma visão marxista*. In: Melo Neto, José Francisco. (org). – João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2002.

MELO NETO, José Francisco. Trilhas Teóricas e Metodológicas: *Dialética: concepção do objeto e orientação metodológica*. In: Melo Neto, José Francisco. Extensão Universitária: Uma análise crítica. – João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2001.

MÉSZAROS, István. Ideologia e Emancipação. In: *O Poder da Ideologia*. Trad: Paulo Cezar Castanheira. – São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

NUNES, Cesar. *Educar para a Emancipação*. – Florianópolis, SC: Sophos, 2003.

NUNES, Cesar. *Matrizes e Perspectivas Históricas da Educação Popular no Brasil: práticas de resistências e emancipação frente ao processo de exclusão do mundo globalizado*. In: II Seminário de Educação popular do Amazonas. Manaus, UFAM, 1999 (mimeo).

PEREIRA, Duarte. *Lênin e a Dialética Hegeliana*. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv264.htm> (acessado em 27/05/2005).

SCHERER- WARREN, Ilse. *Movimentos Sociais: Um Ensaio de Interpretação Sociológica*. _ 2. Ed. Florianópolis: ed. da UFSC, 1987.

TRIVINÕS, Augusto N. S. *Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: A pesquisa qualitativa em educação*. – SP; Atlas, 1987.