

Da educação à educação “por direito”: a problemática da educação dos movimentos sociais e do movimento social do campo

Iael de Souza¹

Resumo

A educação tem uma função social para a reprodução social, mas é apropriada pelo capital e passa a atender aos interesses e necessidades da classe que detêm os meios de produção material e, por conseguinte, também os espirituais. Ao lutar por educação, os movimentos sociais e, em particular, os movimentos sociais do campo acabam caindo na ilusória armadilha de serem “sujeitos de direitos” e passam a ter seus ideais e propostas descaracterizados e ressignificados pelo Estado de Direito através de suas políticas ditas “públicas”. Afinal, qual educação devem os movimentos sociais e o movimento social do campo, em particular, construir? Qual a forma de organização mais adequada à luta da classe trabalhadora contra o capital? Eis algumas das questões que este pequeno ensaio teórico procura analisar, evidenciando alguns dos múltiplos e contraditórios fatores que perpassam a educação “por direito” conquistada pelos movimentos sociais do campo, elencando alguns apontamentos para repensar a práxis na luta do trabalho contra o capital.

Palavras-chave

Educação. Sujeito de Direitos. Movimentos Sociais. Movimentos Sociais do Campo. Luta de classes.

1. Doutoranda em Educação na Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil; professora assistente na Universidade Federal do Piauí, Brasil. E-mail: iaeldeo@gmail.com

From education to education “by right”: the problem of the education of social movements and the social movement of the field

Iael de Souza*

Abstract

Education has a social function for social reproduction, but it is appropriated by capital and begins to attend to the interests and needs of the class which hold the means of material production, and therefore also the spiritual ones. In fighting for education, social movements and the social movements of the countryside in particular end up falling into the illusory trap of being “subjects of rights” and begin to have their ideals and proposals decharacterized and re-signified by the rule of law through their so-called “public” policies. After all, what education should social movements, and the social movement of the countryside, in particular, build? What form of organization is best suited to the struggle of the working class against the capital? These are some of the questions that this small theoretical essay tries to analyze, evidencing some of the multiple and contradictory factors that permeate the education “by right” conquered by the social movements of the field, listing some notes to rethink the praxis in the struggle of the work against the capital.

Keywords

Education. Subject of Rights. Social Movements. Social Movements of the Countryside. Class Struggle.

* PhD student in Education, State University of Campinas, State of São Paulo, Brazil; assistant professor at the Federal University of Piauí, Brazil. E-mail: iaeldeo@gmail.com.

Introdução

No contexto atual, quando se reporta à educação vem à mente o “direito à educação” (formal, institucionalizada) e, portanto, regida pelo Estado, por seu aparelho e aparatos. No entanto, dificilmente é indagado até que ponto a educação formal beneficia os movimentos sociais e, por outro lado, o quanto contribui para descaracterizá-los e desmobilizá-los.

No Brasil, nos idos finais da década de 1980 e início de 1990, surgem os “novos” movimentos sociais (GOHN, 2003), fruto da onda de (re)democratização e da nova forma de fazer política, não mais voltada às questões coletivas, universais (grande política), mas sim à focalização, às minorias, às questões pontuais (pequena política ou repolitização da política ou, ainda, repolitização despolitizadora), atendendo à necessidade de alívio e amenização da pobreza e miséria (assistencialismo social).

A perda qualitativa das condições objetivas, materiais para a elevação da consciência de classe, bem como a contribuição para seu refluxo e apassivamento, se faz sentir na forma atual de suas manifestações, agora embasadas no legalismo do sistema judiciário, mantendo a paz e a ordem. Os sindicatos e partidos, capturados pela política da “concertação social”, da negociação e dos “pactos” (NEVES, 2005, 2008, 2010; KRAWCZYK, 2000), muito corroboram para a mudança de qualidade dos embates, fazendo desaparecer seu caráter essencialmente ofensivo e opositor, passando a ser parte da orquestração estatal para manutenção dos conflitos entre capital e trabalho em um nível tolerável e não nocivo à reprodução do sistema e dos negócios do capital.

Na nova conformação social-liberal (CASTELO, 2013) do capital-imperial à sociedade civil é atribuído o papel de “atuação cidadã”, traduzido em sua própria auto-organização para enfrentar os problemas sociais, desresponsabilizando o Estado de assegurar as

políticas estatais (equivocadamente entendidas como “públicas”) de caráter universal, além de criar novos nichos com a privatização do estatal (eufemisticamente intitulado de “publicização do público”) para os homens de negócio.

Nessa conjuntura, qual tipo de educação “por direito” é conquistada pelos movimentos sociais do campo? Quais as contradições que a perpassam? No intuito de responder a essas questões, considerando e analisando alguns dos apontamentos acima esboçados, espera-se traçar e evidenciar os múltiplos e contraditórios fatores, suas mediações e imbricações, elucidando um caminho possível para uma educação que verdadeiramente atenda aos interesses dos movimentos sociais do campo.

Da natureza (social) e objeto/objetivo da educação no sentido amplo, informal, irrestrito e da educação formal, estrita (ao restrito), de classe

Antes de adentrar no tipo de educação conquistada pelos movimentos sociais na década de 1990, é essencial apreender a *natureza social* da educação, no sentido amplo, assim como seu objeto e objetivo. De antemão, é lícito frisar que ao dizer *natureza social* da educação chama-se a atenção para o fato de que a educação é uma construção do ser social, logo, um complexo social, o que significa dizer que o ser natural, ao apreender a lógica da natureza, suas propriedades imanentes e passar a intervir nela, alterando os objetos naturais pela sua atividade finalística e previamente ideada, construindo, assim, novos objetos, com novas formas, que são os objetos sociais, inicia a organização de um novo modo de vida, o social, fruto da superação por incorporação do mundo inorgânico (tornar-se outro) e orgânico (repor o mesmo) da natureza.

Nesse processo que marca o salto

ontológico do natural para o social, surge, concomitantemente, a necessidade de transmitir, de alguma forma, o que foi observado, testado, e aprendido por determinado indivíduo para os demais, a fim de que não precisem experimentar tudo novamente, começando do zero. A transmissão – que pode ser realizada mediante variadas formas de registro (desenhos, oralidade, dramatizações, canções etc.), nunca está terminada, mas sempre em permanente devir, acompanhando os *modos de estar sendo* e se *produzindo* das gerações humanas ao longo do processo histórico-social – acumula tudo aquilo que já foi aprendido por meio do fazer e do saber fazer dos seres sociais, permitindo o avanço do conhecimento dos homens sobre o mundo e também sobre si mesmos, proporcionando condições para enfrentar o novo e dar novas respostas.

Dáí dizer-se que a educação surge concomitante ao ato da produção dos meios de vida pelos homens, pois é a partir da atividade causal e teleológica do trabalho que o ser natural vai se humanizando, isto é, tornando-se social e humano, diferenciando-se da natureza. Por isso que a educação, em seu sentido amplo, informal, significa o ato de transmitir, se apropriar, elaborar, sistematizar e difundir tudo aquilo que foi ensaiado, testado, apreendido e produzido pelas gerações humanas que nos precederam ao longo da história da humanidade, tanto material quanto espiritualmente.

Entende-se, assim, porque, em um primeiro momento, a educação e o trabalho não se distinguem. Afinal, pensando em termos das primeiras formações econômico-sociais, a apropriação e transformação do mundo natural se davam mediante a produção e reprodução dos meios e condições de existência, sendo que as atividades produtivas desenvolvidas eram poucas, já que se resumiam ao essencial para a manutenção da família, e utilizavam meios de produção (instrumentos, equipamentos, recursos etc.) rudimentares. De modo que o aprendizado

(a educação) ocorria concomitantemente às atividades ligadas à produção dos meios de subsistência, e a primeira forma de aprendizado se dava mediante o *exemplo* (o ser humano é modelo para outro ser humano, seu referencial inicial), que ao ser apreendido e sistematizado se transforma na práxis humana. A existência, as práticas sociais educam, porque é a existência que condiciona a consciência, e não o contrário.

Durante um determinado tempo, o modo de vida se organizou dessa maneira. De qualquer modo, é possível inferir que a educação, na sua constituição ontológica, enquanto complexo da vida social, não nasce como “direito”, mas sim como *condição* para a *reprodução* desse modo de vida, estabelecendo as mediações entre os indivíduos e o gênero humano, dado que sistematiza e transmite às gerações do presente tudo aquilo que foi produzido (artística, científica e filosoficamente) pelas gerações passadas, desvelando como as demais gerações que a precederam enfrentaram e buscaram resolver os problemas que herdaram das gerações anteriores, além daqueles que elas próprias criaram pela forma como responderam a determinadas necessidades do seu tempo, deixando, talvez, para a próxima geração a tarefa de encontrar novas respostas, superando os limites atuais. Portanto, a educação cria as condições objetivas para que as subjetividades possam lidar objetivamente com as situações e circunstâncias do seu tempo, possibilitando novas respostas e a construção do novo e inédito, evidenciando que a história humana é uma incessante (re) construção, é movimento processual, devenir.

A partir desses pressupostos imanentes da história do ser social e do mundo social, as asserções de Saviani (2008), Tonet (2005) e Jaeger (1994) tornam-se ainda mais relevantes:

[A especificidade da educação] é produzir seres humanos, pois o que não é garantido pela natureza tem que ser produzido historicamente pelos homens, e aí se incluem

os próprios homens. [Já o seu objeto] está relacionado, de um lado, à identificação dos elementos culturais que precisam ser assimilados pelos indivíduos da espécie humana para que eles se tornem humanos, e por outro, à descoberta das formas mais adequadas para atingir esse objetivo. (SAVIANI, 2008, p. 13).

a natureza essencial da atividade educativa consiste em propiciar ao indivíduo a apropriação de conhecimentos, habilidades, valores, comportamentos, etc. que se constituem em patrimônio acumulado e decantado ao longo da história da humanidade, contribuindo, assim, para que o indivíduo se construa como membro do gênero humano e se torne apto a reagir face ao novo de um modo que contribua para a reprodução do ser social, que se apresenta sempre sob uma determinada forma particular. [...] não se trata apenas de tomar posse de algo que já está pronto e acabado. Trata-se, também, neste processo, de apropriar-se do que já existe e de, ao mesmo tempo, recriá-lo e renová-lo, configurando, desse modo, o próprio indivíduo em sua especificidade. (TONET, 2005, p. 214).

Todo povo que atinge um certo grau de desenvolvimento sente-se naturalmente inclinado à prática da educação. Ela é o princípio por meio do qual a comunidade humana conserva e transmite a sua peculiaridade física e espiritual. Com a mudança das coisas, mudam os indivíduos; o tipo (três bases ontológicas: a) inorgânico: tornar-se outro (não possui vida); b) biológica: repor o mesmo (vida se caracteriza pela incessante recolocação do mesmo); c) social: consciência = cria o novo, produz e reproduz, criação do gênero humano; salto qualitativo permanece o mesmo. (JAEGER, 1994, p. 3, parênteses nossos).

Desta feita, há uma *educação ampla, informal, irrestrita, desinteressada*, momento do processo de constituição e produção/reprodução da vida social, auxiliando na construção do indivíduo enquanto individualidade, que externaliza suas objetivações mediante a atividade do trabalho, deixando sua marca na

tessitura da totalidade social e contribuindo para as objetivações de outros indivíduos que, assim, desenvolvem e aprimoram sua individualidade, demonstrando a relação dialética, de complemento e superação por incorporação, entre indivíduo e gênero humano, entre ações individuais que ao se externalizarem e objetivarem tornam-se sociais, porque postas no mundo e para o mundo, estando em interação com outros seres humanos que delas se apropriam, atribuindo outros e novos comportamentos, outras e novas formas e finalidades, outros e novos valores, passando a se descobrir e explorar suas potencialidades e capacidades pelo descobrimento e exploração das potencialidades e capacidades de um outro indivíduo social.

Essa educação ampla, informal, irrestrita dá-se no processo de socialização, que é um processo de endoculturação (ação de cultivar o ser). Como diz Childe (1988, p. 11-12), “A habilidade de fazer uma ferramenta foi conquistada pela observação, recordação e experiência. [...] Felizmente a criança não precisa acumular experiência ou fazer por si mesma todas as tentativas e erros. [...] Herda, entretanto, uma *tradição social*”. O que se observa é a ação, a prática de um indivíduo, que é um exemplar, um exemplo, onde o outro se torna referencial para a prática de outro indivíduo. Ao se observar, procura-se imitar, e nessa imitação as assimilações são construídas e assim podem ser, numa situação semelhante ou próxima, recordadas, sendo aperfeiçoadas pela experiência, acrescentando e ampliando o conhecimento do mundo natural e humano. Contudo, se a imitação e a experiência fossem as únicas formas de aprendizado, o processo de produção e acúmulo do conhecimento seriam lentíssimos. Daí a imprescindível relevância da *transmissão* do fazer e saber humanos (“tradição social”, instrução), do conhecimento e do patrimônio histórico-cultural acumulados através da organização e sistematização

científica-racional, artística, filosófica.

A educação *ampla, irrestrita, informal, desinteressada*, auxilia na *conservação* – não no sentido político de manutenção do que existe, da forma como existe, mas sim *histórica* – dos conhecimentos, valores e produções essenciais do gênero humano, além de ser fundamental para a *reprodução social*, permitindo a escolha mais adequada entre as alternativas socialmente postas através do aprendizado acumulado pelos ensaios, erros e acertos das várias gerações humanas ao longo do processo histórico-social. Não por outro motivo, Jaeger (1994, p. 3) assevera que a educação “é o princípio por meio do qual a comunidade humana *conserva* e transmite a sua peculiaridade física e espiritual”.

A educação dos movimentos sociais em geral, e do campo, se deu, por um período de tempo considerável, através desse processo de socialização, de experimentação, de caráter formativo e pedagógico, construído mediante a organização, mobilização e lutas/enfrentamentos sociais travados na passagem

da *consciência imediata* à *consciência reivindicativa/corporativa*². E é justamente a partir de um determinado momento desse processo que se sente a necessidade de uma educação sistematizada, estrita – aqui empregada com o significado de precisa, rigorosa –, voltada aos interesses e necessidades da perspectiva do trabalho e dos trabalhadores em geral, e do campo, em particular. O problema é que a educação estrita é *restrita* – logo, interessada e interesseira –, servindo aos interesses da classe proprietária dos meios de produção e das forças produtivas por ela condicionada através das políticas *estatais* educacionais (educação formal) que nada têm de públicas – público entendido aqui como “o que é comum a todos”, sendo de todos igualmente, tendo como pressuposto condições materiais e espirituais de existência isonômicas.

Pela aparência legítima de imparcialidade e representatividade universal o Estado capitalista, portanto, de classe, implementa como do interesse de todos (vontade geral) aquilo

2. Pautados em Iasi (2011), define-se a “consciência imediata” como a visão e entendimento produzidos a partir da experiência/vivência individual, onde o indivíduo toma o todo pela parte, procurando compreender o todo pela parte, de modo que os seus problemas individuais tornam-se o fio condutor de suas ilações. Assim, analisa, compreende e traduz sua história particular como se fosse a própria totalidade histórica, realizando uma ultrageneralização que substitui o todo pela parte, deformando “a realidade pela transposição de juízos presos à particularidade” (IASI, 2011, p. 24). Além disso, acaba naturalizando certas relações sociais, pois não enxerga seu caráter histórico e, por isso, transitório (curta, média, longa duração), possível de aperfeiçoamento e transformação radical. Desta feita, termina internalizando essas relações e reproduzindo-as como normas, associadas e utilizadas como referência para outros tipos de relações. A superação dessa forma de consciência se dá quando nossa percepção, concepção, postura perante as situações e o mundo são colocadas em xeque por outras. Cria-se um conflito, um momento de crise, com durações diferenciadas para cada indivíduo dependendo do seu contexto de inserção econômico-social. A crise não deve ser entendida como algo de todo negativo, mas como um movimento germinal para a criação e afirmação do novo. A novidade está em que o indivíduo consegue transcender seu individualismo e identificar que outros indivíduos estão sofrendo e passando pelos mesmos problemas que ele. A primeira reação é a revolta e a indignação, fruto da crítica, que entreabre a possibilidade de intervir e essa forma de intervenção se faz, num primeiro momento, pelas lutas reivindicativas e por reformas. É, de fato, um grande avanço, pois é nessa transição (da consciência imediata à consciência reivindicativa/corporativa) que se constrói a consciência de classe “em si”, a identidade de classe, isto é, a tomada de consciência de que a raiz dos problemas e desigualdades sociais oriunda do lugar ocupado pelos indivíduos na divisão social-técnica-hierárquica do trabalho, nas relações de produção (se são, ou não, proprietários dos meios de produção e das forças produtivas) que condicionam a forma das demais relações sociais. Todavia, apresenta como limite estar presa às instituições, órgãos e organismos do Estado de Direito, portanto, do poder formal, institucional, estabelecido, pois quem reivindica, reivindica de alguém, ficando na expectativa da resolução dos problemas por vias institucionais (jurídico-políticas) e não pela própria classe, tendo de se submeter às formas e condições estabelecidas por outros para manifestar seu inconformismo.

que é de interesse de uma minoria (vontades particulares). Afinal, a maioria é composta pela classe trabalhadora (formal, informal, desempregada, precarizada, subempregada, do campo, da cidade etc.) e seus filhos.

Em uma sociedade capitalista e de classes, as políticas estatais educacionais (educação formal) voltam-se a atender as necessidades mutantes, em fluidez e renovadas, do mercado, dos empresários e do mundo da produção. Nesse sentido, a hegemonia das diretrizes educacionais atende aos interesses e necessidades da perspectiva do capital e não do trabalho e só poderão contemplar a segunda, de fato, caso o modo de produção capitalista seja superado. Enquanto isso, o que se pode fazer nesse espaço institucionalizado (regulado pela força normatizadora e regradora do Estado de Direito) das instituições de ensino – educação básica, superior, pós-graduação – é procurar desenvolver *atividades educativas de caráter emancipador*, sementes de contra-hegemonia (e não a contra-hegemonia propriamente) que só germinarão e vingarão se forem plantadas e cultivadas nos extramuros das instituições escolares, de ensino e da produção científica. Atividades capazes de nos provocar a tal ponto que nos façam indagar e refletir sobre a funcionalidade e lógica das nossas relações sociais e produtivas, como também sobre os valores e princípios norteadores que fundamentam nossas ações e interações, desvelando as aparências do real até chegar à raiz, à essência, retotalizando o real propositalmente fragmentado e, assim, criando as condições subjetivas – porque as subjetividades serão objetivadas – e objetivas – porque a objetividade será recolocada no centro das ações e das reflexões – para a reassunção da autodeterminação humana e de sua emancipação econômica de toda forma de exploração, opressão e dominação.

Por isso mesmo, deve-se questionar se o direcionamento dado à Educação do Campo é o mais acertado, porque talvez sua institucionalização via políticas estatais (PRONERA³, PRONACAMPO⁴) acabe por extrair dela seu potencial de radicalidade (ir até a raiz dos problemas e não se perder nas suas consequências, nos seus desdobramentos, que são inúmeros) e radicalização de suas lutas, mantendo os trabalhadores no *momento do processo da consciência*⁵ reivindicativa/corporativa, da classe “em si”, que fica limitada a arrancar, a duras penas, tão somente e quando muito, concessões do Estado, importantes, sem sombra de dúvidas, mas insuficientes, porque não se parte para a radicalização da luta, até mesmo porque a *luta por direitos* ou pelas *reformas* se transformam no *fim* e deixam de ser o que real e efetivamente são: *meios*.

Os aparelhos e aparatos do Estado devem sim ser ocupados pelos trabalhadores, mas a “guerra de posição” (ocupação dos espaços institucionais) deve ser acompanhada, impreterivelmente, pela “guerra de movimento” (organização política-social *autônoma* e *independente* da classe trabalhadora em relação ao Estado e à classe burguesa), a tática revolucionária por excelência. De maneira alguma se pode conformar com certa forma, e se amoldar a certa forma, de militância dentro do Estado de Direito, que acaba servindo ao apassivamento da luta de classes e do caráter ofensivo e combativo da classe trabalhadora. É o que enfatiza Márcio Naves, citando a mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas em que Marx e Engels defendem que a luta “precisa ser travada tanto no terreno da legalidade burguesa, como no campo da ilegalidade”, sendo que a ação ilegal “deve ser o aspecto dominante da luta, pois é ela que vai garantir a independência organizativa e política dos trabalhadores”

3. Programa Nacional da Educação na Reforma Agrária.

4. Programa Nacional de Educação do Campo.

5. São momentos do processo de consciência porque não se adquire consciência, mas sim se torna consciente (IASI, 2011).

(NAVES, 2015, p. 169, grifos no original).

Ao apreciar esses aspectos, constata-se a precisão de questionar até que ponto a incorporação da luta “por uma educação do/no campo” pelas políticas estatais em programas como o PRONERA e PRONACAMPO corresponde ao *projeto de sociedade, de homem e de mundo* da classe trabalhadora do campo. Adentrar e ocupar os espaços institucionais é, sim, importante, isso não é negligenciado. O grande problema é que esses espaços limitam, enquadram, moldam, regulam, normatizam, ressocializam e acabam, por fim, descaracterizando a proposta original da luta “por uma educação do/no campo” segundo os interesses e necessidades da classe trabalhadora, vide os currículos, as práticas educativas, o processo de ensino-aprendizagem como são realizados concreta e objetivamente.

Na direção do que foi exposto sobre a necessidade de uma atuação e organização paralela (poder político-social do social, para o social, pelo social; da maioria, para a maioria, pela maioria) às instituições do Estado de Direito (poder político alienado do social) como forma de a classe trabalhadora poder produzir e construir, de fato, o conhecimento científico-racional fundamental e fundamentado que embasa sua práxis, sua formação humana e omnilateral – potencializando que se capacite a exercer a contra-hegemonia e se torne classe hegemônica radicalizando a luta de classes e a democracia burguesa, tornando-a *consequente*, no dizer de Lênin (*apud* FERNANDES, 1978, p. 70-82), o que significa: *levando-a até o fim*, ou seja, superando a própria democracia⁶,

radicalizando-a através da democracia proletária e camponesa até que se extinga ao se transformar em uma prática incorporada, um hábito – está a reiteração feita por Iasi (2013, p. 79 e 80):

É essencial que a classe crie seus próprios espaços formativos, pois não é verdade que o conhecimento considerado como neutro nos ajude em nossas tarefas pelo simples fato de ser conhecimento humano acumulado bastando socializá-lo. O conhecimento é revestido de ideologia, direcionado para uma funcionalidade de reprodução e garantia da ordem. Os trabalhadores [...] devem fazer seu inventário, resgatar do conhecimento universal mais desenvolvido as bases para constituição de sua autonomia de classe, desvelando os fundamentos políticos e os interesses de classe que perpassam o conhecimento e as formas educativas. Esta é uma tarefa que passa pela socialização do conhecimento nos espaços formais, mas exige que saibamos construir nossos próprios espaços formativos, pois certos temas e formas educativas exigem espaços próprios e independentes.

Assim sendo, paralelamente à educação formal, institucionalizada, sob o controle estatal – que provoca um afastamento cada vez maior dos movimentos de sua base social e condição de classe –, os movimentos sociais não podem prescindir, sob prejuízo retroativo imensurável à consciência de classe e à radicalização da luta de classes, de centros de formação autônomos e independentes a partidos, sindicatos e demais *aparelhos privados de hegemonia*⁷. Essa é uma condição indispensável e sem ela fica quase inviável a passagem da consciência reivindicativa/corporativa para a consciência revolucionária, isto porque, embora seja a existência que

6. “enquanto existirem classes distintas, não se pode falar em ‘democracia pura’, mas somente em democracia de classe. [...] na sociedade comunista, a democracia, regenerada e transformada em hábito, extinguir-se-á sem jamais ter sido ‘democracia pura’. A ‘democracia pura’ não é senão frase hipócrita de liberal, destinada a enganar aos trabalhadores. A história conhece somente a democracia burguesa, que substituiu o feudalismo, e a democracia proletária, que suplanta a democracia burguesa”. (LÊNIN, 1979, p. 105).

7. Conceito extraído do pensamento gramsciano. Os aparelhos privados de hegemonia são encontrados na sociedade civil e são responsáveis pela elaboração e difusão das ideias e ideologias (independente de serem verdadeiras ou falsas) que justificam e plenificam de sentido uma determinada visão de mundo e determinadas práticas sociais, relações sociais e de produção. São privados porque podem atuar respondendo aos interesses

determina a consciência e não o contrário, como já alertavam Marx e Engels, há momentos em que cabe à teoria orientar a prática e isso somente se torna possível a partir do momento que se consegue capturar o e apropriar-se do real, restabelecendo as mediações entre as múltiplas determinações que o compõem para compreensão de suas contradições e dialeticidade para, num segundo momento, ao agir de modo racional, científico e consequente, a prática reorientar a teoria, demonstrando a relação dialética entre teoria e prática.

Infelizmente, não é o que acontece. Ao contrário, ao conquistar as políticas estatais para a educação do campo, os movimentos sociais acabam perdendo o poder de decidir sobre a concepção e projeto de sociedade, de homem e de mundo (o currículo), pois a tarefa é transferida para os profissionais que atuam nessas instituições, em sua maioria e na maioria das vezes, sem experiência ou vivência com os movimentos sociais, sem uma trajetória de engajamento nas lutas sociais ou nos processos formativos da perspectiva do trabalho. Cabe a pergunta: a qual educação os movimentos sociais do campo e a classe trabalhadora do campo e seus filhos passam a ter “direito”, de fato?

Movimento social do campo: os “velhos” e os “novos” movimentos sociais

O conceito de *campo* se expande, incluindo outros segmentos da classe trabalhadora rural: seringueiros, castanheiros, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, atingidos por barragem, posseiros etc. O *rural*, desde a formação do território brasileiro até a década de

1970 e primeira metade da de 1980, centrava-se, essencialmente, naquele segmento envolto nas atividades agrícolas, agropecuárias e extrativas.

Talvez essa ideia hegemônica do rural presente no imaginário social deva-se, em muitos aspectos, às relações estabelecidas entre campo e cidade, entre rural e urbano, em que na divisão social do trabalho o primeiro produz os meios de subsistência que serão comercializados e consumidos para e pela segunda, como também ao papel desempenhado pelo Brasil na divisão internacional do trabalho que, apesar das mudanças ao longo do processo histórico-social, continua, essencialmente, dependente dos recursos naturais e agrários. O rural é entendido também como o lugar do atraso, da falta de oportunidade e o urbano como o progresso, o moderno, onde há novas possibilidades.

Além disso, a aristocracia oligárquica rural manteve, apesar dos reveses, sua influência política e poder econômico ao longo da história da consolidação do modo de produção capitalista no Brasil e do aparelho de Estado de Direito brasileiro, interferindo no tipo de educação ofertada para o rural conforme as oscilações e necessidades exigidas pelo mercado internacional, como também pelas transformações ocorridas nas relações sociais e de produção com o processo de urbanização e industrialização. Tanto que, na década de 1920, a preocupação da aristocracia oligárquica e da burguesia urbana era manter a população rural no campo. Para a primeira, evitar o êxodo para as cidades era garantir a propriedade da força de trabalho “desqualificada” e, portanto, barata. Já a segunda antevia o agravamento dos problemas decorrentes do inchaço nas periferias da cidade, como a proliferação de doenças, prostituição, crimes, pobreza, miséria e a agudização dos

e necessidades da classe trabalhadora ou da classe capitalista, servindo tanto para a conformação social como para a indignação e mobilização organizativa, radical e revolucionária das massas. A sociedade política, por sua vez, corresponde ao monopólio legal da força e da coerção, da repressão e da violência por uma determinada classe, controlado pelas burocracias executiva e policial-militar.

conflitos e desigualdades sociais⁸. Porém, na década de 1960 o capital invade o campo através do processo de modernização das técnicas e tecnologias, expulsando a força de trabalho simples, diminuindo a quantidade de trabalhadores exigida na produção, que, agora, necessitam de “qualificação” restrita à operacionalização da nova base técnico-material da produção. A educação do campo sofre reviravoltas e seu objetivo deixa de ser o de fixar os camponeses no campo, cabendo, agora,

retirar os camponeses do campo para dar lugar aos modernos processos tecnológicos surgidos com a “modernização da agricultura”. Inicia-se o processo de expulsão dos camponeses para beneficiar o grande capital que avançava com voracidade sob o campo brasileiro. Com a “modernização da agricultura”, foi decretado o fim do campesinato e o estímulo ao êxodo rural. Se o campesinato estava fadado ao desaparecimento, logo a educação do campo também desapareceria (SOUZA, 2011, p. 145).

O que restou do “ruralismo pedagógico” foram salas multisseriadas, com infraestrutura precária, força de trabalho mal remunerada, sendo oferecido apenas o ensino fundamental. Esse panorama seria alterado mediante as lutas travadas pelos movimentos sociais do campo, resultando em algumas “conquistas” no final da década de 1990. O movimento social que teve atuação decisiva e influenciou muitos dos movimentos sociais do campo foi o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST). Sua trajetória, constituição e formação dá-se com a retomada das lutas pela terra no final da década de 1970, iniciada na região Centro-Sul do país e que vai, progressivamente, espraiando-se por todo o território nacional. O MST é gestado

de 1979 a 1984, ano em que nasce como movimento social oficialmente, a partir do Primeiro Encontro Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, ocorrido em Cascavel, no estado do Paraná, de 21 a 24 de janeiro de 1984.

A necessidade da educação é sentida pelo MST em seus acampamentos e assentamentos. São seus ensaios e aproximações que vão criando o material para a educação do campo, que se dá na luta pela terra e pela Reforma Agrária e, conjuntamente, a luta pelos demais direitos sociais, como é o caso da educação, desde sempre voltada aos interesses e necessidades dos camponeses e de seu projeto de homem e de sociedade, revolucionando o modo de relação com a natureza, procurando ser uma resposta contra-hegemônica ao capital e sua lógica destrutiva, acumulativa e perversa.

Pode-se dizer que o MST é o precursor da luta *por uma outra educação do campo*, qualitativamente distinta da educação rural ofertada aos povos e trabalhadores do campo pela dominação oligárquica em aliança com a burguesia das cidades. As ocupações e os acampamentos, dentre os vários momentos da luta, são os de grande riqueza de aprendizado, consubstanciados e posteriormente organizados e sistematizados pelo seu Setor de Educação, inspirando as demais experiências e formas de educação alternativas dos povos e trabalhadores do campo.

Da década de 1960 aos idos finais da década de 1980, os movimentos sociais em geral lutam e reivindicam direitos políticos, sociais e civis de caráter universal, sendo capazes de *unir* todos os segmentos/grupos da classe trabalhadora através da *identidade de classe* que lhes é comum: explorados, expropriados, oprimidos e dominados. O grito

8. O tipo de educação planejada para o campo na década de 1920 ficou conhecida como “ruralismo pedagógico”. Por detrás da defesa de uma educação camponesa, de uma escola integrada e diferenciada, ajustada às condições locais regionalistas, com currículo e metodologias específicas para a educação do campo, estava, na verdade, o interesse e necessidade, tanto da oligarquia rural quanto da burguesia das cidades, de garantir a fixação dos camponeses na zona rural e evitar a migração para as cidades. A educação do “ruralismo pedagógico” tinha direcionamento prático e utilitário.

e a dor de cada um era sentido e encontrava continuidade nos dos outros, dando a todos fôlego ilimitado, força e resistência prolongáveis. Um indivíduo se reconhecia e conhecia no sofrimento de outro, compreendendo, na pele, e por isso em plenitude, o significado de ser um “indivíduo social”, e que seus problemas só poderiam ser resolvidos quando os problemas dos outros também o fossem, tornando verdadeiramente públicas as condições para a produção e reprodução da existência material e espiritual dos seres humanos.

A preocupação comum a todos os movimentos sociais era a “grande política”, em outras palavras, o projeto de sociedade, de homem e de mundo pretendido, a ser gestado e concretizado, visando o *bem comum* e a *vida boa para todos*, sem distinção, eliminando as classes, a exploração do homem pelo homem, a propriedade privada dos meios de produção que cria as desigualdades sociais entre proprietários e não proprietários, promovendo, enfim, as condições objetivas e subjetivas para a autodeterminação e emancipação humana.

Esses são conhecidos por “antigos” movimentos sociais, que lutavam de modo conjunto pela coletividade, pela universalidade dos direitos e *igualdade*⁹ *de condições* (dar tudo cada vez mais a todos). Estavam, através de suas lutas coletivas, universais e emancipatórias, desenvolvendo sua *consciência de classe* e *identidade de classe*, avançando da *consciência reivindicativa/corporativa* para a *consciência revolucionária*, de classe “para si”. Trata-se da compreensão racional pela classe trabalhadora

de que ela é (trabalhadores assalariados, desempregados, terceirizados, informais, temporários e precarizados de toda espécie) o maior e mais significativo contingente humano com “interesses distintos e antagônicos ao capital” (IASI, 2011, p. 31), ficando cada vez mais evidente que não é apenas um grupo particular com interesses próprios dentro da ordem capitalista, mas sim parte de uma totalidade maior que a todos une, resguardando suas especificidades e diversidade, que é o gênero humano, capaz de lhe proporcionar o sentimento e a compreensão de sua humanidade, de pertença a esse mesmo gênero e de que é fruto do desenvolvimento histórico-social acumulado e produzido por ele. Essa é a verdadeira consciência de classe, produto de uma dupla negação: “num primeiro momento, o proletariado nega o capitalismo assumindo sua posição de classe, para depois negar-se a si próprio enquanto classe, assumindo a luta de toda a sociedade por sua emancipação contra o capital” (IASI, 2011, p. 32).

Mas é justamente essa consciência de classe e de construção da *identidade de classe*, de ir para além da própria classe pelo reconhecimento e sentimento de pertencimento ao gênero humano, que está sendo enfraquecida, minada e desvanecida, acabando por ser desterrada do imaginário social. A consciência de que todos, independente de raça, religião, etnia, sexo etc., são membros do gênero humano e que, portanto, cada indivíduo está, querendo ou não, unido de maneira cada vez mais interdependente a outros indivíduos perfazendo

9. A igualdade faz menção ao seu par dialético contrário: a desigualdade, evidenciando que a luta para sua conquista deve-se, justamente, à existência da desigualdade social entre os homens em sua vida cotidiana, desnudando os conflitos irremediáveis e irreconciliáveis entre proprietários e não proprietários, demonstrando que se trata, indubitavelmente, de uma sociedade de classes e que essas são, por sua natureza histórica, antagônicas e jamais poderão atuar como parceiras e colaboradoras. A igualdade real pressupõe a extinção e superação de todas as condições que produzem e reproduzem a desigualdade social. Nesse sentido, a substituição da *igualdade de condições* por *igualdade* de oportunidades (dar mais a quem tem menos), trata-se apenas de *equidade*, conceito proveniente do direito, no qual os concretamente desiguais são tratados jurídica e legalmente como iguais mediante a conquista de direitos e do direito a ter mais direitos, correspondendo ao aumento da oferta de bens e serviços pelo setor estatal e privado.

a totalidade social, a sociabilidade humana e que, portanto, os indivíduos se fazem enquanto individualidade *no, por e através do social*, que é o responsável pela criação das condições objetivas e subjetivas para o desenvolvimento das capacidades e potencialidades individuais e, ao mesmo tempo, para a reprodução social, essa consciência está cada vez mais esvanecida, sendo propositalmente subjugada pelo culto ao indivíduo e pelo individualismo moral.

A ênfase no indivíduo e no individualismo e, por conseguinte, na liberdade individual, faz da *moral privada do indivíduo* mônada o instrumento-chave das ações políticas, cabendo à *moral* procurar compensar as carências e degenerescências irremediáveis e irreparáveis da essência do Estado e da própria sociedade burguesa. Por essas formas de intervenções, pontuais e imediatas, procuram-se respostas caracteristicamente provisórias e emergenciais, *humanizar o capital*, que é um *processo civilizatório de humanização desumanizadora* por excelência, pois, concomitante à civilização, produz a barbárie.

É aqui que entram os *novos movimentos sociais* da década de 1990. Uma das grandes estudiosas dos movimentos sociais contemporâneos no Brasil é Maria da Glória Gohn. Embora não haja acordo com muitas de suas premissas, que indicam a cidadania e democracia como *fim* e não como *meio*, indo ao encontro daqueles que pensam que o regime democrático é o teto máximo da história alcançado pelas gerações humanas, cabendo, portanto, nada além de aperfeiçoá-lo através de uma “democracia sem fim”, não se pode negligenciar as contribuições, ainda que com ressalvas, no tocante à conceituação do que sejam os movimentos sociais e da sua relevância para as lutas sociais. Segundo Gohn (2011, p. 335-336), os movimentos sociais são:

ações sociais coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam formas distintas de

a população se organizar e expressar suas demandas. Na ação concreta, essas formas adotam diferentes estratégias que variam da simples denúncia, passando pela pressão direta (mobilização, marchas, concentrações, passeatas, distúrbios à ordem constituída, atos de desobediência civil, negociações etc.) até as pressões indiretas. [...] Na realidade histórica, os movimentos sempre existiram, e cremos que sempre existirão. Isso porque representam forças sociais organizadas, aglutinam as pessoas não como força-tarefa de ordem numérica, mas como campo de atividades e experimentação social, e essas atividades são fontes geradoras de criatividade e inovações socioculturais. A experiência da qual são portadores não advém de forças congeladas do passado – embora este tenha importância crucial ao criar uma memória que, quando resgatada, dá sentido às lutas do presente. A experiência recria-se cotidianamente, na adversidade das situações que enfrentam. [...] Eles expressam energias de resistência ao velho que oprime ou de construção do novo que liberte. Energias sociais antes dispersas são canalizadas e potencializadas por meio de suas práticas em “fazer propositivos”. [...] As características básicas de um movimento social são as seguintes: possuem identidade, têm opositor e articulam ou fundamentam-se em um projeto de vida e de sociedade. Historicamente, observa-se que têm contribuído para organizar e conscientizar a sociedade; apresentam conjuntos de demandas via práticas de pressão/mobilização; têm certa continuidade e permanência. Não são só reativos, movidos apenas pelas necessidades (fome ou qualquer forma de opressão); podem surgir e desenvolver-se também a partir de uma reflexão sobre sua própria experiência. Na atualidade, apresentam um ideal civilizatório que coloca como horizonte a construção de uma sociedade democrática.

Nessa definição provisória de Gohn (2011), a ênfase recai sobre a dimensão sociocultural e política, ficando em segundo plano o fator preponderante das lutas e da formação dos movimentos sociais e suas manifestações socioculturais e proposições políticas: o acesso às condições materiais de existência básicas e

mínimas para a própria reprodução enquanto ser social, correspondente à economia. Em *A Ideologia Alemã* (2007), Marx e Engels fazem questão de frisar que a condição para a produção da política, da cultura, da filosofia, do direito e dos demais complexos sociais e espirituais oriundos da complexificação da materialidade da vida social e de sua dinâmica é a *existência dos indivíduos*, que eles *estejam vivos*, ou seja, que seja garantida a manutenção do seu corpo biofísico. Quando o acesso a essas condições materiais são negadas à maioria dos indivíduos devido à *apropriação privada dos meios de produção*, produto do modo como foram organizadas as relações sociais e de produção em determinado período histórico-social, produzindo a desigualdade social entre os homens e a exploração do homem pelo homem, surgem os movimentos sociais e as lutas sociais encabeçadas pela classe social expropriada de tais condições vitais. Logo, os movimentos sociais e as lutas sociais continuarão existindo enquanto for mantida a propriedade privada dos meios de produção, a exploração do homem pelo homem, a desigualdade social, as classes sociais (proprietários e não proprietários) e o Estado, evidenciando que são o resultado de relações sociais concretas.

Esses aspectos essenciais não aparecem na conceituação de Gohn. Acredita-se que esse prejuízo se deve ao fato de que deposite na democracia e na cidadania a esperança de realização de todos os esforços das lutas dos movimentos sociais, garantindo, ampliando e criando novos direitos sociais. Além disso, referenciada em Touraine, a autora compartilha das ideias relativas à diversidade cultural, ao pluralismo cultural, ao multiculturalismo e construção de uma sociedade democrática, como também da superação das classes sociais pela constituição dos atores sociais.

No Brasil, a luta pela redemocratização, que se fortalece na segunda metade da década de 1980, marcando o fim de mais de vinte anos

de ditadura militar, acabou *descaracterizando a tarefa da democracia*, que deveria servir apenas como *meio* para a radicalização das reformas, desvelando a incapacidade do capitalismo em se reformar estruturalmente, preparando as condições para a *transição da democracia burguesa à democracia proletária*, para a revolução política com alma social, cujo objetivo é eliminar as relações materiais de existência, portanto econômicas, fundadas na exploração do homem pelo homem, mantidas pela regulação jurídico-política do Estado de Direito burguês e, portanto, a *superação por incorporação* da própria democracia, dado que na nova forma de organização das novas relações sociais e de produção criadas todos seriam trabalhadores, produtores, acessando livremente os meios de produção e dispendo igualmente das forças produtivas geradas e acumuladas pelo gênero humano.

A democracia e cidadania se transformam no *fim* de todas as lutas sociais e em bandeiras dos movimentos sociais. Esse entendimento equivocado passa a orientar as ações e as formas de luta dos movimentos sociais, emaranhados e presos na luta por defesa e garantia dos direitos sociais conquistados, na ampliação e criação de novos direitos, fazendo do meio o fim. Interessante destacar que nos transformamos em “sujeitos do direito” porque, no sistema do capital e na produção capitalista, o mais-valor criado na esfera da produção se realiza através da esfera da circulação de mercadorias, portanto, na esfera do mercado. As desigualdades reais existentes entre os indivíduos em sua vida material e nas relações sociais e de produção estabelecidas desaparecem no momento que adentram na esfera da circulação. Como as mercadorias são inanimadas e não podem se deslocar sozinhas para a circulação, necessitam ser transportadas pelas mercadorias animadas, a força de trabalho, que se torna o suporte material para a realização do mais-valor embutido nas mercadorias. É mediante a esfera da circulação

que o indivíduo se torna um “sujeito do direito”, pois os indivíduos se revestem de direitos enquanto proprietários privados de mercadorias (GRESPLAN, 2002). No mercado, as desigualdades reais desaparecem e os indivíduos são equiparados como *proprietários de mercadorias*. A igualdade aqui é apenas *um momento da desigualdade real*, que foi momentaneamente suspensa para a efetivação da realização do mais-valor. Não é por outra razão que Marx denomina a esfera da circulação de mercadorias como o verdadeiro Éden dos direitos do homem (MARX, 1996, p. 280).

Na esfera da circulação não circulam só os bens, mas também os serviços a serem consumidos. É por isso que, ao se transformar em “sujeito do direito” pelo Estado do Direito que operacionaliza, fiscaliza – aparentemente como elemento neutro – legisla, regula as relações sociais, que são relações contratuais, de troca, os indivíduos tornam-se, também “sujeitos de direitos”. De modo que

o direito é coisa externa que, no entanto, aparece como qualidade dos sujeitos, como coisa que detemos subjetivamente. Sua forma mística se dá porque ele aparece como forma autônoma, normativa e reguladora das relações sociais, fruto do trabalho de abstração de juristas e não das relações sociais concretas e suas abstrações reais. [...] as relações concretas precedem as relações contratuais presentes nas leis e [...] os direitos sociais não são coisas que os trabalhadores e trabalhadoras detêm, mas propriedade do Estado, e sua existência responde a demandas da própria acumulação, mas também como reação às lutas sociais. [...] nos momentos em que o conflito entre capital e trabalho aparece na forma de luta de classes, o Estado estabelece limites e “o adversário não é simplesmente aniquilado, mas concedem-se direitos a ele, mesmo quando o vencedor dispõe do amplo poder” (BENJAMIN, 1986, p. 172). [...] Talvez tenha sido um dos ganhos do neoliberalismo e da tendência capitalista da mercantilização de tudo, que as lutas tenham se centrado na

reivindicação de direitos, alçando o Estado à condição de operacionalizador de uma democratização (ou massificação) de bens e serviços, no interior de uma lógica de cidadania consumista. (CATINI, 2018, p. 21-43).

Ser “sujeito de direitos” não significa, como bem esclarece Catini (2018), que os trabalhadores detêm direitos sociais, uma vez que tais direitos são propriedade do “Estado de Direito Democrático”. Em outras palavras, do Estado capitalista e de classe, que pelos aparatos e aparelhos político, jurídico e administrativo posiciona-se como se fosse um elemento neutro, como se não fosse uma organização de classe mas sim um órgão “público”, voltado aos interesses gerais, representante da vontade geral, mediador dos conflitos sociais. A transformação da democracia e da cidadania em “fim” fez do Estado um “operacionalizador de uma democratização (ou massificação) de bens e serviços”, como exposto pela autora, contribuindo para a

passagem do direito universal, voltado para todos os cidadãos, condizente com a figura preponderante do sujeito de direito do momento anterior do desenvolvimento capitalista, para a organização dos “direitos focais”, voltados a “públicos-alvos”, a determinados “nichos” de interesses grupais, e pela organização fragmentada dos direitos pelo próprio Estado, em conjunto com a sociedade civil. (CATINI, 2018, p. 35).

É essa materialidade das relações sociais concretas que propicia a criação político-ideológica da Terceira Via, elaborada “cientificamente” pelo sociólogo Anthony Giddens, compreendendo o projeto político de intervenção social para além da esquerda e da direita, correspondente à nova era pós-moderna do “fim da história”, uma vez que, segundo o diagnóstico de Fukuyama (*apud* COGGIOLA, 1991, p. 114),

o século está voltado para o seu ponto de partida: a vitória total do liberalismo econômico e político [...]. Todo sistema viável capaz de substituir o liberalismo ocidental ficou desacreditado, como o demonstram as reformas na URSS e a difusão incessante da cultura de consumo ocidental [...]. O fim da história é a universalização da democracia liberal como forma final do governo humano.

Assim, para a Terceira Via, delinea-se “uma nova realidade após o fim da época de ouro do capitalismo” que aponta “para a necessidade de se pensar uma nova direção política para o mundo a partir de ‘um consenso internacional de centro-esquerda para o século XXI’” (LIMA; MARTINS, 2005 *apud* NEVES, 2005, p. 47).

A nova era que se descortina na década de 1990 prepara o caminho para o novo milênio na aurora do século XXI. O triunfo da democracia liberal burguesa é a prova inconteste de que o mundo existente é o único mundo possível, apesar dos males e mazelas sociais que, por isso mesmo, precisam ser enfrentados para que sejam, ao menos, amenizados e aliviados, dado que a *desigualdade* é entendida como *natural* à dinâmica da vida social, tendo sido justificada pela teoria liberal e neoliberal, agora aprimorada pela *valorização das diferenças* que coloca os indivíduos como centro da ação e das possibilidades de intervenção social, fazendo da atuação pontual e focalizada dos e nos grupos (micropoderes) a tônica da nova forma de participação política, concentrada em interesses e necessidades ligados as suas condições materiais imediatas de existência (vida e trabalho), não ultrapassando o nível rudimentar e ainda inicial do estágio da consciência, que é o econômico-corporativo e o de organização/mobilização para exigir reformas, de caráter essencialmente reivindicativo.

À “sociedade civil organizada” – que deve ser entendida como o que verdadeiramente é: sociedade de classes, de classe organizada contra classe, onde predominam os “interesses

privados de cidadãos agrupados pelas suas próprias necessidades” (CATINI, 2018, p. 38) –, é atribuído o papel de fornecedora dos “direitos sociais”, como se se tratasse de uma ampliação do Estado (ideia de “Estado ampliado”, de Carlos Nelson Coutinho, indevidamente conferida a Antonio Gramsci), da “socialização do poder político”, aumentando a participação política de toda a sociedade civil. Na verdade, trata-se da “conjunção da materialidade do desemprego e da extinção de direitos universais que conduz a um engajamento por direitos mediados por organizações da sociedade civil” (CATINI, 2018, p. 38), em que

parte da esquerda “democrática-popular” que buscava manter ou ampliar direitos organizou-se em torno de instituições de direito privado e tornou-se a gestora do projeto – de direita, diga-se de passagem – de “destituição de direitos em nome dos direitos de última geração”. (ARANTES, 2004 *apud* CATINI, 2018, p. 38).

Estabelece-se uma nova relação, mais intrincada e complexa em suas mediações, entre Estado, mercado e sociedade civil, correspondente às transformações ocorridas nas relações sociais de produção e em conformidade às exigências do processo de rearticulação e reestruturação da acumulação capitalista em seu estágio imperial, monopolista, financeiro. “A proatividade em busca de direitos e de uma forma específica de cidadania organizou-se materialmente por uma imensa rede de trabalho precário na fusão de interesses do Estado” (CATINI, 2018, p. 38) e do empresariado. As denominadas e legalmente reconhecidas Organizações Sociais ou Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público tornam-se as executoras dos direitos sociais, que deixam de ser universais e se tornam particulares, privados, pois são acessados por aqueles que comprovadamente “merecem” (atestado de pobreza e miséria) ou tenham alguma condição

econômica, ainda que mínima, de deles usufruir. O “direito público” é terceirizado para o direito privado, virando benéfico.

Analisando a configuração atual das relações sociais e de produção capitalistas e seus desdobramentos para a classe trabalhadora, Catini (2018, p. 44-45) conclui que

essa lógica conformou toda uma euforia de movimentos e organizações de esquerda hegemônicas pela insígnia democrática-popular, que, num certo momento de crescimento econômico e aumento da concessão privatizada de direitos, assumiu uma postura triunfalista das conquistas sociais [...]. Na prática, a ampliação da conquista de direitos focalizados significou a consolidação de uma noção de progresso social pelo acúmulo de concessões de direitos intermitentes, em conjunto com uma condenação de quaisquer outras formas de luta mais radicais [...]. Na teoria, em grande medida, esse processo levou ao abandono de uma análise dialética das contradições impostas pelas formas do direito e da cidadania. O apassivamento da luta de classes, em alguma medida, deu-se pela decadência de formas de luta autônomas e não amoldadas pelo reformismo, pela falta de experiência concreta de enfrentamento, que materialmente diluiu a potência de um conhecimento proveniente da prática cotidiana de organização e contestação. [...]. No confronto entre capital e trabalho, o primeiro foi muito fortalecido pelos processos de privatização dos direitos sociais e desorganização de processos de luta coletiva entre trabalhadores e trabalhadoras submetidos à exploração individualizada e fragmentada.

É assim que nascem as *políticas afirmativas*, ou *políticas de identidade*, ou ainda de *minorias* ou *positivas*, alicerçadas na “democracia dialógica”¹⁰ da Terceira Via – “direito à participação formal, à livre iniciativa dos indivíduos na vida em sociedade e à possibilidade de diálogos entre os indivíduos com a aparelhagem do Estado na busca de

soluções para problemas controversos” (LIMA; MARTINS, 2005 *apud* NEVES, 2005, p. 47) – e na democracia calcada na “política dos atores sociais”, na democracia cultural dos novos movimentos sociais de Touraine (1999), reunidas sob o conceito do *multiculturalismo*, ou do *pluralismo cultural* ou ainda da *diversidade cultural*. Elas deslocam a fundamentação socioeconômica (momento predominante) das lutas para a política-cultural, que passa a ter a centralidade nas análises, discussões e nas proposições intervencionistas, caracteristicamente focalizadas e descentralizadas.

O multiculturalismo permite restabelecer o controle sobre o social porque estimula a criação e institucionalização das políticas de identidade, das minorias, pondo fim às amplas coalizões sociais, restando, apenas, as organizações e movimentos específicos que lutam isoladamente, porque de maneira fragmentada – sem a força da totalidade dos explorados, expropriados, oprimidos e dominados –, pelos seus interesses particulares. Suas lutas foram reduzidas à pauta da “luta pela cidadania”, ou seja, pela ampliação dos direitos sociais, políticos e civis, uma luta que tem por mola propulsora “o direito de ter *mais e mais* direitos”.

No passado mais distante, até praticamente o início da Idade Contemporânea, a luta pelos “chamados direitos”, era decidida em campo aberto, nas disputas diretas. Contudo, a partir da Revolução Gloriosa, na Inglaterra e com a Revolução Francesa, passam a ser institucionalizados e o Estado passou a ser o árbitro dos interesses em litígio, disputa, em conflito e pendência. [...] a partir da institucionalização dos direitos, eles passaram a ser sinônimo daquilo que o Estado reconhece como tal: passaram a ser sinônimo de lei. A lei, por sua vez, não significa que seja sinônimo de prática social concreta. E sabemos bem a distância que, em geral, separa aquilo que a lei estabelece e sua prática. No entanto, uma vez que algo é institucionalizado, ou

10. diálogo como fundamento da lógica de conciliação dos (inconciliáveis) interesses de classe” (LIMA; MARTINS, 2005 *apud* NEVES, 2005, p. 49)

seja, que é transformado em lei, já passa a ser pressuposto como um direito. Assim, a educação, a saúde, a moradia, o ir e vir, como se encontram estabelecidos em lei, passam a representar um direito para a população, como se este, por si só, já existisse, já estivesse assegurado. Então, em vez de se lutar pela efetivação do direito que está na lei, a própria lei, de certo modo, passa a funcionar como uma espécie de desmobilizador social. A lei e o Estado passam, deste modo, a ser reguladores dos direitos. [...] Hoje, devido à ausência da consciência de classe, [...] a luta, no máximo, estabelece como exigência a “conquista de direitos”. E, uma vez garantidos em lei, digo melhor, institucionalizados, provocam-nos a impressão de que nossa responsabilidade acabou. Como o movimento não é linear, é contraditório e dialético, se a luta dos trabalhadores se limita à luta pelos direitos, a partir do momento em que os conquistam, se é que conquistam (pois, quando os trabalhadores se mobilizam, nem sempre saem vitoriosos), “voltam para casa satisfeitos” por terem “conquistado” os ditos direitos. Enquanto isso, a classe que lhes é antagônica, como toupeira, cava trincheiras, arma-se e passa à ofensiva em busca de “recuperar os tais direitos cedidos”. [...] A luta da classe trabalhadora, portanto, não pode se resumir à luta pelos direitos. A luta por direitos é própria de uma sociedade que não tem direitos. É próprio de uma sociedade desigual, de uma sociedade de classes, usar o direito como meio de controle, de negociação e de manipulação social. Nessa sociedade, os direitos não serão estendidos a todos, caso contrário, a luta por eles não ocorreria. Parafraseando, pode-se dizer que: se todos tivessem direitos, inútil seria todo o direito. A cessão de direitos é compatível, portanto, com o divisionismo social [...]. Por fim, implícito à sociedade de direitos, está o reconhecimento da desigualdade social. (ORSO, 2014, p. 190-193).

Com o passar dos anos, porém, o multiculturalismo ganhou novos contornos e significados, inclusive variando de país a país. De uma proposta política ingênua e leviana por partir de uma falsa consciência acerca dos problemas culturais, e de um estímulo

à fragmentação da vida social, passou a ser considerado estratégia política de *integração social*, sendo a resposta necessária para um contexto histórico-social no qual os conflitos e tensões sociais tendem a se agravar devido o problema insolúvel do desemprego estrutural, da explosão populacional e suas múltiplas consequências. É desse modo que ganha cada vez mais proeminência a questão da *diversidade cultural*, da *pluralidade* e do *respeito à diferença*. Esses passam a ser os pontos centrais (centrados na cultura e não na economia) das sociedades contemporâneas como se a cultura fosse o elemento decisivo para a transformação social.

Essa é também a visão de Touraine (1998; 1999) acerca dos novos movimentos sociais.

Em vez de o centro das disputas girar em torno da repartição igualitária da riqueza, o autor sugere um desvio para a luta de afirmação da diversidade da vida privada em uma sociedade cada vez mais multicultural, dos direitos culturais e dos direitos pessoais a partir de políticas de discriminação positiva, ou, como chamam os estadunidenses, ações afirmativas, ou mais simplesmente, de equidade. As lutas dos novos movimentos sociais são centradas na apropriação coletiva dos bens culturais, pela conquista de direitos culturais e no reconhecimento da diversidade e das diferenças. O principal mecanismo de dominação não seria mais o de classe. O que ameaçaria a coesão social e a existência dos atores sociais seriam o funcionamento impessoal do mercado e o poder dos dirigentes comunitários. Trata-se então de proteger as liberdades e a segurança pessoais, e, acima de tudo, o direito de cada um conservar ou adquirir o controle sobre a própria existência (TOURAINÉ, 1998, p. 48).

substituir uma lógica de ordem e da desordem por uma lógica da ação social e política e de mostrar que, entre uma ordem institucional puramente defensiva e revoltas que seriam exclusivamente contestatórias, existe, e deve ser reconhecido e reanimado, um espaço público que combina os conflitos sociais e a vontade de integração. (TOURAINÉ, 1999, p. 9, destaques nossos).

A Terceira Via obnubila a reestruturação ocorrida nas relações de força e poder entre Estado, mercado e sociedade civil para responder às novas necessidades do sistema capital, do seu processo de acumulação e para a manutenção de sua dominação e direção (hegemonia) planetária. As relações sociais de produção permanecem sendo regidas pela lógica da exploração, da expropriação, da opressão e da dominação capitalista e são perpassadas por contradições das mais diversas ordens, que interligam as várias dimensões da realidade, que um é processo e, portanto, está em movimento e produz sínteses compostas por múltiplas determinações. A sociedade civil é idealizada pela Terceira Via, sendo vista “como esfera autônoma do mercado e do Estado [...], uma instância que possui uma materialidade, uma força própria e portadora de um elevado grau de autonomia e independência do processo histórico”, atuando “sem chão histórico, apenas em função da vontade” (LIMA; MARTINS, 2005 *apud* NEVES, 2005, p. 53-54).

Nesse sentido, as políticas de identidade servem para fomentar a quebra da luta pela emancipação humana e fortalecer a luta pela cidadania e participação política nos marcos jurídico-legais e institucionalizados. Reveladoras são as ponderações feitas por George (2003, p. 104-105). Embora a citação seja longa, é insuprimível pela força impactante do seu conteúdo. Diz a autora:

Seria ideal que os indivíduos, onde quer que venham a se encontrar, passassem a se identificar estreitamente com um subgrupo étnico, sexual linguístico, racial ou religioso, em detrimento de sua nacionalidade, de sua identificação com uma classe social ou profissional de seu país, e em detrimento mais ainda de sua identificação como membro da “espécie humana”. Cada indivíduo deveria se sentir pertencente, antes de tudo, a um grupo bem definido, e apenas em seguida como trabalhador, membro de uma comunidade, como pai, como cidadão de uma nação ou do mundo. [...] De quem estamos falando?

De negros, brancos, amarelos, mestiços; homossexuais de ambos os sexos, das feministas, dos falocratas; dos judeus, cristãos, hindus e dos muçulmanos fundamentalistas e partidários da supremacia; e também de grupos profissionais vulneráveis e menosprezados, como motoristas de caminhão e policiais. Cada um terá o seu jornal, a sua revista, a sua rádio, o seu espaço na televisão, a sua página na Internet, e todos estarão, acima de tudo, preocupados em defender os seus “direitos”. “Direitos” que deverão ser concebidos não apenas de forma negativa (por exemplo, o direito de não sofrer perseguições, violência ou discriminação), mas também de forma positiva (ou seja, o direito a um tratamento particular em nome de erros passados ou presentes, reais ou imaginários), até que se atinja o direito de desfrutar de um Estado separado. Já que praticamente todos os grupos identificáveis do planeta foram vítimas um dia ou outro, em maior ou menor grau, de um outro grupo ou simplesmente de condições históricas e/ou geográficas particulares, os clamores que se erguerão deverão criar um barulho tão ensurdecedor, que nenhuma outra chamada às armas poderá ser entendida. O objetivo é reforçar a fragmentação, ressaltar as diferenças entre os grupos e criar guetos, quer se fundamentem ou não nos fatos ou nas tradições. Contrariamente às ideias aceitas, a maior parte das identidades, e em particular as chamadas “identidades étnicas”, têm raízes históricas bem frágeis e, na maior parte dos casos, são de criação recente. Identidades são mais ou menos como Deus: mesmo que não existam, são extremamente poderosas, a ponto de pessoas até se matarem em nome delas. O meio mais rápido para se criar um forte e belicoso sentido psicológico de separação é garantir que um número suficientemente grande de membros do grupo X seja humilhado ou morto por membros do grupo Y ou *acredite* que foram cometidas certas barbaridades ou impostas humilhações. Embora tais tensões não sejam sempre fáceis de manipular, o mundo contemporâneo fornece vários exemplos de circunstâncias em que diferenças étnicas ou religiosas duvidosas vieram à tona e se alastraram com sucesso. Ódio acirrado entre grupos e conflitos em andamento podem agravar tendências racistas existentes, e as provocações tornam os grupos mais inclinados à violência.

Esse lado das políticas afirmativas, além de promover a fragmentação das lutas sociais, impedindo a união de todos esses movimentos para atacar a raiz comum dos seus males e mazelas, também acaba estimulando a rivalidade, a competição, a concorrência e a discriminação entre os próprios grupos, muitas vezes levando mesmo a eliminação física, como demonstram os movimentos fundamentalistas, religiosos, xenofóbicos, racistas, estourando em verdadeiras e sangrentas guerras civis. Mas também é um ponto positivo para esticar um dos limites estruturais absolutos do sistema capital, que é a explosão demográfica, acarretando no aumento do consumo e exploração dos recursos naturais que colocam em risco a própria possibilidade de reprodução da vida social e dos ecossistemas, levando à extinção das formas de vida existentes no planeta.

Frente a essa conjuntura histórica, reitera-se a análise desenvolvida por Lessa e Tonet (2012, p. 86-87):

Em nenhum momento da história os “novos sujeitos” foram portadores de um projeto que fosse também emancipador de toda a humanidade, que fosse superador da sociedade de classes, da propriedade privada, do Estado e da família monogâmica. Mesmo suas lutas mais expressivas são parciais e se constituem em confrontos limitados contra estes ou aqueles efeitos das alienações que brotam do capital, mas não são contra o capital como tal. Sem exceção alguma, todas as lutas desses setores, das mais expressivas às mais localizadas e menos visíveis, trazem em si a marca de sua origem: são facilmente manipuladas por pequenas concessões feitas pelo Estado ou por políticas localizadas de distribuição de renda ou de benefícios sociais. Não é mero acaso que o fundamental de tais movimentos apoie as “políticas afirmativas”, esse mecanismo tipicamente neoliberal de cooptação das lutas parciais dos “novos sujeitos” e que sequer toca as causas das desigualdades sociais.

Infelizmente, essa forma de luta também

contaminou os movimentos sociais do campo, que passaram a fazer da luta pelos direitos sociais o seu fim e não o meio para possibilitar as condições para a concretização do fim que permitiria um novo e qualitativamente superior começo. As lutas pela educação, que dão origem à Pedagogia da Terra, acabam transformando-se, por pressão e mobilização do próprio movimento da educação do campo, em políticas estatais (mais conhecidas por “políticas públicas”), passando tal educação a ser controlada pelas instituições de ensino regidas pelos aparatos do Estado, descaracterizando, cada vez mais, a formação da classe trabalhadora camponesa e seu projeto político-social de homem, de sociedade e de mundo. Além disso, as políticas estatais só são mantidas caso haja disponibilidade orçamentária e manutenção das verbas, cada vez mais minguadas e escassas devido à política privatista e de terceirização dos serviços estatais e dos direitos sociais ao mercado e aos capitais privados, realizando um verdadeiro processo de mercadorização e mercantilização do social e dos direitos sociais.

Breves considerações para alguns apontamentos: para não finalizar...

No contexto atual, assiste-se ao processo de despolitização da política, “no sentido da inviabilização de projetos de sociedade contestadores das relações capitalistas de produção da existência, limitando as possibilidades de mudança aos marcos de um reformismo político” (NEVES, 2005, p. 90) e uma repolitização apassivadora da sociedade civil, indutora de práticas que fortalecem a política de conciliação de classes.

Jamais os movimentos sociais podem se iludir e acreditar que é possível a constituição de um Estado livre e popular.

[...] o Estado não é senão uma instituição transitória que é preciso utilizar na luta, na

revolução, para abater os adversários, é puro contrassenso falar de Estado popular livre; enquanto o proletariado tem necessidade do Estado, ele necessita dele não para salvaguardar a liberdade, mas para esmagar seus adversários; quando chegar o momento de falar em liberdade (emancipação humana), o Estado como tal deixará de existir. O Estado não é outra coisa senão uma máquina nas mãos de uma classe para abater outra classe, e isso tanto sob a república democrática como sob a monarquia. (ENGELS *apud* LÊNIN, 1979, p. 106).

A luta político-social do proletariado pelo socialismo o coloca, inevitavelmente, contra a burguesia e a pequena-burguesia, “por mais republicanas e democráticas que sejam” (LÊNIN, 1975, p. 73). É ainda Lênin quem nos alerta acerca da contribuição e limite da democracia e da república burguesa:

Nós somos partidários da República Democrática como sendo a melhor forma de governo para o proletariado sob o regime capitalista, mas andaríamos mal se esquecêssemos de que a escravidão assalariada é o quinhão do povo mesmo na república burguesa mais democrática. Todo Estado é uma força especial de repressão da classe oprimida. Um Estado, seja ele qual for, não poderá ser livre nem popular. (LÊNIN, 1978, p. 24).

Não é essa República, de fato, que porá termo à dominação do capital nem, por conseguinte, à servidão das massas e a luta de classes; mas dará a essa luta uma profundidade, uma extensão, uma rudeza tais que, uma vez surgida a possibilidade de satisfazer os interesses essenciais das massas oprimidas, essa possibilidade se realizará fatalmente e unicamente pela ditadura do proletariado¹¹, arrastando consigo as massas [...]. (LÊNIN, 1978, p. 87-88)

11. “Se na luta contra a burguesia o proletariado é forçado a organizar-se como classe, se mediante uma revolução torna-se a classe dominante e como classe dominante suprime violentamente as antigas relações de produção, então suprime também, juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos de classe, as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe. Em lugar da velha sociedade burguesa, com suas classes e seus antagonismos de classe, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (ENGELS; MARX, 1989, p. 87).

(Entretanto, é necessário) desenvolver a democracia até o fim, procurar as formas desse desenvolvimento, submetê-las à prova da prática, etc., eis um dos problemas fundamentais da luta pela revolução social. (LÊNIN, 1978, p. 96, parênteses nossos.)

Atualizando a assertiva de Lênin, utilizam-se as palavras de Catini (2018, p. 45):

As lutas, portanto, não podem abrir mão dos direitos sociais, assim como não podemos abrir mão de qualquer outra categoria capitalista nessa forma de vida totalizada pela forma do capital: não podemos viver sem trabalho e salário, sem comprar e vender e, portanto, sem direitos. Mas as lutas precisam lidar com os direitos como o que eles de fato são: formas externas e fetichistas, das quais nos revestimos enquanto sujeitos de direitos. O Estado, forma política do capital, que detém os meios de operacionalizá-lo, tem agenciado novas ondas de privatizações de direitos e nos parece urgente que se produza a partir disso uma atualização da crítica radical ao reformismo e da gestão da barbárie.

Destarte, a radicalização das lutas sociais compreendidas pela classe trabalhadora requer uma intervenção teórico-educativa de forma autônoma e independente, que ultrapasse os limites da prática militante e imediata que, no “processo de tornar-se” da consciência, consegue desenvolver e atingir a consciência reivindicativa/corporativa.

É aí que entra o papel da formação dos trabalhadores, cujo objetivo, em linhas gerais, deve ser o de buscar a superação do senso comum, qualificando o conhecimento adquirido na prática de militância, quer dizer, oferecendo os instrumentos teórico-metodológicos para que se possa compreender, na radicalidade necessária,

não só as questões postas pela luta cotidiana, mas, principalmente, o modo de produção capitalista, sua lógica, seu movimento contraditório, ou melhor, apreender a totalidade social e as questões conjunturais e cotidianas no bojo desta mesma totalidade. Isto porque a realização da revolução implica necessariamente a elaboração de um projeto, o que pressupõe um conhecimento profundo da realidade que se pretende transformar. [...] Não obstante, é necessário ir além da constatação da necessidade da transmissão de um genérico e indefinido conhecimento sistematizado. É preciso saber exatamente que conteúdos são fundamentais, ou melhor, imprescindíveis como instrumento de luta do proletariado. [...] Lênin argumenta, [...] que essa teoria revolucionária não brota e não pode brotar da atividade espontânea das massas, mas é fruto de uma elaboração que supera o senso comum e a consciência imediata (sindicalista). [...] Se o objetivo histórico do proletariado é a transformação revolucionária da sociedade burguesa, então o conhecimento é imprescindível, pois só se pode transformar aquilo que melhor e mais profundamente se conhece. (TÚMULO, s/d, p. 8-9).

Lövy (1987, p. 200) também compartilha da reflexão de Túmulo:

o proletariado não pode tomar o poder, transformar a sociedade e construir o socialismo senão por uma série de ações deliberadas e conscientes. O conhecimento objetivo da realidade, da estrutura econômica e social, da relação de forças e da conjuntura política é, portanto, uma condição necessária de sua prática revolucionária.

Certamente não é o conhecimento transmitido pelas universidades e demais instituições formais de ensino que promoverá o embasamento e desvelamento das relações sociais concretas que os camponeses vivem e experimentam na prática militante, possibilitando

o conhecimento radical imprescindível ao processo de revolução social e à prática revolucionária. Essa forma de conhecimento, essa formação tão somente pode advir das organizações próprias do movimento social camponês, que deverá selecionar do patrimônio histórico-cultural acumulado e sistematizado pela humanidade os períodos, momentos e movimentos mais ricos em termos das lutas, ações e práxis revolucionária, de aprendizado e conteúdo imprescindível e imensurável para a classe trabalhadora e para o fortalecimento da contra-hegemonia do trabalho e seu ataque ofensivo derradeiro contra a forma social do sistema capital, extinguindo-o e superando-o.

Talvez seja a hora dos movimentos sociais e do movimento da educação do campo, em particular, reavaliar a adequação de suas escolhas e táticas, refletindo sobre o fim a que busca concretizar, podendo chegar à conclusão da necessidade premente de redefinir suas formas de atuação, de – quem sabe – resgatar e atualizar antigos modos de organização, mobilização e formação teórico-prática no intuito de que o projeto de transformação social radical possa ser retomado, com nova ânsia, reorientado não pela “revolução social com alma política”, como vem sendo posto em prática pelos neoliberais através de sua acomodação social-liberal, mas sim pela “revolução política com alma social”, isto é, pelo processo de tomada do poder político como *um dos momentos* para eliminar a base da exploração econômica, que é a propriedade privada dos meios de produção e das forças produtivas em geral, reorganizando e reestruturando as relações sociais e de produção que produzem as condições materiais e espirituais de existência mediante a autodeterminação humana de uma formação econômico-social emancipada.

Referências

- CASTELO, R. **O social-liberalismo: auge e crise da supremacia burguesa na era neoliberal**. São Paulo: Expressão Popular, 2013. 400 p.
- CATINI, C. R. **Privatização da educação e gestão da barbárie: crítica da forma do direito**. 2. ed. São Paulo: Edições Lado Esquerdo, 2018. 52 p.
- CHILDE, G. **O que aconteceu na história**. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988. 292 p.
- COGIOLLA, O. **Questões de história contemporânea**. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991. 148 p. (Coleção Mínima, Ciências Sociais).
- ENGELS, F.; MARX, K. **Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira e Leandro Konder. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1989. 112 p.
- FERNANDES, F. (org.). **Lênin: política**. Tradução de Carlos Rizzi. 2. ed. São Paulo: Ática, 1978. 192 p. (Grandes Cientistas Sociais, 5).
- GEORGE, S. **O relatório lugano: sobre a manutenção do capitalismo no século XXI**. Apresentação de Laymarte Garcia dos Santos. São Paulo: Boitempo, 2003. 222 p.
- GOHN, M. G. **Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais**. Petrópolis: Vozes, 2003. 144 p.
- GOHN, M. G. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 47, maio-ago. 2011. Doi: 10.1590/S1413-24782011000200005.
- GRESPLAN, J. A dialética do avesso. **Revista Crítica Marxista**, São Paulo, n. 14, p. 26-48, 2002. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo84artigo2.pdf. Acesso em: 20 set. 2018.
- IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011. 176 p.
- IASI, M. L. Educação e consciência de classe: desafios estratégicos. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 31, n. 1, 67-83, jan./abr. 2013. Doi: 10.5007/2175-795X.2013v31n1p67.
- JAEGER, W. W. **Paidéia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994. 1.456 p.
- KRAWCZYK, N. R.; CAMPOS, M. M.; HADDAD, S. (org.). **O cenário educacional latino-americano no limiar do século XXI: reformas em debate**. Campinas, SP: Autores Associados, 2000. 140 p. (Coleção Educação Contemporânea).
- LÊNIN, V. I. Democracia burguesa e democracia proletária. In: LENIN, V. I. **A revolução proletária e o renegado Kautsky**. Tradução de Eduardo Sucupira Filho e Aristides Lobo. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979. (História e Política 2).

- LÊNIN, V. I. **Duas táticas da social democracia na revolução democrática**. São Paulo: Editora e Livraria Livramento, 1975. 144 p.
- LÊNIN, V. I. **O Estado e a revolução**. São Paulo: Hucitec, 1978. 216 p.
- LESSA, S.; TONET, I. **Proletariado e sujeito revolucionário**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. 110 p.
- LIMA, K. R. S.; MARTINS, A. S. A nova pedagogia da hegemonia: pressupostos, princípios e estratégias. In: NEVES, L. M. W. (org.) **A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso**. São Paulo: Xamã, 2005. p. 43-67.
- LÖVY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. São Paulo: Busca Vida, 1987. 280 p.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. 984 p. (Coleção Os Economistas).
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007. 616 p.
- NAVES, M. B. A “ilusão da jurisprudência”. In: KASHIURA JÚNIOR, C. N.; AKAMINE JÚNIOR, O.; MELO, T. (org.) **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p. 1-7.
- NEVES, L. M. W. (org.). **A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso**. São Paulo: Xamã, 2005. 312 p.
- NEVES, L. M. W. (org.). **Direita para o social e esquerda para o capital: intelectuais da nova pedagogia da hegemonia no Brasil**. São Paulo: Xamã, 2010. 223 p.
- NEVES, L. M. W. (org.). **Educação e política no limiar do século XXI**. 2. ed. Campinas: Autores Associados, 2008. 212 p.
- ORSO, P. J. A classe trabalhadora, a consciência de classe e a educação: uma história que não é linear. In: ORSO, P. J. *et al.* (org.) **Sociedade capitalista, educação e a luta dos trabalhadores**. São Paulo: Outras Expressões, 2014. p. 169-215.
- SAVIANI, D. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**. 10. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2008. 160 p. (Coleção Educação Contemporânea).
- SOUZA, M. M. **Imperialismo e educação do campo: uma análise das políticas educacionais no Estado de Rondônia a partir de 1990**. 2011. 405 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2011.
- TONET, I. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Editora Unijuí, 2005. 256 p. (Coleção Fronteiras da Educação).

TOURAINÉ, A. **Igualdade e diversidade**: o sujeito democrático. Bauru: Edusc, 1998. 109 p.

TOURAINÉ, A. **Como sair do liberalismo?** Bauru: Edusc, 1999. 168 p.

TÚMULO, P. S. **Educação dos trabalhadores, consciência de classe e revolução social**: a atualidade de “velhas” questões. Disponível em: www.estudosdotrabalho.org. Acesso em: 18 set. 2018.

Submetido em 20 de novembro de 2018.

Aprovado em 4 de fevereiro de 2019.