

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE  
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL**

*IDEOLOGIA E PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO  
CIENTÍFICO NO CAMPO DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL*

**Uma Análise da Perspectiva Crítica nos Trabalhos Publicados na  
Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015**

**RICARDO GAUTERIO CRUZ**

**RIO GRANDE – 2017**

**RICARDO GAUTERIO CRUZ**

*IDEOLOGIA E PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO  
CIENTÍFICO NO CAMPO DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL*

**Uma Análise da Perspectiva Crítica nos Trabalhos Publicados na  
Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Educação Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA, da Universidade Federal do Rio Grande – FURG.

Linha de Pesquisa: Educação Ambiental, Ensino e Formação de Educadores

Orientador: Prof. Dr. Luis Fernando Minasi

**RIO GRANDE – 2017**

## Ficha catalográfica

C957i

Cruz, Ricardo Gauterio.

Ideologia e produção do conhecimento científico no campo da Educação Ambiental: uma análise da perspectiva crítica nos trabalhos publicados na Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015 / Ricardo Gauterio Cruz. – 2017.

191 p.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande – FURG  
Programa de Pós-graduação em Educação Ambiental, Rio Grande/RS,  
2017.

Orientador: Dr. Luis Fernando Minasi.

1. Ideologia 2. Produção do conhecimento 3. Ontologia do ser social  
4. Marxismo 5. Educação Ambiental Crítica I. Minasi, Luis Fernando  
II. Título.

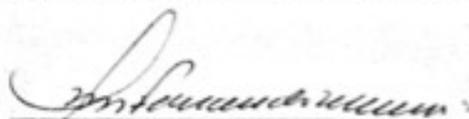
CDU 504:37

Catálogo na Fonte: Bibliotecário Me. João Paulo Borges da Silveira CRB 10/2130

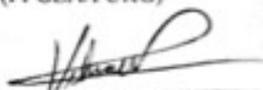
**Ricardo Gauterio Cruz**

***“Ideologia e Produção do Conhecimento Científico no Campo da Educação Ambiental: Uma Análise da Perspectiva Crítica nos Trabalhos Publicados na Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015”***

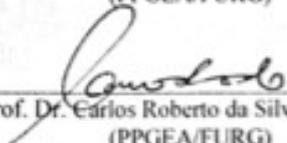
Tese aprovada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Educação Ambiental no Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Comissão de avaliação formada pelos professores:



Prof. Dr. Luis Fernando Minasi  
(PPGEA/FURG)

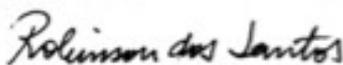


Prof. Dr. Vilmar Alves Pereira  
(PPGEA/FURG)

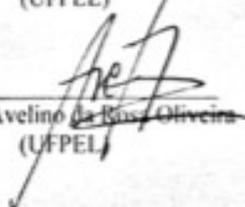


Prof. Dr. Carlos Roberto da Silva Machado  
(PPGEA/FURG)

Prof. Dr. Líliliana Soares Ferreira  
(UFSM)



Prof. Dr. Robinson dos Santos  
(UFPEL)



Prof. Dr. Avelino da Rosa Oliveira  
(UFPEL)

À memória de meus pais,  
Martinha Gauterio e  
Waldemar Cruz.

## *AGRADECIMENTOS*

... ao orientador: Luis Fernando Minasi, obrigado por ter compreendido minhas necessidades e limitações ao longo do percurso doutoral!

... à família: Rossane e Laura, obrigado por suportarem meus humores e minhas ausências durante a escrita da tese!

... aos amigos que que o doutorado me trouxe: Alexandre Macedo Pereira e os filosofighters Alana Pedruzzy, Tamires Podewils e Filipi Amorin, inestimáveis em tudo!

... aos camaradas do grupo Pão, Manteiga e Marx – Café de Sábado, hoje GP Marxismo e Educação Ambiental: obrigado pelo espaço de produção coletiva de saberes, obrigado pelo compartilhar e pelas inesquecíveis manhãs de sábado!

... aos colegas e professores do PPGEA: nas nossas diferenças e nas nossas aproximações, pudemos trilhar caminhos que se entrecruzam, obrigado por terem sido parte do ciclo que se encerra com a defesa desta tese!

Solo le pido a Dios  
Que el dolor no me sea indiferente,  
Que la reseca muerte no me encuentre  
Vacía y sola sin haber hecho lo suficiente.

Solo le pido a Dios  
Que lo injusto no me sea indiferente,  
Que no me abofeteen la otra mejilla  
Después que una garra me arañó esta suerte.

Solo le pido a Dios  
Que la guerra no me sea indiferente,  
Es un monstruo grande y pisa fuerte  
Toda la pobre inocencia de la gente.

Solo le pido a Dios  
Que el engaño no me sea indiferente  
Si un traidor puede más que unos cuantos,  
Que esos cuantos no lo olviden fácilmente.

*León Gieco – Solo le pido a Dios*

## **RESUMO**

A presente tese doutoral tem por ambição contribuir para a discussão sobre a forma como a pesquisa científica vem sendo conduzida, tanto no campo da Educação Ambiental de modo geral, como no PPGA-FURG. Nela, busca-se discutir a crise socioambiental na qual se circunscreve a humanidade como consequência necessária do desenvolvimento da sociedade enquanto expressão da tensão entre classes, e cuja resolução exige a transformação radical do modo de sociabilização a partir de alternativas anticapitalistas. A partir de uma abordagem fundamentada na obra do filósofo húngaro György Lukács, se afirma que a determinação material-social da dominação de classe não opera apenas sobre o senso comum, mas que as formas mais sofisticadas de conhecimento (como a ciência e a filosofia) também estão eivadas de interesses de classe, o que implica afirmar, enquanto hipótese, que no campo da Educação Ambiental, os processos de produção de conhecimento se dão de modo que a ideologia burguesa afasta os pesquisadores, mesmo no interior da perspectiva crítica, da compreensão acerca das relações fundantes da crise ambiental. Deste modo, a tese em torno da qual se produziu a presente pesquisa consiste na afirmação de que o conhecimento que se produz, no campo da Educação Ambiental, em uma perspectiva crítica, enfrenta interferências da ideologia burguesa que lhe dificultam apontar para a superação radical das relações sociais capitalistas como meio de superação à crise engendrada por tais relações. Tendo presente o conteúdo da hipótese que se busca demonstrar, foram elaborados três objetivos de pesquisa, que são: 1) entender as relações entre ideologia e produção de conhecimento, tendo por referência a ontologia lukacsiana; 2) apresentar a Crítica-Marxista como fundamento teórico capaz de produzir uma ideologia compatível com as demandas objetivas do nosso tempo, e 3) estudar os efeitos da crise da ideologia burguesa sobre a produção do conhecimento relacionada à Educação Ambiental Crítica, e analisar como tais elementos se apresentam nas publicações dos pesquisadores desta área. Assim, decidiu-se por uma pesquisa de cunho qualitativo, com base em análise documental, que se ocupa de realizar um trabalho exegético, interpretativo e crítico, na busca pela comprovação da hipótese através da análise de artigos científicos veiculados na revista Pesquisa em Educação Ambiental, no período de 2010 a 2015. De modo geral, a pesquisa revelou que existem fortes determinantes ideológicos que investem a "Educação Ambiental Crítica" de saberes com diferentes condições de possibilidade e intencionalidades diversas. Assim, tem-se que o termo "crítica", no campo da Educação Ambiental, tornou-se insuficiente para designar a perspectiva que trabalha com a denúncia de uma crise que tem na sociabilidade burguesa sua causa, e que reivindica alternativas pós-capitalistas como único horizonte capaz de deter o fluxo de destruição humana e ambiental imposto pela forma e pelo ritmo de produção material da vida social no planeta.

**Palavras Chave:** Ideologia; Produção de Conhecimento; Ontologia do Ser Social; Marxismo; Educação Ambiental Crítica;

## **RESUMEN**

Esta tesis doctoral tiene la ambición de contribuir a la discusión sobre cómo la investigación científica está siendo llevado a cabo tanto en el campo de la EA en general, como en PPGEA-FURG. En ella, tratamos de analizar la crisis social y ambiental en el que se circunscribe a la humanidad como una consecuencia necesaria del desarrollo de la sociedad como una expresión de la tensión entre las clases, y cuya resolución requiere una transformación radical de la socialización de modo anticapitalista. A partir de un enfoque basado en la obra del filósofo húngaro György Lukacs, indicó que la determinación material y social de la dominación de clase no opera sólo en el sentido común, pero las formas más sofisticadas de conocimiento (por ejemplo, la ciencia y la filosofía) que también están plagados de intereses de clase, lo que implica como hipótesis de que en el campo de la educación ambiental, los procesos de producción de conocimientos se llevan a cabo de manera que la ideología burguesa aleja a los investigadores, incluso dentro de la perspectiva crítica, la comprensión sobre las relaciones fundamentales de la crisis ambiental. Por lo tanto, la tesis en torno al cual produjo la presente investigación es la afirmación de que el conocimiento producido en el campo de la educación ambiental en una perspectiva crítica, se enfrenta a la interferencia de la ideología burguesa que dificultan que apunta a la superación radical las relaciones capitalistas sociales como un medio para superar la crisis resultantes de tales relaciones. Teniendo en cuenta el contenido de la hipótesis que se pretende demostrar, se desarrollaron tres objetivos de investigación, que son: 1) entender la relación entre la ideología y la producción de conocimiento, con referencia a la ontología lukacsiana; 2) presentar la crítica marxista como fundamento teórico capaz de producir una ideología coherente con las exigencias objetivas de nuestro tiempo, y 3) estudiar los efectos de la crisis de la ideología burguesa en la producción de conocimientos relacionados con la Educación Ambiental Crítica, y analizar cómo tales elementos se presentan en las publicaciones de los investigadores en esta área. Por lo tanto, se decidió por una investigación cualitativa, basada en el análisis de documentos, que se ocupa de llevar a cabo un trabajo exegético, interpretativo y crítico en la búsqueda de pruebas de la hipótesis mediante el análisis de artículos científicos publicados en la revista de investigación de Educación Ambiental en el período de 2010 a 2015. En general, la investigación reveló que existen determinantes ideológicos fuertes que invierten la "Educación ambiental crítica" del conocimiento con diferentes condiciones de posibilidad y diferentes intenciones. Por lo tanto, el término "crítico" en el campo de la educación ambiental, se hizo insuficiente para describir la perspectiva que trabaja con la queja de una crisis que tiene en la sociabilidad burguesa su causa, y que reclama alternativas poscapitalistas como único horizonte capaz de detener el flujo de la destrucción humana y ambiental impuesta por la forma y el ritmo de la producción material de la vida social en el planeta.

**Palabras clave:** Ideología; Producción de Conocimientos; Ontología del Ser Social; Marxismo; Educación Ambiental Crítica;

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
Capítulo 1: DETERMINAÇÕES IDEOLÓGICAS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL .....	17
O Ponto de Partida da Problematização.....	17
Primeira Aproximação ao Conceito de Ideologia .....	33
Delimitação da Hipótese de Pesquisa.....	46
Objetivos .....	49
Questão de Pesquisa .....	51
Estratégia Metodológica.....	51
Capítulo 2: IDEOLOGIA E CONHECIMENTO A PARTIR DA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL DE GYORGY LUKÁCS .....	56
A Atividade Humana e os Complexos Ideológicos .....	58
Ideologia, Conhecimento e Modo de Produção.....	75
Capítulo 3: CRISE IDEOLÓGICA E ALTERNATIVA TEÓRICA NA PROBLEMATIZAÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE.....	89
A Decadência da Ideologia Burguesa e sua Crise Teórica .....	89
A Alternativa Teórica na Problematização da Contemporaneidade .	104
Capítulo 4: A EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICA NO CONTEXTO DA CRISE DA IDEOLOGIA BURGUESA - CAMINHOS DA CRÍTICA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO .....	119
Elementos para uma Educação Ambiental Crítica.....	119
Os Caminhos da Crítica: Determinações Ideológicas nos Trabalhos Publicados na Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015.....	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	180
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	188

## *INTRODUÇÃO*

A presente tese doutoral tem por ambição contribuir para a discussão sobre a forma como a pesquisa científica vem sendo conduzida no campo da Educação Ambiental, possibilitando a autocrítica de nossa própria formação, como da formação em geral dos pesquisadores da área da Educação Ambiental, o que corrobora com a linha de pesquisa (Educação Ambiental: Ensino e Formação de Educadores) à qual nosso processo formativo se vincula.

Embora as transformações na geopolítica global, com o avanço do neoliberalismo e a derrocada dos regimes socialistas tenha tornado “fora de moda”, na maior parte dos círculos acadêmicos, o trato da luta de classes como motor da produção capitalista, e a própria crítica ao capitalismo tenha se tornado uma discussão secundarizada, na presente tese buscamos discutir a crise socioambiental na qual se circunscreve a humanidade como consequência necessária do desenvolvimento da sociedade enquanto expressão da tensão entre classes, e cuja resolução exige a transformação radical do modo de sociabilização a partir de alternativas anticapitalistas.

A pesquisa foi desenvolvida tendo por principal sustentação teórica o marxismo de György Lukács, filósofo húngaro que analisou a obra de Karl Marx conferindo-lhe estatuto ontológico, e dela deduzindo a forma própria como Marx se punha em face dos problemas da realidade, isto é, Lukács não apenas trabalhou o pensamento de Marx em uma perspectiva ontológica, como foi capaz de traduzi-lo em termos metodológicos.

A partir da abordagem lukacsiana, e das aproximações que nos foram possíveis durante nossa pesquisa de mestrado defendida em 2012, emergiu a inquietação acerca dos entrelaçamentos entre a ideologia enquanto categoria da perspectiva teórica inaugurada por Marx e a produção de saberes no campo da Educação Ambiental. Se, durante o

mestrado, pudemos constatar que existe uma forte carga ideológica na formação de educadores ambientais, no percurso doutoral nos propusemos a compreender a produção de saberes neste campo do conhecimento, a partir da categoria Ideologia.

Partimos, portanto, da suposição de que a determinação material-social da dominação de classe não opera apenas sobre o senso comum, mas que as formas mais sofisticadas de conhecimento (como a ciência e a filosofia) também estão eivadas de interesses de classe, e compõe igualmente, a ideologia produzida em uma determinada quadratura histórica. Se, por um lado, a dinâmica de justificação da dominação e de elevação dos interesses da classe dominante ao status de interesses universais está materializado no resultado da pesquisa acadêmica, por outro, assim como na produção das ideias de modo geral, também no campo da pesquisa acadêmica há um movimento contra hegemônico (e, portanto, restrito em sua abrangência, divulgação e aceitação) que se antagoniza à reprodução ideal das relações materiais de dominação, isto é, a produção dos saberes científicos que reconhecem as determinações de classe no processo de sua própria produção e buscam superar a ideologia dominante no fazer científico.

Isso implica afirmar que, embora em abrangência limitada em comparação às tendências conservadoras, a pesquisa no campo da Educação Ambiental, na forma do que vem sendo chamado Educação Ambiental Crítica, apresenta a busca por um paradigma contra hegemônico, fundado em uma crítica que denuncia o modo de vida contemporâneo como fundamento da crise ambiental.

Entretanto, uma perspectiva idealista que produz uma crítica centrada em aspectos subjetivistas vem ganhando volume e se ramificando nos diferentes espaços de atuação da Educação Ambiental. Esta concepção tem representado o esforço de reação das forças hegemônicas em produzir alternativas teórico-práticas que não passam pela superação radical do modo de produção como medida de resolução dos problemas ambientais,

ou trazem encaminhamentos inócuos em face das relações de determinação que culminam na crise ambiental.

Em face disso, e como ponto de partida da presente pesquisa, elaboramos a hipótese segundo a qual, no campo da Educação Ambiental, os processos de produção de conhecimento se dão de modo que a ideologia burguesa afasta os pesquisadores, mesmo no interior da perspectiva crítica, da compreensão acerca das relações fundantes da crise ambiental, isto é, impede ou dificulta que o conhecimento produzido aponte para a necessidade de mudança radical na forma de produção material da vida em sociedade com a eliminação das relações que se estabelecem como produtoras da crise ambiental.

Deste modo, a tese em torno da qual se produziu a presente pesquisa consiste na afirmação de que o conhecimento que se produz, no campo da Educação Ambiental, em uma perspectiva crítica, enfrenta interferências da ideologia burguesa que lhe dificultam apontar para a superação radical das relações sociais capitalistas como meio de superação à crise engendrada por tais relações.

Tendo presente o conteúdo da hipótese que se busca demonstrar, elaboramos três objetivos que nos auxiliaram no percurso da pesquisa. São eles: 1) Entender as relações entre ideologia e produção de conhecimento, tendo por referência a ontologia lukacsiana, o que implica em explorar a relação entre as atividades humanas e os complexos ideológicos, assim como as determinações da categoria marxiana de "Modo de Produção" sobre tal relação; 2) Apresentar a Crítica-Marxista como fundamento teórico capaz de produzir uma ideologia compatível com as demandas objetivas do nosso tempo, o que implica em denunciar a decadência da ideologia burguesa, contra a qual se assentam os fundamentos de uma crítica ontológica de referencial marxista e lukacsiana; e 3) Estudar os efeitos da crise da ideologia burguesa sobre a produção do conhecimento relacionada à Educação Ambiental Crítica, e analisar como tais elementos se apresentam nas publicações dos pesquisadores desta área.

A partir da hipótese, nos foi possível elaborar a seguinte questão de pesquisa: como a ideologia burguesa vem determinando a produção de conhecimento, no campo da Educação Ambiental, sob a perspectiva crítica?

Assim, decidimos por uma pesquisa de cunho qualitativo, com base em análise documental, ocupando-nos de realizar um trabalho exegético, interpretativo e crítico, buscando demonstrar tanto os elementos teóricos abarcados pela tese (a dimensão ontológica da categoria ideologia e a vinculação necessária entre crise socioambiental e modo de produção capitalista) como os pontos fundamentais da hipótese formulada, isto é, os contornos que a Educação Ambiental Crítica toma a partir de determinantes ideológicos.

Do ponto de vista metodológico, consideramos relevante destacar que não se trata de uma pesquisa conclusiva, com testes, intervalos de confiança, desvio padrão, muito menos, qualquer pretensão generalizadora de certezas. Pensando na forma moderna de se fazer ciência, esta pesquisa se localiza a margem do que a história moderna vem chamando de ciência, ou melhor, encontrando-se no centro de outra forma de pensar a ciência, compromissada com um saber científico de ambição filosófica (ontológica), e não técnica (metodológica). Como apontado por Augusto Nivaldo Triviños (1987), uma investigação com esta característica não possui preocupação com representatividade da amostra, pois não se preocupa em ser representativa do universo, tampouco busca conclusões e generalizações, mas em sentido diverso (não necessariamente antagônico), busca obter generalidades, ideias predominantes e tendências.

Além de trabalharmos com textos clássicos do marxismo (sobretudo Marx, Engels e Lukács) e com alguns comentadores brasileiros, também se mostrou necessário circunscrever o fenômeno em estudo à uma realidade material singular, de modo a viabilizar o diálogo com a realidade concreta, elegendo como objeto de estudo os artigos científicos veiculados na revista Pesquisa em Educação Ambiental, no período de 2010 a 2015, perfazendo um total preliminar de 103 trabalhos.

Considerando que nos ocupamos de uma hipótese lançada sobre a Educação Ambiental em seu viés Crítico, procedemos a leitura dos trabalhos buscando indícios de sua filiação teórica, o que nos oportunizou verificar que, dos 103 artigos previamente selecionados para análise, 36 estão de alguma forma vinculados com a perspectiva crítica da Educação Ambiental. Estes 36 trabalhos foram eleitos para o processo de análise, onde se buscou, na argumentação neles contida, elementos que viessem a corroborar ou refutar a hipótese com a qual trabalhamos.

Por intermédio do processo de análise, foi possível constatar três derivações com distintos significados para a utilização do termo “crítica” como adjetivo à Educação Ambiental. A primeira derivação da crítica constatada é o que denominamos “Crítica-Apologética”, e refere-se a uma enunciação carente de um significado mais profundo, ou seja, a adoção do qualificativo “crítica” sem a preocupação de buscar amparo teórico, político ou epistemológico.

A segunda derivação da crítica constatada, que denominamos “Crítica-Idealista”, preserva as relações de produção enquanto provoca a disputa por uma nova epistemologia, uma nova ética, um novo marco regulatório em um Estado mais austero em termos de política ambiental, como se a epistemologia, a ética ou a política não fossem, elas próprias, elementos fundados, assim como a crise ambiental, na base material da sociedade, isto é, nas relações de produção.

Ao contrário da Crítica-Apologética, entretanto, a Crítica-Idealista é dotada de densidade teórica, e os autores que dela se ocupam apresentam vasto referencial teórico – em geral, orientado pelo idealismo filosófico – como meio de justificar os encaminhamentos que julgam adequados ao enfrentamento das questões postas pela realidade.

A partir do referencial adotado para a pesquisa, tem-se que, tanto a Crítica-Apologética quanto a Crítica-Idealista, são formas particulares de ideologia, permeadas por contradições típicas do movimento de conservação do status quo pela manutenção das relações de produção

vigentes, e produzem um conjunto de saberes que desloca as relações de produção do centro do alvo, oferecendo ao sacrifício elementos secundários da realidade material.

A terceira derivação da crítica que constatamos foi o que denominamos “Crítica-Marxista”, e refere-se aos trabalhos onde se constata a orientação teórica alinhada com a tradição materialista-histórico-dialética inaugurada pelo pensamento de Karl Marx e, portanto, onde se põe em disputa a base material da sociedade como elemento definidor de qualquer saída para a crise socioambiental. Nestes autores se encontra a denúncia da produção destrutiva, essencial ao Modo de Produção Capitalista, como fundante da degradação humano-social-ambiental, reclamando para a si a função de ideologia revolucionária.

De modo geral, a presente pesquisa revelou que existem fortes determinantes ideológicos que investem a “Educação Ambiental Crítica” de saberes com diferentes condições de possibilidade e intencionalidades diversas. Assim, tem-se que o termo “crítica”, no campo da Educação Ambiental, tornou-se insuficiente para designar a perspectiva que trabalha com a denúncia de uma crise que tem na sociabilidade burguesa sua causa, e que reivindica alternativas pós-capitalistas como o horizonte capaz de deter o fluxo de destruição humana e ambiental imposto pela forma e pelo ritmo de produção material da vida social no planeta.

# *Capítulo 1: DETERMINAÇÕES IDEOLÓGICAS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL*

## ***O Ponto de Partida da Problematização***

A presente tese doutoral teve como ponto de partida a dissertação de mestrado defendida no ano de 2012 e intitulada “*A Formação de Educadores Ambientais na Crise Estrutural do Capital: um estudo de caso com egressos do PPGEA/FURG*”<sup>1</sup> (CRUZ, 2012), fato que confirma um princípio que compreendemos a partir da ontologia lukacsiana (mas que deriva, de fato, da dialética de Hegel): o ser não é uma expressão acabada, constituída, pronta, ou mesmo resultado estanque de uma processualidade, mas o ser é a própria processualidade, é o se fazer na história, onde cada estágio do desenvolvimento, inevitavelmente, carrega elementos de continuidade dos estágios anteriores.

Iniciar pelo que foi oportunizado conhecer naquela vivência, necessariamente, remete para a compreensão daquele processo em sua historicidade. O projeto levado a cabo de meados de 2010 à março de 2012 teve o fenômeno “formação de educadores ambientais egressos do PPGEA” como linha condutora para a concreção de dois processos que passaram a se determinar entre si, e que foram “efeitos colaterais” do curso de mestrado: por um lado, a dedicação ao estudo do pensamento de György Lukács, em seu “marxismo ocidental” que busca aproximação à obra de Marx e distanciamento da forma sistemática e por vezes mecanicista/determinista do marxismo de inspiração soviética, e por outro

---

<sup>1</sup> Dissertação desenvolvida como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental – PPGEA, da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, na linha de pesquisa Educação Ambiental, Ensino e Formação de Educadores, sob orientação do Prof. Dr. Luis Fernando Minasi.

lado, o mergulho no pensamento lukacsiano que apontava, a cada metro avançado, que um dos elementos de maior relevância do objeto daquela pesquisa de mestrado girava em torno de algo que Lukács chamou de *complexo ideológico*.

Para além de tal suspeita, que foi se confirmando ao longo daquela pesquisa, outra surgiu com força inquietadora: os complexos ideológicos ultrapassam as tensões e contra tensões de classe, e da própria existência das classes sociais, e se constituem como elementos fundados na sociabilidade humana. Trata-se, pois, do elemento que “dá liga” ao corpo social, e por meio do qual o conjunto das relações entre os indivíduos forma a sociedade enquanto totalidade, independentemente do modo de organização desta.

A necessidade de desvelar esta suspeita em suas nuances – o que conduz ao estudo do sentido ontológico que Lukács confere à Ideologia – foi o que nos motivou a postular o ingresso no curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, e que tem o presente relatório de tese como seu efeito mais latente.

Dentro da perspectiva da historicidade do processo formativo enquanto percurso que conduziu ao problema a ser desenvolvido enquanto tese doutoral, cabe que sejam retomadas algumas questões levantadas na dissertação de mestrado, que justificam e a partir das quais se propõe o presente trabalho.

Ao analisar as representações produzidas por alguns mestres em Educação Ambiental egressos do PPGEA, na busca por compreender os elementos teóricos fundantes de sua formação enquanto educadores ambientais (CRUZ, 2012), a escola foi apontada como lócus predominante da Educação, no sentido de espaço para produção de conhecimentos para o enfrentamento dos problemas sociais e ambientais que a realidade nos apresenta. Ocorre que escola se mostra também – e, sobretudo – espaço

de produção das condições espirituais de reprodução da realidade material, ou seja, o espaço de dominação social e de produção da ideologia<sup>2</sup>.

Este entendimento é corroborado por Roberto Leher, ao afirmar que

Os senhores do dinheiro organizam e buscam estratégias para ampliar cada vez mais o controle sobre a escola e a universidade, objetivando definir o que é dado a pensar para a juventude brasileira. O objetivo é a inculcação da moral, da 'ética' e dos valores burgueses em seu momento neoliberal (LEHER, 2011, p.162).

A escola, assim como a universidade, vem sendo apropriada como espaço de mediação da classe burguesa, por intermédio da qual seus valores e crenças são reproduzidos, inculcados nos educandos, de modo que em sua fase adulta estejam de tal forma engajados no processo produtivo que se tornam incapazes de questionar as relações de produção, o acúmulo de propriedade, o consumo destrutivo, a produção e concentração de excedente, enfim, incapazes de se voltarem contra a lógica que os aprisiona e explora, porque incapazes de compreendê-la em suas relações mais essenciais.

Sobre isso, Leher elucida que

Grande parte da produção acadêmica brasileira – e de centros de produção do conhecimento de outros países – não ajuda a compreender com clareza as principais tendências, políticas e ressignificações da educação que naturalizam a referida ofensiva mercantil. As lutas sociais são ainda mais desconsideradas como problemas de pesquisa, por meio de uma fórmula positivista simplista: estudar conflitos e lutas é algo ideológico, nada tendo a ver com a ciência social (LEHER, 2011, p.160).

---

<sup>2</sup> Sobre esta categoria, nos dedicaremos adiante. Por ora, cabe afirmá-la como complexo de relações não produtivas (fora, portanto, da esfera do trabalho), que permeiam as relações de produção na dinâmica social.

Este fenômeno, entretanto, não se manifesta apenas nas formas mais avançadas de capitalismo; educadores do início do século, como Anton Makarenko (1888-1939) e Moysei Pistrak (1888-1940) já compreendiam as instituições educativas como meios de reprodução ideológica, e com base em suas práticas particulares, elaboraram propostas educativas para a formação integral dos sujeitos, sua preparação para atuarem nas diversas instâncias da vida. Em muito, a Educação Ambiental em uma perspectiva crítica reivindica este legado, ao propor um processo educativo que contemple o desvelar das relações de produção enquanto elementos fundantes da problemática socioambiental.

Por influência desta perspectiva e por força das políticas públicas implementadas pelo Estado Brasileiro, a Educação Ambiental é – ou deveria ser – trabalhada na escola enquanto tema transversal, com contornos políticos e papel relevante na formação humana, apontando para a possibilidade de se compreender a Natureza como totalidade na qual o próprio ser social está inscrito, e nisso compreender que as relações materiais de produção da vida social desenvolvem-se como relações materiais de produção da própria natureza, ou seja, que há uma relação dialética entre o desenvolvimento das relações de produção humanas e o desenvolvimento da natureza não-humana.

Há, pois, que se entender o espaço de possibilidade não como uma concreção – a instituição da Educação Ambiental como tema transversal não produz, por si só, uma educação que tenha a transversalidade da Educação Ambiental em seu conteúdo – pois não são as normas jurídicas, mas sim a prática social dos indivíduos, que produzem, a partir do espaço de possibilidade criado nas políticas públicas, mediações qualitativamente distintas para a formação humana.

Assim, a direção social do conhecimento – sua apropriação de acordo com os interesses de uma ou outra classe – passa pela gênese da própria compreensão de Educação Ambiental, e de definição de suas políticas públicas. Entender o ser social como historicamente determinado

e em constante transformação, enquanto unidade dialética de múltiplas determinações, culmina na necessidade de uma escola unitária, que o “prepare” enquanto totalidade, mediatizando a produção de saber – e de saber-fazer – nas múltiplas instâncias da vida: no trabalho, na família, no meio artístico-cultural e na própria escola, enfim, em todos os espaços de mediação em que se desenvolve enquanto ser social.

A problemática que se põe, portanto, é de que a formação humana, de um sujeito que se compreenda parte de uma totalidade social e natural, auto-determinado em sua história e portanto livre de determinações de uma suposta “essência humana inescapável” é incompatível com um projeto de sociedade que, a exemplo do que apregoa a ideologia burguesa, eleva os valores essenciais do capitalismo (a liberdade contratual, a igualdade jurídica, a propriedade privada dos meios de produção, o auto-centramento e a livre concorrência) à condição de essência humana. Dito de outro modo, a formação que se mostra adequada ao pleno desenvolvimento do humano é incompatível com o projeto de sociedade da classe que, detentora do poder material e espiritual de nossa época, organiza as diferentes instâncias da sociedade, dentre elas, a educação escolar.

Neste sentido, embora o movimento da Educação Ambiental em nível nacional tenha conquistado significativos avanços em termos do conteúdo das políticas públicas para a educação brasileira, as condições objetivas do modo de produção capitalista impõem limites à efetivação de tais políticas, tentando neutralizar as tentativas de subversão da ordem estabelecida, infiltrando seus princípios e necessidades inclusive como predicados do padrão de cientificidade, e buscando que os resultados não fujam àquilo que os donos do Capital o permitem.

Uma educação que compreenda o ser humano de modo fragmentado, enquanto ente desconexo do seu contexto, a-histórico e inserido em um modo de produção “insuperável”, acabará por produzir uma escola dual, onde os filhos das classes subalternas são preparados para o

mercado de trabalho, para o desenvolvimento de tarefas específicas, para o comportamento na fábrica, para evitar a luta sindical e a militância política, enquanto os filhos das classes dirigentes são educados para a assunção dos cargos gerenciais e para as funções de controle do metabolismo social.

Em tal sistema educativo, uma vez estabelecidas as mediações que determinam o conteúdo da educação, as tarefas práticas de sua organização tendem à se reproduzirem (tendem à reposição do mesmo, geração após geração, de uma educação escolar que reflete as relações de dominação de classe vividas na esfera produtiva). Em outras palavras, o atual modo de organização da educação vem reproduzindo sua forma já estabelecida, promovendo reformas e adaptações meramente formais, que garantam que a escola siga refletindo as relações de opressão social, legitimando a dominação de classe, disciplinando os filhos da classe trabalhadora para a venda pacata da força de trabalho, e ainda, formando os filhos da classe burguesa para organizarem a produção e explorarem a força de trabalho trocada no mercado.

O anseio por uma educação de novo tipo – em relação de interdependência com uma sociedade de novo tipo – guarda íntima relação com o entendimento de natureza e de ser humano enquanto totalidades complexas, enquanto “um todo coerente em que cada elemento está, de uma maneira ou de outra, em relação com cada elemento e, de outro lado, que essas relações formam, na própria realidade objetiva, correlações concretas” (Lukács, 1967, p.240). Nossa pesquisa mestrado (CRUZ, 2012) nos levou a entender que esta educação de novo tipo existe de forma embrionária, no que vem sendo chamado de Educação Ambiental Crítica. Entretanto, as condições de gestação deste embrião não se mostrarão presentes enquanto não forem superadas as condições que fazem da classe burguesa a detentora do poder material nas relações sociais, e portanto, a possuidora do monopólio sobre a forma de reprodução espiritual da sociedade (dentro da qual estão circunscritas tanto a educação escolar

quanto o padrão de cientificidade universalmente aceito e responsável pela forma como se produz o conhecimento científico).

Assim, temos negado a Educação Ambiental Crítica como condição para a transformação social, uma vez que afirmamo-la como fenômeno que se desenvolve no próprio processo da transformação social. O espaço que se abre para a Educação Ambiental Crítica emergir enquanto denúncia de uma crise que tem na sociabilidade burguesa sua causa – e a catástrofe humana como sua provável consequência – é indício de que vivemos em um momento de transição, de crise estrutural que exige relações radicalmente diversas das que aí estão, onde a Educação Ambiental Crítica é, justamente, o anunciar da possibilidade do novo e sua urgência como condição para a vida.

Não se trata de depositar uma fé messiânica em um movimento que se desenvolve no interior do Estado burguês – e, portanto, dentro dos limites postos pelo Estado burguês – mas de entender a Educação Ambiental Crítica como parte do movimento de transformação da sociedade, que se funda na materialidade da vida social, e que não pode avançar para além desta materialidade, pois está determinada por ela. Seu papel, neste processo, precisa ser considerado para além do simples ato de educar (no sentido de ensinar conteúdos), mas como meio de formação da consciência crítica do educando, do desenvolvimento de sua compreensão acerca das mediações que produzem a sociabilidade humana enquanto movimento histórico que culmina na sociedade burguesa como sua forma mais “avançada<sup>3</sup>”, e na crise ambiental como consequência deste modo de sociabilização.

Ao mesmo tempo, é papel da Educação Ambiental Crítica combater as concepções reformistas e reacionárias de educação ambiental, para as quais o educador ambiental é, de forma restrita, o sujeito

---

<sup>3</sup>O termo “avançado”, não se refere à juízo de valor acerca das qualidades intrínsecas, mas aqui, diz respeito ao desenvolvimento temporal, ou seja, o modo de produção mais avançado é aquele que avançou até o tempo presente na história humana.

capacitado a intervir na realidade para preservar o meio ambiente natural. Neste ponto a Educação Ambiental Crítica se volta sobre a realidade que à funda, criando espaços de mobilização dos sujeitos para a transformação social. Ao combater as concepções hegemônicas e burguesas que restringem educação a um conceito inerte, a uma função unicamente escolar, de cujo desenvolvimento a preparação do indivíduo para o mercado de trabalho é o fim último, a Educação Ambiental Crítica tem papel de evidenciar a gama de interconexões entre a realidade social e a realidade da natureza não-humana, aproximando os sujeitos de uma compreensão integradora, da Natureza enquanto totalidade, meio este que instrumentaliza o sujeito para uma prática social vinculada à um novo projeto de sociedade.

Em suma, a Educação Ambiental Crítica não pode transformar a realidade, pois ela é, ontologicamente, produto desta realidade. Apenas os sujeitos concretos, por meio de práticas concretas, poderão transformar a realidade. O papel da Educação Ambiental Crítica, portanto, está em mobilizar os sujeitos para ação, constituindo-se como alternativa de compreensão da realidade natural-social, de denuncia das contradições vigentes e de anúncio da possibilidade objetiva do novo em sua urgência.

No conteúdo que analisamos por ocasião de nossa dissertação de mestrado (CRUZ, 2012), tivemos a oportunidade de aproximarmo-nos de duas representações divergentes acerca do meio ambiente, que se vinculam de forma latente à diferentes compreensões de Educação Ambiental, indicando o ideal intencional de homem e de sociedade com as quais estas vertentes estão compromissadas. Por um lado, encontramos o meio ambiente compreendido como elemento externo ao ser humano, que precisa ser preservado de agressões, o que geralmente se vincula à culpabilização do indivíduo pela crise ambiental, contexto em que a reorientação do consumo individual é apresentada como estratégia de enfretamento da crise ambiental, de modo comportamentalista, com medidas baseadas centralmente em ações individuais. Esta compreensão localiza a origem da crise na esfera do consumo e, portanto, busca

reorientar o consumo como meio para superação da crise, e nada se fala sobre a esfera da produção, como se a forma como os indivíduos consomem não fosse uma derivação da forma (e do ritmo) como a sociedade produz.

Por outro lado, também nos deparamos com a compreensão de Meio Ambiente como espaço das mediações naturais e sociais, ou seja, uma visão onde o ser humano é tido como elemento que se relaciona em uma totalidade de maior complexidade. Nesta compreensão, o Meio Ambiente enquanto totalidade é entendido como "um todo estruturado em curso de desenvolvimento e de autocriação" (KOSIK, 1995, p.35), não uma coisa, ou mesmo um conjunto de coisas, mas sim relações que se realizam no curso de seu desenvolvimento, uma abstração concreta que delimita o fenômeno em um dado momento histórico<sup>4</sup>. Este é um entendimento de totalidade que vai ao encontro do que afirma Karel Kosik: "porque o real é um todo estruturado que se desenvolve e se cria, o conhecimento de fatos ou conjunto de fatos da realidade vem a ser conhecimento do lugar que eles ocupam na totalidade do próprio real" (1995. p.35).

Para Kosik, a totalidade "significa não só que as partes se encontram em relação de interna interação e conexão entre si e com o todo", ou seja, há que se considerar não apenas as relações entre as partes que compõem o todo, "mas também que o todo não pode ser petrificado na abstração situada por cima das partes, visto que o todo se cria a si mesmo na interação das partes" (KOSIK, 1995, p. 50).

A compreensão do meio ambiente na perspectiva da totalidade é, portanto, incompatível com qualquer forma de reducionismo ou simplificação, mas ao contrário, induz à complexificação e à busca das múltiplas determinações do real, e exige que o humano seja compreendido em relação ao próprio humano enquanto ente histórico, como também em

---

<sup>4</sup> Consideramos importante esclarecer que Karel Kosik não se ocupou de conceituar o meio ambiente, no texto referenciado, o autor trata de analisar a categoria de *totalidade*, que por um esforço de abstração, aqui transpomos para a categoria de *meio ambiente*, compreendido enquanto totalidade.

seu vínculo inexorável com a natureza não-humana. Tal perspectiva conduz à compreensão do ser humano enquanto parte integrante da esfera biológica da Terra; em outras palavras, o ser humano é natureza, dela só se diferencia, se afasta ao passo que se complexificam as relações sociais, mas sem jamais abandonar sua condição de ser biológico.

Esta perspectiva conduz ao enfrentamento do modo de produção capitalista enquanto requisito para preservação da própria humanidade, porque identifica as relações sociais sob tutela de tal regime de produção como danosas ao meio ambiente do qual o ser humano é parte, uma vez que agride e destrói tanto os elementos biológicos não-humanos quanto o próprio humano que é consumido (em sua corporeidade como em sua subjetividade) no processo produtivo. Neste sentido, não pode haver um capitalismo de face humana: a humanidade pode se submeter à opressão ou pode destruir o sistema que a oprime, mas jamais poderá controlá-lo de modo que suas relações sejam ambientalmente e humanamente harmoniosas, pois se funda em princípios desumanos e destrutivos.

A esse respeito, afirma Chesnais que “O capitalismo não é simplesmente um ‘sistema econômico’. É também (...) um sistema de dominação social em proveito de burguesias oligárquicas e oligarquias burocrático-capitalistas, hierarquizadas em nível mundial” (CHESNAIS, 2011, p. 189).

No mesmo sentido, contribui Mézáros ao afirmar que,

(...) o Capital jamais se submeteu a controle adequado duradouro ou auto restrição racional. Ele só era compatível com ajustes limitados e, mesmo esses, apenas enquanto pudesse prosseguir, sob uma ou outra forma, a dinâmica de auto expansão e o processo de acumulação. Tais ajustes consistiam em contornar os obstáculos e resistências encontrados, sempre que ele [o capital] fosse incapaz de demoli-los (MESZAROS, 2002, p.100).

Uma relação “humanizadora” é aquela em que não se explora da natureza além das reais necessidades do homem, assim, como entre os homens, uma relação humanizadora é aquela que não seja marcada pela

exploração, pela opressão, pela violência real ou simbólica. Como aponta Chesnais:

É ilusão acreditar que se pode remediar esse sistema com uma distribuição melhor, o que reduziria o efeito de subconsumo. No contexto da globalização e da concorrência de trabalhadores de país contra país, a produção recuperou plenamente o caráter de 'produção para o capital'. A relação entre Capital e trabalho voltou a ser radicalmente antagônica (...) Há também o antagonismo do Capital em relação à 'natureza'. Mais do que nunca assistimos, em escala planetária, ao processo de exploração até o esgotamento das duas fontes de onde brota toda a riqueza: a terra e o trabalhador (CHESNAIS, 2011, p.192-193).

Estamos convencidos, assim, de que não é possível a construção de estratégias adequadas a superação da crise que vivemos se, em uma inversão mistificadora do real, entendermos que mudanças de valores ou novos padrões éticos possam conduzir a práticas sociais ambientalmente adequadas. Compreendemos, isto sim, que por meio de práticas sociais ambientalmente responsáveis, no seio de uma nova forma de relação com a natureza para produção das condições de vida e existência para os seres humanos, será possível desenvolver um novo conjunto de valores sociais, que irão possibilitar a organização de formas sustentáveis de reproduzirmos – material e espiritualmente – a vida em sociedade.

Uma análise situada na Educação Ambiental Crítica, neste prisma, acaba evocando uma compreensão particular acerca da *sustentabilidade*, em sua relação com a categoria de *Modo de Produção*. Dentre as representações suportadas pelo termo sustentabilidade, duas merecem especial destaque: a sustentabilidade das relações sociais presentes na contemporaneidade, e a sustentabilidade da vida e da humanização do humano.

Considerando o primeiro caso, o discurso da sustentabilidade é usado para adaptar as atuais relações de produção no sentido de atenuar suas externalidades ambientais e dar à sociedade uma resposta, ainda que paliativa e, a longo prazo, inócua, à crise ambiental. Este é o discurso

hegemônico tanto no meio empresarial como na educação ambiental promovida em escolas e organizações não-governamentais, e também ocupa significativos espaços no meio acadêmico, estando voltada para aspectos comportamentalistas que, como apontado anteriormente, trabalham na perspectiva da culpabilização individual localizada no âmbito do consumo.

Por outro lado, pensar a sustentabilidade a partir da vida e da humanização do humano, implica em localizar a causa da crise ambiental no âmbito da produção – e não do consumo – deslocando a centralidade da discussão para a estrutura das relações destrutivas demandadas pela forma capitalista de produção. Implica, portanto, em responsabilizar as relações sociais de produção pelos resultados destrutivos experimentados tanto pelos desvalidos do capital, como pela natureza não-humana de modo geral. Como meio de diferenciar esta concepção, temos adotado o termo *sustentabilidade substantiva* para designar a perspectiva alinhada com a necessidade de superação do modo de produção da vida social que, em seu esquema estrutural, para manter seu metabolismo, necessita destruir a natureza e a dignidade humana em ritmo crescente.

Segundo a compreensão que temos desenvolvido de sustentabilidade substantiva, a humanidade precisa reorientar as relações sociais de modo que os processos econômicos sejam calcados na produção que não tenha em seu cerne a exploração da natureza, mas sim a utilização dos recursos naturais. Esta diferenciação guarda sua singularidade na finalidade da produção: em termos das categorias marxianas de sua crítica da economia política, significa tomar a natureza por seu valor de uso, não por seu valor de troca.

Apropriar-se da natureza para a produção de mercadorias, cuja finalidade é a acumulação e reprodução do capital, desvia a relação entre o ser social e a natureza não-humana da função ontológico-social desta natureza não-humana, que é servir de meio – lócus da mediação – para a sustentação do ser biológico e o desenvolvimento do ser social. Por outro

lado, tomar a natureza pelos seus valores de uso é fundamental para a reprodução do suporte biológico do ser social, além de ser o fundamento de sua sociabilidade, ou seja, sem o intercâmbio orgânico do homem com a natureza, o ser social não alcança a condição de possibilidade para a sua existência.

A estratégia de superação da crise ambiental, portanto, não pode ser uma estratégia de “conciliação”, mas de ruptura. As estratégias de conciliação, na busca socialdemocrata por um capitalismo “mais humano”, ou de um capitalismo “com face humana”, enfrenta uma grave contradição: o capitalismo não pode ser humano pois se fundamenta na exploração do que há de humano no ser social, ele retira a humanidade e transforma os indivíduos em mercadoria. Capitalismo e humanidade tem, assim, interesses antagônicos: um é o inimigo histórico do outro, a vida de um depende, reciprocamente, da morte do outro.

Uma sustentabilidade substantiva – sustentabilidade da vida, e não da produção capitalista – parte das relações sociais de produção e do imperativo de que a reprodução da sociedade não esteja baseada na exploração (humana ou da natureza não-humana), mas na tomada da natureza por sua função humanizadora, isto é, por sua capacidade de sustentar e produzir o que há de humano em nós. Neste sentido, o projeto reformista de Educação Ambiental que tem em seu centro a reorientação dos padrões de consumo mostra sua inviabilidade quando analisamos com que tipo de sustentabilidade esta vertente se encontra comprometida: a sustentação da forma presente de relação destrutiva com a natureza, a manutenção de suas relações essenciais, “reguladas” por questões ambientais que, de forma alguma apontam para soluções duradouras da crise, mas que apenas adiam o inevitável esgotamento das forças produtivas – nomeadamente, ser humano e natureza.

As crises econômicas de escala mundial, cada vez mais frequentes, concorrem com a crise ambiental, e em sua unidade, determinam a crise estrutural do sistema capitalista. Como afirma Chesnais,

“o período histórico em que estamos entrando será dominado pelo entrelaçamento entre as dimensões sociais e ecológicas das devastações provocadas pelo movimento de valorização do capital” (CHESNAIS, 2011, p.193).

O autor problematiza a questão afirmando que

Estendendo-se por muitos anos, a crise econômica e financeira se tornará um dos aspectos de uma crise bem mais ampla: uma crise de civilização. Os explorados e dominados já estão mergulhados nela e afundarão cada vez mais (...) Em um horizonte temporal mais distante, os explorados e os dominados terão de enfrentar a interpenetração (...) entre a crise econômica mundial, a crise de alimentos que atinge as populações mais vulneráveis e os impactos sociais de uma crise provocada pelas mudanças climáticas, vista como crise das condições de reprodução social devido aos ecossistemas planetários e à degradação da biosfera (CHESNAIS, 2011, p.187-188).

Neste contexto, apontar para o consumo "irresponsável" dos indivíduos como elemento definidor da crise ambiental implica em reproduzir uma mistificação compromissada com manutenção do sistema, que inverte a ordem de prioridade entre os fatores envolvidos. A reprodução do discurso segundo o qual o superconsumo é responsável pela crise ambiental não leva em conta que, na essência da crise estrutural do Modo de Produção Capitalista não existe superconsumo – mas ao contrário, os limites estruturais do sistema, que determinam o agravamento dos problemas ambientais, são ativados por relações de superprodução.

Para garantir os objetivos de acumulação crescente, o Capital necessita intensificar a exploração dos meios de produção – natureza e humanidade – para viabilizar sua autoprodução. Segundo entende Mészáros, “o assustador crescimento exponencial da destrutividade do Capital (...) representa a necessidade mais íntima da ‘produtividade’ do Capital nos dias atuais” (2002, p.527).O resultado deste processo se objetiva no agravamento da crise do próprio Capital, uma vez que os limites de exploração dos meios de produção são alcançados, engendrando uma

dialética de autodestruição contida neste modo de produção, tomando contornos de autodestruição da própria humanidade, ou ao menos, do grau de sociabilidade reflexo do processo de humanização do ser social.

O metabolismo do próprio Capital, de forma crescente, “afeta a totalidade do complexo social, em todas suas relações com suas partes constituintes, como também com outros complexos aos quais é articulado” e se coloca em movimento “uma crise estrutural [que] não está relacionada aos limites imediatos, mas com os limites últimos de uma estrutura global” (MESZAROS, 2002, p.797). Partindo do entendimento que “todo sistema de reprodução sócio metabólica tem seus limites intrínsecos ou absolutos, que não podem ser transcendidos sem que o modo de controle prevalecente mude para um modo qualitativamente diferente”(MESZAROS, 2002, p.216), consideramos necessário que se ponha em movimento um processo de radical mudança do modo como a humanidade tem produzido sua existência social, sob pena de esgotar de forma irreversível e humanamente catastrófica as possibilidades de recuperação da natureza não-humana.

No campo da Educação Ambiental, o que se apresenta é um fenômeno que vem se constituindo, de forma crescente, como contrário à leitura que naturaliza o capitalismo como inerente à sociabilidade humana – negando a identidade entre essência humana e essência burguesa, como afirmado pelo liberalismo moderno – e que não vem aceitando a forma destrutiva de produção social como “mal necessário” de nosso tempo. Esta posição, em geral fundada na crítica social, reflete outra possibilidade de compreensão da realidade, que escapa – ou busca escapar – das determinações ideológicas do Capital.

Esta vertente no campo da Educação Ambiental se debruça sobre as contradições objetivas do modo de produção, e se compromete com a emancipação dos sentidos, o desvelamento dos fenômenos para além das concepções ingênuas e ideologizadas, entendendo as relações sociais de produção como causa última da crise civilizatória, de proporções planetárias, que marca o atual grau de desenvolvimento da sociabilização

humana; é aquela que tenta contribuir para a organização do movimento concreto em direção à superação do modo de produção.

Há, portanto, um conjunto de saberes, produzidos no âmbito da Educação Ambiental, que se apresentam como alternativa teórica ao problema prático dos oprimidos e dos explorados, e por consequência, a serviço de uma sustentabilidade substantiva, comprometida com a transformação das condições objetivas da realidade concreta, isto é, das relações sociais vigentes que produzem este estado de coisas.

Cabe referir, portanto, que os achados de nossa dissertação passam centralmente pela categoria de Ideologia, que temos entendido como um conjunto de saberes por meio dos quais os indivíduos tomam decisões e conduzem suas ações, a partir de determinados interesses. É importante salientar que, neste contexto, nem sempre os indivíduos produzem sua vida cotidiana a partir dos interesses que lhe são próprios, mas ao contrário, na sociedade capitalista é comum que se opere uma inversão no campo ideológico, ou seja, os indivíduos produzem sua vida cotidiana a partir de saberes que são antagônicos a seus próprios interesses.

O sujeito que reproduz a ideologia contrária a seus próprios interesses e a toma como elemento referencial de sua prática social, entretanto, não é um falseador intencional da realidade, um mistificador mal intencionado que reproduz uma mentira, mas sim um sujeito preso a certas determinações de classe que, por suas condições sócio-políticas e histórico-econômicas, reproduz idealmente o modo dominante de reprodução da vida material, ou seja, faz das forças materiais dominantes de uma época também as suas forças espirituais dominantes<sup>5</sup>.

Trazendo esta problemática para o campo da Educação Ambiental, tivemos a oportunidade de verificar que as representações dos egressos do PPGA denotam grande comprometimento social e alinhamento conceitual com as compreensões de humanidade, meio ambiente e natureza

---

<sup>5</sup> Em alusão direta à obra A Ideologia Alemã, de Marx e Engels (2009).

que consideramos adequados a uma crítica de referencia marxiana. Em outras palavras, constatamos um alinhamento ideológico destes pesquisadores como uma forma de compreender a realidade que se antagoniza com a exploração destrutiva promovida pelo Modo de Produção Capitalista.

A partir das aproximações que nos foram possíveis durante a pesquisa de mestrado, emerge a inquietação acerca dos entrelaçamentos entre a *ideologia* enquanto categoria da perspectiva teórica inaugurada por Marx e a produção de saberes no campo da Educação Ambiental. Se, naquela ocasião, pudemos constatar que existe uma forte carga ideológica na formação de educadores ambientais, no percurso doutoral nos propusemos a compreender a produção de saberes neste campo do conhecimento, a partir da categoria Ideologia.

### ***Primeira Aproximação ao Conceito de Ideologia***

A Ideologia é um dos conceitos mais relevantes da crítica social empreendida pelo marxismo; uma categoria sem a qual, para esta perspectiva teórica, a realidade social é impossível de ser compreendida. Por outro lado, no interior do próprio marxismo, o termo vem suportando diferentes significados, alguns dos quais incompatíveis entre si. Referimo-nos, centralmente, a afirmação da Ideologia como sinônimo de consciência falsa ou invertida da realidade, e por outro lado, a ideologia enquanto conjunto de elementos dos quais os indivíduos lançam mão para decidir entre alternativas e resolver os problemas do cotidiano.

Tal confusão semântica se deve sobretudo à leitura de *A Ideologia Alemã* fora do contexto de sua produção, e separada da totalidade da obra de Marx. Como tratamos na sequência, em *A Ideologia Alemã*, de 1845, Marx e Engels formulam um conceito crítico negativo do termo Ideologia, utilizando-o para explicar a cultura alemã, ao passo que em 1859, em *Contribuição à Crítica da Economia Política*, Marx amplia a compreensão apresentada em 1845, formulando um conceito crítico positivo com a

afirmação de um conjunto de elementos que passam a servir como pilares de sua teoria, e que seguirão presentes na obra de Marx até o seu fim. Da unidade deste movimento, restam os elementos por meio dos quais se pode chegar ao conceito do que significa, para o autor, a categoria Ideologia.

Iniciaremos pela análise do texto de 1845: o que comumente chamamos *A Ideologia Alemã*, é um conjunto de escritos que Marx e Engels intitularam *A Ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*, ou seja, trata-se do estudo de um caso concreto, da Ideologia resultante de um determinado processo histórico, que se fazia dominante na Alemanha do século XIX. A partir deste elemento, cabe a afirmação de que os autores não empreenderam esforços para a demonstração do que seria a Ideologia enquanto fenômeno geral, mas dedicaram-se, isto sim, a compreender a gênese do pensamento dominante da Alemanha de sua época, a ideologia alemã do século XIX enquanto particularidade de um complexo imerso na sociedade de classes<sup>6</sup>, e neste sentido afirmam:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material

---

<sup>6</sup> Cabe aqui um parêntese para aclarar o fato de Marx e Engels estarem se referindo à um recorte histórico do desenvolvimento da sociabilidade humana, o qual supõem uma estrutura social radicalmente demarcada, ou seja, uma sociedade de classes. O entendimento de que “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes” somente guarda sentido na espaço-temporalidade que se inicia com as formas mais primitivas de escravismo (em algum lugar do Oriente Médio, há cerca de 6.000 anos), e somente se manterá válida enquanto o metabolismo social estiver baseado em uma estrutura desta natureza. Em outras palavras, embora ideologia no sentido marxista refira-se (como abordado adiante) a uma categoria indissociável do gênero humano, Marx e Engels trataram, no trecho recém destacado, de uma forma histórica de ideologia, restrita e datada à certo recorte histórico, ou seja, às formações sociais baseadas na divisão de classes. Supor que toda ideologia seja uma ideologia de classe nos levaria à conclusão – perigosamente equivocada – que a superação da sociedade de classes levaria à inevitável superação de toda a ideologia.

dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. Os indivíduos que compõem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que eles o fazem em toda a sua extensão, portanto, entre outras coisas, que eles dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época. Por exemplo, numa época e num país em que o poder monárquico, a aristocracia e a burguesia lutam entre si pela dominação, onde, portanto a dominação está dividida, aparece como ideia dominante a doutrina da separação dos poderes, enunciada então como uma "lei eterna" (MARX E ENGELS, 2009, p.47).

Nesta passagem os autores identificam as ideias da classe dominante como as ideias dominantes, aclarando que estas derivam das relações materiais dominantes, isto é, que a produção e circulação das ideias é reflexo do modo de produção e circulação da riqueza. Esta questão não pode ser negada enquanto particularização da Ideologia no processo histórico da sociedade de classes, e nele a ideologia se mostra, pelas questões próprias do conflito de classes e da necessidade de justificação das relações de expropriação, como explicação por vezes imprecisa da realidade material.

É o que Marx e Engels explicam ao afirmar que:

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da

vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusstSein], e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (MARX e ENGELS, 2009, p. 93-94, grifo nosso).

Resta claro que Marx e Engels apresentam uma generalização sobre a Ideologia, mas note-se, esta generalização encerra uma determinada particularidade espaço-temporal: nesta parte da obra, os autores estão contextualizando os sistemas ideais até então produzidos pela humanidade, que culminariam em Hegel como figura central do último grande sistema filosófico capaz de justificar uma Ideologia dominante. Na obra, portanto, Marx e Engels afirmam o resultado do processo de desenvolvimento do pensamento filosófico moderno como uma inversão da realidade do ponto de vista gnosiológico.

Neste sentido, assim como o cérebro humano opera na imagem “de cabeça para baixo” refletida pela retina no fundo do olho, também é necessária uma operação de abstração sobre o conteúdo da realidade objetiva refletida na consciência para, a exemplo do que se opera no fenômeno da visão, a imagem invertida seja percebida em sua real posição. “Desinverter” a imagem não significa, com isso, cancelar-lhe o caráter de

Ideologia, apenas significaria afastar-lhe, segundo a análise dos autores, dos sistemas ideias produzidos até então.

Corroborando com esta interpretação o fato de o fragmento em análise localizar-se, dentro da arquitetura de *A Ideologia Alemã*, no marco onde os autores buscam estabelecer a diferença entre a forma de produção ideal até então vigente (ou, entre a Ideologia alemã no particular) e a proposta epistemológica marxiana, de referência materialista e histórica. Para ilustrar esta argumentação, tomemos a sequência do trecho anteriormente apresentado, onde os autores afirmam

Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, processo empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como sua consciência (MARX e ENGELS, 2009, p. 94 – grifo nosso).

Como se pode constatar, trata-se da crítica à filosofia alemã (ou à ideologia alemã) que no seu particular produz uma inversão quando

“desce do céu à terra” ao invés de elevar-se da terra ao céu, ou em termos epistemológicos, ao partir das ideias e não dos processos concretos e condições objetivas de vida e de existência dos homens igualmente concretos e objetivos. Considerando o Marxismo enquanto sistema filosófico, esta seria não apenas sua premissa fundamental, o ponto de inflexão no pensamento de Marx que o diferencia dos filósofos que o antecederam, mas também é o elemento fundamental para se pensar uma epistemologia materialista e dialética, isto é, uma teoria marxista do conhecimento.

É neste sentido que a crítica à Ideologia alemã é apresentada por Marx e Engels na forma de crítica ao materialismo contemplativo de Feuerbach, à Bruno Bauer e à Max Stirner, como ao socialismo alemão e seus “diferentes profetas”. O objetivo que os autores assumem em *A Ideologia Alemã* é descrita por Marx alguns anos mais tarde, na redação do prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, onde em um breve excursus bibliográfico, afirma acerca de *A Ideologia Alemã*:

(...) quando, na primavera de 1845, ele [referindo-se a Engels] também veio domiciliar-se em Bruxelas, resolvemos trabalhar em comum para salientar o contraste de nossa maneira de ver com a ideologia da filosofia alemã, visando, de fato, acertar as contas com a nossa antiga consciência filosófica (MARX, 2008, p.49).

Neste sentido, cabe afirmar que se admitem “inversões” no conteúdo da ideologia, ou seja, um conteúdo ideal por meio do qual se compreende a realidade de modo impreciso, uma consciência filosófica que não reflete de modo preciso a realidade em análise, sem, contudo, restringir o conceito da categoria geral Ideologia como um conjunto de ideias invertidas ou de qualquer forma imprecisas, ou mesmo como um sistema de erros.

Por outro lado, são frequentes as passagens da própria *A Ideologia Alemã* em que Marx e Engels tratam Ideologia no sentido crítico positivo (que será formulado posteriormente, em *Para a Crítica da Economia*

*Política*, de 1859), como um sistema de justificações filosóficas da realidade objetiva, isto é, o conteúdo espiritual do esforço intelectual para explicar a realidade. Assim, a forma mais incipiente de um conceito, ou uma primeira aproximação ao sentido da categoria Ideologia, é no sentido de afirmá-la como um sistema de justificações filosóficas da realidade objetiva correspondente a cada período histórico, isto é, o conteúdo espiritual do esforço intelectual para explicar a realidade material, produzido em dada delimitação espaço-temporal.

Essa tentativa de uma primeira conceituação, entretanto, se mostra insuficiente para dar conta do sentido do termo Ideologia na concepção marxiana. Embora em *A Ideologia Alemã* os autores tratem majoritariamente da Ideologia como forma particular de filosofia, o tratamento dispensado por Marx e Engels não se restringe a tal, como nos indicam, por exemplo, ao afirmarem que ao se abandonar uma filosofia – ou uma Ideologia – invertida, que desce do céu a terra, e se adota uma postura que tenha a realidade objetiva por prioridade ontológica “a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra Ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam” (2009, p.94)

Nota-se, aqui, como ratificado em *Para a Crítica da Economia Política*, que o termo Ideologia suporta um conjunto de fenômenos próprios à sociabilidade humana, produzidos no espaço das mediações sociais, e que estão de alguma forma ligadas ao processo de consciência dos indivíduos. Ao afirmar que existe certa Ideologia e determinada forma de consciência a ela correspondente, os autores estão indicando que há um conjunto de crenças, valores, princípios e justificações, por meio do qual a realidade material é refletida e significada pelo indivíduo, e que uma determinada Ideologia é o fundamento correspondente à tal consciência social.

Em *Para a Crítica da Economia Política*, a Ideologia enquanto o fenômeno de onde deriva a consciência dos indivíduos em seu aspecto geral (a consciência social) tem seu sentido ampliado por Marx, sendo-lhe

atribuída a derivação não apenas da justificação dos valores morais (e o próprio conjunto de valores morais) e da compreensão de mundo, mas também a forma jurídica de regulação da vida em sociedade e do modo político de seu metabolismo. A este complexo de elementos Marx (2008) denominou *superestrutura jurídico-política* atribuindo-lhe o mesmo sentido de Ideologia: em *A Ideologia Alemão*, Marx e Engels (2009) afirmam que à cada Ideologia particular correspondem formas de consciência social particulares, já e em *Contribuição à Crítica da Economia Política*, Marx (2008) afirma que à cada superestrutura jurídico-política particular correspondem formas de consciência social particulares. Note-se que, ao confrontar o conteúdo das duas obras, tem-se uma operação de identidade entre o predicado da Ideologia e o predicado da superestrutura jurídico-política.

Deste modo, é no âmbito da superestrutura jurídico-política (ou no âmbito da Ideologia), que se produz o conteúdo ideal da sociedade, isto é, nele estão refletidas as relações materiais de produção na forma de ideias, o reflexo do movimento e das contradições do real, a justificação do modo como os indivíduos compreendem tal tensão e como se portam no processo de seu desenvolvimento, “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim” (MARX, 2008, p.48).

Neste contexto se mostra inevitável distinguir a forma como a Ideologia se particulariza em dado processo ou momento histórico, da noção de Ideologia enquanto categoria universal e indissociável do gênero humano, isto é, as relações que determinam o processo de consciência qualquer que seja a época ou o momento do processo histórico. Nestes termos, a Ideologia enquanto aspecto universal do gênero humano se expressa na particularidade da sociedade de classes como um jogo de contradições em que a classe hegemônica busca elevar suas ideias – as ideias que atendem aos seus anseios de classe – à condição de ideias

universalmente aceitas, e que supostamente, representariam os anseios da totalidade social.

Retornamos à Ideologia Alemã para afirmar a validade de sua análise no presente momento: a classe dominante, porque domina as relações materiais de produção, domina também as condições da produção ideal, isto é, domina os meios que irão determinar o processo de consciência dos indivíduos, determinando, portanto, o próprio conteúdo da consciência dos indivíduos; tornam as suas ideias a expressão da Ideologia dominante, convertendo a dominação material em dominação espiritual, ao mesmo tempo que, em determinação reflexiva, têm na Ideologia um dos pilares – senão o principal – da reprodução de seu domínio material.

É neste contexto que se abre espaço para o equívoco de se considerar Ideologia como falsa consciência. O fato de uma Ideologia conter falsificações mais ou menos intencionais não faz da Ideologia um conjunto de falsificações. Como em toda a tentativa de explicação da realidade, sempre haverá espaço para a formulação de hipóteses e estabelecimento de nexos causais que divergem da facticidade em estudo, o que tanto não invalida o conjunto da explicação como não deixa de produzir resultados concretos, ou como afirma Eagleton, “a Ideologia não é uma ilusão infundada, mas uma sólida realidade, uma força material ativa que deve ter, pelo menos, suficiente conteúdo cognitivo para ajudar a organizar a vida prática dos seres humanos” (2007, p.36); o que, por outro lado, também não cancela o fato de as Ideologias dominantes inegavelmente envolverem falsidades.

Aproximando-nos de um conceito mais pleno de determinações acerca do sentido que consideramos mais adequado para o termo, e que é aplicado ao longo desta tese, temos que Ideologia é o conjunto de elementos – princípios, crenças, valores, justificações – orientadores do processo de consciência do indivíduo singular, partilhada em um contexto social – uma representação socialmente partilhada acerca da realidade – e que se expressa enquanto consciência prática da realidade, que organiza

na esfera ideal a vida material dos sujeitos e conduz a sua prática em um sentido determinado. Ideologia, na acepção que trazemos, abarca não só a estrutura e o funcionamento de um grupo social (a política) como o estabelecimento das condutas socialmente aceitáveis (o direito e a moral), a justificação destas condutas (a ética), a explicação para a existência do mundo e do homem (a filosofia e a religião), o meio de reprodução destas ideias (a educação) e todo o conjunto de relações simbólicas que dá unidade a estes elementos.

Se trata, portanto, de uma elaboração ideal e necessária à mediação da prática social, que não exige necessária correlação com conceito de veracidade ou falsidade de seu conteúdo, ou seja, um dado conteúdo ideal pode se converter em uma ideologia a medida que se torna mediação para determinada prática social, mediação necessária para a resolução dos problemas postos pela vida em sociedade.

Cabe destacar, nestes termos, que a Ideologia não é um fenômeno restrito à sociedade de classes, mas antes, é um predicado necessário a qualquer forma histórica de sociabilização humana. A grande questão que se coloca, é que a ideologia é cada vez mais presente e decisiva na vida cotidiana à medida que as formas sociais se complexificam, e considerando a sociedade de classes em sua forma presente como sendo o estágio de maior complexidade que a sociedade humana atingiu no decorrer de sua existência, explica-se uma ideologia tão presente e determinante na vida cotidiana, que naturaliza as formas de agir e de pensar por ela engendrada, dissimulando não apenas sua função social, mas sua própria existência.

No âmbito da luta de classes, e ao pensar a relação antagônica que envolve a condição de possibilidade da manutenção ou da ruptura da forma dominante de relações materiais, a ideologia assume a função social de legitimação dos interesses de grupos determinados, e com isso, conduz a produção da cultura (a política, o direito, a moral, a ética, a filosofia, a religião, a educação, dentre outros elementos constitutivos da vida social)

no sentido de legitimar e manter as relações do campo da economia. Mais uma vez destacamos o caráter de determinação reflexiva deste movimento: ao passo que as relações materiais são o ponto de partida da ideologia, serve a ideologia para a manutenção das relações materiais, ou jogando com palavras de mesmo sentido, ao passo que a base econômica é o ponto de partida da superestrutura jurídico-política, serve a superestrutura jurídico-política para a manutenção da base econômica.

Buscando sintetizar a argumentação marxiana acerca dos processos que culminam na Ideologia – e na produção do conhecimento como parte do complexo ideológico, tal como presente em *A Ideologia Alemã*, “em completa oposição à filosofia [clássica] alemã, a qual desce do céu à terra, aqui sobe-se da terra ao céu” (MARX e ENGELS, 2009, p.31), ou seja, ao contrário das formas dominantes de compreensão do real, a perspectiva marxiana afirma a primazia da realidade objetiva sobre a produção espiritual, do concreto sobre o ideal, da objetividade sobre a subjetividade. A realidade material, assim, tem caráter de elemento prioritário e determinante, ao passo que o ideal é reflexo ou representação deste real, isto é,

(...) não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e também não dos homens narrados, pensados, imaginados, representados, para daí se chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, com base no seu processo real de vida, apresenta-se também o desenvolvimento dos reflexos e ecos ideológicos desse processo de vida. (MARX e ENGELS, 2009, p.31).

São os homens concretos por meio de ações concretas que produzem a sua realidade, e “ao mudarem essa sua realidade, mudam também o seu pensamento e os produtos do seu pensamento”. Desta forma, as mudanças materiais provocam mudanças ideais, e apenas interferindo na materialidade da vida é possível reorientar a forma de produção das ideias, isto é, “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (MARX e ENGELS, 2009, p.32).

Se é a realidade material que determina a forma de pensar, bem como o conteúdo do pensamento, como afirmam Marx e Engels (2009), é justo concluir que as formas particulares e dominantes de produção material da vida, em cada período histórico, têm por consequência formas particulares de produção das ideias. Neste contexto, a produção do conhecimento desenvolve-se de acordo com formas particulares de produção material, ou seja, uma sociedade que produz sua existência tendo o conflito de classes como mediação central – como as sociedades escravista, feudal e capitalista – terá as formas peculiares desta produção material como matéria prima da produção ideal.

É neste sentido que os autores afirmam que “as ideias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como ideias” (2009, p.67), posto que o ente da classe dominante (em suas diferentes formas históricas: o senhor de escravo, o senhor feudal, e o burguês) não apenas exerce o domínio sobre a reprodução material da sociedade, mas o domínio material se converte, igualmente, em domínio espiritual.

Em outras palavras,

“os indivíduos que constituem a classe dominante (...) na medida em que dominam como classe e determinam todo o conteúdo de uma época histórica (...) dominam também como pensadores, como produtores de ideias, regulam a produção e a distribuição de ideias do seu tempo; que, portanto, as suas ideias são as ideias dominantes da época (MARX e ENGELS, 2009, p.67).

Embora se esteja em face da afirmação de que a dominação material é fundante em relação à dominação espiritual, é importante frisar que não há na literatura marxiana a afirmação de que se estabeleça o domínio espiritual depois de estabelecido o domínio material. Na concepção trazida por Marx, ao longo de sua obra, o domínio ideal não é estabelecido como *a posteriori* do domínio material, mas se estabelece no processo próprio da dominação, isto é, o propósito de uma classe tornar-se

dominante se materializa também por meio de sua capacidade de elevar seus interesses de classe ao status de interesses universalmente aceitos, de elevar as suas ideias à condição de ideias aceitas como universalmente válidas.

Deste modo, cada nova classe que se coloca no lugar de classe dominante, para realizar o seu propósito de dominação, necessita “apresentar o seu interesse como interesse universal de todos os membros da sociedade, ou seja, dar às suas ideias a forma da universalidade, apresentá-las como as únicas racionais e universalmente válidas” (MARX e ENGELS, 2009, p.69). Neste sentido, o papel revolucionário da burguesia na passagem do feudalismo ao capitalismo mostra que uma classe revolucionária não se apresenta como classe, como parte da sociedade, mas como legítima representante de toda a sociedade, e o realiza porque, em princípio “o seu interesse anda, ainda, realmente mais ligado ao interesse comum de todas as demais classes não dominantes” e porque “sob pressão das condições até aí vigente, ela não pôde ainda desenvolver-se como interesse particular de uma classe particular” (MARX e ENGELS, 2009, p.69).

Embora o momento dominante da revolução burguesa tenha se dado no campo da materialidade (simbolicamente representada na tomada da Bastilha e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, ambas em 1789, e que representam um conjunto de acontecimentos que se estende até o golpe de estado engendrado por Napoleão, em 1799), trata-se de um acontecimento concreto fruto de relações causais das quais dependeu, por um lado, de tensões materialmente postas entre nobreza, clero, burguesia e servos, e por outro, do desenvolvimento de um conjunto de ideias (advindas desta situação material) que, plasmadas na prática revolucionária de indivíduos concretos, transpôs a revolução do campo da possibilidade para o campo da necessidade.

Uma vez estabelecida como classe dominante, entretanto, a burguesia revolucionária passa a materializar os seus interesses, e estabelecendo relações materiais de dominação, também conduz a

produção do ideário que a torna dominante enquanto classe; assim, legitima-se como dominante ao legitimar, no campo das ideias, a sua dominação material. Em outras palavras, trata-se da conversão de seu ideal revolucionário na justificação das novas relações materiais que a legitimam – material e espiritualmente – enquanto classe dominante.

O conjunto de ideias que atendem ao interesse de classe dos dominantes justifica, na produção das ideias dos dominados, a naturalidade das relações de dominação e, em última instância, que o incorrigível curso da história é responsável pelos malgrados da dominação, nada cabendo aos dominados senão a submissão em face de seus dominadores. A ideologia<sup>7</sup> que se produz, assim, está eivada de determinações estranhas ao interesse do *ser da classe* sobre o qual atua, isto é, os indivíduos produzem as suas ideias partindo de uma lógica que não serve a seus interesses enquanto classe, mas que, ao contrário, conduzem a manutenção das relações materiais da dominação que recaem sobre si próprios.

### ***Delimitação da Hipótese de Pesquisa***

Ao transpor a dinâmica da produção social do conhecimento ao contexto da pesquisa acadêmica, revelam-se as mediações da Ideologia no campo da ciência, isto é, a determinação, a partir de elementos de classe, do modo geral de produção e divulgação dos meios que os indivíduos acessam para a resolução de seus problemas mais complexos. Isso implica afirmar que a determinação material-social da dominação de classe não opera apenas sobre o senso comum (ou, que a Ideologia não é um complexo que atinge apenas ao senso comum) mas que as formas mais sofisticadas de conhecimento (como a ciência e a filosofia) também estão eivadas de interesses de classe, e compõe, igualmente, a ideologia produzida em uma determinada quadratura histórica.

---

<sup>7</sup> No sentido do conjunto de saberes de que os sujeitos de uma determinada época dispõem para resolverem os problemas cotidianos que a realidade objetiva os coloca.

Por um lado, a dinâmica de justificação da dominação e de elevação dos interesses da classe dominante ao status de interesses universais está materializado no resultado da pesquisa acadêmica; e por outro, assim como na produção das ideias de modo geral, também no campo da pesquisa acadêmica há um movimento contra hegemônico (e, portanto, restrito em sua abrangência, divulgação e aceitação) que se antagoniza à reprodução ideal das relações materiais de dominação, isto é, a produção dos saberes científicos que reconhecem as determinações de classe no processo de sua própria produção e buscam superar a ideologia dominante no fazer científico.

Deslocando a análise para a particularidade representada pela Educação Ambiental enquanto campo de saber, revelam-se indícios de que a formação de educadores ambientais vem sendo pautada pela busca por um paradigma contra hegemônico, um modo de fazer ciência que conduza a possibilidade concreta de superação das contradições que produzem a crise ambiental, o que se reflete em um campo do saber que produz conhecimento de forma singular, com forte influência da crítica marxista, que denuncia o modo de vida contemporâneo (capitalista, portanto) como fundamento da crise ambiental.

Entretanto, uma perspectiva idealista que produz uma crítica centrada em aspectos subjetivistas vem ganhando volume e se ramificando nos diferentes espaços de atuação da Educação Ambiental. Esta concepção tem representado o esforço de reação das forças hegemônicas em produzir alternativas compatibilistas entre o desenvolvimento do capitalismo e o equacionamento das questões ambientais, ou seja, oferecem alternativas teórico-práticas que não passam pela superação radical do modo de produção como medida de resolução dos problemas ambientais, ou trazem encaminhamentos inócuos em face das relações de determinação que culminam na crise ambiental.

Isso implica em afirmar não apenas que a produção do conhecimento no campo da Educação Ambiental tem caráter de classe, mas

também que tal produção é posta em movimento a partir de determinantes derivados das contradições entre as diferentes concepções ideológicas, e que o movimento contra hegemônico bem como a reação das forças hegemônicas está presente no campo da pesquisa em Educação Ambiental, sendo a produção de conhecimento nesta área a expressão da unidade de tal luta.

Uma primeira aproximação ao fenômeno geral *produção de conhecimento no nível da pós-graduação*, e à sua particularidade *produção de conhecimento no campo da Educação Ambiental*, encaminha à seguinte hipótese: no campo da Educação Ambiental, os processos de produção de conhecimento se dão de modo que, a ideologia burguesa afasta os pesquisadores, mesmo no interior da perspectiva crítica, da compreensão acerca das relações fundantes da crise ambiental, isto é, impede ou dificulta que o conhecimento produzido aponte para a necessidade de mudança radical na forma de produção material da vida em sociedade com a eliminação das relações que se estabelecem como produtoras da crise ambiental.

Deste modo, a tese em torno da qual se produziu a presente pesquisa consiste na afirmação de que *o conhecimento que se produz, no campo da Educação Ambiental, em uma perspectiva crítica, enfrenta interferências da ideologia burguesa que lhe dificultam apontar para a superação radical das relações sociais capitalistas como meio de superação à crise engendrada por tais relações.*

Entendemos que a tese se sustenta amparada em duas premissas fundamentais: A primeira delas afirma que a crise ambiental é uma crise do modo de produção capitalista, não havendo modo de superação da crise ambiental que não suponha a superação daquilo que lhe funda, ou seja, da apropriação destrutiva dos meios de produção em nome da acumulação de riqueza. Daí deriva o aspecto ideológico da crise moderna, ou seja, uma crise da racionalidade que, mesmo reconhecendo as relações causais da crise ambiental, produzida pelas relações estruturantes do Modo de

Produção Capitalista, tem sido incapaz de apontar para a eliminação das causas como condição para a eliminação das consequências.

A segunda premissa afirma que a ideologia direciona os atos humanos no sentido de eleger certas necessidades e determinadas possibilidades como prioritárias da atividade humana, o que direciona o próprio ato de conhecer à uma forma hegemônica de se fazer ciência que conduz a produção do conhecimento na direção de um processo que foge à ontologia do objeto a ser conhecido, de modo que tal processo tem sua capacidade de refletir a realidade objetiva radicalmente comprometida.

Estas duas premissas resumem-se na afirmação de que a humanidade vive uma crise ideológica, acompanhada de uma crise epistemológica, que em seu conjunto acarretam em uma leitura parcial da realidade que, em face da crise socioambiental, torna-se incapaz de fornecer uma alternativa teórica definitiva à superação dos problemas práticos da contemporaneidade.

### ***Objetivos***

Entendemos que todo ato de pesquisa, no campo das ciências humanas, é a tentativa de lançar-se uma ponte entre passado ao futuro, para e através do presente, como refletia Lukács ao final de sua vida. No relato produzido por José Paulo Netto, na obra *Lukács, o guerreiro sem repouso* (1983, p.88-89), afirma Lukács que

Questão lateral, e a que não posso responder, é a de saber se a ponte que tentei lançar entre o passado e o futuro, para e através do presente, será realmente duradoura... Se, nestes tempos desfavoráveis, não logrei estender mais que uma frágil ponte, um dia irão substituí-la por outra, sólida... Eu, pessoalmente, me contentaria em conseguir facilitar a alguns homens, mesmo que a poucos, o caminho do passado ao futuro, neste confuso período de transição

Deste modo, nossa pretensão, com a presente pesquisa, é de contribuir no debate acerca da Educação Ambiental enquanto campo do saber, sobre o modo de sua produção e o conteúdo da pesquisa e da formação empreendida em seu particular; é, aludindo à reflexão de Lukács, a pretensão de lançar uma ponte que contribua na caminhada de outros.

Para tanto entendemos necessário, primeiro, fundamentar as afirmações até aqui apresentadas, de modo que a tese tenha sustentação teórica adequada para demonstrar o que estamos supondo, e segundo, ir ao campo empírico e demonstrar a relação entre os supostos teóricos trabalhados e a realidade objetiva. Deste modo, tomamos por objetivos:

1. Entender as relações entre ideologia e produção de conhecimento, tendo por referência a ontologia lukacsiana, o que implica em explorar a relação entre as atividades humanas e os complexos ideológicos, assim como as determinações da categoria marxiana de "Modo de Produção" sobre tal relação;

2. Apresentar a Crítica-Marxista como fundamento teórico capaz de produzir uma ideologia compatível com as demandas objetivas do nosso tempo, o que implica em denunciar a decadência da ideologia burguesa, contra a qual se assentam os fundamentos de uma crítica ontológica de referencial marxista e lukacsiana; e

3. Estudar os efeitos da crise da ideologia burguesa sobre a produção do conhecimento relacionada à Educação Ambiental Crítica, e analisar como tais elementos se apresentam nas publicações dos pesquisadores desta área.

Deste modo, com o resultado da pesquisa, buscamos contribuir para a discussão sobre a forma como a pesquisa científica vem sendo conduzida, tanto no campo da EA de modo geral, como no PPGEA-FURG, possibilitando a autocrítica de nossa própria formação, como da formação em geral dos pesquisadores da área da Educação Ambiental, o que

corroborar com a linha de pesquisa (Educação Ambiental: Ensino e Formação de Educadores) à qual nosso processo formativo se vincula.

### ***Questão de Pesquisa***

A partir da hipótese levantada, nos foi possível elaborar a seguinte questão de pesquisa: como a ideologia burguesa vem determinando a produção de conhecimento, no campo da Educação Ambiental, sob a perspectiva crítica?

Da mesma forma, tendo em vista a questão de pesquisa e os objetivos traçados, circunscrevemos o fenômeno em estudo à uma realidade material singular, de modo a viabilizar o diálogo com a realidade concreta, elegendo como objeto de estudo os artigos científicos veiculados na revista Pesquisa em Educação Ambiental, no período de 2010 a 2015.

### ***Estratégia Metodológica***

Esta foi uma investigação qualitativa que trabalhou apenas com análise de textos, isto é, uma pesquisa de tipo bibliográfico, porém, com algumas peculiaridades. A primeira delas, e talvez a mais relevante, seja de que esta tese se pretende tributária de uma leitura ortodoxa do pensamento de Karl Marx, de modo que é nossa tarefa predicá-la enquanto tal.

O que significa, pois, arrogar-se o predicado de uma leitura ortodoxa de Marx? A resposta é encontrada com Sérgio Lessa, que afirma "a primeira recuperação importante a respeito da ortodoxia: é um procedimento metodológico que dificulta a justaposição de pressupostos entre si contraditórios" e que, por este motivo, "é imprescindível para que uma teoria tenha a coerência interna sem a qual não poderá refletir a unitariedade ontológica última do real" (LESSA, 2011, p.12).

Além disso, "uma segunda acepção que convém recuperar: a ortodoxia também significa adotar determinados autores, categorias e aquisições da ciência, de tal modo que não seja necessário redescobrir a

roda todos os dias”, o que implica, de modo efetivo, em que “algumas descobertas, alguns textos e mesmo alguns autores assumam, de modo absolutamente justificado, o peso de um *argumento de autoridade*” ou seja, acarreta em compreender que “o que foi descoberto já está de tal modo comprovado que não há razões, até alguma sinalização ao contrário, para que sejam rerepresentadas as provas” (LESSA, 2011, p.12).

Destacamos que a ortodoxia se distingue do dogmatismo justamente pela admissão de revisão das “verdades” estabelecidas, ou seja, podemos aceitar a teoria do valor-trabalho de Adam Smith e David Ricardo, ou a teoria da mais-valia de Marx, mediante sua justificação, sem que para tal, tenha que refazer o percurso dos autores em suas respectivas descobertas; e o que é fundamental, em face de mudanças substantivas na realidade social, cabe rever as “provas” e julgar se tais teorias se mantêm capazes de refletir a realidade efetivamente existente.

Outra peculiaridade de nossa pesquisa diz respeito a ela se constituir de objetivos que exigem dois tipos distintos de pesquisa bibliográfica: os primeiros dois objetivos, que orbitam em torno de questões cujas respostas já existem no universo teórico da crítica social produzida pelo marxismo de modo a construir um “lastro” argumentativo para a tese; e um terceiro objetivo que pretende dar conta de produzir conhecimento novo, a partir da comprovação das hipóteses levantadas em face do substrato material representado por um corpus empírico.

Desta forma, adotamos duas estratégias metodológicas distintas (porém dependentes): primeiramente, trabalhamos com a análise de textos clássicos da tradição marxista para justificar o que é a ideologia e qual o papel ela assume no processo de produção do conhecimento, bem como para sustentar a relação causal que tem na essência do Modo de Produção Capitalista o fator determinante da crise ambiental vivida pela humanidade.

Para tanto, tomamos um conjunto de autores cujo pensamento mantém coerência interna – isto é, compartilham uma visão de mundo fundada na convergência à um mesmo substrato teórico – para,

organizando sua argumentação em torno daquilo que buscamos demonstrar (as relações em torno da ideologia e da crise ambiental), formar as justificações necessárias à cognoscibilidade da tese.

Neste conjunto de autores, o nome principal é o de Karl Marx, autor em torno de cuja obra se organiza a teoria marxista. Dentre as inúmeras interpretações do pensamento marxiano, nossa filiação é àquela derivada da análise de György Lukács, na qual se fundamentam autores de expressividade na crítica marxista, tais como István Mészáros, José Chasin, José Paulo Netto, Sérgio Lessa, dentre outros.

Em segundo lugar, trabalhamos com os saberes objetivados na forma de artigos científicos veiculados na revista Pesquisa em Educação Ambiental, de cujo conteúdo buscamos extrair a justificação dos laços orgânicos entre a forma burguesa de ideologia (sua apologética e seu idealismo) e a incapacidade deste conhecimento em apontar para a solução efetiva da crise ambiental.

Sobre este particular, entendemos relevante destacar a posição de José Chasin, segundo a qual “a subsunção ativa aos escritos investigados é sempre ponto de partida e passo fundamental no autentico procedimento de rigor” ao mesmo tempo que não se pode perder de vista “a íntima vinculação dos mesmos [dos escritos investigados] à trama real e ideal dos quadros temporais à qual pertencem, e com a qual estabelecem liames complexos de confluência e ruptura” (2009, p.40).

É neste sentido que Chasin afirma a “análise concreta” de uma formação ideal – do pensamento do autor objetivado no texto – como a síntese destes momentos analíticos, onde o pesquisador busca adentrar a trama do texto e capturar sua lógica interna, analisando o conteúdo dos argumentos (os elementos de continuidade, e eventualmente, de ruptura), assim como sua adequação à realidade. O autor destaca que a análise concreta

exige a captura imanente da entificação examinada, ou seja, a reprodução analítica do discurso através de seus próprios meios,

e preservado em sua identidade, a partir da qual, e sempre no respeito à essa integridade fundamental, até mesmo em seu “desmascaramento”, busca esclarecer o intrincado de suas origens e desenvolver o rosto de suas finalidades (CHASIN, 2009, p.40).

Trata-se, pois, de uma analítica que jamais se separa do texto analisado, que não se adianta à frente dele, de modo especulativo, e que tampouco se furta à sua ratificação ou refutação, condicionada, unicamente, ao conteúdo do próprio texto em análise e sua relação com a realidade objetiva. Como contribui Lessa, “precisar as concepções de qualquer autor requer, de modo imperioso, a pesquisa exegética, isto é, que se conceda a mais rigorosa prioridade ao texto” (2011, p.16). Trata-se de realizar uma análise que é exegética, interpretativa e crítica, mas que acima de tudo, é o movimento do concreto ao abstrato – jamais do abstrato ao concreto; é, pois, o movimento da essência do texto em direção à consciência do pesquisador.

Ainda, consideramos relevante destacar que não se trata de uma pesquisa conclusiva, com testes, intervalos de confiança, desvio padrão, muito menos, qualquer pretensão generalizadora de certezas. Pensando na forma moderna de se fazer ciência, tanto a partir do empirismo de Bacon, quanto do racionalismo de Descartes, esta pesquisa se localiza a margem do que a história moderna vem chamando de ciência.

Em entrevista ao programa Encuentro em el Estudio, do canal TV Pública, da Argentina, o compositor Vitor Ramil, ao falar sobre sua opção por seguir vivendo no sul do Rio Grande do Sul, e fazer música fora do eixo Rio de Janeiro/São Paulo, afirmou que ele não se sente à margem do mercado musical brasileiro, mas no centro de outra história. Da mesma forma, esta tese se localiza à margem do cientificismo preocupado com a estruturação moderna de ciência, ou melhor, se encontra no centro de outra forma de pensar a ciência, compromissada com um saber científico de ambição filosófica (ontológica), e não técnica (metodológica).

Uma investigação com esta característica não possui preocupação com representatividade da amostra, pois não se preocupa em ser representativa do universo. Não busca conclusões e generalizações, mas em sentido diverso (não necessariamente antagônico), busca "obter generalidades, ideias predominantes, tendências que aparecem mais definidas" (TRIVIÑOS, 2001, s.p.).

A "verdade" enquanto totalização é um objeto possível para a epistemologia marxiana, que implica uma elaboração teórica – a elaboração de uma teoria hipotética – que explica a relação de causalidade, e uma análise da prática onde a teoria demonstra sua força material. Isso posto, buscamos a demonstração da tese em nível teórico – articulando, com Marx e Lukács, as determinações da ideologia sobre as formas de consciência – para então "ilustrar" esta demonstração com elementos da realidade concreta. Tais elementos – os artigos analisados – não representam a realidade enquanto totalidade, mas são aspectos parciais que conduzem à uma compreensão possível. A pretensão de uma compreensão totalizadora exigiria o exame da realidade por completo, isto é, de toda a produção existente no campo teórico objeto deste estudo, o que não é viável, tampouco de nosso interesse.

## *Capítulo 2: IDEOLOGIA E CONHECIMENTO A PARTIR DA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL DE GYORGY LUKÁCS*

György Lukács nasceu em 13 de abril de 1885, em Budapeste, cidade onde morreu em 4 de junho de 1971, aos 86 anos. De sua conturbada biografia, destacam-se polêmicas e vieses, como a ruptura teórica e pessoal com Max Weber<sup>8</sup>, por ocasião do apoio de Weber à I Guerra Mundial, ou a adesão ao Partido Comunista Húngaro, quando virou as costas à aristocracia da qual era originário, adotando a vida proletária e a militância comunista, opção que manteria até seus últimos dias.

Lukács participou ativamente da revolução húngara de 1918 e do governo da breve República Comunista Húngara. Com a derrota da revolução de 1918, viveu a clandestinidade e o exílio, primeiro em Viena e em Berlim, e com a II Guerra Mundial, em Moscou. Com o final da guerra (1945), voltou à Hungria, onde participou do frustrado levante de 1956<sup>9</sup>, sofrendo o desterro para a Romênia. Retornou à Budapeste em 1957, aos 71 anos de idade, sobre constante vigilância dos aparatos de repressão do

---

<sup>8</sup>Lukács doutorou-se em Ciências Jurídicas e em Filosofia pela Universidade de Budapeste (1906), também estudou na Alemanha, nas universidades de Berlim (1909-10) e de Heidelberg (1913). Foi em Heidelberg que se tornou próximo de Max Weber.

<sup>9</sup> Levante de 1956 foi um movimento revolucionário contra a República Popular Húngara (governo local que representava os interesses da União Soviética) em prol do estabelecimento da soberania da Hungria como Estado socialista independente. O movimento durou de 23 de outubro a 10 de novembro de 1956, culminando na tomada de Budapeste por tanques do exército soviético e o abafamento do movimento.

Partido Comunista da URSS<sup>10</sup>, o que representou o fim de sua militância político-partidária<sup>11</sup>.

Embora toda sua vida tenha sido permeada por atividades intelectuais, o retorno à Hungria e as restrições impostas pelo regime soviético conduzem Lukács a dedicar-se de forma exclusiva à vida acadêmica. Neste período, está se dedicando à redação de uma estética marxista, projeto que abandona em 1960, convencido da necessidade de redigir uma ética baseada no pensamento de Marx.

Em 1962 ocorre uma “virada ontológica” em sua produção: na redação da ética, a investigação sobre a origem dos valores exige-lhe explicar como a sociedade se reproduz, o que, por sua vez, implica explicar o ser social e sua forma de interação. O primeiro capítulo da Ética, portanto, é dedicado à ontologia do ser social, único que foi possível a Lukács redigir, dada sua morte em 1971.

O manuscrito de mais de 1.500 páginas foi publicado postumamente, no que passou a ser chamado de A Grande Ontologia (Para Uma Ontologia do Ser Social) e A Pequena Ontologia (Prolegômenos Para Uma Ontologia do Ser Social). Neles, Lukács se ocupa de explicar como o sujeito se autoproduz enquanto ente, e como esta autoprodução culmina na vida social e nas formas históricas da sociedade humana.

Na exposição de Lukács, é de especial interesse para esta tese a explicação acerca do modo como o indivíduo apreende a realidade (a dimensão gnosiológica da ontologia), assim como o papel da Ideologia no processo de autoprodução do ser social. Deste modo, percorreremos as páginas de parte da ontologia de Lukács, nelas buscando os delineamentos

---

<sup>10</sup>Lukács não apenas havia participado do levante contra a URSS para formar uma república socialista independente na Hungria, como tinha um largo histórico de polêmicas com o stalinismo.

<sup>11</sup> O que não fez por opção, uma vez que estava expulso do partido e proibido de participar em qualquer atividade política. Isso, contudo, não significou não envolver-se mais com política *latu sensu*, prova disso é a sua produção intelectual até 1971.

teóricos que possam servir como substrato para a tese que aqui apresentamos.

### ***A Atividade Humana e os Complexos Ideológicos***

A grande questão à que Marx se dedicou, que marca o percurso intelectual do autor e que tem sua resposta “definitiva” em *O Capital*, gira em torno do modo de funcionamento da sociedade burguesa, ou para utilizar um termo mais atual, empregado largamente por István Mészáros (2002), Marx dedicou-se a compreender o metabolismo do capital, o regime sociometabólico de produção, circulação e acumulação de riqueza. Neste esforço, Marx descobre que o trabalho é a categoria chave para a explicação de todo o sistema, em cujo interior cabe à classe trabalhadora a possibilidade de produzir toda a riqueza, não importando a forma social desta, e ainda, que o trabalho tanto é a fonte de toda a riqueza material, como dele derivam as particularidades da vida cotidiana em cada período histórico<sup>12</sup>.

Lukács, por sua vez, parte de Marx e se propõe a compreender o movimento de produção do próprio ser enquanto generalidade inscrita na totalidade social, isto é, dedicou-se a compreender a ontologia do ser social inscrita no metabolismo que Marx constatou estar fundado nas formas históricas de intercâmbio do homem com a natureza, nas formas históricas de trabalho. Assim como Marx descobre que o trabalho é a categoria chave

---

<sup>12</sup> Como discutiu Marx ao longo de sua extensa obra, cada período da história da humanidade é caracterizado por uma forma peculiar de organização da produção e de relação entre classes: a antiguidade clássica é marcada pelo trabalho escravo, como o período medieval pelo trabalho servil, e o período moderno pelas diferentes formas de assalariamento. A partir destas relações fundantes a cada período histórico, se instituem modos particulares de direito, política, filosofia, arte e vida cotidiana. Daí a afirmação que abre o Manifesto do Partido Comunista, de Marx e Engels: “A história de toda a sociedade, até hoje, é a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em suma, opressores e oprimidos, estiveram em constante antagonismo entre si, travando uma luta ininterrupta, umas vezes oculta, outras aberta – uma guerra que sempre terminou ou com uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou com a destruição das classes em luta” (1998, P.5).

para explicar o metabolismo da sociedade, Lukács desvela outra dimensão do trabalho: categoria chave para explicar a ontologia do próprio ser inscrito nesta sociedade.

Destacamos, entretanto, que não se trata de obra do acaso: Lukács seguiu os passos de Marx, se debruçou sobre o método de investigação presente na obra marxiana e lançou uma hipótese: é possível demonstrar que, na teoria de Marx, se encontra inscrita – porém não explicitada – uma teoria geral do ser social, ou seja, uma ontologia do ser social. É deste modo que afirmamos Lukács não como um comentador da obra marxiana, mas como um continuador dela.

Lukács aponta alguns princípios para uma ontologia em geral, da qual parte para deduzir uma ontologia social. Tais princípios não aparecem de forma sistemática na obra de Lukács, e sequer são tratados de modo explícito como princípios de uma ontologia geral de inspiração marxiana, mas fato é que tais elementos atuam no interior da obra como categorias essenciais da realidade, das quais depende a lógica interna da proposta lukacsiana.

O primeiro princípio é o materialismo, isto é, a concepção de que a realidade existe independente de qualquer forma de consciência, o que implica, também, afirmar a realidade como elemento anterior à consciência e fundante desta. Este é um ponto fundamental da concepção marxiana, e que se configura como igualmente central em Lukács.

O segundo princípio é o da historicidade, também afirmado a partir do pensamento de Marx, e que conduz Lukács a encarar a realidade – e os fenômenos da realidade, como a sociedade e o próprio ser social – como entes processuais, isto é, o ser está em processo, está “sendo”.

Um terceiro princípio dedutível da ontologia de Lukács é a dialética, ou relação de dupla determinação, onde o elemento fundado retroage sobre o elemento fundante, produzindo também a transformação deste. Pensar os fenômenos a partir de relações de dupla determinação – ou

determinações recíprocas –é, também, um elemento não apenas presente, mas central, no pensamento de Marx.

Embora tanto Marx como Lukács não tenham se detido à análise destes princípios – ou destas categorias da realidade em geral – elas permeiam o pensamento, tanto de um como de outro, constituindo o que compreendemos como a base da filosofia marxiana e das proposições marxistas que buscam se manterem fieis ao pensamento de Marx. No caso específico de Lukács, o caminho trilhado com base nestes princípios, e em termos metodológicos, é algo que temos chamado de ontologia da coisa em-si, ou para usar um termo do próprio Lukács, a imanência do ser-precisamente-assim-existente. Esta perspectiva, entretanto, não é uma criação de Lukács; mais uma vez, ele segue a trilha aberta por Marx.

Falar sobre uma ontologia da coisa em-si implica afirmar que a verdade sobre o ente reside no próprio ente, que não há conhecimento sobre o ser que possa ser extraído de qualquer parte que não seja do ser enquanto processo, das relações que o constituem e das mediações que estabelece. É com esta postura metodológica que Lukács se põe em face da realidade em geral, para dela, buscar entender os elementos essenciais que determinam a forma específica do ser social.

#### Afirma Lukács que a ontologia materialista

deve reconhecer níveis do ser, em conformidade com a essência da realidade. Porém, as características e os critérios de tal gradação devem ser extraídos, nesse caso, exclusivamente da caracterização do ser enquanto ser. Isso quer dizer, primeiramente, que se deve perguntar: qual o nível do ser pode possuir um ser sem o outro e qual nível pressupõe – no plano ontológico – o ser do outro nível? Se as perguntas forem formuladas nesses termos, as respostas poderão ser clara e facilmente verificadas: a natureza inorgânica não pressupõe qualquer ser biológico ou social. Ela pode existir de modo totalmente autônomo, enquanto o ser biológico pressupõe uma constituição especial do inorgânico e, sem a interação

ininterrupta com ele, não é capaz de reproduzir o seu próprio ser nem por um instante. Do mesmo modo, o ser social pressupõe natureza orgânica e inorgânica e, se não tiver essas duas como fundamento, não lhe é possível desenvolver suas próprias categorias, distintas daquelas (2013, p.191).

Em termos metodológicos, a abordagem de Lukács propõe que “deve-se investigar quês categorias, ou então que complexo de categorias, possui prioridade ontológica com relação às demais, e em contraposição, o ser de qual delas pressupõe, ontologicamente, o ser das demais” (2013, p.194). Para o autor, examinando o ser social a partir desta perspectiva, “logo se impõe a percepção de que, sem reprodução biológica dos homens, nenhum ser social é possível” (2013, p.194).

Segundo Lukács,

Esse ponto de conexão entre a natureza orgânica e o ser social constitui concomitantemente a base ontológica de todas as categorias mais complexas e mais mediatas desse nível do ser. Por um período infinitamente longo, os homens ainda se reproduziram predominantemente de modo meramente biológico, sem terem produzido nesse processo de reprodução as formas de objetividade propriamente sociais. Em compensação, é simplesmente inimaginável pensar essas formas como existentes sem assumir a reprodução biológica dos homens como fundamento do seu ser (2013, p.194).

É nestes termos que Lukács chega ao trabalho<sup>13</sup> como categoria prioritária – categoria fundante – do ser social, uma vez que é pelo trabalho que o ser social estabelece relação com a natureza orgânica e inorgânica como meio de produzir as condições para manutenção da própria vida. Como afirma o autor, no trabalho, em suas formas mais primitivas, “a peculiaridade ontológica do ser social que primeiro ganha expressão

---

<sup>13</sup> O sentido que o termo trabalho tem, tanto na obra de Marx como na de Lukács, é o de intercâmbio orgânico do homem com a natureza para a produção de seus meios de vida e de existência. As formas sociais do trabalho – como o trabalho escravo ou o trabalho assalariado, são derivações desta prática essencialmente humana em suas diferentes conformações ao longo da história.

obviamente está a serviço imediato desta reprodução [biológica], em primeiro lugar e por períodos bastante longos”, entretanto, o trabalho é “simultaneamente, a gênese ontológica do ser social, na qual todos os momentos de reprodução biológica da vida humana adquirem cada vez mais um caráter social” (2013, p.195).

Na concepção da ontologia lukacsiana, portanto, não existe o ser social separado de sua base orgânica e inorgânica, ou seja, não pode haver um ser social “solto no espaço”, que não seja, ao mesmo tempo, um ser biológico que existe e se relaciona em um substrato material inorgânico, e que não seja ele mesmo, como toda vida biológica, originário da matéria inorgânica. Em outras palavras, é correto afirmar que a ontologia lukacsiana entende a realidade como a unidade de três esferas ontológicas distintas entre si, com diferentes graus de complexidade em seu conteúdo e diferentes níveis de interdependência entre si. Nas palavras de Lukács, “um ser social só pode surgir e se desenvolver sobre a base de um ser orgânico, e este último só pode fazer o mesmo sobre a base do ser inorgânico” (1978, p.03).

Trata-se, aqui, de estágios do desenvolvimento da matéria, de suas formas menos complexas (a esfera inorgânica) para as formas mais complexas (a esfera orgânica em seus diferentes graus de complexidade, dos seres unicelulares aos mamíferos superiores), e dentro da esfera orgânica, como expressão de sua máxima complexificação, o ser social.

É importante destacar, porém, que na ontologia lukacsiana a esfera social não se separa da esfera orgânica, a esfera social apenas se diferencia da esfera orgânica, e o elemento desta diferenciação se funda pelo trabalho enquanto atividade consciente, intencional e dirigida. Esta diferenciação se encontra ilustrada em uma das mais conhecidas passagens do livro I de O Capital, onde Marx afirma:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de

antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto, idealmente (2008, p.298).

O trabalho, portanto, supõem uma atividade consciente, intencional, premeditada, orientada para um fim que irá produzir os meios de vida e de existência do ser social, sendo, estritamente, criação de valores de uso. Para Marx (2010), o trabalho é a mediação entre o homem e a natureza onde, ao produzir seus meios de vida e de existência, o homem também produz novas necessidades e novas possibilidades, por isso dizer, em termos da ontologia lukacsiana, que o trabalho remete sempre para além de si próprio, produzindo a riqueza material da sociedade e mantendo o movimento de reprodução desta.

Neste sentido, afirma Lukács que

O homem certamente permanece irrevogavelmente um ser vivo biologicamente determinado, compartilhando o ciclo necessário de tal ser (nascimento, crescimento e morte), mas modifica radicalmente o caráter de sua inter-relação com o meio ambiente, pelo fato de surgir, através do pôr teleológico do trabalho, uma interferência ativa no meio ambiente, pelo fato de, através desse pôr, o meio ambiente ser submetido a transformações de modo consciente e intencional (2013, p.203).

Entretanto, é necessário que se entenda que os pores teleológicos<sup>14</sup> não representam uma relação de determinação mecânica do homem sobre a natureza, dado o caráter incerto e apenas parcialmente controlável da relação entre teleologia e causalidade. Nas palavras de Lukács, por um lado, o pôr teleológico exige “decisões reais que se convertem, imediata ou mediadamente, em ações reais” e, por outro, “as consequências materiais de tais decisões, tanto nos casos singulares como nas sínteses totais,

---

<sup>14</sup> O ato de objetivação da teleologia Lukács (2013) chamou “posição teleológica” ou “pôr teleológico”.

geralmente resultam bem diferentes daquilo que os indivíduos (...) imaginaram” (2013, p.186). Isso implica afirmar que o resultado dos atos humanos concretos não é puramente teleológico – e que, em última instância, a própria história não é um processo teleológico – uma vez que, ao remeter para além do simples produto do trabalho, a objetivação do pôr teleológico pode produzir – e, geralmente, produz – resultados inimagináveis.

Na busca por demonstrar o sentido do trabalho como categoria ontológica que, como afirmado por Lukács, funda o ser social em sua particularidade (o indivíduo) como em sua generalidade (o ser-humano-genérico) trataremos de ilustrar a relação do homem primitivo em face da simples tarefa de abrir um coco. A título de suposição, podem nossos antepassados terem seu primeiro contato com um coco que se partiu ao cair do coqueiro, e ao experimentarem seu conteúdo, descobriram ali uma fonte de alimento. A relação orgânica do homem com o coco, no ato de comê-lo, ao satisfazer sua necessidade por comida, cria novas possibilidades – ou seja, cocos podem ser uma fonte de alimento – mas gera também uma nova necessidade: é preciso abrir o coco para acessar o seu conteúdo.

A tendência de nossos antepassados talvez fosse de tentar reproduzir o impacto do coco ao cair, e sua estratégia seria bater o coco contra uma pedra. O resultado desta estratégia pode ser infrutífero, pode depender um esforço não compensado pelo conteúdo do coco – lembremos que se trata da estratégia de sobrevivência do ser humano primitivo. A tentativa seguinte pode ser de inverter as posições, e bater uma pedra contra o coco, e ao obter êxito, ao extrair o alimento de dentro do coco, cria-se uma nova possibilidade, o coco se torna uma fonte viável de alimentação, e cria-se também uma nova necessidade, que é desenvolver a pedra como meio de produção para abrir cocos.

Seguindo a ilustração hipotética, quebrando cocos em sua tribo, ou em seu bando, os indivíduos com braços mais longos tendem a um sucesso

maior, porque criam um raio de movimento maior que possibilita maior potência no impacto contra o coco, e a percepção desta diferença poderia levar ao aprimoramento da pedra como ferramenta, pois ao amarrar a pedra à um cabo tem-se uma extensão do braço, isto é, uma forma artificial de reproduzir e de potencializar o movimento do braço. O exemplo é hipotético, sem qualquer base arqueológica, mas é uma hipótese viável para o surgimento das primeiras ferramentas de pedra, e de um dos mais notáveis inventos da idade da pedra, o machado.

Passa a existir um mundo de novas possibilidades para as sociedades primitivas que surgiram a partir das primeiras ferramentas, não esquecendo que as primeiras ferramentas são, também, as primeiras armas. Trata-se, retomando o conceito de Marx em O Capital, do intercâmbio orgânico do homem com a natureza para produção de seus meios de vida e de existência, que produz, ao mesmo tempo, novas necessidades e novas possibilidades. Esta característica do trabalho, de remeter para além do seu produto imediato, de produzir novas necessidades e novas possibilidades para o homem, é que faz do trabalho a categoria fundante do ser social, é o que faz do trabalho o elemento de complexificação das relações sociais.

O trabalho, tomado em tal sentido, possui uma legalidade própria, ou seja, o trabalho é expressão de um conjunto de relações que irão determinar a forma particular de seu desenvolvimento, bem como as implicações disso no nível gnosiológico. Para Lukács, todo o ato de trabalho (e todo o ato humano de modo geral) nasce de uma prévia ideação, isto é, de uma produção primeiro no nível do intelecto – antes de bater a pedra contra o coco, o indivíduo planejou fazê-lo, previu seus possíveis resultados, elaborou hipóteses sobre as relações causais que poria em curso, ou seja, dotou seu ato de teleologia.

Ao objetivar sua teleologia, o sujeito pôde experimentar todas essas relações na prática, e estabelecer comparações entre os fins esperados e aqueles realmente alcançados. Estabeleceu uma relação de aprendizado

proporcionada pelo resultado do trabalho, e novos conhecimentos significam novas possibilidades para as futuras prévias-ideações; o conteúdo da consciência ao quebrar o segundo coco já é completamente diferente do conteúdo da consciência quando do planejamento para quebrar o primeiro, a experiência prática de ter quebrado o primeiro coco passa a fazer parte do acervo de conhecimento do indivíduo, e irá compor igualmente o acervo de conhecimento da humanidade, pois a capacidade de generalização, de aplicação dos mesmos princípios em outras ocasiões, inicia um processo que culmina na ciência.

Como nos aponta Lukács:

Na medida em que as experiências de um trabalho concreto são utilizadas em outro, ocorre gradativamente sua – relativa – autonomia, ou seja, a fixação generalizadora de determinadas observações que já não se referem de modo exclusivo e direto a um único procedimento, mas, ao contrário, adquirem certa generalização como observação de eventos de natureza em geral. São essas generalizações que formam os germes das futuras ciências (...) Mesmo sem que se tenha uma clara consciência disso, tais generalizações apenas iniciais já contêm princípios decisivos de futuras ciências autenticamente autônomas (2013, p. 86).

Assim, o movimento se inicia na previa ideação, eivada de uma teleologia, que põem em curso certas relações causais, que ensejarão na produção de um resultado material – o objeto do trabalho – e também na produção de um resultado espiritual – o aprendizado. Esta é a legalidade própria do trabalho, e esta é a legalidade dos atos humanos de forma geral: inicia por uma previa ideação e culmina na objetivação, que resultará em um produto material e em um produto espiritual igualmente relevantes para o gênero humano.

Neste sentido, Lukács afirma tornar-se "visível um dos polos do desenvolvimento social, o próprio homem<sup>15</sup>, no contexto de seu crescimento rumo ao seu próprio ser-para-si e à generidade consciente" (2013, p.302), e que as determinantes deste desenvolvimento "são sempre resultantes das interações entre as respectivas formações sociais e as possibilidades e necessidades de ação dos próprios homens que se realizam concretamente dentro do campo de ação oferecido pela formação e das possibilidades e tarefas que esta lhes propõe" (2013, p.302). Este desenvolvimento, entretanto, se funda do fato de que

(...) o trabalho é capaz de despertar novas capacidades e necessidades no homem, as consequências do trabalho ultrapassam aquilo que nele foi posto de modo imediato e consciente, elas trazem ao mundo novas necessidades e novas capacidades para satisfação destas e não estão pré-traçadas – dentro das possibilidades objetivas de cada formação bem determinada – quaisquer limites apriorísticos para esse crescimento na "natureza humana" (2013, p.302-303).

Lukács afirma que, assim como os demais seres vivos, "o homem é por natureza um ser que responde" isto é, "o entorno impõe condições, tarefas etc. à sua existência, à sua reprodução, e a atividade do ser vivo na preservação de si próprio e na da espécie se concentra em reagir (...) adequadamente às próprias necessidades da vida no sentido mais amplo", (2013, p.303) entretanto, a diferenciação do homem com relação aos demais seres vivos (o "afastamento das barreiras naturais"<sup>16</sup>) se dá por esta

---

<sup>15</sup> "o outro polo da reprodução do gênero humano" para Lukács, é "a totalidade da sociedade" (2013, p.304)

<sup>16</sup> O termo foi cunhado por Marx, e também traduzido como "reco do limites naturais". Sobre este tema, Lukács ilustra que "quando Marx se refere a um constante "reco do limites naturais", pretende indicar, por um lado, que a vida humana (e portanto social) jamais pode desvincular-se inteiramente da sua base em processos naturais; e, por outro, que – tanto no plano quantitativo quanto no qualitativo – diminui constantemente o papel do elemento puramente natural, quer na produção quer nos produtos; ou, em outras palavras, todos os momentos decisivos da reprodução humana (basta pensar em aspectos naturais como a nutrição ou a sexualidade) acolhem em si, com intensidade

propriedade do trabalho, cujo resultado remete sempre para além dele próprio.

Em outras palavras, consiste no fato de que

(...) atividade dos homens não só contém respostas ao entorno natural, mas também que ela, por sua vez, ao criar coisas novas, necessariamente levanta novas perguntas que não se originam mais diretamente do entorno imediato, da natureza, mas constituem tijolos na construção de um entorno criado pelo próprio homem, o ser social (2013, p.303).

Em termos de sua ontologia, o "homem torna-se um ser que dá respostas precisamente na medida em que (...) ele generaliza, transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los" e ainda, "quando, em sua resposta ao carecimento que a provoca, funda e enriquece a própria atividade com tais mediações, frequentemente bastante articuladas" (LUKÁCS, 1978, p.5).

A investigação das causas é, portanto, um aspecto decisivo neste processo, uma peculiaridade exclusivamente humana na forma de sua relação com a natureza, um elemento diferenciador do homem em face das demais espécies. Nas outras espécies, sobretudo nas mais evoluídas, a consciência "se mantém sempre como um pálido momento parcial subordinado ao seu processo de reprodução biologicamente fundado, e que se desenvolve segundo as leis da biologia" (2013, p.62), ou seja, na natureza, a consciência animal não passa de um epifenômeno na adaptação do ente à realidade circundante.

No trabalho, por outro lado, trata-se da adaptação da realidade ao ser social por meio de um pôr teleológico onde "a consciência ultrapassa a simples adaptação ao ambiente (...) e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até inconcebíveis"

---

cada vez maior, momentos sociais, pelos quais são constante e essencialmente transformados" (1978, p.14)

de modo que, no humano, a consciência "deixa de ser, no sentido ontológico, um epifenômeno" (2013, p.62).

A relação do ser humano com a natureza, portanto, diferencia-se da relação dos demais seres biológicos pelo caráter intencional e cognitivo do trabalho, e no âmbito da cognição, por sua faculdade generalizadora. Como afirma Lukács:

Os caminhos [entre o homem e os demais animais] começam a divergir quando entre necessidade e satisfação se insere o trabalho, o pôr teleológico. E nesse mesmo fato, que implica o primeiro impulso para o trabalho, se evidencia a sua constituição marcadamente cognitiva, uma vez que é indubitavelmente uma vitória do comportamento consciente sobre a mera espontaneidade do instinto biológico quando entre a necessidade e a satisfação imediata seja introduzido o trabalho como mediação (LUKÁCS, 2013, p.78).

O trabalho, portanto, enquanto categoria fundante – e as demais esferas da vida social, enquanto instâncias fundadas na mesma legalidade ontológica do trabalho – demanda a tomada de decisão entre alternativas<sup>17</sup>, isto é, "o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas" (2013, p.73)

Ao decidir entre alternativas, no ato do trabalho, o homem põe em movimento séries causais, o que implica dizer que o trabalho, enquanto ato teleológico "é um modo de pôr – posição sempre realizada por uma consciência – que, embora guiando-as em determinada direção, pode movimentar séries causais" (LUKÁCS, 1978, p.6) de modo que a objetivação deste pôr teleológico dependerá da adequação entre o conhecimento

---

<sup>17</sup> A esse respeito, Lukács esclarece que "a práxis é uma decisão entre alternativas, já que todo indivíduo singular, sempre que faz algo, deve decidir se o faz ou não. Todo ato social, portanto, surge de uma decisão entre alternativas acerca de posições teleológicas futuras" (1978, p.7).

inscrito na consciência do ser social, e a correspondência deste conhecimento com relação à legalidade das relações causais que busca estabelecer.

Como aponta Lukács, o lugar privilegiado atribuído ao trabalho na gênese do ser social deve-se ao fato de:

(...) todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria prima, objeto do trabalho, etc.) como orgânica (2013, p.44).

Daí a afirmação de que o trabalho, ao articular a troca entre sociedade e natureza, é o momento predominante no salto que culmina na constituição da vida em sua forma especificamente humana. Pelo trabalho enquanto realização de um pôr teleológico se torna “uma experiência elementar da vida cotidiana de todos os homens, tornando-se um componente imprescindível de qualquer pensamento, desde os discursos cotidianos, até a economia e a filosofia” (LUKÁCS, 2013, p.47).

Entretanto, há que se destacar que o objeto criado pelo trabalho – assim como o conhecimento produzido, além das novas necessidades e possibilidades daí advindas, isto é, o complexo de relações derivadas de cada pôr teleológico – foge ao controle do sujeito. Quanto mais simples for a teleologia envolvido no ato do trabalho, e por consequência, quanto mais simples o objeto do trabalho que se intenta produzir, mais próximo do controle estará o sujeito que produz, todavia, como o trabalho remete para além do pôr teleológico, seus resultados jamais serão integralmente previsíveis e controláveis.

Neste sentido, Lukács afirma a incontornabilidade e a incerteza na relação do ser social sobre o resultado do pôr teleológico, indicando que, ao objetivar sua prévia ideação, ao transferir sua teleologia à realidade objetiva, o ser social inevitavelmente irá "experimentar" os resultados da relação causal que pôs em curso. Nas palavras do autor,

(...) partindo do sujeito que põe, lançamos um olhar sobre o processo global do trabalho, notamos imediatamente que esse sujeito realiza certamente a posição teleológica de modo consciente, mas sem jamais estar em condições de ver todos os condicionamentos da própria atividade, para não falarmos de todas as suas consequências (1978, p.8).

O processo, portanto, é de readequação do conteúdo da consciência em virtude de cada novo resultado causal, de modo que os pores teleológicos produzam resultados cada vez mais próximos à teleologia que os engendrou, ou seja, de modo que o conhecimento do ser social esteja mais alinhado com as leis de causalidade imperantes na realidade objetiva. Em outras palavras, implica afirmar que:

O pôr de um fim nasce de uma necessidade humano-social; mas, para que ela se torne um autêntico pôr de um fim, é necessário que a investigação dos meios, isto é, o conhecimento da natureza, tenha chegado à certo estágio adequado; quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo, e até um bom tempo depois. Em suma, o ponto no qual o trabalho se liga ao surgimento do pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser social, aquele campo por nós designado como investigação dos meios (LUKÁCS, 2013, p.57).

A crescente complexificação das relações sociais, na perspectiva de Lukács, deriva diretamente da crescente complexificação dos pores teleológicos, isto é, da crescente complexificação dos modos de transformação da realidade objetiva por meio da concreção de prévias

ideações. Este processo é o que explica, ainda que em suas formas mais primitivas, a divisão do trabalho.

Como afirma Lukács, “sabemos que uma forma de divisão do trabalho, a cooperação, aparece em estágios bastante iniciais [da sociabilização humana]; basta pensar no caso (...) da caça no paleolítico” (2013, p.160). A cooperação para o trabalho, por mais primitivo que represente em termos de associação de indivíduos humanos para uma finalidade comum para além da mera reprodução imediata “faz com que se origine, do trabalho, outra determinação decisiva do ser social, a comunicação precisa entre os homens que se unem para realizar o trabalho: a linguagem” (LUKÁCS, 2013, p.160).

Em outras palavras, para o autor, a linguagem só é possível como necessidade que se desenvolve com a complexificação do trabalho. Retomamos afirmação de Lukács de que o trabalho remete sempre para além do objeto produzido, conduzindo à produção de novas necessidades e novas possibilidades, para afirmar a linguagem como necessidade que surge e se aprimora por intermédio da divisão social do trabalho, e que abre um campo de novas possibilidades que irá permitir, dentro outras, mediações que tem por objeto não apenas a transformação da natureza nos meios de produção e de existência do homem, mas a condução dos pores teleológicos dos próprios homens.

Como afirmado por Lukács, “pensa-se, neste tocante, antes de tudo, nos efeitos daqueles atos teleológicos que visam provocar, em outros homens, a vontade de realizar certos pores teleológicos” (2013, p.163). Tais efeitos só são possíveis pelo aperfeiçoamento da linguagem enquanto exigência da divisão social do trabalho – complexificação das formas sociais de trabalho, que é acompanhada pela complexificação das relações sociais em geral.

Temos, assim, dois tipos de mediações que se assemelham em termos de sua legalidade – de seu fundamento – e se diferenciam por sua finalidade: por um lado, pores teleológicos que buscam transformar objetos

da natureza, e por outro, pores teleológicos que visam influenciar a consciente e a vontade de outros homens, isto é, conduzir de modo indireto a realização de outros pores teleológicos. Não se trata, no caso dos pores de segundo tipo, "de elaborar um fragmento da natureza de acordo com finalidades humanas, mas ao contrário, um homem (ou vários homens) é induzido a realizar algumas posições teleológicas segundo um modo pré-determinado" (LUKÁCS, 1978, p.10), ou seja, o fim imediato não é a objetividade material, mas a subjetividade de outros indivíduos.

Nas palavras de Lukács, "quanto mais se desenvolve o trabalho, e com ele a divisão do trabalho, tanto mais autônomas são as formas dos pores teleológicos de segundo tipo" de modo que a complexificação destas relações vai culminar em um complexo de mediações cada vez mais desvinculado de qualquer pôr teleológico que tenha por objeto a transformação da natureza. Se as formas mais primitivas da divisão social do trabalho supunham certa colaboração possível apenas por mediações de segunda ordem – certa coordenação do papel de cada indivíduo no trabalho, por exemplo, da caça – as formas mais avançadas de relações sociais admitem pores de segunda ordem sem qualquer relação com um ato de trabalho em específico: começam a surgir relações sociais puras – no sentido de puramente sociais, que não envolvem a relação entre homem e natureza, mas tão somente, a relação entre indivíduos.

Afirma Lukács que

Um pôr teleológico sempre vai produzindo novos pores, até que deles surgem totalidades complexas, que propiciam a mediação entre homem e natureza de maneira cada vez mais abrangente, cada vez mais exclusivamente social (...) de modo que em muitos casos singulares não se é mais imediatamente evidente, mas só se consegue descobrir através de análises, que determinadas mudanças do homem, de sua atividade, de suas relação etc., tem sua origem ontológica no metabolismo da sociedade com a natureza (2013, p.205).

A complexificação das relações de produção, assim, tem seu reflexo na organização da sociedade culminando na produção de um sistema de mediações “cada vez mais emaranhado, cada vez mais denso, abrangendo cada vez mais todo o ser dos homens”, e que já não guarda relação direta com o processo produtivo – com o trabalho. As mediações deste tipo, na ontologia de Lukács, recebem o nome de complexos ideológicos.

A complexificação das relações sociais, no entanto, faz se complexificarem, também, os pores teleológicos secundários, desde as formas mais simples de organização de um grupo de sujeitos para a caça de um animal, até a mediação de interesses antagônicos no âmbito da sociedade de classes. Deste modo, “esse tipo de posição teleológica torna-se a base espiritual-estruturante do que o marxismo chama de ideologia” (LUKÁCS, 1978, p.10), ou seja, o complexo no interior do qual reside a forma que os sujeitos, em cada momento histórico e para cada ato singular da vida cotidiana, se põem em face dos problemas objetivos e decidem entre alternativas.

Os pores teleológicos secundários, assim, são o conteúdo da ideologia enquanto “a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir” (LUKÁCS, 2013, p.465), ou seja, “nos conflitos suscitados pelas contradições das modalidades de produção mais desenvolvidas, a ideologia produz as formas através das quais os homens tornam-se conscientes desses conflitos e neles se inserem mediante a luta” (LUKÁCS, 1978, p.11).

A exemplo dos pores teleológicos primários (o trabalho, que engendra o espaço da produção material da vida, ou seja, da esfera econômica) os pores teleológicos secundários (a ideologia, que engendra o espaço da reprodução espiritual da vida, ou seja, da esfera onde se

objetivam o Direito, a Política, a Filosofia e a Arte<sup>18</sup>), para que engendrem, de fato, as relações causais pretendidas, exige de seu sujeito ativo que conheça as relações e as determinações que envolvem o objeto do pôr teleológico em questão.

Os pores primários, entretanto, lidam com leis mais precisas (em geral, leis físicas, químicas e biológicas), de modo que a causalidade posta em movimento tende a ser melhor controlável pelo sujeito. Já no tocante aos pores secundários, ao se ter o próprio ser social como objeto da teleologia, a legalidade nele envolvida é muito mais complexa e distante de um entendimento preciso, de modo que a causalidade posta em movimento não só é pouco controlável, como mais imprevisível, conforme é mais complexa a condição de sociabilidade em que estão imersos os sujeitos.

Importa destacar, por fim, que trabalho e ideologia são complexos ontológicos igualmente relevantes para a formação do ser social, que seguem exatamente a mesma legalidade em seu processo de vir-a-ser, ou seja, um pôr teleológico que engendra relações causais mais ou menos controláveis pelo sujeito, e que remetem, a despeito da vontade deste sujeito, para além da teleologia posta (produzem possibilidades e necessidades tanto novas como imprevisíveis). Entretanto, o trabalho é a categoria fundante do ser social porque é no ato do trabalho – derivado, portanto, dos pores teleológicos primários – que a ideologia surge como elemento necessário ao processo de complexificação das relações que envolvem o próprio trabalho.

### ***Ideologia, Conhecimento e Modo de Produção***

A relação de teleologia e objetivação anteriormente discutida – e o movimento de organização e de complexificação da própria sociedade – encontram condição de possibilidade na faculdade do sujeito singular de

---

<sup>18</sup> As quatro formas essenciais de manifestação do complexo ideológico, como posto por Lukács em sua ontologia.

compreender as leis da natureza e os modos de interação das formas particulares dos fenômenos, o que lhe torna capaz de modificar a realidade objetiva em proveito próprio. Esta faculdade humana de refletir a realidade em nível abstrato, e organizar suas ligações necessárias abstratamente, reproduzir sob forma ideal a realidade objetiva, e projetar, de forma igualmente ideal, as consequências materiais de determinadas modificações passíveis de serem provocadas pela ação humana, é o fundamento da etapa ideal do processo material do trabalho (LUKÁCS, 2013).

Deste modo, a realidade – e a própria sociedade como objeto real – se apresenta como um conjunto de relações que se desenvolvem materialmente – fora da consciência dos homens e mulheres – mas cuja gênese e fundamento podem ser conhecidos pelos sujeitos, podem ser projetados em sua consciência de modo a serem compreendidos e, de acordo com as necessidades dos sujeitos singulares, servirão como parte do conteúdo de sua prévia ideação. Assim o ser humano é o artífice que, coletivamente, molda a realidade social à medida que produz sua própria história, e o faz conforme interage no interior da própria espécie, produzindo cotidianamente suas condições materiais de vida pela forma como se realiza o intercâmbio orgânico com a natureza a ele externa (o trabalho).

As formas históricas de organização social correspondem às formas particulares de organização da produção (os modos particulares como cada sociedade administra o trabalho), o que implica em afirmar que a organização dos homens e mulheres em torno da produção, as relações que desenvolvem cotidianamente para produzirem os meios de vida e de existência tomados em sua totalidade – na totalidade social – descrevem o modo de existir do ser humano genérico e o movimento de reprodução da sociedade (LUKÁCS, 1967). Assim, a organização social da produção – que se funde na organização da própria sociedade – é determinada, fundamentalmente, pela relação que os indivíduos têm com os meios de produção; no pensamento marxiano, esta natureza de relações recebe o

nome de *Relações de Produção* e sua forma coletiva de organização em um dado momento histórico é chamada *Modo de Produção*.

A forma presente de organização e reprodução da sociedade, portanto, encontra sua determinação essencial na relação dos sujeitos singulares com os meios de produção – seu uso e propriedade – e nas relações entre os indivíduos que daí se desenvolvem. Tais relações, que se organizam em torno da acumulação de capital, dão ao período histórico em que nos cabe viver o nome de sociedade capitalista ou *Modo de Produção Capitalista*.

Na produção capitalista, quando está organizando os meios para pôr em curso o processo produtivo, o proprietário compra diversas matérias primas, ferramentas, máquinas, e organiza o espaço de produção de modo que o processo produtivo possa se desenvolver. Há, neste meio, uma força produtiva, que o capitalista toma como fosse um meio de produção, e por isso a compra, como mercadoria, que é a *força de trabalho*.

Nesta relação de assalariamento, segundo Marx,

O trabalhador torna-se uma mercadoria tanto mais barata, quanto maior número de bens produz. Com a valorização do mundo das coisas, aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz apenas mercadorias; produz também a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e justamente na mesma proporção com que produz bens (MARX, 2010, p.111-112).

Analisa o autor o fenômeno da alienação, no modo de produção capitalista, inferindo que

O trabalhador põe a sua vida no objeto; porem agora ela já não lhe pertence, mas sim ao objeto. O que se incorporou no objeto do seu trabalho já não é seu (...). A alienação do trabalhador em seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho, e se torna um poder autônomo em oposição a ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica (MARX, 2010, p.112)

E desta forma, o trabalho se torna a mediação desumanizadora do trabalhador, ou seja, “ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas, infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito” (MARX, 2010, p.114).

Na perspectiva marxista, se considera importante compreender o papel do indivíduo no processo produtivo porque, partindo da premissa segundo a qual “não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência” (LUKÁCS, 2003, p.94), assumo que o núcleo do ser se consubstancia em um devir social, isto é, por um lado, nosso ser biológico, enquanto espécie, nos aproxima e nos liga ao restante da natureza – a qual pertencemos, incontestavelmente – por outro, nosso ser social é o que nos humaniza, nos distancia de nosso suporte meramente biológico, nos diferencia do restante da natureza. Nossa sociabilidade, portanto, não apenas produz o conteúdo material para satisfação de nossas necessidades, mas produz o conteúdo de nossa consciência no processo de nossa própria humanização

No modo de produção capitalista, entretanto, este processo de humanização se encontra subvertido. Segundo Marx, em *O Capital*, na sociedade capitalista, as relações entre as pessoas tomam o caráter de uma coisa, se desenvolvem como se os próprios indivíduos da relação fossem coisas. Para a sociedade do Capital, o produto das relações sociais se torna a “coisa mercadoria”, que encerra em seu conceito não mais a “mera” possibilidade de satisfação das necessidades humanas e de humanização do próprio humano, mas se expressa em um valor de troca, onde um quilo de cereais, uma peça de tecido ou 8 horas do trabalho de um ser humano tem seu preço regulado pelas mesmas leis de mercado, em razão da qual, muitas vezes, os cereais mofam, o tecido apodrece e o ser humano perece pela fome, ou pela carência de dignidade.

Ao deixar o status de produtor para ser incorporado à mercadoria, o próprio ser social se torna mercadoria. Uma vez que a força de trabalho

é considerada meramente como uma parte da mercadoria – uma parte dos custos de produção que o capitalista administra – como o carvão que alimenta o forno, ou como o barro que se torna tijolo no forno a carvão de uma olaria, a força de trabalho entra no processo produtivo capitalista não mais como a atividade vital do ser humano, como meio de sociabilização do ser singular e de humanização da espécie, mas como uma coisa que é comprada e inserida na mercadoria, que é gasta no processo produtivo, que se consome para que a mercadoria surja. A relação do ser social com a realidade objetiva para a produção da vida se torna a relação do “objeto” força de trabalho com os outros objetos igualmente desprovidos de humanidade, meras coisas.

Este processo de reificação<sup>19</sup> das relações sociais, e de reificação do próprio ser social, não encontra seus limites na realidade objetiva, ou seja, suas consequências se estendem para além da produção material da vida, alcançando a produção subjetiva, o processo de consciência do ser social. Como nos aponta Lukács,

(...) a metamorfose das relações mercantis (...) não pode, portanto, limitar-se a transformação em mercadoria de todos os objetos destinados à satisfação das necessidades. Ela imprime a sua estrutura em toda a consciência do homem; as propriedades e as faculdades dessa consciência não se ligam mais somente à unidade orgânica da pessoa, mas aparecem como “coisas” que o homem pode “possuir” ou “vender”, assim como os diversos objetos do mundo exterior (2003, p.222-223).

Não há, para o autor, forma de relação humana, neste modo de produção, que não se submeta à lógica reificadora, e o próprio processo de racionalização toma um caráter reificado à medida que reflete relações de tal natureza. Em outras palavras, a forma de pensar a si mesmo e ao mundo, de se portar em face do objeto a conhecer, e em última instância, de pensar o próprio processo de racionalização e de compreensão da

---

<sup>19</sup> Palavra que deriva do termo latino *res*, que significa *coisa*.

realidade, tomam contornos particulares, determinados pela reificação das relações sociais que se desenvolvem na realidade objetiva.

Este fenômeno é bem ilustrado na relação entre a especialização do trabalho e o desenvolvimento científico. Nas formas pré-capitalistas de produção, o indivíduo atuava na totalidade do processo produtivo, tinha igualmente o domínio intelectual sobre o processo, compreendia a gênese do produto que era resultado do seu trabalho. A categoria de totalidade é central neste tipo de processo produtivo, pois somente ao compreender o produto enquanto totalidade é que o produtor consegue desenvolver cada etapa da produção de modo adequado.

Já no modo de produção capitalista, sobretudo a partir das técnicas de produção introduzidas por Henry Ford no início do século XX, o trabalhador passa a desenvolver tarefas cada vez menos complexas, atividades unitárias e repetitivas, que correspondem a um fragmento do processo produtivo enquanto unidade. O trabalhador perde a compreensão do processo produtivo enquanto totalidade, não mais o compreende em sua gênese, mas ao contrário, se torna especialista em um de seus muitos fragmentos. O fragmento passa a ser o objeto do saber do indivíduo, e no imediatismo do processo produtivo, o produtor pouco sabe sobre a gênese do produto no qual deposita suas forças materiais e sua própria vida.

A ciência que se desenvolve a partir destas relações sociais de produção guarda os mesmos princípios, ou seja, é igualmente reificadora: ao passo que o sujeito se especializa em sua tarefa unitária no processo produtivo, e o produto enquanto totalidade se torna inapreensível ao indivíduo, tal processo se reproduz no campo científico, onde o desenvolvimento das ciências particulares, não raramente, produzem um “sistema formalmente fechado de leis parciais e especiais, para o qual o mundo que se encontra fora do seu domínio, e sobretudo a matéria que ela [a ciência] tem por tarefa conhecer, ou seja, seu próprio substrato concreto de realidade, passa sistemática e fundamentalmente por inapreensível” (LUKÁCS, 2003, p.229).

Esta inversão que ocorre a partir do desenvolvimento científico no modo de produção capitalista diz respeito à finalidade do que é produzido pelas ciências, ou seja, sua função social. Assim como a finalidade do resultado material da produção humana foi subvertida – deixou de se produzir para atender às necessidades humanas e passou a se desenvolverem relações reificadas para atendimento das necessidades de reprodução do Capital – igualmente a ciência deixou de produzir saberes em prol do desenvolvimento da humanidade e cada vez mais tem produzido saberes necessários à reprodução do Capital.

A dimensão ontológica da ciência, de resolver os problemas postos pelo ser social em sua vida cotidiana, de contribuir na humanização do humano, se esvai conforme se desenvolvem e se complexificam as relações capitalistas de produção. À medida que as relações sociais – e o próprio ser humano – se tornam coisa, a ciência deixa de atender ao humano e passa a atender ao conjunto de coisas que a realidade social nos oferece com o nome de mercadoria.

Lukács aponta a subversão da dimensão ontológica da ciência, o desvio de sua finalidade (ou sua nova finalidade na ordem do Capital) ao indicar que “quanto mais uma ciência moderna for desenvolvida, quanto mais ela alcançar uma visão metódica e clara de si mesma, tanto mais voltará às costas aos problemas ontológicos de sua esfera e os eliminará resolutamente do domínio de conceptualização que forjou” (2003, p.229), e complementa sua compreensão ao expor que, conforme a ciência “evolui e trabalha com maior coerência a partir de suas próprias premissas”, é cada vez mais evidente sua “incapacidade de penetrar no substrato material real da ciência” (2003, p.234), ou seja, a medida que a ciência se desenvolve a partir do ideal intencional capitalista – e por consequência, quanto mais eficazes seus resultados no processo produtivo e no processo de reprodução social – mais a ciência se afasta da materialidade da vida em seu sentido ontológico genuíno, menos contribui para aliviar as dificuldades de nossa existência, e quando o faz, produz resultados ao Capital que justificam tal condição.

Este fenômeno se mostra presente no desenvolvimento das facilidades tecnológicas das quais os sujeitos dispõem no seu cotidiano; a título de exemplo, as comunicações de longa distância, dentre elas a telefonia celular e a internet, os microchips, as micro-ondas, dentre outras facilidades do cotidiano moderno, tiveram seus princípios de funcionamento desenvolvidos com fins bélicos, para servirem aos propósitos de conquista militar da fase imperialista do desenvolvimento capitalista. Embora sejam colhidos frutos "sociais" como resultados colaterais, não se pode deixar de considerar que seu desenvolvimento não se deu com o intuito de facilitar a vida humana, mas ao contrário, de contribuir em sua destruição.

Por outro lado, se analisarmos as condições de saúde nas periferias do mundo, encontraremos um imenso contingente de seres humanos que morrem cotidianamente por carência de tratamento médico. Não se trata de inexistência de condições objetivas de tratamento, mas de impossibilidade de acesso em face das determinações do modo de produção. Mesmo a ciência tendo desenvolvido as condições de tratamento da maioria das doenças conhecidas, este conhecimento ao ser protegido pela patente de produção dos medicamentos, nega o acesso das populações pobres ao direito fundamental à vida. A ciência, portanto, não produz as condições de supressão dos males físicos do ser humano genérico, mas unicamente daqueles indivíduos capazes de, submetidos às leis do mercado, pagarem pela manutenção de sua saúde física.

Além disso, a reificação da vida humana, e da própria ciência, toma contornos subjetivos ao determinar a compreensão de mundo do ser social em escala individual, distorcendo sua compreensão acerca do substrato material da vida. O mundo reificado se mostra ao indivíduo como "o único mundo possível, conceitualmente acessível e compreensível" (LUKÁCS, 2003, p. 239), e qualquer alternativa à sociedade do Capital é logo descartada como uma impossibilidade objetiva, que não encontra guarida conceitual no sistema de ideias hegemonicamente reproduzido na sociedade contemporânea. A parcialidade deste sistema de ideias,

entretanto, é o que legitima sua autoprodução, ao passo que produz a inviabilidade teórica de qualquer alternativa à produção hegemônica.

O mundo do Capital, assim, produz um sistema de ideias – um complexo ideológico, portanto – que sustenta o próprio sistema do Capital ao distanciar os sujeitos do conhecimento acerca da essência dos fenômenos materiais e de sua apreensão enquanto totalidade. Lukács nos indica que, “quando um sistema racional é pensado, desde o início e pela sua própria essência, como um sistema parcial (...), isso não origina nenhum problema de método para o próprio sistema racional, trata-se apenas de um meio para atingir um fim não racional” (2003, p. 246), ou seja, o racionalismo parcial do método científico hegemônico encontra todas as condições de validade interna, pois a parcialidade é seu elemento constitutivo, está presente desde sua gênese.

A validação de um método parcial só encontra obstáculo em face de um racionalismo que reivindique “a representação do método universal para o conhecimento da totalidade do ser. Nesse caso, a questão da correlação necessária com o princípio irracional adquire uma importância decisiva, que dissolve e desintegra todo o sistema” (LUKÁCS, 2003, p.246). Sérgio Lessa nos explica, em outras palavras, que “uma teoria que se proponha como reflexo adequado do real deve ser portadora de uma coerência interna que reflita os fundamentos ontológicos (...) do próprio real” sob pena de não passarem de “reflexos pobres e unilaterais da realidade” (LESSA, 2007, p.11)

Por este motivo, segundo o autor, quando um constructo categorial revela contradições internas, “é indício importante de sua debilidade na explicação do mundo em que vivemos” (LESSA, 2007, p.11). Entretanto, como apontado anteriormente, a ciência que se desenvolve como produto e como reflexo de uma sociedade cuja reprodução material é fundada na fragmentação, não tem a categoria de totalidade como parte do arsenal categorial por meio do qual compreende a realidade, mas ao contrário, afasta-se da totalidade à medida que se aprofunda nas partes;

se torna menos capaz de compreender a realidade social à medida que aumenta sua ocupação com os fatos sociais isolados.

Isto ocorre porque, quando a justaposição de pressupostos entre si contraditórios ocorre no constructo categorial de uma teoria, como é o caso da ciência dominante, “invariavelmente resulta em um constructo categorial que deve se agarrar no parcial porque incapaz de tratar da totalidade do fenômeno sob exame” (LESSA, 2007, p.11).

Em termos objetivos, este fenômeno traz implicações diretas no modo como os indivíduos conduzem a sociedade através da história. Ao produzirem sua compreensão da realidade a partir dos princípios de uma ciência fragmentada – e, portanto, de um método científico fragmentário – afastam-se de elaborações teóricas totalizadoras, e se tornam, portanto, incapazes de compreender a sociedade enquanto totalidade.

Este afastamento dos indivíduos em relação às compreensões totalizadoras da realidade, e sua consequente inaptidão para compreender as relações que determinam, em sua essência, a reprodução social (sua incapacidade de compreensão sobre o fundamento das relações sociais de produção) é um dos fatores que vem impedindo os indivíduos de produzirem relações sociais de produção baseadas em valores diferentes daqueles essenciais à reprodução do Capital. Em outras palavras, ao passo que o ser humano se afasta da compreensão das relações que representam o substrato material da reprodução social na sua totalidade, afasta-se igualmente da possibilidade objetiva de determinar a direção de sua própria ontologia, de seu modo de existir histórica e socialmente.

Esta compreensão é corroborada por Lukács, ao analisar o processo de desenvolvimento da ciência na sociedade burguesa. Afirma o autor que o pensamento submetido às determinações de uma ciência fragmentadora

(...) domina, cada vez mais, os detalhes de sua existência social, submete-os às formas das suas necessidades, mas, ao mesmo tempo, perde, de maneira igualmente progressiva, a possibilidade

de dominar intelectualmente a sociedade como totalidade e, desse modo, a sua vocação para libertá-la (2003, p.259).

Isso se dá, segundo o autor, porque as relações humanas adquirem “as formas de objetividade dos elementos abstratos dos conceitos formados pelas ciências naturais” (2003, p.259), isto é, as relações sociais reificadas pela ordem do Capital não só assumem o status de “coisa”, mas são tratadas como tal pela ciência burguesa, que desconsidera seu objeto enquanto totalidade, enquanto síntese de múltiplas determinações, mas parte de princípios parciais e de categorias teóricas insuficientes para a adequada compreensão dos fenômenos sociais.

Para o autor, o domínio ontológico da ciência, sua função social, transforma-se a medida que sua finalidade não é mais a humanização do humano, mas a produção de mercadorias e a reprodução da ordem do Capital. Referimo-nos não apenas ao processo de produção em si – o desenvolvimento científico como meio de produção aplicado diretamente ao processo produtivo – mas igualmente à produção do apassivamento da classe trabalhadora, na produção das ideias que irão garantir a reprodução social.

Este fenômeno – a alienação – produz, assim, um efeito desumanizador sobre o trabalhador, ou seja, a função tipicamente humana – o trabalho – deixa de ser aquilo que une os seres humanos em torno da produção material da vida, e assim, os humaniza, para ser a prática que une os trabalhadores em torno da destruição da própria vida, desumanizando-os. Como entende Marx,

(...) o homem [no contexto de sua alienação] só se sente livremente ativo nas suas funções animais – comer, beber e procriar, quando muito, na habitação, no adorno, etc. – enquanto nas funções humanas se vê reduzido a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano, animal (MARX, 2010, p.114-115).

Esta relação de alienação, entretanto, não se verifica apenas no processo de produção material da vida, mas se reflete, igualmente, no processo de produção espiritual dela, ou seja, no processo de consciência

dos indivíduos. Não são “apenas” as pessoas – expressas em sua força de trabalho – e as relações humanas que tomam o contorno de coisas na ordem do capital, o próprio conhecimento, como já sinalizado, se torna reificado, e sua produção passa a atender os interesses da reprodução do Capital.

Deste modo, assumimos que os atos concretos, da vida concreta, se dão a partir de interesses de classe – mais ou menos conscientes, mais ou menos intencionais, mais ou menos exitosos em sua teleologia – determinados pela tensão entre a consciência de classe do indivíduo e o antagonismo de classes da sociedade.

Esta compreensão nos leva a descartar qualquer possibilidade de um fazer científico axiologicamente neutro – enquanto aspiração derivada das ciências da natureza, e muito presente no campo das ciências sociais. A validade de um saber, como alternativa dentre outras que o ser social tem para sua tomada de decisão em face dos problemas cotidianos, só pode ser determinada quando se verifica a força material de seu conteúdo, sua capacidade de refletir a realidade, isto é, quando exposta a um juízo de valor enquanto critério de verdade: tal conhecimento “serve” ou “não serve” em face das condições objetivas nas quais os indivíduos se encontram? “reflete” ou “não reflete” o movimento do real? “é capaz” ou “não é capaz” de instrumentalizar os homens em sua tarefa histórico-ontológica de transformação das condições de vida e de existência? E, em última análise, tomando as relações que se produzem no interior do Modo de Produção Capitalista, o juízo de valor que se faz imperativo diz respeito à função social que tal conhecimento desempenha, sua validade em face dos interesses da classe proprietária dos meios de produção ou da classe trabalhadora.

Ao tomar as relações de classe como marco referencial na produção do conhecimento, ou seja, quando os juízos se produzem a partir de interesses sociais – e, no particular, interesses da classe detentora das forças produtivas materiais e espirituais – a validade objetiva do conhecimento se torna secundária frente à função social daquela “verdade”.

Sua função social não é de compreender a realidade, mas de legitimar relações de dominação determinadas.

Tomemos um exemplo concreto para fins de ilustração: a hipótese de que, no interior da espécie humana os arianos constituem uma raça superior às demais, o que lhes justifica a guerra de conquista, por meio da qual devem buscar a dominação sobre as demais raças. Embora desprovida de qualquer verdade objetiva, a função social que esta inverdade – tomada como verdade – produziu, foi um dos mais marcantes fenômenos sociais do século XX, que começou com a ascensão do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães ao poder na década de 30, culminando na invasão da Polônia em 1939, e dando início à guerra mundial que se estenderia até 1945, cobrando quase 60 milhões de vidas humanas, cerca de 4% da população mundial na época.

Tomemos, agora, um exemplo um pouco mais sutil de conhecimentos que produzem resultados objetivos, isto é, assumem uma função social, embora careçam de verdade: a forma como cada indivíduo se porta frente à natureza, isto é, seu consumo de recursos como água, energia elétrica, papel, combustíveis fósseis, dentre outros, produz uma crise ambiental de proporções planetárias, que exige da sociedade global medidas de readequação dos padrões de consumo, bem como o descarte responsável dos resíduos do consumo humano. Esta hipótese – da responsabilização individual pela crise ambiental – é incapaz de se sustentar quando exposta à prática como critério de verdade, uma vez que o metabolismo do Capital exige, por um lado, níveis crescentes e insustentáveis de utilização da força de trabalho e dos recursos naturais, e por outro, a produção de bens de rápido consumo e/ou obsolescência, cujo descarte proporciona a possibilidade e a necessidade de consumo de um novo bem, dando vazão à produção crescente, ou seja, a questão a ser resolvida não está na esfera do consumo, mas sim da produção.

Cabe ao campo da crítica opor-se radicalmente à este modo de compreensão da realidade, trazendo à produção do conhecimento a

categoria de totalidade, e deslocando a centralidade do conhecimento científico, da produção e reprodução do Capital para a compreensão da realidade objetiva em suas múltiplas determinações, o que inclui a compreensão das relações de expropriação e de dominação, bem como o juízo de valor sobre a pertinência de sua manutenção em face das necessidades ontológico-sociais da humanidade e dos limites da natureza.

Partindo deste referencial, e na direção do campo de pesquisa da Educação Ambiental, defendemos que é necessário que os pesquisadores tenham claro a finalidade política de sua prática social – e de sua prática de pesquisa – buscando a subversão dos princípios de mercado e de controle social que permeiam os fundamentos epistemológicos e metodológicos da “ciência tradicional”, que sob o véu da pretensa neutralidade esconde um viés ideológico de manutenção das condições de opressão entre classes.

### *Capítulo 3: CRISE IDEOLÓGICA E ALTERNATIVA TEÓRICA NA PROBLEMATIZAÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE*

#### ***A Decadência da Ideologia Burguesa e sua Crise Teórica***

Consideramos relevante retomar um elemento central da *Ontologia do Ser Social* de Lukács: o complexo ideológico partilhado em uma época – nele se incluindo as formas materiais de organização da sociedade, como o direito e a política, além das formas espirituais da reprodução social, como a explicação do real no campo ético, estético e epistemológico – não se produz ao acaso, mas é consequência necessária das relações materiais travadas pelos homens em sociedade, isto é, são derivados da prática social dos homens. Pela prática social, os seres humanos objetivam escolhas que refletirão sua disposição em tomar posição em face de um complexo de alternativas que existem independentemente do ser e de sua consciência (LUKÁCS, 2013).

A capacidade humana de fazer escolhas, no curso da produção material de sua existência, é o fundamento primeiro não apenas de sua atividade material – o trabalho – como também das escolhas que produzirão o complexo de valores sociais – a moral, de modo particular – como todos os complexos valorativos a partir dos quais a sociedade irá se desenvolver – o conteúdo da ideologia em seu conjunto.

Neste contexto, a ontologia social parte de mediações menos complexas (a relação com o objeto natural e a necessidade de transformá-lo para a produção de suas condições imediatas de vida e existência) fundadas na legalidade expressa pela relação entre teleologia e objetivação, e conforme é capaz de complexificar sua relação com a natureza e com os demais indivíduos, também passa a desenvolver mediações mais complexas, onde o objeto das escolhas (e o próprio processo de teleologia

e objetivação) diz respeito à produção da vida em sociedade, em seus aspectos mais particulares como em suas condições mais gerais, isto é, a gênese do ser social parte da produção material de valores de uso, e com a mesma legalidade ontológica (teleologia e objetivação) chega à produção material de valores sociais, do dever-ser do ente social singular em sua dimensão geral, ou seja, enquanto singularidade que se relaciona na coletividade.

Deste modo, cada forma particular de sociedade, em cada momento histórico da humanidade, tem seu processo de produção material e reprodução social posto em movimento a partir dos complexos valorativos partilhados pelos indivíduos. Desde a produção e apropriação da riqueza – o *modo de produção* enquanto categoria econômico-social – até o dever-ser do indivíduo nas demais instâncias da vida, são determinados pelas escolhas feitas com base em complexos valorativos e calcados na legalidade que se funda no trabalho, ou seja, relações de teleologia e objetivação.

Nas sociedades de classe, este processo assume uma forma peculiar: ao existirem classes com interesses geralmente antagônicos – como os interesses de escravos e senhores, ou de trabalhadores assalariados e burgueses – existem complexos valorativos divergentes no interior de uma mesma sociedade, isto é, não existem valores universais que reflitam o dever-ser dos indivíduos enquanto seres genéricos, mas sim complexos valorativos que expressam o dever-ser dos indivíduos a partir do para-si de uma determinada condição de classe.

Trazendo esta contradição para a sociedade capitalista, a classe burguesa realiza um determinado projeto de sociedade fundada na igualdade jurídica, na liberdade contratual e na propriedade privada dos meios de produção, assim, o para-si da classe burguesa, a realização de seus objetivos enquanto classe da ordem do capital, demanda dos indivíduos da classe burguesa que estes compartilhem determinados valores – e se posicionem em face dos problemas cotidianos com base nestes valores. Desta forma, o indivíduo burguês que reflete na sua prática

os valores burgueses, conduz suas escolhas no sentido de produzir as mediações necessárias à acumulação do capital, em adequada harmonia ao para-si de sua classe.

Os interesses da classe trabalhadora, por sua vez, antagônicos aos interesses burgueses, supõem o fim da exploração do homem pelo homem como valor fundamental, a partir do qual poderá alcançar a superação da desumanização provocada pela venda da força de trabalho. A realização do para-si da classe, neste contexto, demanda que os indivíduos da classe trabalhadora produzam mediações capazes de conduzir à realização de um projeto de sociedade que lhe seja próprio, isto é, mediações que tenham, no seu complexo valorativo fundante, um conteúdo anticapitalista.

Assim, o dever-ser produzido pela moral de uma classe será a expressão dos interesses materiais da classe, postos em termos de valores, isto é, de ideias a partir das quais o indivíduo tomará decisões e participará no processo de produção e reprodução social. Entretanto, Marx e Engels (2009) advertem que, a classe que detém o poder sobre o processo material de produção da riqueza, também controla o processo de produção das ideias, o que acarreta, em certa medida, em um processo de homogeneização da moral: os valores socialmente partilhados pela classe trabalhadora em pouco se alinham ao para-si de sua classe, isto é, o proletariado põe em curso mediações que se produzem a partir de valores burgueses, suas escolhas estão, via de regra, em desacordo com o para-si de sua classe; partilham de valores burgueses e colaboram no aperfeiçoamento da sociedade burguesa, e não em sua superação.

Esta tendência de homogeneização da moral reflete o processo de elevação do para-si da classe dominante à falsa condição de para-si universal, ou seja, "os complexos sociais valorativos que alcançaram um papel significativo no processo de produção e reprodução das sociedades de classes estão relacionados à tentativa de fazer com que interesses privados sejam elevados à condição de preceitos universais (Netto, 2012,

p.32), ou seja, os complexos valorativos socialmente partilhados são compostos, majoritariamente, pelos valores da classe que detém o poder sobre as relações de produção, elevando os valores singulares da classe dominante à condição de valores universais.

Deste modo, a essência da classe dominante é elevada à condição de essência do gênero humano, e o objetivo implícito na prática cotidiano dos dominados se torna o de assumir o papel de dominador – pois produzem sua vida a partir dos valores do dominador, o "critério da verdade" enquanto dever-ser, para cada indivíduo, se produz a partir de valores que atendem o para-si da classe dominante – e assim, o objetivo do dominado não é o de superar a dominação, mas de, mantendo-a, tornar-se ele próprio um dominador.

Quando o objetivo do sujeito proletário não é o de libertação do proletariado, mas o de sua mobilidade, enquanto sujeito singular, da classe expropriada para a classe que expropria, tem-se a afirmação de valores universalmente partilhados, mas que não atendem à universalidade dos indivíduos no para-si de sua classe, ou seja, os indivíduos produzem a sociedade contra seus mais autênticos interesses, contra os interesses da classe à que pertencem, e o fazem porque o conteúdo da ideologia de posse da qual se colocam em face dos problemas cotidianos assim o determina.

Em *O Capital*, Marx (1996) argumenta no sentido de que a propriedade privada dos meios de produção é condição essencial das relações capitalistas, ou seja, que tal elemento é imprescindível para a produção e acúmulo de capital. Nestes termos, e retomando o contido em *Contribuição à Crítica da Economia Política* (MARX, 2008), se as relações econômicas, enquanto base material da sociedade, dependem da propriedade privada dos meios de produção, é papel da superestrutura jurídico-política (ou seja, da ideologia) garantir a manutenção de tal condição. Nestes termos, não apenas o aparato jurídico da sociedade está organizado em torno da propriedade privada, como se cria um sistema de

justificação moral que atua de modo preventivo, resguardando a força coercitiva do Estado como último recurso.

A moral burguesa é tributária, em larga medida, do pensamento de John Locke e de Adam Smith, por meio do qual a relação do homem com a propriedade (no caso de Locke) e com o mercado (no caso de Smith) ganha a justificação necessária para elevação das ideias burguesas à condição de universalidade. A justificação da propriedade privada dos meios de produção – e o anseio pela propriedade livre e irrestrita, obstaculizada pela existência de uma aristocracia politicamente dominante às vésperas da revolução – são elementos definidores da revolução burguesa de 1789, que passam a povoar a subjetividade da classe revolucionária, e viabilizam o curso do movimento de massas que elevou a burguesia à condição de poder material (político e econômico) dominante.

A obra de influência fundamental de Locke sobre as transformações sociais ocorridas em 1789 é seu *Segundo Tratado sobre o Governo*, de 1689, onde não apenas influencia a forma republicana de organização política, como propõe a política como meio de proteção da propriedade privada. Locke afirma que o estado de natureza do homem – onde ele é livre naturalmente, sem interferência de outros, regulando livremente sua própria vida – é um estado de total igualdade, inclusive quanto ao direito de domínio e soberania.

Para o autor, no estado de natureza, o homem tem o poder – enquanto direito natural, derivado das leis da razão – de fazer tudo o que julgar adequado para a preservação de si mesmo e dos outros, e de castigar os crimes cometidos contra essa lei. Em estado de natureza, o homem vive no gozo de três direitos naturais – com os quais nasce, por dádiva divina – e aos quais cabe qualquer esforço para manutenção: a vida, a liberdade e a propriedade. A lei natural, portanto, refere-se ao gozo destes direitos, que quando ameaçados, evocam o estado de guerra do indivíduo contra quem quer que se insurja como óbice à sua fruição.

Conforme questiona o autor "Se o homem é livre como se disse, se é senhor absoluto de sua própria pessoa e suas próprias posses, (...) por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade?" ou seja, "Por que haveria de renunciar a esse império e submeter-se ao domínio e ao controle de qualquer outro poder?" (LOCKE, 2005, p. 494). A motivação, responde Locke, não diz respeito ao exercício dos direitos à vida, liberdade e propriedade, os quais seguem inalienáveis no pacto social, mas ao contrário, o pacto social representa o fortalecimento à proteção destes direitos.

Na transposição do estado de natureza para o pacto social, o critério de "lei da razão" se mantém, ou seja, o consenso acerca das leis que regem a sociedade é formado à luz da razão. No tocante à propriedade privada, esta lei da razão permite deduzir ideia de que a propriedade privada se inicia como o domínio sobre si: o corpo é a primeira propriedade do homem, isto é, antes de qualquer outra propriedade, o indivíduo é proprietário de si mesmo, de modo que o direito à vida e à liberdade são, eles próprios, derivados do direito à propriedade (propriedade sobre si).

Do direito à propriedade sobre si deriva o direito à propriedade sobre aquilo que é fruto de si, ou seja, aquilo que o homem extrai da terra por via de seu próprio esforço. O autor parte do princípio segundo o qual Deus deu a terra ao homem para seu uso e domínio, e que tudo o que há, em estado de natureza, é bem comum. Entretanto, o trabalho faz com que um determinado bem, em seu particular, deixe de ser bem comum e se torne propriedade do indivíduo que o colheu, transformou ou beneficiou.

Neste sentido, o que se inaugura em Locke é o entendimento de que o início da sociabilidade humana, assim como sua complexificação, se confundem com o desenvolvimento da propriedade privada, isto é, o acúmulo e a proteção à propriedade privada dão o ritmo do desenvolvimento das formas de sociabilização.

Se Locke é responsável pela justificação moral da propriedade privada e arquiteto de um sistema político organizado em torno da proteção

desta, Adam Smith (1723-1790) dá um passo além, buscando em *Uma Investigação sobre a Natureza e a Causa da Riqueza das Nações*, de 1776, demonstrar como a ação dos indivíduos, balizada por seus próprios interesses – isto é, aut centrada – é capaz de, pela soma dos individualismos singulares, produzir o bem comum na forma da riqueza nacional e do desenvolvimento tecnológico. Seu pensamento é a base da teoria econômica liberal, influenciando todo o conjunto de políticas econômicas dos países capitalistas da contemporaneidade, e parte da premissa de que o desenvolvimento de cada indivíduo, como da sociedade, só é posto em curso porque cada indivíduo singular estabelece relações objetivas buscando benefício próprio.

Sua proposição só é possível a partir do lastro teórico – sobretudo de justificação moral da política – preparado por Locke. Partindo das premissas já presentes no pensamento de Locke, portanto, Adam Smith lança a pedra fundamental do que passaria a ser denominado *economia política*, ou seja, o fundamento da

(...) ciência das sociedades humanas nas quais todas as riquezas são comparadas com grandezas de um sistema único e todos os indivíduos são percebidos como agentes movidos pelo mesmo cálculo de interesse ou de prazer máximo. Fala-se, então, de sistema de necessidades ou de sociedade civil, cuja base é uma mecânica geral de interesses e uma aritmética individual de prazeres (PRADEAU, 2012 p.340).

A doutrina que desenvolveu, defende a ação livre da iniciativa privada, com intervenção mínima do Estado, onde os governos não devem desempenhar papéis como agentes econômicos, restringindo-se à defesa das liberdades individuais e da propriedade privada – nada diferente do projeto social de Locke.

A proposta de um governo não intervencionista – ou, de um estado mínimo – se baseia na crença de que o mercado, por uma tendência natural derivada da lei da oferta e da demanda, pela soma do egoísmo de

cada ente singular, é capaz de se autorregular de modo permanente. Neste contexto, Smith afirma que

(...) orientando sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, [o indivíduo] visa apenas a seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, é levado como que por mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções. Aliás, nem sempre é pior para a sociedade que esse objetivo não faça parte das intenções do indivíduo. Ao perseguir seus próprios interesses, o indivíduo muitas vezes promove o interesse da sociedade muito mais eficazmente do que quando tenciona realmente promovê-lo. Nunca ouvi dizer que tenham realizado grandes coisas para o país aqueles que simulam exercer o comércio visando ao bem público (SMITH, 1996, p.438).

Como se vê, a base de funcionamento das economias de mercado do presente deriva das ideias de Adam Smith, e seu eco ressoa, sobretudo, naqueles setores da sociedade compromissados com a defesa intransigente do Capital. No âmbito da teoria econômica, a tese de Smith é continuada por David Ricardo (1772-1823), serve de matéria prima para a crítica de Karl Marx (1818-1883), é objeto de refutação por John Mynard Keynes (1883-1946) e ressurgiu com força na política econômica das décadas de 70 e 80 do século XX sob o nome de *neoliberalismo*.

Assim, o liberalismo econômico não tem importância "apenas" na formação do conteúdo ideal do qual os indivíduos dispunham para os acontecimentos de 1789, como é, das heranças modernas, aquela que não demandou adaptações significativas em seu conteúdo essencial. A burguesia revolucionária pré-1789 era tão liberal com Adam Smith ou David Ricardo, quanto a burguesia reacionária no projeto de Margareth Thatcher.

O conteúdo da ideologia não mudou, mas as relações sociais e a própria realidade transformam-se ininterruptamente, e cada vez mais, se mostram incompatíveis com uma ideologia que se recusa a seguir o curso da história: como as transformações no campo material causam reflexos no campo ideal, o sistema de justificações e o conjunto de saberes dos quais os indivíduos lançam mão para resolver suas questões cotidianas precisam

estar, constantemente, em adaptação às exigências do campo material. A manutenção da ideologia burguesa, elevada à condição de para-si universal, após sua realização na revolução burguesa de 1789 (o que se arrasta até o presente), vem cobrando um alto preço à possibilidade do conhecimento produzido a partir da ideologia burguesa refletir as relações materiais sobre as quais se debruça; é o processo que Lukács chama de *decadência ideológica*.

O termo foi cunhado por Lukács em um ensaio de 1938, trabalho em que se dedica à crítica acerca das transformações no modo dominante de produção e disseminação do conhecimento. O texto em questão, *Marx e o Problema da Decadência Ideológica*, retrata um processo que vem se agravando com o desenvolvimento da sociabilidade burguesa, o que faz da crítica lukacsiana nele contida um pensamento vivo no tempo presente.

Lukács assinala que, com a dissolução do hegelianismo, reflexo da revolução alemã de 1848, viu-se "o fim da última grande filosofia da sociedade burguesa" (2015, p.98), que encerra um período de esforços para a justificação da superação do poder aristocrático e marca a transição da classe burguesa à condição de poder material dominante na sociedade. A partir do estabelecimento da burguesia como classe que domina o processo de produção material – e por consequência, domina o processo de produção ideal – argumenta Lukács, com apoio em Marx, que:

Agora não se trata mais de saber se este ou aquele teorema é verdadeiro, mas sim se é útil ou prejudicial ao capital, cômodo ou incomodo, contrário aos regulamentos da polícia ou não. Em lugar da pesquisa desinteressada, temos a atividade de espadachins assalariados; em lugar de uma análise científica despida de preconceitos, a má consciência e a premeditação da apologética (LUKÁCS, 2015, p.98).

Trata-se da inversão no papel desempenhado pela burguesia no processo de reprodução social, que passa a exigir-lhe uma posição diametralmente oposta também no campo das ideias: sob o pretexto de empunhar o estandarte de interesses universais, o conhecimento preciso

das relações causais e o domínio sobre as alternativas de ação disponíveis são elementos cruciais para a produção da revolução burguesa, porém, a partir do momento em que a burguesia se eleva à condição de classe dominante – e que, portanto, exerce domínio sobre as demais classes, deixando cair a máscara do interesse universal, que sustentava sua força revolucionária – ela necessita conduzir a produção de conhecimento no sentido de compor uma ideologia que seja favorável à manutenção de sua condição de dominação, bastando, de modo geral, que esta ideologia seja inútil para fins revolucionários.

O pensamento de Marx, em termos de sua crítica à ideologia burguesa, é fruto da análise deste processo, e como destaca o próprio Lukács, existe em Marx uma vasta e sistemática crítica à reviravolta político-ideológica do pensamento burguês do período revolucionário para o período conservador, uma crítica da apologética burguesa e do processo de sua decadência ideológica. Esta questão é posta por Marx nos seguintes termos:

A burguesia tinha a noção correta de que todas as armas que ela havia forjado contra o feudalismo começavam a ser apontadas contra ela própria, que todos os recursos de formação que ela havia produzido se rebelavam contra a sua própria civilização, que todos os deuses que ela havia criado apostataram dela. Ela compreendeu que todas as assim chamadas liberdades civis e todos os órgãos progressistas atacavam e ameaçavam a sua *dominação classista* (MARX, 2011, p.80 – grifo do autor).

Aponta Lukács que o pensamento dominante "não é mais fecundado pelas contradições do desenvolvimento social" (2015, p.99), mas ao contrário, o pensamento dominante busca mitigar tais contradições, no processo de reprodução social, de acordo com as necessidades da burguesia. Para Lukács

Essa liquidação de todas as tentativas anteriormente realizadas pelos mais notáveis ideólogos burgueses no sentido de compreender as verdadeiras forças motrizes da sociedade, sem temos das contradições que pudessem ser esclarecidas; essa fuga numa pseudo-história construída a bel-prazer, interpretada

superficialmente, deformada em sentido subjetivista e místico, é a tendência geral da decadência ideológica (2015, P.100).

Este processo tende a provocar que "os teóricos evitam, cada vez mais, entrar em contato diretamente com a própria realidade, colocando no centro de suas considerações, ao contrário, as disputas formais e verbais com as doutrinas precedentes" (LUKÁCS, 2015, P.100). E neste sentido, tem-se a produção de um complexo ideológico que se funda em um estatuto científico cada vez mais distante da possibilidade de um reflexo do objeto enquanto ente em processo de vir-a-ser. Em outras palavras, o deslocamento do objeto do conhecimento para o sujeito que conhece, enquanto centralidade do estatuto científico tem como causa esta "reviravolta político-ideológica" de que a burguesia precisou lançar mão para a manutenção de sua condição de existência enquanto classe dominante.

Na esteira desta crítica, Lukács afirma que a decadência ideológica não representa um problema substancialmente novo no campo da ideologia, uma vez que se apresenta como afirmação da lógica marxiana segundo a qual a esfera ideal é produzida a partir das necessidades reais postas por relações sociais igualmente reais. A necessidade posta pelo período pós revolução burguesa, no particular, demanda um complexo ideológico conservador das relações sociais, mesmo que a custo da capacidade dos sujeitos de compreender a realidade.

Nestes termos, afirma Lukács que as questões postas pela ideologia burguesa em seu movimento de decadência "são, tanto quanto aquelas do período clássico da ideologia burguesa, respostas aos problemas colocados pelo desenvolvimento social do capitalismo" (2015, p.108). A decadência ideológica, entretanto, é marcada por uma mudança de postura em face da realidade a ser conhecida:

A diferença reside "apenas" em que os ideólogos anteriores forneceram uma resposta sincera e científica, mesmo se incompleta e contraditória, ao passo que a decadência foge covardemente da expressão da realidade e mascara a fuga

mediante o recurso ao “espírito científico objetivo” ou à ornamentos românticos (LUKÁCS, 2015, p.108).

O processo de compartimentalização e de disciplinarização do conhecimento é um fenômeno típico da ideologia burguesa e da decadência que dela é predicado. Lukács ilustra esta questão pela crítica à separação entre os aspectos sociológicos e econômicos da realidade social. Afirma, neste sentido, que

Enquanto na época clássica havia um esforço no sentido de compreender a conexão dos problemas sociais com os econômicos, a decadência coloca entre eles uma muralha divisória artificial, pseudocientífica e pseudometodológica, criando assim compartimentos estanques que só existem na imaginação (LUKÁCS, 2015, p.111).

Esta crítica é reforçada pela análise da relação entre sociologia e economia que passa a vigor a partir da decadência ideológica:

Antes da decadência, economia e sociologia, na investigação concreta, só eram distinguíveis metodologicamente, a posteriori; também a história era profunda e estreitamente ligada ao desenvolvimento da produção, ao íntimo progresso das formações sociais. Na época da decadência, também aqui a ligação é artificialmente desfeita, com finalidades objetivamente apologéticas. Enquanto a sociologia deve constituir uma “ciência normativa”, sendo conteúdo histórico e econômico, a história deve se limitar à exposição da “unicidade” do decurso histórico, sem levar em consideração as leis da vida social (LUKÁCS, 2015, p.111).

A especialização e a disciplinarização se tornam expressão de uma necessidade artificialmente posta, onde a apologética promove a disjunção entre saberes que, somente quando tomados em sua unicidade e complementaridade, são capazes de refletir o metabolismo social em sua gênese histórica. Como afirma Lukács “torna-se evidente que, com base nesses pressupostos ideológicos, a obra do economista, do sociólogo e do historiador não tem mais nada a ver entre si, não podendo fornecer nenhuma ajuda ou impulso recíproco” (2015, p.111).

Outro elemento de igual relevância na ideologia burguesa é o antagonismo artificialmente posto entre o indivíduo e o grupo social. A decadência ideológica faz com que "a sociedade apareça como um místico e obscuro poder, cuja objetividade fatalista e desumanizada se contrapõe, ameaçadora e incompreendida, ao indivíduo" (LUKÁCS, 2015, p.113).

Este é o movimento de afirmação da esfera coletiva como espaço de limites e de restrições ao pleno desenvolvimento das potências individuais, em termos de que a sociedade é posta como um antagonista ao indivíduo, como um limitador da vontade individual. Tal perspectiva, na relação entre sujeito e sociedade, tem como função o "tratamento profilático" da relação que, não fosse tal caráter ideológico, teria o potencial de desenvolver a identidade de classe como fator de aglutinação dos indivíduos da classe dominada em torno de um interesse comum: o fim das relações de dominação pela resolução da contradição essencial entre a classe que produz a riqueza e a classe que vive da riqueza produzida.

No contexto destas relações, como aponta Lukács:

(...) depende, então, em grande parte, do próprio indivíduo se ele deixará que esta contradição adormeça, por efeito de narcóticos ideológicos que sua classe continuamente lhe ministra, ou se ela permanecerá viva nele e o conduzirá a romper inteira ou, pelo menos, parcialmente, os véus enganadores da ideologia burguesa. Na esmagadora maioria dos casos, naturalmente, será a consciência burguesa de classe que levará a melhor (2015, p.117).

As contradições entre o ser da classe e a classe em si – a leitura equivocada de sua complementaridade como fosse uma relação de contradição – se tornam cada vez mais relevantes na compreensão de mundo possível ao sujeito singular sob a ideologia burguesa. Em termos da produção do conhecimento, esta situação é agravada no campo das ciências sociais, como elucida Lukács:

Aqui, é imenso o peso das tradições apologéticas, e imensa a sensibilidade ideológica da burguesia. Por conseguinte, uma vez

que se atinja uma profunda compreensão das reais contradições da vida, uma ruptura imediata e radical com a própria classe é, neste caso, praticamente inevitável. Todo trabalho sério e verdadeiramente científico no campo das ciências sociais, que transcenda a coleta e o agrupamento de material novo, deve chocar-se imediatamente contra estes limites (2015, p.119).

Tal questão é alimentada pela falsa dicotomia entre saberes que, a partir da decadência da ideologia burguesa, deixaram de ser compreendidos em sua complementaridade. O antagonismo entre sujeito e sociedade e a dicotomia entre saberes logicamente complementares produz, segundo Lukács, dois fenômenos igualmente relevantes: “o primeiro destes fenômenos é que a filosofia não favorece, mas obstaculiza, o desenvolvimento das ciências naturais e, particularmente, a clarificação de seus métodos e de seus conceitos fundamentais” (2015, p120).

Até o início da fase decadente da ideologia burguesa “os cientistas propunham generalizações filosóficas extremamente importantes, enquanto os grandes filósofos, em prosseguimento direto de suas análises metodológicas, encorajavam o desenvolvimento da matemática e das ciências naturais” (LUKÁCS, 2015, p.120). Entretanto, a partir da instauração do período decadente, tal relação de complementaridade passa ao status de relação antagônica.

Em segundo lugar,

(...) é visível, na vasta ação cultural e ideológica, exercida pela vulgarização das teorias científicas, um nítido contraste. No período da ascensão, as grandes descobertas científicas – de Copérnico a Darwin – forma importantes momentos da transformação revolucionária da consciência das massas. Hoje, ao contrário, as grandes descobertas da ciência moderna nos países capitalistas afirmam-se, quase sempre, passando pelo filtro da filosofia reacionária. Se elas são popularizadas e penetram na consciência das massas, isso não ocorre sem que sejam deformadas em um sentido relativista e idealista. O relativismo, a luta contra a aplicação do princípio de causalidade (substituído pela probabilidade estatística), o “desaparecimento”

da matéria: tudo isto é utilizado em larga escala visando difundir um relativismo niilista e um misticismo obscurantista (LUKÁCS, 2015, p.120).

À ideologia burguesa típica do momento contemporâneo é contraposta a crítica que busca "revelar o espírito pequeno burguês que se esconde por trás da retórica superficial e pomposa" (LUKÁCS, 2015, p.139). Os indivíduos, "em vez de colocarem corajosamente em confronto as convicções subjetivas com a realidade objetiva" (2015, p.139) se deixam levar pela retórica que obscurece a sua capacidade de compreensão.

A este respeito, esclarece Lukács que

É próprio dos pequeno-burgueses deixarem-se atrair pela retórica, e com ela se embriagarem (...). É retórica toda a expressão científica, política ou literária que não reflita o movimento real, nem se dê ao trabalho de estudá-lo ou expressá-lo, e que, por isso, ainda que ocasionalmente toque de leve na verdade, afasta-se cada vez mais da trajetória da curva em direção à tangente (2015, p.138).

Assim, a grande marca da decadência ideológica está na produção de um sistema de ideias que está em processo de contínuo afastamento com relação à possibilidade de explicar a realidade a partir de suas causas objetivas. Trata-se de uma inversão (das causas) e ao mesmo tempo de uma falsificação (das conclusões) que produzem o presente como o momento histórico no qual a humanidade, de modo geral, vem perdendo a capacidade para deliberar sobre o seu próprio destino por causa da crescente dificuldade em decifrar os enigmas da realidade objetiva.

Nestes termos, a crise ideológica se mostra como expressão, no campo ideal, de um aspecto igualmente contraditório das relações materiais de produção: um sistema de relações cujo metabolismo se autorregula por meio de sucessivas crises no âmbito da economia, não pode produzir, como reflexo ideal, uma ideologia saudável, mas ao contrário, uma sociedade que vive por um sistema de crises só pode pensar por intermédio de um sistema de ideais igualmente em crise.

## ***A Alternativa Teórica na Problematização da Contemporaneidade***

Em sua Crítica da Filosofia do Direito de Hegel, Marx (2013) afirma que uma filosofia se realiza quando transforma a realidade, e ao se tornar força material, é superada – morre – enquanto filosofia e passa existir enquanto objetividade. Neste sentido, a realização da filosofia moderna em seu ideal liberal-burguês se dá por intermédio da objetivação da forma social que lhe corresponde: a sociedade capitalista. Partindo da ideia de Marx, a filosofia burguesa “morre” enquanto possibilidade de contribuir na produção de uma realidade social radicalmente nova à medida que o capitalismo assenta suas bases materiais.

Ao atingir sua realização por meio da sociedade capitalista, nestes termos, resta à filosofia burguesa a sobrevida que corresponde ao tempo de existência de sua forma social correspondente. Esta sobrevida, entretanto, é marcada por vicissitudes, por reações da teoria em face da prática, isto é, à medida que a realidade exige uma teoria radicalmente nova, a filosofia agora realizada e em estado de sobrevida, se adapta às novas exigências do real; não que seja capaz de uma resposta perene à tais demandas, mas atua no sentido de postergar o definhamento da forma social que lhe é correspondente.

As transformações da filosofia moderna, que em larga medida correspondem à produção da filosofia contemporânea, assumem uma função social determinada: expressam as necessidades mutantes de justificação da vida cotidiana em sua forma burguesa, respostas filosóficas à decadência ideológica da sociedade do Capital, expressões da incapacidade do Modo de Produção Capitalista em se justificar de forma perene e de manter suas ideias elevadas à condição de universais e representativas da essência humana.

Os problemas teóricos postos pela modernidade (tanto em nível ontológico como epistemológico, que se desdobram no complexo ideológico moderno e culmina na justificação moral e jurídica da sociedade capitalista),

são os mesmos problemas postos pela contemporaneidade. Ao tentar-se responder à pergunta “*o que é o ser?*” se está apontando para uma essência humana que não apenas determina o próprio ser e o conhecer, mas como dela se deriva a forma de organização dos homens em sociedade. É com base em uma concepção de essência humana naturalmente livre e detentora de propriedade privada, nos termos do pensamento de Locke, que se viabiliza a justificação de relações concorrenciais e egoístas, e se cria todo um aparato jurídico-político que regula estas relações e garante sua manutenção.

A crise da ideologia moderna, sua incapacidade de manter o consenso entre os sujeitos acerca das alternativas disponíveis para o enfrentamento das questões cotidianas, que se dá como aspecto necessário das contradições internas do próprio Modo de Produção Capitalista, aponta para a insuficiência deste conjunto de justificações. Em outras palavras, a realidade transformou-se, e as ideias modernas já não mais correspondem ao conteúdo material do tempo presente. A história desafia a humanidade a mais uma tentativa para descobrir sua própria essência, e a partir desta descoberta, reconduzir seu destino no sentido da realização plena de tal essência.

Uma forma radicalmente nova e essencialmente contemporânea de se pôr em face deste problema, está representada no pensamento inaugurado por Karl Marx. Muito embora Marx não tenha se ocupado de pensar, de forma explícita, sobre a problemática ontológica, não tenha sistematizado em sua obra um estudo sobre a constituição do ser, como nos aponta György Lukács “nenhum leitor imparcial de Marx pode deixar de notar que todos seus enunciados concretos, (...) são ditos, em última análise, como enunciados diretos sobre certo tipo de ser, ou seja, são afirmações puramente ontológicas” (2012, p.281).

A tendência à um pensar fragmentado e disciplinarizado, próprio da época presente, conduz à busca por um campo delimitado – e desconectado – onde o pensamento de cada grande autor possa figurar

como parte de uma ciência dada. Ocorre que um intelectual da envergadura de Marx, em que pesem os esforços das diferentes áreas, não cabe nas divisões modernas e contemporâneas de ciência. Enquanto a sociologia estuda um Marx que não apenas evidenciou o conflito de classes como motor da história, como militou ativamente no “movimento social” chamado *Associação Internacional dos Trabalhadores*, os economistas, por outro lado, estudam os textos de maturidade, sobretudo *O Capital*, onde se encontra desvelada a lógica da mercadoria e o processo de valorização do capital. Na filosofia se encontra o “jovem Marx” de *Ideologia Alemã* e *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, nas relações com Hegel e com Feuerbach; como no campo da política, do serviço social, da pedagogia, e mais recentemente, do movimento ambientalista, enfim, em cada área das ciências humanas e sociais, lá estará Marx representado em uma de suas muitas faces.

A perspectiva que defendemos nesta tese consiste em compreender Marx para além das disciplinas que fragmentam o conhecimento produzido pelo autor, e que lhe negam o que tem de fundamental: seu aspecto de totalidade. Esta perspectiva totalizadora em face da obra de Marx é o que temos chamado, com amparo nos escritos lukacsianos, de *marxismo ortodoxo*<sup>20</sup>.

Seja por ignorância ou má-fé, em qualquer campo de disputa, ortodoxia – a exemplo de radicalidade – constitui-se como um predicado que suscita a crença irracional e dogmática em certo conjunto de ideias, bem como a adesão, igualmente irracional e inconsequente, à uma dada programática advinda de tal dogma. Como auxilia Sérgio Lessa “nas últimas décadas, com a avalanche ideológica neoliberal e sua contraparte filosófica,

---

<sup>20</sup>Reivindicar a ortodoxia, em termos de marxismo, significa (i) o compromisso de fidelidade com o pensamento de Marx enquanto totalidade complexa, (ii) que se funda por uma justificação filosófica (ontológica), e que (iii) parte da realidade objetiva e a ela retorna.

a pós-modernidade, reivindicar a ortodoxia tornou-se um pecado mortal” (2011, p.10).

Ortodoxia, entretanto, não pode ser confundida com dogmatismo. Recorrendo às palavras de Sérgio Lessa, “o dogmatismo, no marxismo, redundou em uma ideologia hipócrita, autoritária, burocratizada, típica da degenerescência dos movimentos revolucionários e da social democracia do séc. XX” (2011, p.10). O que o dogmatismo da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) de Stálin foi capaz de produzir, em termos objetivos, devido ao culto à imagem de Marx, Engels e Lênin, e a fé na redenção que se daria por um movimento causal e necessário do desenvolvimento da história, foi desacreditar o marxismo enquanto possibilidade de análise do presente e condução do futuro.

O próprio marxismo, uma vez identificado – de forma equivocada – com o regime stalinista, foi declarado morto com a ruína da União Soviética. Enquanto o pensamento liberal comemorava a morte do marxismo, e enquanto a pós-modernidade pretensamente subjugava a metanarrativa moderna, soterrando-a sob os escombros do Muro de Berlin, o pensamento marxista ganhava fôlego com o que se convencionou chamar *Marxismo Ocidental*.

O Marxismo Ocidental não constitui uma “escola” dentro do marxismo, uma vez que não existem elementos de convergência entre os autores que o constituem, exceto o fato de serem autores externos à URSS, e, portanto, livres do “marxismo oficial”. Não estavam obrigados, portanto, como condição de manutenção da própria vida, a fazerem do marxismo a justificação do regime soviético. Ao Marxismo Ocidental corresponde uma produção intelectual que se afasta do determinismo economicista do marxismo soviético, abandona a perspectiva messiânica típica da justificação dogmática do regime político da URSS, e assim retoma a obra de Marx em uma perspectiva muito mais genuína.

Este fenômeno começa em meados da década de 20 do século passado, mais precisamente em 1923, quando vem à luz *História e*

*Consciência de Classe*, de György Lukács, e *Marxismo e Filosofia*, de Karl Korsch. Nomes como Ernest Boch e Antonio Gramsci também são expoentes deste movimento<sup>21</sup>extra soviético, tal como a Escola de Frankfurt, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre e Louis Althusser, para citar apenas os de maior expressividade.

Com a derrota da ideologia soviética, objetivada na destruição de sua forma material correspondente – a dissolução da URSS – as alternativas teóricas produzidas no “ocidente” durante os mais de 60 anos que vão desde as publicações de 1923 até a queda do muro em 1989, bem como a retomada das obras originais de Marx, lidas para além da interpretação oficial dada pelo Partido Comunista Soviético, passam a se oferecer como ferramentas de interpretação da realidade social em um contexto onde o capitalismo também não é capaz de demonstrar solidez e perenidade.

Do conjunto de autores que pensa o marxismo para além do dogmatismo soviético, György Lukács busca sistematizar o pensamento de Marx em termos de um estatuto filosófico que toma a obra marxiana enquanto totalidade, isto é, irá evidenciar uma ontologia presente na obra de Marx, a partir da qual se seguem uma epistemologia e uma moral particulares, que justificam a reprodução social e o desenvolvimento das formas jurídicas e políticas que sustentam a base econômica em cada período histórico.

Em seu famoso ensaio *O que é o marxismo ortodoxo*, contido em *História e Consciência de Classe*, Lukács afirma que “em matéria de marxismo, ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método” (2003, p.64). Merece atenção, pois, o sentido e a função do “método” na análise lukacsiana: Se, por um lado, método indica “uma arrumação operativa, a priori, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o investigador deve levar à cabo seu trabalho, então não há método em Marx” (CHASIN, 2009, p.89),

---

<sup>21</sup> Embora não se possa chamar de “movimento” uma ação de sujeitos isolados, cada qual produzindo seu próprio itinerário de inspiração marxiana.

ou seja, uma série de operações racionais, determinadas a priori, a partir de procedimentos aceitos como válidos e capazes de conduzir com segurança à verdade sobre os objetos e fenômenos da realidade pertencem à uma concepção de método que em nada concorda com o sentido empregado por Lukács.

Aceitar um método com tais características, com resultados garantidamente válidos em face de sua correta aplicação, implica em assumir que o processo gnosiológico está centrado na razão do sujeito que conhece, enquanto que, tanto Marx como Lukács trabalham na perspectiva de que a verdade do objeto repousa no próprio objeto. Não é ao acaso que, ao longo de sua extensa produção, e ao contrário do que foi feito pela maioria dos filósofos que buscaram estabelecer um “sistema” de ideias, Marx não dedicou uma obra, ou sequer organizou um capítulo de uma obra, para discutir acerca da forma de investigação que poderia conduzir o pesquisador com relativa segurança pelo caminho do conhecimento. Marx não o fez, nem o poderia ter feito, pois no sistema filosófico inaugurado por ele não há uma rota para o conhecimento, muito menos garantia de resultados.

Esta posição afasta, em certa medida, uma expressão muito comum em certo grupo de autores marxistas: trata-se da expressão *marxismo científico*. A interpretação que Lênin dá à experiência soviética, a partir daquilo ele pôde conhecer de Marx<sup>22</sup> – doutrina que, após a morte de Lênin, passou a fazer parte do pensamento oficial da URSS, e foi denominada marxismo-leninismo – por um lado, apresenta a revolução de 1917 e a instauração do regime soviético como expressão material da teoria desenvolvida por Marx, arrogando-se o status de legítima herdeira e continuadora do pensamento de Marx, e por outro, enuncia o “método marxista” como um conjunto de leis e categorias que constituem uma teoria

---

<sup>22</sup> Textos como *A Ideologia Alemã* e *Manuscritos Econômico-Filosóficos* tiveram sua primeira edição publicada apenas em 1932, de modo que os elementos fundamentais para a compreensão do pensamento marxiano não estavam disponíveis para Lênin, morto em 1924.

autônoma que sustenta a possibilidade do conhecimento, isto é, propõe uma forma universal de conhecer.

Esta herança moderna, de estabelecimento de um método anterior e independente do objeto do conhecimento, um método a ser “aplicado” sobre o objeto para dele se chegar ao conhecimento, no campo do marxismo, é uma invenção soviética, que na carência de um legado realmente marxiano, recorreu à categorias e leis da dialética hegeliana para fundar um estatuto que afirma o pensamento de Marx como uma inversão do pensamento de Hegel, isto é, a exata dialética hegeliana posta de ponta cabeça. O problema é que, ao inverter a dialética hegeliana<sup>23</sup> (se Marx tivesse operado tal movimento), o sistema lógico daí produzido exigiria categorias e leis inteiramente novas, isto é, ainda que reduzíssemos o pensamento de Marx à uma simples inversão da dialética hegeliana, ainda assim, se estaria falando na criação de um sistema completamente novo.

De qualquer forma, a lógica hegeliana não cabe no pensamento de Marx, de modo que, ao marxismo-leninismo, resta “adaptar” a obra marxiana aos elementos filosóficos de que dispunham, o que os leva a desviar o processo gnosiológico da matriz ontológica para a matriz epistemológica, o que significa deslocar-se da centralidade do objeto a ser conhecido para a centralidade do método de conhecer. No interior do marxismo, portanto, passa-se a seguir os passos de boa parte dos filósofos modernos: a busca por um método universal que garanta a cientificidade do conhecimento, o que resulta em uma “filosofia marxista” subsumida ao estatuto lógico-gnosiológico que se põem nas antípodas do proposto pelo próprio Marx.

Por outro lado, ao se entender método como conjunto de princípios gerais vinculados à elementos filosóficos – premissas que explicam, fundamentam e justificam o funcionamento da realidade enquanto totalidade – então é cabido afirmar que existe um método

---

<sup>23</sup> Esta inversão se verifica, exclusivamente, na ordem de determinação: para Hegel, a consciência determina a matéria, já para Marx, é a matéria que determina a consciência.

marxiano, que ele está discutido no contraponto que Marx faz à filosofia alemã clássica (em *Ideologia Alemã*), explicado em *O Método da Economia Política* (parte integrante de *Contribuição à Crítica da Economia Política*) e sua aplicação está demonstrada em *O Capital*. Ao tomar este conjunto de princípios pela denominação da característica que lhes é comum e dominante, então se pode afirmar que o método de Marx é um método ontogenético, pois está centrado em compreender o processo histórico que, por meio de múltiplas determinações, criou a condição de necessidade para que o objeto seja, rigorosamente, o ser-precisamente-assim existente; isto implica afirmar que o método de Marx está centrado na ontologia do objeto que se deseja conhecer.

Deste modo, qualquer afirmação em torno de um método autocentrado ou autoreferenciado, em termos do legado marxiano, consiste em uma compreensão insuficiente da obra de Marx, geralmente prejudicada e pauperizada pelo esforço soviético de atribuir à Marx, Engels e Lênin a condição messiânica de desenvolver e aprimorar um método científico que, uma vez aplicado à realidade social da Rússia czarista, produziu o socialismo soviético como expressão necessária do desenvolvimento da “consciência de classe” do proletariado. Não há, com isso, que se condenar a totalidade da produção soviética, afinal, uma mentira não poderia ter durado tanto – e gerado tantos efeitos – se não estivesse cercada por elementos de verdade.

É neste ponto que cabe evidenciar a relevância de György Lukács no desenvolvimento do pensamento marxista, representando uma retomada do pensamento do próprio Marx, partindo dos manuscritos de 1844, para resgatar o estatuto ontológico da investigação marxiana. Como nos indica Carlos Nelson Coutinho, “um dos principais méritos de Lukács (...) é o de ter se oposto, claramente, já nos anos 20, às concepções positivistas e mecanicistas do marxismo que eram próprias da II Internacional, e que estavam sendo paulatinamente assimiladas pelo stalinismo (COUTINHO, 1974, p11).

Como contribui José Paulo Netto, em seu Prefácio ao Livro I de *Para um Ontologia do Ser Social*, a pesar da “longa noite inaugurada pelo stalinismo”, de “decênios em que a vulgata marxista-leninista congelara a reflexão e a investigação no chamado campo socialista e aviltara boa parte do pensamento comunista do ocidente” (NETTO, 2012, p.10), Lukács suportou o peso do stalinismo para perseguir um renascimento do marxismo em sua *Estética* e em sua *Ética*<sup>24</sup>.

Para Lukács, “um dos fundamentos da paralisia teórica do marxismo [soviético] residia justamente na liquidação da inspiração ontológica de Marx – não por acaso, em algum lugar, ele observou que muito do pensamento stalinista expressava uma invasão neopositivista na tradição marxista” (NETTO, 2012, p.13). E o movimento por ele empreendido foi justamente de buscar a recuperação do conteúdo ontológico na reflexão marxiana, conduzida no sentido de uma crítica ontológica.

A “crítica ontológica”, diz Lukács, “em toda reprodução ideal de uma conexão concreta, tem sempre em vista a totalidade do ser social, e a utiliza como metro para avaliar a realidade e o significado de cada fenômeno singular” e ainda, carrega uma “consideração ontofilosófica da realidade em-si (...) com o único objetivo de poder captar todo ente na plena concreticidade da forma de ser que lhe é própria, que é, específica e precisamente, dele” (LUKÁCS, 2012, p.27).

O movimento empreendido por Lukács, como o próprio título de sua derradeira obra indica – *Para Uma Ontologia do Ser Social* – evidenciou que, quando se toma a obra de Marx enquanto totalidade, constata-se a presença de um estatuto ontológico, no qual não está inscrita apenas uma ontologia singular (a ontologia do ser social) mas no conteúdo desta

---

<sup>24</sup> O objetivo de escrever um tratado sobre ética na perspectiva marxista foi deixado incompleto devido à sua morte, aos 86 anos, em junho de 1971. De sua *Ética*, Lukács nos legou apenas uma introdução, que o autor chamou de *Para Uma Ontologia do Ser Social*.

ontologia se encontram plasmados os fundamentos do conhecer, isto é, partindo da ontologia se compreende a epistemologia. Em outras palavras, ao afirmar, no conjunto da obra de Marx, o que o ser é, Lukács (2013) também evidenciou, no conjunto da obra de Marx, como a realidade objetiva se desvela para a consciência, isto é, como o ser social conhece. Desta forma, o estatuto ontológico, como discutido por José Chasin (2009), tanto em Marx como em Lukács, é o elemento metodológico fundamental.

Sinteticamente, a linha condutora da argumentação de Chasin (2009) pode ser resumida do seguinte modo: o estatuto ontológico marxiano é formado pelo estudo das categorias fundamentais da existência social em sua processualidade histórica, que devido, justamente, à centralidade das categorias de *processo* e *história*, não corresponde à hipótese de um saber universal erguido sobre uma racionalidade autocentrada e autorreferenciada, isto é, uma razão universal e autônoma.

Chasin afirma que “em uma época devastada pelo arbítrio e pela equivalência das ‘leituras’” é decisivo reproduzir “pelo interior mesmo da reflexão marxiana, o traçado determinativo de seus escritos”, ou seja, em se tratando de buscar a resolução metodológica em Marx, bem como sua fundamentação ontoprática, é necessário analisar “o modo como o próprio autor os concebe e expressa. Procedimento, pois (...) que tem por mérito a sustentação de que antes de interpretar ou criticar é incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de haver compreendido” (2009, p.25).

Neste sentido, afirma Chasin que, basta analisar qualquer “manual do método marxista<sup>25</sup>” para constatar o quão pouco de Marx ali se encontra contido. A ânsia de elevar o pensamento de Marx à validade de um estatuto científico – nos termos do que o pensamento moderno aceita e valida enquanto ciência – levou muitos interpretes de Marx a deformar as

---

<sup>25</sup> Existem vários, inclusive em língua portuguesa, em geral traduções de originais russos.

ideais do autor, a adaptá-las à critérios de cientificidade incompatíveis com a racionalidade expressa na obra do próprio Marx.

Em outras palavras, “querer legitimar, por meio de ‘fundamento gnoseoepistêmico’ as elaborações marxianas”, como aponta Chasin, “é desrespeitar frontalmente seu caráter e entorpecer o novo patamar de racionalidade que sua posição facultou compreender e tematizar” (2009, p.27). Buscar um método de aplicação genérica e de resultados generalizáveis, como buscam muitos dos interpretes de Marx, significa negar a prioridade ontológica do objeto em face da razão, isto é, admitir um percurso racional igualmente válido e adequado a qualquer objeto, uma prioridade gnoseoepistêmica ao fator ontológico. O movimento empreendido por Marx, como aponta Chasin (2009), ao contrário, é de uma racionalidade centrada no objeto: o meio de conhecer o objeto é um fator secundário, cuja forma lógica é completamente dependente do ente a ser conhecido.

Ao recusar o fundamento especulativo e a afirmação, igualmente especulativa, da razão situada para além das coisas (da razão centrada em si própria), o estatuto marxiano tem o ser social “apenas” como plataforma para concreção do conhecimento, reconhecendo que somente no próprio ente a ser conhecido se encontram os elementos do conhecimento, os traços gerais mais essenciais de sua processualidade histórica.

Como indica Chasin (2009), a virada ontológica de Marx na direção desta posição filosófico-científica é tributária, em larga medida, à Ludwig Feuerbach, que afirma, em suas *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia* (FEUERBACH, 1988), em um acerto de contas com a filosofia hegeliana, que a filosofia clássica alemã representava “a teologia reconduzida à razão e ao presente, a teologia feita lógica” (1988, p.21). Para Feuerbach, “assim como o ser divino da teologia é a quintessência ideal ou abstrata de todas as realidades, isto é, de todas as determinações” (1988, p.31), a filosofia hegeliana eleva a ideia ao espaço que a teologia reservava ao divino, ou seja, “quem não abandonar a filosofia hegeliana, não abandona a teologia” (1988, p.31).

Como alude Chasin, para Marx, Feuerbach foi capaz de três grandes feitos: o primeiro foi “a prova de que a filosofia [clássica alemã] não é outra coisa senão a religião trazida para o pensamento e conduzida pensadamente”, e nestes termos, “deve ser igualmente condenada, uma outra forma e outro modo de existência (daseinsweise) de estranhamento (entfremdung) da essência humana” (MARX, 2010. p.117)

O segundo grande feito de Feuerbach, para Marx, foi “a fundação do verdadeiro materialismo e da ciência real, na medida em que Feuerbach toma, do mesmo modo, a relação social, a do homem com o homem, como princípio fundamental da teoria” (MARX, 2010. p.117). Já o terceiro feito de Feuerbach, para Marx, consiste no “resgate e reconhecimento do positivismo que repousa sobre si mesmo, que se funda positivamente em si, que é ponto de partida da certeza sensível, em oposição ao roteiro hegeliano da negação da negação” (CHASIN, 2009, p56).

O tratamento da “negação da negação”, em Hegel, o levou a encontrar, tão somente, “a expressão abstrata, lógica, especulativa, para o movimento da história, a história ainda não efetiva do homem como um sujeito pressuposto” (MARX, 2010. p.119), enquanto Feuerbach aponta para a negação da negação “apenas como contradição da filosofia consigo mesma, como filosofia que afirma a teologia (transcendência, etc.) depois de tê-la negado. Por conseguinte, afirma-a em oposição a si mesma” (MARX, 2010. p.118), e além disso, Feuerbach concebe o tratamento de Hegel à negação da negação como “o pensar sobrepujando-se no pensar, enquanto pensar desejante de ser imediatamente intuição, natureza, efetividade” (MARX, 2010. p.119), um movimento do pensamento sobre si próprio, oposto ao novo tipo de racionalidade que seria inaugurada por Marx a partir de sua ruptura feuerbachiana com Hegel.

Em suma, o descortinar deste novo modo de pensar a realidade se funda em três dimensões de igual relevância para o constructo lógico marxiano:

[1] descarte da especulação, ou seja, do logicismo e da abstratividade próprios aos volteios da razão autossustentada; [2] reconhecimento do caráter fundante da positividade ou objetividade autopostas, determinação ontológica mais geral que subjaz ao perfilhamento, igualmente ontológico, do homem em sua autoefetividade material; [3] identificação da sociabilidade como base da inteligibilidade (CHASIN, 2009, p.56-57).

Esta forma de pensar, inaugurada nos manuscritos de 1844, aparece de forma efetiva no denso manuscrito redigido com Engels, em 1845-1846, (originalmente intitulado *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas* – mas comumente editada apenas com o título de *Ideologia Alemã*), como um acerto de contas final entre Marx e a filosofia clássica alemã.

Nesta obra já se encontram com clareza os princípios de sua concepção materialista da história, segundo a qual

no desenvolvimento do processo real da produção, partindo logo da produção material da vida imediata e na concepção da forma de intercambio intimamente ligada a esse modo de produção e por ele produzida, ou seja, a sociedade civil nos seus diversos estágios, como base de toda a história, e bem assim na representação de sua ação como Estado, explicando a partir dela todos os diferentes produtos teóricos e formas da consciência – a religião, a filosofia, a moral, etc. (...) ao contrário da visão idealista da história, não explica a prática a partir da ideia, explica as formações ideais a partir da prática material (MARX e ENGEL, 2009, p.57-58)

A inversão na ordem de determinação inaugura, em Marx, um novo estatuto científico, de referência ontológica. O método de análise da realidade empreendido por Marx é de um tipo radicalmente novo, “elevando o procedimento cognitivo à analítica do reconhecimento do ser-precisamente-assim” (CHASIN, 2009, p.58), isto é, seu procedimento metodológico reflete uma preocupação ontológica: o conhecer se torna um

ato possível, apenas, partindo-se do ser-precisamente-assim como objeto do conhecimento.

O rigor metodológico de Marx se traduz como rigor ontológico, como vinculação necessária ao objeto do conhecimento, como “crítica de natureza ontológica” que “organiza a subjetividade teórica e assim faculta operar respaldado em critérios objetivos de verdade, uma vez que, sob tal influxo da objetividade, o ser é chamado a parametrizar o conhecer” (CHASIN, 2009, p.58). Deste modo, Marx opera a negação da racionalidade especulativa, que tem a ideia como origem do conhecimento e elemento de entificação do fenômeno, em nome de uma racionalidade de caráter ontológico, que busca aprender a lógica da coisa, a entificação enquanto processo histórico causal, externo e independente de qualquer forma de consciência.

A crítica ontológica empreendida por Marx é “a investigação do ente auto posto em sua imanência”, processo em que “a reprodução ideal das coisas é procedida a partir delas próprias, da malha ou do aglutinado de seus nexos constitutivos, processo analítico pelo qual são desvendados sua gênese e necessidade próprias” (CHASIN, 2009, p.74).

A crítica marxiana – crítica ontológica – é, portanto, a busca pelo metabolismo do ente pesquisado, a investigação das relações necessárias à entificação do objeto, em um processo que reconhece, antes de tudo, o ser-precisamente-assim da coisa como autodeterminação de um processo histórico regido por forças materiais e objetivas (regido por relações sociais, no caso da análise de fenômenos da sociedade).

O que esta perspectiva confere ao estatuto marxiano é, em suma, a afirmação de que o futuro da humanidade se encontra em face de infinitas possibilidades, que dependem, exclusivamente, da forma como os homens irão se organizar e quais alternativas serão eleitas para dar curso ao seu desenvolvimento; em outras palavras, a perspectiva marxiana sustenta que os homens são os únicos responsáveis por sua história, a qual é produto de mediações e relações engendradas por eles próprios.

Esta é a perspectiva da revolução, a justificação de sua possibilidade, uma vez que, não havendo essência humana a ser realizada – mas, que a essência humana se realiza enquanto processo de vir-a-ser – depende exclusivamente da humanidade conduzir-se pelos caminhos da história. Assim, a ideia a ser suplantada, no terreno ideológico, é de que a realização da essência humana é condição de produção da sociedade capitalista, isto é, que as relações capitalistas de produção refletem uma essência humana supostamente fixa e a-histórica, mesquinha, concorrencial e proprietária privada.

## *Capítulo 4: A EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICA NO CONTEXTO DA CRISE DA IDEOLOGIA BURGUESA - CAMINHOS DA CRÍTICA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO*

### ***Elementos para uma Educação Ambiental Crítica***

A afirmação de que a humanidade vive em um estado de crise (ou crises) está presente na análise de intelectuais de diferentes (e divergentes) matizes ideológicos. Tanto da geopolítica global como das conjunturas mais locais emanam sintomas de uma disfunção generalizada nas estruturas mais essenciais da sociabilidade humana.

Este conjunto de crises, embora represente externalidades aparentemente singulares, em instâncias particulares da vida de certas pessoas (as crises relativas ao trabalho, emprego e renda), de certas regiões e países (o acesso à saúde, moradia, educação, condições sanitárias e alimentares), e ainda, crises de escala global que evocam causas singulares (emissão de gases e aquecimento global, depósito de rejeitos industriais e poluição hídrica), em sua essência, apresentam um fundamento comum: a legalidade que as constitui emana da forma burguesa de relações sociais, isto é, o Modo de Produção Capitalista é o denominador comum de todas elas, a causalidade singular a partir da qual todas elas se entificam.

As crises cíclicas do Capital passam a ocorrer em ciclos cada vez mais duradouros, com efeitos são cada vez mais marcantes, e o espaço temporal entre crises é cada vez menor, quase imperceptível, ou seja, todo o sistema vive em um contínuo de crise. Não se trata de uma disfunção transitória de um sistema saudável, mas de uma crise estrutural da forma presente de relações sociais, em demonstração do esgotamento das

possibilidades do capitalismo em desenvolver as forças produtivas e promover o avanço da humanidade.

Em *A Crise Estrutural do Capitalismo* (2009), István Mészáros afirma que “a crise estrutural do sistema do Capital como um todo – a qual estamos experimentando nos dias de hoje em uma escala de época – está destinada a piorar consideravelmente” (2009, p.17), uma crise impossível de ser negada, mesmo pelos porta-vozes do Capital. Mészáros destaca a advertência feita por Edwin Nixon, presidente da IBM no Reino Unido, quando declarou que

Estamos à beira da crise econômica – uma crise cujas consequências sociais e políticas mal começamos a vislumbrar. Estamos diante de um declínio contínuo – e em seu rastro teremos a decadência social e política, e talvez mesmo a própria democracia lutando para sobreviver (MÉSZÁROS, 2009, p.31).

Esta crise não é experimentada apenas pelos excluídos do trabalho pelo crescente desemprego estrutural, ou pelos trabalhadores que se encontram em condições análogas à de escravos nas periferias do mundo, mas é experimentada pelos próprios agentes ativos do Capital, e evidenciada pela crescente necessidade de intervenção e de regulação estatal para evitar – ou melhor, retardar a inevitável – implosão do Modo de Produção Capitalista.

Afirma Mészáros, em face dos sinais de esgotamento tão presentes em diversas instâncias da vida,

(...) dificilmente seria possível negar que algo de significativamente novo está ocorrendo no sistema em seu conjunto. Sua natureza não pode ser explicada, como foi tentado de início, apenas em termos de uma crise cíclica tradicional, uma vez que tanto o âmbito como a duração da crise a que fomos submetidos nas últimas duas décadas superam hoje os limites historicamente conhecidos das crises cíclicas (...) À medida que os sintomas de crise se multiplicam e sua severidade é agravada, parece muito mais plausível que o conjunto do sistema esteja se aproximando de certos limites estruturais do capital, ainda que

seja excessivamente otimista sugerir que o modo de produção capitalista já atingiu seu ponto de não retorno a caminho do colapso (2009, p.41).

Cabe lembrar que a processualidade histórica do real – e da realidade social inscrita na totalidade do real – determina a sucessiva transformação nos modos de sociabilização humana, onde laços orgânicos são rompidos e estruturas sociais radicalmente alteradas, reordenando o modo de organização social em torno da produção, ou seja, é natural da história humana levar cada modo de produção à seu limite estrutural, e após, reconduzir as relações sociais no sentido de engendrar um novo modo de produção, historicamente adequado às necessidades humanas de cada tempo. No presente, e em face às forças expansivas e destrutivas que movimentam o Modo de Produção Capitalista, a questão não é se haverá ruptura ou não, mas sim, por que meios a inevitável ruptura se dará:

(...) se romperá por meios militares devastadores ou haverá válvulas sociais adequadas para o alívio das crescentes tensões sociais, que hoje estão em evidencia mesmo nos cantos mais remotos de nosso espaço social global? A resposta dependerá de nosso sucesso ou fracasso na criação dos necessários movimentos estratégicos, e instrumentos capazes de assegurar uma efetiva transição para uma sociedade socialista, na qual a humanidade possa encontrar a unidade que necessita para a sua simples sobrevivência (MÉSZÁROS, 2009, p. 48).

A crise do Capital alcança, inegavelmente, uma dimensão ambiental, que expressa um claro sintoma do esgotamento estrutural da sociabilidade sob égide da lógica capitalista, de seu metabolismo, de sua essência e de seu fundamento. Já no pensamento de Marx tem-se presente, como aponta Mézáros, a relação entre Modo de Produção Capitalista e Natureza, como vemos:

Marx compreendeu perfeitamente, já naquela altura [referindo-se à obra *A Ideologia Alemã*], que uma reestruturação radical do modo predominante de intercâmbio e controle humano é o pré-requisito necessário para um controle efetivo das forças da natureza, que são postas em movimento de forma cega e

fatalmente autodestrutiva sobretudo em virtude do modo predominante, alienado e reificado de intercâmbio e controle humanos (2009, p. 53).

Neste processo, a apropriação da natureza deixa de servir ao homem em sua atividade vital – o trabalho livre – e torna-se mercadoria juntamente com a força de trabalho – por meio do trabalho alienado. Nesta forma danosa e estruturalmente destrutiva de metabolismo do capital

(...) ele [o Modo de Produção Capitalista] não pode separar “avanço” de destruição, nem “progresso” de desperdício – ainda que as resultantes sejam catastróficas. Quanto mais o sistema destrava os poderes da produtividade, mais libera os poderes de destruição; e quanto mais dilata o volume da produção tanto mais tem de sepultar tudo sob montanhas de lixo asfixiante. O conceito de economia é radicalmente incompatível com a “economia” da produção do capital, que necessariamente causa um duplo malefício, primeiro por usar com desperdício voraz os limitados recursos do nosso planeta, o que é posteriormente agravado pela poluição e pelo envenenamento do meio ambiente humano, decorrentes da produção em massa de lixo e efluentes. (2009, p.73).

As relações do Capital, assim, são incompatíveis com um meio ambiente natural equilibrado e saudável, logo, incompatíveis com uma vida humana saudável. O Modo de Produção Capitalista é, por suas contradições, necessariamente antagônico a vida, pois a reifica, a torna coisa, e para se autoproduzir, destrói a coisa, seja ela o ente social ou natural. As relações sociais capitalistas, como as estamos compreendendo, reforçam o falso compromisso do Capital com a sustentabilidade socioambiental. Para compromissar-se com a sustentabilidade ambiental, o Capital teria de preterir o lucro, e então, se tornaria outra relação, que não a existente.

Um outro metabolismo social, possível e necessário, que atenda às necessidades humanas autênticas – e não às necessidades do Capital – será aquele em que cada sujeito contribuirá com a sociedade na medida de suas possibilidades, e receberá da sociedade na medida de suas necessidades. Esta é a *igualdade substantiva* de que nos fala Marx,

ratificada por Mézáros, e implica no reconhecimento de que cada indivíduo é diferente dos demais, e por sua individualidade, suas necessidades lhe são particulares. Não se trata de um modo de produção em que todos terão as mesmas coisas, nas mesmas quantidades, mas ao contrário, é o modo de produção em que todas as necessidades humanas serão plenamente atendidas, na medida de sua manifestação particular em cada indivíduo.

Em toda a história da humanidade, desde o desenvolvimento da consciência e da sociabilidade por meio do trabalho, até o advento da revolução industrial, em momento algum, a soma de tudo o que foi produzido pela humanidade fez frente à demanda total advinda da própria sociedade. Em outras palavras, tudo o que a sociedade produzia era por ela consumido, como seria consumida cada unidade a mais que por ventura fosse produzida.

A capacidade produtiva dos modos de produção particulares não era capaz de suprir plenamente a demanda total advinda da sociedade, havendo uma demanda reprimida que obrigava a manutenção de um fluxo contínuo de produção, com intensivo envolvimento de trabalho humano para fazer frente à escassez dos meios de vida e de existência. Com o advento da revolução industrial, pela primeira vez na história, a soma de tudo o que a humanidade é capaz de produzir ultrapassa a necessidade total da humanidade por meios de vida e de existência. As condições materiais de produção da vida, pela primeira vez desde o surgimento da humanidade, apresentaram saldo superavitário, reunindo as condições potenciais para que os sujeitos passem a dedicar menos tempo de sua vida ao intercâmbio orgânico com a natureza – ao trabalho – e mais tempo à família, ao lazer, às artes, à cultura, enfim, ao desenvolvimento de suas potencialidades físicas e intelectuais, e ao aprimoramento das próprias forças produtivas (MARX E ENGELS, 1998).

As relações de produção que passaram a se desenvolver, entretanto, não foram aquelas necessárias à realização deste mundo da liberdade, porque a produção não passou a ser distribuída na medida das

necessidades individuais, mas sim, concentrada sob poder de uma minoria organizada que assumiu o controle dos meios de produção. As relações burguesas de produção aparecem, assim, como o entrave à realização da vocação ontológica do ser humano, que é desenvolver suas potencialidades, seguir humanizando-se.

Nestes termos, o Modo de Produção Capitalista não é capaz de desenvolver as forças produtivas além do que já fez, ou seja, o capitalismo foi necessário em dado momento histórico e sua existência condicionou o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção (do metabolismo social), entretanto, o estágio particular em que se encontra seu conteúdo material, determina, para que o processo de desenvolvimento das forças produtivas siga seu caminho necessário, que outro modo de produção se torne realidade.

Enquanto existir o Capital, nos diz Marx (1996), seremos todos meros produtores de mercadorias, guardiões de seu fetiche, produtores de valores que jamais satisfarão nossas necessidades, em um processo de alienação cada vez menos humano. É neste sentido que, segundo Marx e Engels (1998), a classe que realiza a produção – o trabalho enquanto intercâmbio orgânico com a natureza para a produção dos valores de uso, ou seja, a classe proletária – tem como vocação histórica a revolução social, a reorganização das condições materiais necessárias para, rompendo-se os laços orgânicos do metabolismo engendrado pelo Capital, deixar de se produzir para gerar a mais valia enquanto fator de concentração de riqueza, e se passe a produzir para satisfazer as necessidades genuínas do humano.

Nos momentos em que a crise estrutural manifesta-se de forma mais marcante, todo o sistema entra em estado de disfunção, materializa-se a possibilidade concreta de “quebra”, de colapso global do modo de produção. O colapso do sistema, entretanto, não significa a passagem à uma sociedade que tenha como predicado a satisfação das necessidades genuinamente humanas, mas, apenas o fim desta forma particular de

capitalismo, e talvez até do Capital, abrindo um campo de possibilidades para o novo.

Por outro lado, um regime distinto do atual não implica a certeza de que *novo* signifique *melhor*. Um regime social de novo tipo também pode significar a regressão da sociabilidade a níveis inimagináveis. A passagem à uma forma social nova e substantivamente adequada às autênticas necessidades humanas depende da capacidade da própria humanidade se organizar para intervir no cenário político nestes momentos de fragilidade do sistema. O modo como a humanidade se portar nestes momentos de crise, e particularmente, a forma da classe trabalhadora se portar na crise, irá determinar a forma de transição à uma sociedade pós-capitalista, ou a reprodução do capitalismo que, dada sua condição estrutural, conduzirá a humanidade à destruição.

Nossa compreensão é de que as classes dominantes, em cada forma histórica da sociedade de classes, conduziram um processo contínuo – com alguns retrocessos, que se fizeram condição para o avanço – que culmina no máximo do desenvolvimento das forças do capital. Entretanto, as sucessivas e cada vez mais frequentes crises que expressam a contradição essencial do Capital, indicam que já não há desenvolvimento possível das forças produtivas que ainda tenha espaço neste modo de produção; as forças produtivas e as relações de produção só poderão seguir se desenvolvendo pela superação do modo de produção.

Cabe à humanidade, na figura de seu sujeito revolucionário – a classe trabalhadora – assumir seu papel na história e conduzir a revolução, pois não se trata mais do processo de humanização do humano apenas, mas, como afirma Mészáros (2003), de evitar um estado social de regressão das forças produtivas e de barbárie até a destruição da humanidade.

Assumindo esta perspectiva, importa afirmar que, no âmbito da ideologia, na determinação do complexo ideológico, o conjunto de conhecimentos de que a sociedade dispõe para resolver os problemas do cotidiano – e os problemas do cotidiano em si, como produtos da atividade

humano-social – vai tomando novas formas à medida que, embora as relações de produção sigam essencialmente as mesmas, novos elementos passam a povoar as mediações entre os sujeitos. A cada momento de crise, uma nova decisão entre alternativas é exigida da sociedade enquanto totalidade, e a objetivação daí posta em movimento, remeterá irremediavelmente para novas condições objetivas, e para um conteúdo ideológico também modificado.

A crise socioambiental engendrada pelo Modo de Produção Capitalista se apresenta inscrita nesta mesma legalidade, ou seja, as relações sociais estão colocando um problema em face do qual, a humanidade enquanto totalidade, terá que tomar uma decisão entre alternativas: ou mantém seu destino nas mãos do Capital, em uma esperança infundada de que o Capital será capaz de dar conta do problema causado por aquilo que lhe é essencial – a produção destrutiva em ritmo crescente – ou a humanidade decide pela destruição do Capital antes que ele a destrua. A questão que se coloca, neste contexto, é a clareza dos indivíduos com relação ao fato da crise ambiental ser uma externalidade necessária e incorrigível do Modo de Produção Capitalista, como, por consequência, a incompatibilidade da vida se expressar enquanto vida em um sistema que se alimenta da morte e da destruição.

A tarefa a ser enfrentada pela humanidade é, inegavelmente, de cunho material: interferir na realidade para modificá-la, ou manter-se no apassivamento e esperar que a história resolva o problema. Por outro lado, a condição de possibilidade desta tarefa é de natureza espiritual, ou seja, enquanto do conjunto de alternativas possíveis ao enfrentamento da crise ambiental que compõem a ideologia de nossa época, a alternativa anticapitalista não figurar como alternativa necessária, a efetivação de uma saída anticapitalista da crise não pode tomar movimento no campo da prática.

É próprio das relações do Capital engendrar movimentos de reação que impeçam ou dificultem a formação de uma consciência exata e

socialmente partilhada sobre questão de tamanha envergadura, evitando que, no campo da ideologia, se possa produzir um sistema de justificação que aponte para a superação do Modo de Produção Capitalista como tarefa necessária, e à exemplo do que fez a filosofia moderna pela classe burguesa, conduza as massas na direção de mudanças radicais na forma de sociabilização humana.

De momento, os ideólogos da burguesia vêm conseguindo deslocar o foco de discussão das relações de produção para as relações de consumo, isto é, atribuindo aos indivíduos em sua forma de consumo e descarte a responsabilidade pela crise ambiental. Esta posição, balizada na perspectiva de modernidade centrada no indivíduo, incentiva ações pontuais e desconectadas das reais causas do problema.

Neste sentido,

(...) na tentativa de suprimir o risco do conflito político, a ideologia dominante lança cenários de disputas menos ameaçadoras, e os eixos das clivagens ideológicas foram se sucedendo e perdendo a radicalidade: da polaridade entre capitalismo e socialismo, passou para a polaridade Norte e Sul, ricos e pobres, e agora se situa entre as gerações presentes e futuras (LAYRARGUES, 2003, p.45).

Tratando a crise ambiental como objeto de disputa no campo ideológico, Layrargues faz um questionamento relevante, e ao mesmo tempo, perturbador:

(...) se não é possível calcular minimamente a curva da correlação entre a educação ambiental e proteção da natureza, simplesmente porque não existem dados científicos a este respeito, como pôde o legislador ter tanta certeza de que o vetor principal da Política Nacional de Educação Ambiental [PNEA] seja, realmente, a inclusão da dimensão ambiental em todos os espaços da Educação? (2003, p.68)

E, deste modo, conclui:

(...) não parece ser sensato legislar sobre um terreno com tamanha incerteza científica, não parece coerente traçar metas e

políticas públicas para a Educação Ambiental sem um arcabouço razoável do conhecimento científico acumulado que permitisse a estruturação de uma Teoria Geral da Educação Ambiental, por exemplo (LAYRARGUES, 2003, p.45).

A "desconfiança" suscitada na crítica de Layrargues, quando posta em face da função que Estado desempenha na reprodução social, aponta para a condução do problema ambiental para uma seara ideológica sobre a qual a classe dominante tem amplo controle: a Educação. Uma vez que a inclusão da dimensão ambiental em todos os espaços da Educação foi instituída pela Política Nacional de Educação Ambiental, a classe dominante, por via do Estado, exerce o controle sobre quês discussões são promovidas em âmbito escolar, e de que modo estas discussões irão causar alterações na forma do indivíduo se portar em face da crise ambiental.

De modo geral, a Educação Ambiental produzida a partir das iniciativas estatais está envolvida na produção de um discurso que aponta para a necessidade de uma *sustentabilidade ambiental*, através do qual seja possível o atendimento das necessidades da geração presente, sem que comprometamos as condições ambientais necessárias ao suprimento das necessidades das gerações futuras. O sentido solidário e fraterno desta expressão, tantas vezes repetida não só na mídia de massa, como nos meios acadêmicos, esconde intenções "diabólicas": o que está em jogo é a condição de sustentação da lógica produtiva do capital, ou seja, uma ideologia que conduz os atos humanos concretos no sentido de uma sustentação do próprio Capital em face de critérios ambientais.

Mészáros (2009) fala das contradições do Capital, que culminam na impossibilidade estrutural de um universo social globalmente sustentado. Nos diz Mészáros que a

(...) a possibilidade e a necessidade se conjugam em uma unidade dialética em nosso universo social, historicamente específico, dos dias de hoje. Possibilidade porque sem ultrapassar as determinações estruturais dos antagonismos irreconciliáveis do capital, a partir dos quais emergiu o projeto socialista ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade, é completamente

inútil sonhar com a instituição de um universo social globalmente sustentado. É necessidade – não uma espécie de fatalidade mecanicista, mas uma necessidade irreprimível e literalmente vital – porque o destino do ser humano será a aniquilação se, no decorrer das próximas décadas, não conseguirmos erradicar totalmente o Capital de nosso modo instituído de reprodução sociometabólica (MÉSZÁROS, 2009, p. 97).

O objetivo da ideologia burguesa com a ideia de sustentabilidade é, em última análise, readequar os padrões de consumo para garantir uma condição de natureza tal, que seja possível às gerações capitalistas futuras seguirem suprindo as suas necessidades pela mais valia produzida na reificação da natureza (e da força de trabalho como natureza humana). Tal objetivo, entretanto, não representa uma proposta resolutiva para o problema ambiental, mas pelo contrário, encaminha, primeiro, o adiamento do colapso socioambiental, e segundo, produz uma falsa sensação de que a humanidade está engajada em resolver a crise ambiental, mesmo que isso represente custos pessoais e sacrifícios individuais em prol de objetivos supostamente universais.

O aspecto falso desta compreensão produzida por uma proposta que busca compatibilizar a lógica capitalista com a manutenção de um ambiente saudável reside na pauta vinculada ao consumo. A reprodução da sociedade capitalista tem como elemento essencial uma relação entre produção e consumo onde o consumo se dá em função da produção, isto é, as relações do Capital induzem o comportamento individual de forma que a sociedade consuma de modo a sustentar a produção. Esta é a condição de existência do modo capitalista de produzir e acumular riqueza, não se mostrando possível abandonar esta lógica sem inviabilizar a produção de mais valia e a acumulação de excedente.

Uma forma sustentável de relação com a natureza exige que esta lógica seja invertida, isto é, que a produção se dê em função do consumo, e o consumo seja expressão das necessidades humanas. Trata-se, pois, de reorientar a forma como se extrai da natureza os meios de vida e de

existência dos indivíduos, na quantidade e na velocidade compatíveis com suas reais necessidades. Enquanto a velocidade do consumo for orientada para dar vazão ao que é produzido – ou seja, enquanto o ritmo da produção de excedente ditar o ritmo do consumo do excedente produzido – não há como se instaurar um regime de consumo sustentável.

O que a ideologia burguesa engendra são iniciativas orientadas a modificar o comportamento – e tão somente o comportamento – como resposta ao esgotamento dos recursos naturais e à crise ambiental em que a humanidade está imersa. Importa dizer que, também neste particular, trata-se de um conteúdo ideológico a partir do qual são desenvolvidas ações cotidianas que têm potencial, tão somente, de ocupar os indivíduos e dar-lhes a falsa sensação de que a humanidade caminha no sentido de uma resolução da questão ambiental.

As alternativas hegemônicas à disposição da humanidade, no campo da ideologia, restringem a solução à fatores meramente comportamentais, traduzindo-se na expectativa de que o consumo mude a produção. Esta perspectiva ocupa a humanidade em tarefas inócuas, uma vez que a mudança dos padrões de consumo não guarda condição de possibilidade para reorientar a produção em uma perspectiva sustentável, pois a ordem de determinação dos fatores é inversa, ou seja, vivemos em uma sociedade onde, como demonstrado por Marx (1996), a esfera da produção é que determina as formas particulares de consumo.

Afirma Lukács (2013), em sua Ontologia, que a história do ser social no processo de sua própria entificação é marcada, sempre e invariavelmente, por decisões entre alternativas. É justo, portanto, afirmar que o futuro da humanidade é uma variável dependente, a ser determinado por uma série de relações causais que bilhões de homens e mulheres colocarão em movimento a partir da decisão entre alternativas. Referimo-nos à busca por formas de socialização adjetivamente sustentáveis, isto é, relações que possam se reproduzir sem supor o esgotamento dos ecossistemas ou a degradação humana como “efeito colateral”. E em se

tratando de um problema de ordem estrutural<sup>26</sup>, o seu enfrentamento exige alternativas de natureza, igualmente, estrutural.

Em outras palavras, ou a humanidade interfere de modo ativo na estrutura social que tem determinado o modo de relação entre os seres humanos e destes com a natureza, no sentido de estabelecer um novo patamar civilizacional, ou toda a humanidade corre risco de incalculável perecimento. E este perecimento, destacamos, não é a extinção do ser humano biológico, mas a significativa perda das condições de vida e de existência na esfera social, representado pelo regresso à patamares civilizacionais incompatíveis com o desenvolvimento dos meios de produção que a história da humanidade viabilizou.

Tal possibilidade catastrófica não se refere senão ao mergulhar da humanidade em um conjunto de relações e de condições que sejam ainda piores do que as vivenciadas no presente, sob a égide do Capital. Falar em decisão entre alternativas, nestes termos, significa indicar que, dadas as atuais condições em escala mundial, ou a humanidade se organiza contra o Capital, ou permitirá que o Capital destrua o que de bom a humanidade foi capaz de produzir ao longo de sua história.

Trata-se, pois, de localizar as relações sociais de produção como elemento referencial na abordagem da crise socioambiental, identificando a forma destrutiva de produção material típica da sociedade capitalista como causa das contradições que exigem o consumo crescente de recursos naturais não renováveis como condição de manutenção do sistema, o que, em última instância, é a essência da crise. Tal postura na problematização da crise socioambiental se constituiu como traço comum entre os autores que, no surgimento da Educação Ambiental enquanto campo teórico, assumiram uma perspectiva crítica.

O tratamento da crise socioambiental sob a perspectiva crítica, no Brasil, tem como precursor Carlos Frederico Bernardo Loureiro, e

---

<sup>26</sup> Como bem demonstra Mészáros (2009), em A Crise Estrutural do Capital.

também são referenciais significativos Marília Freitas de Campos Tozoni-Reis, Jorge Sobral da Silva Maia e Philippe Pomier Layrargues, dentre outros. Como referido, o elemento de identidade entre estes autores é o de localizar as relações sociais sob a lógica do capitalismo na condição de determinações prioritárias na produção da crise socioambiental, fundando uma perspectiva, no campo da Educação Ambiental, que tem como horizonte a superação radical da forma presente de sociabilização como condição de solução para a problemática ambiental.

O ponto de partida desta concepção é a perspectiva teórica e metodológica presente na obra de Marx (e na crítica marxista de modo geral), sem a qual a programática da Educação Ambiental Crítica carece de sentido. Além disso, a perspectiva é tributária, como aponta Loureiro (2006), das vertentes progressistas que ingressam no Brasil durante as décadas de 60 e 70 do século XX, nomeadamente:

(...) a Pedagogia Histórico-Crítica, inspirada em Marx, Gramsci, Makarenko e Georges Snyders, cujos nomes de Demerval Saviani, Marilena Chaui, José Carlos Libâneo e Carlos Roberto Jamil Cury se destacam; e a Pedagogia Libertária, de Paulo Freire, Moacir Gadotti, Carlos Rodrigues Brandão, Vanilda Paiva, Miguel Arroyo, dentre muitos outros educadores que também tiveram suas formulações construídas no âmbito e em diálogo crítico com a tradição dialética, e que são, particularmente os dois primeiros, amplamente citados e homenageados por educadores ambientais no Brasil e em outros países (LOUREIRO, 2006, p.24).

Quanto às diversas adjetivações que a Educação Ambiental recebe, nesta mesma perspectiva teórica e social, destaca Loureiro que “a utilização do termo *emancipatório*, *transformador*, *crítico* ou *popular* junto ao *ambiental* convém para marcar um posicionamento específico de Educação Ambiental” no qual está circunscrito “um entendimento próprio do que é educar e da visão ambientalista, contrário aos padrões dominantes desta que, mesmo se dizendo integradora, promove distorções conceituais e dicotomias” (LOUREIRO, 2006, p.34 – grifos do autor).

Loureiro é um referencial de singular relevância para a Educação Ambiental Crítica por ter sido o intelectual que primeiro sintetizou – e com destacada propriedade – os elementos fundantes de compreensão da problemática ambiental em uma perspectiva crítica e com pretensões de transformação da realidade social.

Afirma loureiro que, de um ponto de vista histórico e crítico, a Educação Ambiental tem por atribuição

(...) fazer com que as visões ecológicas de mundo sejam discutidas, compreendidas, problematizadas e incorporadas em todo tecido social e suas manifestações simbólicas e materiais, em um processo integral, integrador e sem imposições de uma única concepção hegemônica vista como verdadeira (LOUREIRO, 2006, p.39).

Já em termos filosóficos, o predicado crítico

(...) se refere precisamente ao pressuposto de que o conhecimento não desvela uma verdade absoluta. Conhecer é um atributo, uma manifestação humana condicionada por vários aspectos da vida de sujeitos determinados e situados espacial e temporalmente, devendo, portanto, ser sempre questionado, problematizado, em um processo reflexivo e de superação permanente (LOUREIRO, 2006, p.39).

Tal questão evoca uma dimensão epistemológica, de fundo ontológico, uma vez que, como aponta o próprio autor,

(...) temos, visivelmente, na Educação Ambiental, dois grandes blocos filosóficos, e suas nuances internas, no que se refere ao entendimento do que é realidade (ou o real) e modos como se conhece a realidade: uma de fundamentação metafísica, que acredita na existência de um “mundo das formas puras” e na possibilidade da construção de uma metaciência cujo método unificador permite desvelar a essência atemporal da natureza; e uma que busca a essência do próprio mundo natural, no qual a humanidade se insere, e a partir da qual a abordagem transformadora e emancipatória da Educação Ambiental se consolidou (LOUREIRO, 2006, p.39).

Nestes termos, a afirmação da Educação Ambiental em sua vertente crítica implica, para o autor, a negação do seu oposto, ou seja, “ao reafirmar a Educação Ambiental no bojo da tradição teórica crítica, estamos também nos contrapondo à tendência majoritária no debate ambiental, que poderia ser denominado de pragmatismo ecológico, cujos fundamentos apresentam grande ressonância na Educação Ambiental” (2006, p.39).

Explica Loureiro que:

Nesse tipo de pragmatismo reinante, exterioriza-se a realidade e coloca-se a solução exclusivamente no domínio tecnológico e na vontade de querer fazer e resolver (posicionamento moral), reduzindo a complexidade e a radicalidade paradigmática introduzida pelo ambientalismo. Estabelecem-se hierarquias e relações entre ciências e conceitos como se estes derivassem diretamente da apreensão empírica e da formalização de dados quantificados da realidade. Ignora-se que as ciências decorrem de um longo processo de compreensão da materialidade do real, de luta política e teórica, de formas de poder que hierarquizam, valorizam ou desvalorizam certas ciências em detrimento de outras, em contextos historicamente demarcados, e do controle social gerado pela capacidade de aplicação de suas teorias (2006, p.43).

A Educação Ambiental Crítica é, portanto, um movimento de tendência oposta, de integração de saberes e de deslocamento da solução da esfera moral – da “vontade de querer fazer e resolver” como assevera Loureiro – para o terreno da prática social, isto é, da materialidade do mundo.

O autor trabalha em uma perspectiva de transformação radical da realidade, que “se concretiza como sendo a transformação integral do ser e das condições objetivas de existência” (2006, p.89), e entende que:

(...) falar em Educação Ambiental transformadora é afirmar a educação enquanto práxis social que contribui para o processo de construção de uma sociedade pautada por novos patamares civilizacionais e societários, distintos dos atuais, na qual a

sustentabilidade da vida, a atuação política consciente e a construção de uma ética que se afirme como ecológica sejam seu cerne (LOUREIRO, 2006, P.90).

Tal perspectiva se contrapõe à concepção hegemônica de Educação Ambiental, àquela “politicamente compatibilista, socialmente reprodutora e metodologicamente não dialógica, adequando sujeitos a padrões, modelos idealizados de natureza, dogmas e relações opressoras de poder” (LOUREIRO, 2006, p.93). A conotação “pseudo-transformadora” da Educação Ambiental hegemônica, afirma Loureiro, “prega a mutabilidade das coisas pelo movimento progressivo e linear de conhecimento da realidade, numa atividade individual-atomística isenta de condicionamento social” (2006, p.93).

A perspectiva emancipatória, por sua vez, exige segundo Loureiro, uma opção teórico-metodológica que, em primeiro lugar, parta da premissa de que “somos natureza com singularidades que nos diferenciam das demais espécies, sem que isso signifique pensar o humano fora da natureza”; em segundo lugar, pensa o processo de transformação da realidade como movimento em que “modificamos a natureza dita exterior, sendo dialeticamente modificado em um movimento de concretização da nossa natureza específica”, ou seja, um processo de transformação do próprio agente no curso da transformação da realidade exterior que ele engendra; e que, em terceiro, “utiliza-se como um dos conceitos centrais de análise o conceito de trabalho, visto como atividade humana socializadora [que], envolvendo cultura e linguagem, [é] mediadora das relações que estabelecemos com o outro e o mundo, propiciando a intervenção e a modificação objetiva da realidade” (LOUREIRO, 2006, p.99).

Embora tais quesitos apresentados pelo autor como imprescindíveis à uma Educação Ambiental, que se queira crítica e que tenha por finalidade a transformação social, guardem correspondência com o referencial marxista e lukacsiana em favor do qual argumentamos ao longo deste trabalho, entendemos como de especial relevância destacar o

terceiro elemento dos elencados por Loureiro: a questão de que o trabalho é a categoria fundante do ser social, a partir de cuja legalidade<sup>27</sup> se expressam as mais diversas atividades humanas, e de cuja análise decorre a explicação para os problemas da vida cotidiana. Questão central em Marx e em Lukács, que Loureiro apresenta também como centralidade ao tratar da concepção teórico-metodológica que sustenta uma perspectiva crítica, emancipatória e transformadora de Educação Ambiental.

Em suma, a visão de totalidade e interdependência que relaciona o ser social com a natureza, a concepção de movimento dialético por meio do qual o agente transforma a si próprio no processo de transformação da realidade exterior, e o trabalho como categoria que funda a sociabilidade humana, configuram-se, na compreensão de Loureiro, como os elementos que possibilitam o entendimento das relações sociais de modo a expor não apenas o caráter social da crise ambiental, como de denunciar as relações sociais de tipo capitalista como a causa primeira de tal crise. Essa é a essência teórica da Educação Ambiental Crítico-Transformadora, que é, pelos fundamentos que buscamos apresentar, uma Educação Ambiental Crítico-Marxista.

Entretanto, a Educação Ambiental Crítica não se reduz ao referencial Crítico-Transformador ou Crítico-Marxista, mas está eivada de influências teóricas alinhadas com posições conservadoras em relação ao modo de produção material da riqueza social, e que são parte da ideologia reformista/reacionária que busca soluções compatibilistas entre o desenvolvimento capitalista e a sustentabilidade ambiental. O que buscamos demonstrar, a partir deste ponto, é que os caminhos da Crítica, no campo da Educação Ambiental, muitas vezes conduzem à polos antagônicos da disputa pela condução do metabolismo social.

---

<sup>27</sup> Processos de teleologia e objetivação por meio dos quais o ser social expressa decisão entre alternativas.

***Os Caminhos da Crítica: Determinações Ideológicas nos Trabalhos Publicados na Revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA) de 2010 a 2015***

Na busca por corroborar nossa hipótese de pesquisa, segundo a qual os processos de produção de conhecimento se dão de modo que, a ideologia burguesa afasta os pesquisadores, mesmo no interior da perspectiva crítica, da compreensão acerca das relações fundantes da crise ambiental, nos dedicamos a análise de trabalhos acadêmicos publicados na revista Pesquisa em Educação Ambiental (REPEA).

Tal escolha levou em consideração a expressividade do periódico assim como sua conceituação junto à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Para eleição deste periódico, iniciamos pela pesquisa no banco de dados da CAPES, buscando a relação de revistas científicas com menção à Educação Ambiental em seu título. Com tal procedimento, obtivemos a relação de seis periódicos nacionais.

Preliminarmente, mantivemos como possíveis objetos de análise os dois periódicos melhor avaliados pela CAPES, supondo que tal avaliação reflete a qualidade e relevância da revista no cenário científico nacional. Entretanto, em face da necessidade de restringir o corpus para viabilizar a análise, consideramos relevante o fato da revista Pesquisa em Educação Ambiental estar centrada no tema pesquisa, tendo por escopo a divulgação de trabalhos de pesquisa em Educação Ambiental, com a missão de contribuir para a consolidação e fortalecimento deste campo de pesquisa, de modo que a escolhemos como objeto de análise.

Além disso, trata-se de um periódico originado de uma iniciativa interinstitucional envolvendo a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), a Universidade Estadual Paulista (UNESP) a Universidade de São Paulo (USP). A primeira edição da revista data do segundo semestre de 2006, a partir de quando mantém a periodicidade semestral. Os artigos que serviram como objeto de análise são aqueles publicados entre as 2010 e 2015, perfazendo um total preliminar de 103 trabalhos.

Considerando que nos ocupamos de uma hipótese lançada sobre a Educação Ambiental em seu viés Crítico e Transformador, em face do universo de 103 artigos, procedemos a leitura dos trabalhos buscando indícios de sua filiação teórica. O primeiro elemento buscado foi a utilização do termo “crítica” no corpo do texto, o segundo foi a menção à transformação social como objetivo da Educação Ambiental, e por fim, o terceiro elemento buscado foi a identificação das relações capitalista de produção como elemento causador da crise ambiental.

Deste modo, pudemos verificar que, dos 103 artigos previamente selecionados para análise, 36 estão de alguma forma vinculados com a perspectiva crítica da Educação Ambiental. Estes 36 trabalhos foram eleitos para o processo de análise, onde se buscou, na argumentação neles contida, elementos que viessem a corroborar ou refutar a hipótese com a qual trabalhamos.

O procedimento adotado na condução desta análise, à exemplo do método de pesquisa empregado por Marx em suas obras, se resume à categorização do conteúdo sob análise e a crítica do conteúdo categorizado. Para tanto, em uma primeira aproximação ao conteúdo, buscamos por unidades de significado que guardem relevância aos objetivos da pesquisa, isto é, o estabelecimento de “rótulos” que possam descrever, de modo genérico, o conteúdo de um parágrafo ou conjunto de parágrafos.

Em seguida, fizemos a aglutinação das unidades de significado por similitude de seu conteúdo, ou seja, os rótulos foram agrupados de acordo com seu sentido de modo a viabilizar a formação de categorias. O próximo passo foi a categorização, que consistiu em nomear conjuntos de unidades de significado, que guardam relevância para o tema da pesquisa e que, entre si, formam uma generalidade, ou seja, o agrupamento de acordo com os elementos comuns de seu conteúdo.

Por intermédio do processo recém descrito, foi possível constatar três derivações com distintos significados para a utilização do termo

“crítica” como adjetivo à Educação Ambiental. Neste capítulo, trataremos de cada uma destas distinções em separado, submetendo-as ao exame em face de autores que pensam o mundo a partir de uma orientação teórica que tem na Crítica um postulado de transformação radical da sociedade por meio da superação da forma capitalista de sociabilização, isto é, autores que têm com horizonte alternativas pós-capitalistas.

A primeira derivação da crítica constatada por meio da análise dos trabalhos acadêmicos que compuseram o corpus empírico é o que passamos a denominar “Crítica-Apologética”, e refere-se a uma enunciação carente de um significado mais profundo, ou seja, a adoção do qualificativo “crítica” sem a preocupação de buscar amparo teórico, político ou epistemológico. Em 10 trabalhos, dos 36 analisados, constatamos a enunciação de filiação à corrente crítica da Educação Ambiental sem esforços de justificação, ou mesmo de demonstração dos nexos entre o objeto pesquisado e os fundamentos da crítica, fato que aponta para um movimento de “crítica pela crítica” que esvazia o termo de significado e embota qualquer possibilidade propositiva em termos de transformação social ou de denúncia da forma de organização social como grande responsável pela crise socioambiental que a Educação Ambiental propõe enfrentar.

Na exposição acerca destes 10 trabalhos optamos por preservar a identidade dos autores, de modo a não os expor à detração. Assim, a exposição acerca da Crítica-Apologética, por não contar com trechos das obras analisadas (logo, inviabilizando uma análise mais profunda, possível apenas a partir da citação direta dos autores) fica restrita à elementos gerais, confrontados com a crítica de orientação marxista.

A Crítica-Apologética predica à Educação Ambiental Crítica os adjetivos “transformador” e “emancipatório” sem referência à que tipo de transformação ou à que natureza de emancipação se refere, e soma a este predicado um processo de educação coletiva, continuada, voltada para a participação social, interdisciplinar e que articula teoria e prática. Não se

encontra, entretanto, um sentido específico para cada elemento deste longo predicado, destacando que inúmeras (e por vezes contraditórias) são as discussões acerca do sentido que cada um destes termos assume em projetos educativos vinculados à diferentes interesses políticos e sociais. Por outro lado, acompanhar a Educação Ambiental Crítica dos adjetivos “transformador” e “emancipatório”, em uma perspectiva orientada pelo marxismo, implica levá-la à um campo propositivo radicalmente comprometido com profundas transformações sociais, vinculado à um projeto de sociedade incompatível com o capitalismo, evocando uma vinculação sociopolítica à qual a Crítica-Apologética não demonstra adesão.

Para a Crítica-Apologética a transformação/emancipação do sujeito é destacada como finalidade da Educação Ambiental Crítica. Entretanto, a Crítica-Apologética trata a transformação/emancipação do sujeito como objetivo final da Educação Ambiental, sem compromisso com qualquer intencionalidade posterior.

A transformação/emancipação do sujeito na perspectiva marxista, por outro lado, é uma temática de singular relevância no pensamento de Paulo Freire; entretanto, neste autor não se pode trata-la como um slogan desconectado da libertação do sujeito em relação à ideologia dominante, tendo por horizonte a ruptura com a opressão típica das sociedades capitalistas. Neste sentido, ensina Freire que “crítico seremos, verdadeiros, se vivermos a plenitude da práxis. Isto é, se nossa ação involucra uma crítica reflexão que, organizando cada vez o pensar, nos leva a superar um conhecimento estritamente ingênuo da realidade” (2005, p.148). A transformação do sujeito através da crítica importa, para Freire, o desenvolvimento da capacidade de ler a essência das relações sociais para desvelar o que a ideologia dominante esconde, isto é, “alcançar um nível superior, com que os homens cheguem à razão da realidade” (FREIRE, 2005, p. 149), e por meio da “razão da realidade” sejam capazes de instaurar uma nova ordem social a partir da superação da sociedade de classes.

A Crítica-Apologética evita utilizar as relações sociais de produção como termo designativo da sociedade, isto é, a sociedade que se estrutura e se organiza em torno da produção e acúmulo de Capital, causando crises de toda ordem como externalidade necessária, dificilmente é chamada pela Crítica-Apologética de "Sociedade Capitalista". Em substituição, adota termos como "sociedade de risco", que indicam a existência de disfunções no sistema social, mas não vinculam o sistema produtivo como elemento fundante deste sistema social. A problemática ambiental, portanto, é encarada como um problema da sociedade, mas o tipo de sociedade não é considerado como causa da problemática ambiental.

As relações de produção que dão forma à sociedade – em seu estágio presente, o capitalismo – na perspectiva marxista, são os elementos essenciais da problemática ambiental. Como argumenta Mészáros (2002), estamos em face de claros sintomas do esgotamento estrutural do capitalismo, e a questão ambiental só pode ser compreendida em seus traços constitutivos, se for levado em consideração a relação entre processo produtivo e consumo de recursos. Não há, no sentido do que argumenta o autor, como compreender a crise ambiental, social e humana, senão por intermédio da análise da sociedade enquanto totalidade, e das relações capitalistas de produção como sua forma presente.

A Educação Ambiental em uma perspectiva Crítico-Apologética, ao contrário credita esperanças em "ações críticas e emancipatórias" que conduzam às "mudanças de comportamento da sociedade", sem propor qualquer ruptura com o sistema social ou com os elementos fundantes da sociedade. Enquanto a Crítica-Apologética defende uma mudança de comportamento da sociedade, a crítica referenciada no marxismo quer mudar a própria sociedade, por entender que as mudanças necessárias são tantas e tão profundas que não se pode encará-las como reforma do sistema vigente: não existem reformas que possam abarcar tantos e tão relevantes aspectos do capitalismo sem destruir sua essência.

A diferença substancial entre a crítica referenciada no marxismo e a Crítica-Apologética reside no reconhecimento das causas da crise ambiental. Como abordamos no capítulo que foi destinado a discutir a Educação Ambiental no contexto das crises contemporâneas, o referencial marxista apregoa reconhecimento da crise ambiental enquanto dimensão de uma crise de caráter geral e que abarca a sociedade humana enquanto totalidade, isto é, a crise ambiental reflete no plano ecológico o atingimento dos limites estruturais do próprio modo de produção capitalista, que exige o agravamento da crise como condição de sua sobrevivência. O capitalismo define, e cobra retrocessos sociais, políticos, econômicos e humanitários para postergar a sua morte.

A Crítica-Apologética, por seu turno, desvia-se da análise do sistema social enquanto totalidade, mirando a crise ambiental como "conjunção de diferentes fatores", apontando o "crescimento econômico", o "crescimento populacional", a "exclusão social" e a "capacidade de suporte da Terra" como fatores imbricados em uma dimensão conjuntural da qual deriva a crise ambiental. A crise, entretanto, não é conjuntural, mas estrutural; a capacidade de suporte do planeta em face do crescimento populacional só é problema porque a produção tem caráter destrutivo, uma vez que a essência do capitalismo exige um ritmo crescente de produção e descarte para realização do lucro contido na nova mercadoria; o crescimento/desenvolvimento econômico só é um problema relacionado à crise ambiental porque a produção não está destinada à realização das necessidades humanas, mas ao acúmulo de capital que se vale das necessidades humanas – muitas delas artificialmente produzidas pela própria ideologia burguesa – para manter o sistema de circulação de mercadorias.

Como a Crítica-Apologética trata a crise ambiental enquanto uma questão conjuntural, os encaminhamentos compatíveis com esta perspectiva são de alcance igualmente conjuntural: busca o desenvolvimento de uma "consciência ambiental" para a formação de um "sujeito ecológico" que possa reorientar o seu comportamento no sentido

de estabelecer uma relação de cuidado com o meio ambiente. A crise ambiental encarada pela perspectiva de referencial marxista, por outro lado, busca o desenvolvimento de uma “consciência de classe”, de caráter social e político capaz de desvelar as ideologias que sustentam a naturalização das relações sociais, e tem por finalidade a formação de um “sujeito revolucionário”, capaz de se reconhecer enquanto classe e se organizar para a luta contra o sistema produtivo que engendra a crise ambiental e a degradação humano-social e ecológica.

A Crítica-Apologética, ao não trazer as relações de produção para centro das discussões acerca da crise ambiental (e por não reconhecer a crise ambiental como uma face de uma crise estrutural que abala as condições de manutenção do capitalismo enquanto forma de organização social) produz discussões que resultam em uma agenda comportamentalista, que desloca ao indivíduo a responsabilidade pela degradação ambiental. A formação de um “sujeito ecológico” para o “cuidado com o meio ambiente” reflete esta responsabilização do indivíduo pela degradação ambiental – e por sua reparação – como também desloca a perspectiva de classe para fora do eixo das discussões: a dimensão humano-social da crise estrutural do capitalismo é desconsiderada, relegada à outras esferas de discussão, como não estivesse relacionada na mesma totalidade.

A partir desta compreensão invertida, a Crítica-Apologética propõe a reorientação dos padrões de consumo dos indivíduos, quando é no âmbito da produção que se encontra o real responsável não apenas pela riqueza material da sociedade (do conjunto de seus valores de uso) como também por sua disfunção, que engendra nas relações de troca e de acumulação, o sofrimento humano e a degradação ambiental.

Deste modo, o papel ideológico que a Crítica-Apologética cumpre no campo da Educação Ambiental é de fundamental importância para dar curso a sucessivas reformas nas relações entre indivíduos e natureza, em suas singularidades, desviando o foco da essência da crise socioambiental

que se encerra nas relações capitalistas de produção. Assim, a Crítica-Apologética oferece uma visão invertida da realidade, tomando por essencial a manifestação aparente dos fenômenos, querendo fazer pensar que a prioridade ontológica do ser social (da qual depende a retomada do processo de humanização interrompido pelo capital) reside no conhecimento acerca do indivíduo, do seu agir local, de sua consciência ecológica, da forma como ele descarta seus resíduos, e não das estruturas em que se encontra inserido e nem das relações sociais das quais é cativo.

Neste sentido, a Crítica-Apologética se apresenta como um saber próprio a certo grau de desenvolvimento da ideologia burguesa, operando de forma a desviar o foco da luta de classes, e ocupa os pesquisadores de produzir saberes inofensivos ao Capital e inúteis à classe trabalhadora em seu papel de revolucionar a sociedade. Enquanto parte da ideologia dominante, elementos da Crítica-Apologética também se apresentam na Educação Ambiental Crítico-Idealista, da qual nos ocuparemos na sequência.

A segunda derivação da crítica que constatamos por meio da análise dos trabalhos acadêmicos que compuseram o corpus empírico é o que passamos a denominar "Crítica-Idealista", e refere-se aos trabalhos onde é assumida a primazia da superestrutura jurídico-política sobre a base material da sociedade, do Estado e da Ideologia sobre a esfera da produção, da ética sobre a práxis, em suma, trabalhos que preconizam uma ordem de determinação que parte do espiritual para o material, do ideal para o concreto, e assim apresentam a aposta na readequação de padrões éticos e epistemológicos como potencial resolução para os problemas ambientais. Em 15 trabalhos, dos 36 analisados, constatamos a filiação dos autores à corrente crítica da Educação Ambiental por meio da adoção de referencial idealista, isto é, autores que se colocam em face da realidade material entendendo haver nela uma dimensão fundada por elementos que lhe são externos, ou que defendem a promoção de mudanças subjetivas como possíveis causas à consecução de mudanças objetivas na realidade social.

Esta concepção de Educação Ambiental Crítica, a exemplo da Crítica-Apologética, é uma forma particular de ideologia permeada por contradições típicas do movimento conservador – no sentido da conservação do *status quo* pela manutenção das relações de produção vigentes – que produz um conjunto de saberes que desloca as relações de produção do centro do alvo, oferecendo ao sacrifício elementos secundários da realidade material. Tal concepção preserva as relações de produção enquanto provoca a disputa por uma nova epistemologia, uma nova ética, um novo marco regulatório em um Estado mais austero em termos de política ambiental, como se a epistemologia, a ética e a política não fossem, elas próprias, elementos fundados, assim como a crise ambiental, na base material da sociedade, isto é, nas relações de produção.

Ao contrário da Crítica-Apologética, entretanto, a Crítica-Idealista é dotada de densidade teórica, e os autores que dela se ocupam apresentam vasto referencial teórico – em geral, orientado pelo idealismo filosófico – como meio de justificar os encaminhamentos que julgam adequados ao enfrentamento das questões postas pela realidade.

A primeira característica que consideramos marcante na Educação Ambiental Crítico-Idealista é o papel atribuído ao Estado no contexto de enfrentamento à problemática ambiental. Ao contrário da Crítica Marxista, que localiza o Estado no âmbito da superestrutura jurídico-política da sociedade, dotando-lhe de uma função garantidora da ordem instituída (e dos interesses da classe que à institui), a Crítica-Idealista deposita esperanças em atividades promovidas direta ou indiretamente pelo Estado que possam se reverter em benefício do enfrentamento da crise ambiental e em promoção da transformação da sociedade.

Moutinho-da-Costa (2011) busca contribuir para a educação ambiental crítica desenvolvida em áreas protegidas por meio da problematização acerca do que é racismo ambiental e como ele se articula com territorialidade e conservação da natureza. Afirma que para se enfrentar e superar a “crise da conservação”

(...) dois caminhos têm sido propostos em nível mundial pela Ecologia Social: 1) superar o modelo hegemônico gerador tanto das assimetrias racistas sociais e dos danos ambientais quanto da oposição homem-natureza, assim como a racionalidade e os paradigmas a ele associados; 2) estreitar os elos entre a diversidade cultural e a diversidade biológica, começando por incorporar as primeiras nos objetivos, instrumentos e estratégias da segunda, de maneira que se promova a conservação tanto do patrimônio natural como do patrimônio cultural, material e imaterial dessas áreas (MOUTINHO-DA-COSTA, 2011. p.119).

E neste sentido, enfatiza os avanços jurídico-políticos no sentido de promoção das condições para proteção do patrimônio cultural e natural da humanidade, apontando que

Apesar de haver ainda muito o que fazer, o Brasil já possui alguns instrumentos legais e constitucionais, iniciativas e ferramentas pedagógicas nesse sentido, fruto do ativismo socioambientalista e da educação ambiental crítica, que podem abrir muitas frentes e possibilidades, como a metodologia Educação no Processo de Gestão Ambiental, criada pela antiga Coordenação Geral de Educação Ambiental do IBAMA (MOUTINHO-DA-COSTA, 2011. p.119).

Já para Mattos e Loureiro (2011), ao discutirem os processos avaliativos instituídos em um projeto no âmbito do licenciamento de petróleo a partir de uma abordagem baseada na Educação Ambiental Crítica e na educação no processo de gestão ambiental, afirmam que tais processos logram garantir espaços de participação e controle social e promoção de justiça ambiental. Segundo os autores,

A gestão ambiental pública é um processo social e institucional no qual os conflitos por usos e formas de apropriação dos recursos naturais se explicitam e no qual o Estado, sob controle social, possui o poder de legitimar interesses populares sob premissas públicas, em prol do bem-estar da população, de forma democrática e em favor da justiça social. (MATTOS E LOUREIRO 2011, p.35).

Mattos e Loureiro defendem, ainda, que

(...) cabe à Educação Ambiental garantir que no processo de gestão os diferentes agentes sociais, prioritariamente os que se encontram na condição de expropriados e oprimidos, tenham condições efetivas de intervir nos processos decisórios sobre os recursos naturais enquanto bens comuns, diminuindo as assimetrias características do modelo social vigente (...) Assim, a Educação Ambiental pode influenciar positivamente as audiências públicas, a definição de medidas mitigadoras e compensatórias e o monitoramento subsequente à implantação dos empreendimentos licenciados (MATTOS E LOUREIRO 2011, p.35)

Já Nunes (2013), ao analisar a implementação da Política Municipal de Educação Ambiental (PMEA) de Florianópolis, defende que a esfera pública é um contexto “no qual os conflitos envolvendo a apropriação dos recursos naturais se intensificam e no qual o Estado possui o dever e poder de se opor à dominação dos interesses particulares, em prol do bem-estar da população, de forma democrática e em favor da justiça social” (NUNES, 2013, p.28).

Tanto em Moutinho-da-Costa (2011), como em Mattos e Loureiro (2011) e em Nunes (2013), a crítica é evocada com predicado da Educação Ambiental, e o Estado é identificado como elemento mediador capaz de viabilizar o desenvolvimento da crítica por meio da qual os sujeitos poderão desenvolver capacidades efetivas de intervenção nos processos decisórios para promoção de justiça social/ambiental. Desenvolvem, assim, uma argumentação fundada na hipótese de que o Estado, sob o devido controle social, é um elemento promotor da participação popular em âmbitos de real relevância nos processos decisórios em termos de política ambiental.

Esta posição acerca do papel do Estado nas relações sociais também é defendida por Abílio, Feitosa e Vieira (2011); ao analisarem o que chamam de “sociedade civil<sup>28</sup>”, postulam um espaço de participação popular e de controle social nas atividades estatais. Para os autores,

---

<sup>28</sup> o que Marx denominou “superestrutura jurídico-política”, esfera em que se dá o movimento dos complexos ideológicos, e que encerra todos os predicados da “sociedade civil” enumerados pelos autores, exceto a oposição ao Estado e ao

A partir da década de 1970, a ideia sobre sociedade civil mudou consideravelmente. Expressões como autonomia, autogestão, independência, participação e empowerment, direitos humanos e cidadania passaram a ser associadas ao conceito de sociedade civil. Não se trata mais de um sinônimo de sociedade, mas de uma maneira de pensá-la, de uma perspectiva ligada à noção de igualdade de direitos, autonomia, enfim, os direitos civis, políticos e sociais da cidadania. A noção de sociedade civil se transforma e passa a ser compreendida em oposição não apenas ao Estado, mas também ao mercado (ABÍLIO, FEITOSA E VIEIRA, 2011, p.73).

A esperança depositada em uma atuação “ampliada” do Estado, sob o controle social, é reforçada pelos autores, que afirmam:

A construção dessa esfera social pública, enquanto participação social e política dos cidadãos, diz respeito à existência de entidades e movimentos não governamentais, não mercantis e não partidários. Tais entidades e movimentos são privados por sua origem, mas públicos por sua finalidade. Eles promovem a articulação entre a esfera pública e o âmbito privado como nova forma de representação, buscando alternativas de desenvolvimento democrático para a sociedade. Nessa perspectiva, podem assumir um papel estratégico quando se transformam em sujeitos políticos autônomos e levantam a bandeira da ética, da cidadania, da democracia e da busca de um novo padrão de desenvolvimento que não produza a exclusão social e a degradação ambiental (ABÍLIO, FEITOSA E VIEIRA, 2011, p.73).

A posição destes autores acerca do papel do Estado no marco da regulação da sociedade é compatível com o idealismo filosófico que tem em Hegel seu grande expoente. Uma concepção Crítico-Idealista baseada em Hegel (como se fez presente no período de juventude de Marx, antes do encontro com o pensamento de Feuerbach concebe “na política e no Estado

---

Mercado, o que, em uma perspectiva marxiana, seria expor o conceito à uma contradição em termos

a própria realização do humano e de sua racionalidade” (CHASIN, 2009, p.49), e entende a “estatização” da modernidade como um predicado intrínseco da sociabilidade humana. Tal posição conduz à compreensão do Estado como “encarnação da razão e entidade compelida ao progresso pela crítica filosófica, ferramenta espiritual na eliminação das irracionalidades do real” (CHASIN, 2009, p.50), isto é, o idealismo filosófico hegeliano tem o Estado como a forma superior da racionalidade humana, comprometida com a realização do agir moral em escala universal, ou seja, o legítimo defensor dos anseios do ser humano em sua generalidade.

A virada ontológica da Crítica Marxista se dá pelo contato de Marx com o pensamento de Feuerbach, e se materializa na revisão de sua concepção jurídico-política redigida na forma de um curto ensaio, de 1843, intitulado *Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito em Hegel: Introdução*, e de seus Manuscritos de 1844 (postumamente publicados com o título de *Manuscritos Econômicos Filosóficos*). Naquele conjunto de textos Marx apresenta os contornos da forma de pensar a realidade que permaneceria em todos seus escritos posteriores, até sua morte em 1883, e que defendemos serem aqueles adequados à compreensão do papel do Estado na mediação dos conflitos socioambientais e de classe.

Tal virada ontológica (inversão da ordem de determinação presente da dialética hegeliana, passando a considerar o campo da materialidade como determinante fundamental da produção, tanto das ideias como da própria realidade material) é o fio condutor na investigação de Marx acerca do modo de funcionamento da economia burguesa, e que lhe possibilita afirmar, em sua *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de 1858 (obra onde já estavam delineadas algumas posições desenvolvidas em *O Capital*, Livro I, de 1867) que:

(...) as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não podem ser explicadas por si mesmo, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência. (...) o resultado geral a que cheguei (...) pode ser formulado, resumidamente,

assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; as relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção constitui estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência (MARX, 2008, p.47).

Nestes termos, Marx não mais confere ao Estado o status de detentor da suma racionalidade, mas ao contrário, o vê como produto de relações materiais determinadas, e entende a própria razão como consequência de tais relações. Em outras palavras, “em contraste radical com a concepção de Estado como demiurgo racional da sociabilidade, isto é, da universalidade humana” Marx passa a compreender a “sociedade civil – campo da interatividade contraditória dos agentes privados, a esfera do metabolismo social – como demiurgo real que alinha o Estado e as relações jurídicas”, e “inverte-se a relação determinativa: os complexos reais envolvidos aparecem diametralmente reposicionados, um em face do outro” (CHASIN, 2009, p.57-58).

Destacamos que, para a Crítica Marxista, o Estado tem seu papel mais significativo quando a tensão entre a classe que domina e a classe que é dominada não pode ser mediada apenas pela coerção física, pois o grau de desenvolvimento das forças produtivas exige uma certa medida de “colaboração espontânea” dos expropriados no processo de sua própria expropriação, sem a qual o modo de produção é incapaz de se sustentar. Com o Estado, assim, a coerção física se torna uma possibilidade objetiva e legítima aos olhos dos expropriados, mas concretizada apenas contra aqueles que não se submetem às normas de convívio necessárias ao desenvolvimento das forças produtivas pelo engendramento das relações de produção particulares a cada período histórico.

Neste sentido, a função primária do Estado é beneficiar a classe que é capaz de tirar proveito das relações de produção em prol de si e em

detrimento dos interesses da classe que lhe é antagônica, atuando em duas frentes distintas: por um lado, enquanto aparato policial que garante a defesa do direito à propriedade privada, e por outro, na administração de políticas que se encarregam de produzir o conteúdo ideal correspondente às necessidades das relações sociais dominantes (produzir a ideologia).

Analisando tal relação, Lênin afirma que

(...) como o Estado nasceu da necessidade de refrear os antagonismos de classe, no próprio conflito dessas classes, resulta, em princípio, que o Estado é sempre o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente dominante que, também graças a ele [Estado], se torna a classe politicamente dominante, e adquire, assim, novos meios de oprimir e explorar a classe dominada (LÊNIN, 2012, p.14).

Nestes termos, é incoerente conceber-se a hipótese de um Estado que represente toda a sociedade, ou mesmo, que possa representar os interesses da classe dominada; pela própria existência das classes em luta e da função social do Estado neste conflito, configura-se como uma impossibilidade objetiva qualquer hipótese que não tenha o Estado como elemento dominado pela classe que detém o poder material da sociedade. Um Estado que não seja o Estado da classe dominante, portanto, é contra sua própria legalidade ontológica: as contradições essenciais que lhe imprimem o movimento, o fundamento de sua existência, tem como elemento ineliminável a mediação dos conflitos para a manutenção do modo de produção, ou seja, garantir o controle exercido pela classe que expropria (economicamente) e que, por meio do Estado, também oprime (politicamente).

Embora se possa identificar situações pontuais onde emane do Estado o engendramento de relações que atendem aos interesses de classe dos dominados, ainda assim, precisamos pensar tais relações a partir da função social do Estado, que é de mediar os conflitos de classe, e não de pôr fim a eles. Deste modo, qualquer espaço de participação popular nos processos de gestão pública ambiental se revela, de fato, uma via

mitigatória das externalidades que serão sofridas em nome da concretização de interesses do Capital – a existência do objeto causador do dano, em geral um empreendimento econômico, não é discutida, mas apenas os meios de minorar os males que serão suportados pelas comunidades locais.

Esta natureza de mediação, cabe destacar, não é exclusivamente do Modo de Produção Capitalista, mas nele se apresenta de forma ainda mais desenvolvida. As tensões entre homem livre e escravo, patrícios e plebeus, senhor feudal e servo, enfim, em todas as formas históricas de dominação, encontramos a figura do Estado como mediador de tais relações. No Modo de Produção Capitalista, em particular, “a burguesia acabou por conquistar, com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, o domínio político exclusivo do moderno Estado parlamentar” e, neste sentido, “o executivo do Estado moderno não é mais do que um comitê para administrar os negócios coletivos de toda a classe burguesa” (MARX e ENGELS, 1998, p.7).

A burguesia, assim, por intermédio da dominação política que lhe possibilita o moderno Estado, garantidor das relações de produção,

(...) fez da dignidade pessoal um simples valor de troca e, no lugar de um sem número de liberdades legítimas e duramente conquistadas, colocou a liberdade única, sem escrúpulos, do comércio. Numa palavra, em lugar da exploração velada por ilusões políticas e religiosas, colocou a exploração seca, direta, despudorada, aberta (MARX e ENGELS, 1998, p.7).

A crítica de Marx ao Estado moderno também se faz presente em sua Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (MARX, 2010), onde o relaciona com o processo de alienação política. Para o autor, o Estado representa a separação do povo com relação à sua vontade, ao passo que se traveste de representante desta vontade pelo artifício enganador do sufrágio.

Assim, a institucionalização da Educação Ambiental a partir do Estado e em espaços por ele controlados significa o controle sobre a produção das alternativas disponíveis à sociedade para uma tomada de

decisão acerca da crise. As alternativas disponíveis, enquanto conteúdo da ideologia de nossa época, estão sendo definidas pelo exercício do poder político-social da classe dominante. Trata-se do poder material da classe dominante tornado, em igual medida, o conteúdo da ideologia partilhada por toda a sociedade. Este âmbito de atuação do Estado, mais profundo e significativo, escapa à análise da Educação Ambiental Crítico-Idealista, ao passo que é fundamental na compreensão dos espaços de participação popular e de pseudointervenção na gestão dos conflitos socioambientais.

Além da centralidade do Estado no enfrentamento das questões ambientais, a Crítica-Idealista também defende a centralidade da ética – e a necessidade de uma “nova ética” por intermédio da qual se vejam promovidas relações sociais mais harmônicas e menos agressivas com relação ao meio ambiente. Makiuchi (2011), por exemplo, afirma que muitas vezes o discurso ambientalista é permeado por palavras de ordem em defesa do meio ambiente e da biodiversidade, “porém, sem nenhuma ou quase nenhuma elaboração crítica anterior, sem ligação com a crise ética da modernidade contemporânea e desconectadas da relação com o mercado capitalista” (MAKIUCHI, 2011, p.93).

A centralidade da ética na crise ambiental, para o autor, fica clara quando afirma que:

(...) se a questão fundamental da crise é a questão ética, no sentido da relação que os seres humanos mantêm entre si e com o meio, a questão do conhecimento torna-se presente, pois na base dessa relação moderna está o cogito cartesiano e a possibilidade (poder) de conhecer o mundo – já de antemão transparente aos sentidos – e dominá-lo (MAKIUCHI, 2011, p.94).

Já em Cavalheiro e Nishijima (2014) o potencial contributivo da Educação Ambiental na escola está relacionado à discussão dos aspectos éticos da relação entre homem e natureza, elementos a serem problematizados na escola, segundo os autores, para o desenvolvimento do pensar crítico dos alunos acerca dos problemas ambientais. Para Cavalheiro e Nishijima “a Educação Ambiental na escola contribui na formação dos

estudantes quando enfoca aspectos éticos da relação homem e natureza, e possibilita aos alunos pensar criticamente sobre as problemáticas ambientais (2014, p.12).

Os autores também identificam a dimensão ética vinculada à racionalidade hegemônica, e propõem o enfrentamento da questão ambiental a partir de uma nova epistemologia, fundada em uma nova ética. Afirmam, assim, a necessidade de adoção de “uma epistemologia ambiental que tem como objeto próprio a relação sociedade e natureza (...) e levando em conta uma educação que reconstrua relações entre pessoas, sociedade e meio sob a ética da racionalidade socioambiental” (CAVALHEIRO E NISHIJIMA, 2014, p.13)

Tal compreensão é compartilhada por Goergen (2014), ao afirmar que

O modo de relação agressivo e destruidor entre o homem e a natureza é parte intrínseca à razão moderna, utilitarista e instrumental. Os problemas ambientais decorrem, portanto, de uma postura civilizatória em termos epistêmicos, éticos e estéticos, assumidos na modernidade (2014, p.11).

A partir de uma posição Crítico-Idealista, o autor argumenta que “soluções abrangentes e definitivas dos problemas ambientais dependem da instituição de uma nova consciência civilizatória” (GOERGEN, 2014, p.11), isto é, supõe que instauração de uma nova racionalidade pautada em uma nova ética conduzirá a sociedade ao estabelecimento de relações tais com o meio ambiente, que a humanidade caminhará para a resolução da crise ambiental.

Para o autor

(...) destaca-se a adoção de um novo paradigma ético que leve em conta, para o bem da vida, as novas relações entre saber e poder. Na mesma medida em que se amplia o poder de intervenção do homem sobre o meio e a vida, a sobrevivência exige novos parâmetros de julgamento e responsabilidade ética (GOERGEN, 2014, p.16).

Goergen defende que “trata-se de ajustar o comportamento humano de modo a aproximá-lo, da melhor forma possível, a um estado de uso equilibrado entre a infinita energia solar e a limitada energia terrestre”, e complementa, “para tanto, parece incontornável um giro civilizatório, em suas dimensões epistêmica, ética e estética” (GOERGEN, 2014, p.16).

Em aproximação à questão da ética por uma perspectiva Crítico-Marxista, de referência materialista, entendemos pertinente destacar uma possibilidade diametralmente oposta à apresentada pela Crítica-Idealista. A análise produzida por Marx parte de um suposto fundamental: o modo como se dá a produção de bens materiais é a chave para que se compreenda as demais relações sociais, e nestes termos, a superestrutura jurídico-política e as formas de consciência a ela correspondente (onde se inclui a ética) só podem ser compreendidas partindo da base material – das relações de produção – vigentes em cada período histórico.

Isso implica em afirmar a justificação moral como um elemento historicamente determinado e derivado da forma como a sociedade se organiza para a produção. Em outras palavras, a Crítica-Marxista explica as diferentes formas de compreensão da realidade e de justificação da moral a partir das mudanças estruturais na organização do trabalho para a produção da riqueza material. Nestes termos, é necessário que se analise a ética tratada pela filosofia clássica enquanto produto ideal de uma sociedade escravista, do mesmo modo, a filosofia medieval e a sua ética no âmbito do modo de produção servil, e no presente, de explicar a filosofia moderna e contemporânea, e entender a ética dela derivada, a partir da instauração e das transformações do modo de produção capitalista.

Nesta perspectiva, é inconcebível que se proponha uma nova ética que não seja derivada de um novo patamar de relações de produção. Qualquer proposta de natureza filosófica, nos termos do que possibilita compreender o marxismo, que não tenha como suposto uma sociedade pós-capitalista, estará fadada a pensar a reprodução social em uma perspectiva compatibilista em relação ao capitalismo, ou cairá em uma contradição em

termos: será propositiva de uma ética impossível de ser realizada a partir das relações materiais vigentes.

Um “novo paradigma ético”, como proposto pela Educação Ambiental Crítico-Idealista, na perspectiva que defendemos, não será capaz de produzir nada diferente de fraseologia, uma vez que a condição para transformar a realidade material não se encontra inscrita nas possibilidades da ética enquanto parte da ideologia produzida no contexto das relações de produção.

Neste sentido, apenas a transformação da realidade material poderia produzir “um novo paradigma ético”, ou seja, das relações de produção pós-capitalistas poderá derivar uma ética pós-capitalista, necessária e compatível com as relações de produção que passarão a se estabelecer; já o estabelecimento de uma nova ética não encontra condição de possibilidade sem o estabelecimento de relações de produção novas e radicalmente diversas.

É por este motivo que, ao longo de sua obra, Marx não reivindica a instauração de uma ética que venha a transformar a sociedade – pois como tratou de demonstrar em sua Contribuição à Crítica da Economia Política (MARX, 2008), a relação de determinação é inversa: Marx reivindica a instauração de uma nova sociedade, baseada na negação das condições estruturantes do capitalismo (a propriedade privada dos meios de produção, a expropriação da mais-valia e a reificação da força de trabalho), estabelecida a partir de relações de produção radicalmente diversas, eivadas de uma nova moral, e a partir da qual se estabelecerá um novo paradigma ético.

Por este motivo entendemos que uma Educação Ambiental Crítico-Marxista, ao identificar nas relações de produção a essência da sociedade e da crise nela engendrada, é incompatível com a propositura de um “novo paradigma ético”, mas ao inverso, reivindica a instauração de relações de produção novas e radicalmente diversas das atuais para, sob a tutela de um novo modo de produção, se possa alcançar uma nova superestrutura jurídico-política, também radicalmente diversa da presente, na qual estará

contido um novo complexo ideológico do qual fará parte um novo paradigma ético.

Defendemos que a insuficiência da Educação Ambiental Crítico-Idealista (e o que a faz um componente da ideologia hegemônica) reside no alcance superficial da propositura de um novo paradigma ético que não supõe a radical supressão das relações materiais que produzem o atual paradigma ético, e ao mesmo tempo, a suposição de que um novo paradigma ético seja capaz de engendrar novas relações materiais de produção, socialmente justas e ambientalmente sustentáveis. Incorre na inversão da ordem de determinação dos fatores, ao supor que transformações ideais/subjetivas trarão à necessidade mudanças na realidade objetiva, quando entendemos, a partir da ontologia marxiana, que são as transformações da realidade objetiva os elementos fundantes de qualquer mudança ideal/subjetiva.

A mesma natureza de inversão verificamos no trato que a Crítica-Idealista dispensa ao campo do conhecimento, propondo, a exemplo do que faz com a ética, um “novo paradigma epistemológico” (sob a denominação de “epistemologia ecológica” ou de “racionalidade ambiental”) que possa conduzir a sociedade à superação das condições de injustiça social e de degradação ambiental.

Carvalho (2014) trabalha com o conceito de “epistemologias ecológicas”, que “buscam demarcar a dimensão ecológica de uma virada ontológica na direção da simetria entre diferentes regimes de conhecimento e entre humanos e não humanos” (CARVALHO, 2014, P.69), e que “nasce da necessidade de dar conta de indagações que têm se evidenciado ao estudar os modos de pensar as relações com o ambiente e os modos como o ambiente produz nossos modos de pensar” (CARVALHO, 2014, p.71).

A questão levantada por Carvalho se assenta na crítica à “ontologia humanista clássica” que segundo a autora, “tem sido identificada reconhecidamente antropocêntrica, isto é, centrada no humano como fonte de todo pensamento válido no mundo inteligível”, e neste sentido, pontua que

Os movimentos intelectuais contemporâneos que procuramos agrupar sob as epistemologias ecológicas têm em comum a intenção de operar um deslocamento dessa perspectiva humanista. Para estes trata-se não apenas de reconhecer a diversidade cultural e levar em conta o ponto de vista do outro humano, mas considerar o ponto de vista das coisas e dos organismos não humanos que habitam o mundo. O que está em questão, portanto, na distinção entre uma ontologia humanista e uma ontologia simétrica é a desconstrução do que Descola (2005) chama a grande divisão que institui a natureza e a cultura como dois reinos ontológicos antagônicos (CARVALHO, 2014, p.72).

Trata-se, para a autora, de uma “virada ontológica” que busca uma condição de simetria entre sujeito e objeto do conhecimento (na verdade, que suspende a utilização do termo “objeto do conhecimento”, elevando toda a realidade existente à condição de sujeito, no que a autora chama de “condição de simetria”).

Carvalho ilustra que

Em termos da virada ontológica a questão já não seria: quem é o autor da música, o violão ou o compositor? A casa ou a mente que a habita?” Para a autora, “a melhor resposta, desde o que chamamos aqui, metaforicamente, de a perspectiva das pedras seria a de que o autor da obra não é um nem outro, mas o fluxo generativo dessas relações de mútua afecção (CARVALHO, 2014, p.72).

A “virada ontológica” proposta por Carvalho implica, segundo a autora, um “deslocamento epistemológico” que

(...) diz respeito a tomar o conhecimento do mundo não como um saber sobre o mundo e os seres que o habitam, mas considerar regimes de conhecimento que se produzem com e no mundo. O engajamento, ou o estar no mundo no sentido experiencial, é condição para conhecê-lo. A compreensão ou o conhecimento, nesse sentido, é também o reconhecimento daquilo que torna possível aos organismos humanos e não humanos existirem, conviverem e constituírem a si mesmos e ao mundo em contínua relação (CARVALHO, 2014, p.76).

Este “deslocamento epistemológico” se alinha ao que Henrique Leff vem trabalhando como “racionalidade ambiental”, no âmbito do que denomina “epistemologia ambiental”, e que tem grande influência em outros autores que identificamos como filiados à uma concepção Crítico-Idealista de Educação Ambiental. A própria autora (CARVALHO, 2014) reconhece o alinhamento de sua proposta à de Henrique Leff, ao destacar que

Ainda que Leff (2006) tenha optado pela expressão epistemologia ambiental para indicar, em direção semelhante à nossa, um ponto de inflexão produzido pela questão ambiental, neste momento, o adjetivo ecológico parece mais adequado, do nosso ponto de vista, na medida em que remete ao posicionamento de uma episteme inserida na trama das relações sociais e ambientais, humanas e não humanas, reciprocamente determinadas (CARVALHO, 2014, p.71).

Questão central na Epistemologia Ambiental elaborada por Leff é a identificação da crise ambiental com uma “crise da razão” fundada sobre princípios e parâmetros da racionalidade moderna, isto é, como enuncia o próprio autor, “a crise ambiental, como coisificação do mundo, tem suas raízes na natureza simbólica do ser humano; mas começa a germinar através do projeto positivista moderno, que procura estabelecer identidade entre o conceito e o real”, e prossegue ao afirmar que “a crise ambiental não é apenas a falta de significação das palavras, a perda de referentes e a dissolução de sentidos que o pensamento da pós-modernidade denuncia: é a crise do efeito do conhecimento sobre o mundo” (LEFF, 2006, p.17).

Desta forma, a ciência é tida como elemento fundante do modo de relação entre a sociedade e a natureza, e que desencadeia o estado de crise ambiental em que a humanidade se encontra. Para o autor, “a ciência – que se pensava libertadora do atraso e da opressão, do primitivismo e do subdesenvolvimento – gerou um desconhecimento do mundo, um conhecimento que não sabe de si mesmo”; e ainda, “que governa um mundo alienado do qual desconhecemos seu conhecimento especializado e as regras do poder que o governam. (LEFF, 2003, p.41).

Nestes termos, Leff aponta que “a crise ambiental é um efeito do conhecimento – verdadeiro ou falso – do real, da matéria, do mundo; é uma crise das formas de compreensão do mundo” e a racionalidade ambiental é a proposta de reposicionamento do ser através da ressignificação do mundo e da ressignificação do papel do próprio ser no mundo, orientada pelo que Leff denomina “complexidade ambiental”.

Encontramos no autor, portanto, uma posição Crítico-Idealista acerca da relação entre racionalidade e realidade objetiva, onde a primeira é considerada como determinante da segunda, isto é, o conhecimento acerca da realidade é o que produz a realidade, a razão sobre o mundo desencadeia a forma como o ser humano produz o mundo. Esta conclusão sobre a posição do autor acerca da ordem entre elementos fundantes e fundados resta bastante clara quando firma: “o conhecimento tem desestruturado os ecossistemas, degradado o ambiente, desnaturalizado a natureza” e ainda “à epistemologia ambiental não se apresenta apenas o problema de conhecer um mundo complexo, mas sim como o conhecimento gera a complexidade do mundo” (LEFF, 2006, p.17).

A centralidade da questão epistemológica na problemática ambiental, trabalhada por Leff, tem grande influência na Educação Ambiental Crítico-Idealista, como por exemplo, na defesa de Abílio, Feitosa e Vieira (2011, p.82) acerca de necessidade de se “valorizar a socialização de saberes e experiências na construção de uma sociedade-mundo e assim se inserir na diversidade planetária assumindo o papel de sujeito interativo e responsável pelo nosso futuro comum”, uma vez que percebendo o mundo e as pessoas em sua unidiversidade, o sujeito humano sentir-se-á incluído na sociedade e identificar-se-á como agente fundamental de uma rede conectada de funções que mantém a coexistência dos seres no planeta”.

A influência de Leff também aparece em Souza e Milioli (2014), ao analisarem a formação dos engenheiros ambientais que atuam na região carbonífera catarinense, defendem a “necessidade de uma perspectiva holística de ação, a qual deve embasar-se na formulação de uma educação ambiental crítica e inovadora, tanto em nível formal quanto não formal”.

Para os autores, "é imprescindível que a capacitação acadêmica do engenheiro ambiental fomente sua percepção crítica e propicie, quando no mercado de trabalho, a tomada de decisões sob uma perspectiva holística, pautado na legislação e na ética" (SOUZA E MILIOLI, 2014, p.86).

Já em Saheb (2015) se encontram delineados, ainda que superficialmente, os supostos de uma "pedagogia ambiental" inspirada pela racionalidade ambiental de Leff. Saheb defende que a Educação deve estar voltada ao objetivo de "articular subjetivamente o educando à produção do conhecimento", onde o desafio da pedagogia ambiental relaciona-se à "ensinar a perceber e internalizar a complexidade, a diversidade e potencialidades do ambiente, face à fragmentação da realidade posta à serviço da exploração da natureza e da dominação do homem" (2015, p.62).

Ainda sob influência de Henrique Leff, Cooper e Anjos (2014) trabalham em uma perspectiva Crítico-Idealista de Educação Ambiental tratando a questão da emancipação como fenômeno ligado à racionalidade. Segundo os autores,

(...) em Leff, há a proposição de que a emancipação do ser implica na necessidade de se descobrir, penetrar e desconstruir o fio condutor que liga a autoidentificação de si mesmo até a autoconsciência do sujeito; fio, este, que sustenta a estrutura da racionalidade que surge no cartesianismo e que se instaura no discurso da modernidade, moldando o sujeito, envolvendo-o e cegando-o (COOPER e ANJOS, 2014, p.136).

Em sua crítica, Cooper e Anjos identificam que "o ambiente se constitui como um sistema produtivo fundado nas condições de estabilidade e produtividade dos ecossistemas e nos estilos étnicos das diferentes culturas que os habitam", onde "a articulação de processos ecológicos, tecnológicos e culturais acabam por determinar as formas de apropriação e transformação da natureza, e gerar a chamada produtividade ecotecnológica sustentável", e nestes termos, "a crise ambiental é um resultado do desconhecimento da lei de entropia, que tem levado o imaginário economicista a uma ideia e produção sem limites". (COOPER e ANJOS, 2014, p.139).

Desta forma, os autores defendem que

a solução para tal crise não poderia basear-se no refinamento do projeto científico e epistemológico que tem levado ao desastre ecológico, à alienação do homem e ao desconhecimento do mundo, sendo imprescindível um caminho novo que leve a uma compreensão de cunho planetário, incorporando a incompletude do ser, o diálogo de saberes e interseção da subjetividade, dos valores e dos interesses nas tomadas de decisão e nas estratégias de apropriação da natureza (COOPER e ANJOS, 2014, p.139).

Para tanto, defendem uma “perspectiva ambiental do conhecimento”, que possa “romper com o projeto unitário de ciência, de sua formalização e matematização como critérios últimos de legitimação do conhecimento” e possa viabilizar a construção de “um saber ambiental que transforma conhecimentos, gera novos sentidos e produz verdades que mobilizam a reconstrução da realidade, libertando processos naturais e sociais que permaneceram subjugados e agrilhoados pela racionalidade científica, tecnológica e econômica dominante” e concluem que

É através do poder da razão e de seu eventual triunfo sobre a nossa própria natureza interna e a natureza que nos rodeia, que podemos dizer, que a essência de nossa humanidade se encontra. Realiza-se, historicamente, na ascensão da civilização e no avanço concomitante da ciência (COOPER e ANJOS, 2014, p.140).

A necessidade de fundação de novos patamares científicos também é um elemento de significativa relevância na perspectiva Crítico-Marxista, entretanto, ela se difere da Crítica-Idealista pela ordem de determinação dos fatores: o conhecimento é tratado como um produto das relações materiais, que emerge como consequência da relação entre humanidade e a natureza, o que predica à ciência o status de fenômeno que tem sua determinação dada histórica e socialmente, isto é, o conhecimento possível – verdadeiro ou falso – que o gênero humano é capaz de produzir em cada momento e contexto histórico.

Deste modo, na Crítica-Marxista, sobretudo naquela produzida por Lukács, “a fundamentação ontoprática do conhecimento, pela

autogênese do homem e o correlativo engendramento de sua própria mundaneidade, remete, de saída, à determinação social do pensamento”, isto é, implica afirmar que a atividade ideal é atividade social, à medida que “o pensamento tem caráter social porque a sua atualização é a atualização de um predicado do homem, cujo ser é, igualmente, atividade social” (CHASIN, 2009, p105-106).

Importa afirmar, portanto, que as formas de pensamento correspondem às relações que os indivíduos travam em seu contexto social, independente da correção relativa ao conteúdo do pensamento, ou seja, “verdadeiras ou falsas, as representações dos indivíduos, os únicos dotados de capacidade espiritual, brotam sempre do terreno comum do intercambio social” (CHASIN, 2009, p.107). A hipótese da determinação social do pensamento, portanto, conduz Lukács a entender o ser social, no processo de conhecimento, como “núcleo sobre o qual gira o feixe determinativo”, isto é, “o sujeito decifrado como atividade sensível, do qual o espírito é inerência reiterada na própria confirmação objetiva daquele” (CHASIN, 2009, p.110).

Isso não quer dizer, entretanto, que a Crítica-Marxista assuma uma postura metodológica centrada no sujeito, à exemplo da “revolução copernicana<sup>29</sup>” que Kant produziu no âmbito da epistemologia. Ao contrário, o Crítica-Marxista denuncia a incapacidade de um método científico autocentrado ou auto referenciado, isto é, que tenha a si próprio como critério de medida e de verdade. A Crítica-Marxista reivindica uma “virada ontológica”, não no sentido de uma condição de simetria entre sujeito e objeto do conhecimento como a Epistemologia Ecológica proposta por

---

<sup>29</sup>uma inversão nos moldes (e da relevância) daquela operada por Copérnico, porém no campo da filosofia. Até então, se buscava adequar a razão humana aos objetos – o sujeito gravitava em torno do objeto; a proposta de Kant é diametralmente oposta, o sujeito é o depositário das formas do conhecimento, e os objetos se regulam tendo como régua o sujeito – os objetos é que gravitam em torno do sujeito, as leis não estão nas coisas do mundo, mas no homem (KANT, 1983), o que implica afirmar que “ao invés de o sujeito girar ao redor de um mundo dotado de uma ordem objetiva e essencialmente imutável, é o mundo que gira ao redor do sujeito, isto é, que é construído ativamente, de modo teórico, pelo sujeito” (TONET, 2013, p.43).

Carvalho (2014), mas uma posição voltada radicalmente ao objeto do conhecimento, e que, ao mesmo tempo, reconhece a cognoscibilidade como predicado humano.

Destacamos que se trata de uma compreensão na qual o método não está inscrito no sujeito que conhece (como na proposta de Kant), muito menos considera o objeto como sujeito do conhecimento em condição de simetria com o pesquisador (como na proposta de Isabel Carvalho) mas que consiste na descoberta da ontologia do objeto a ser conhecido e, por essa razão, é um método "ontognosiológico"<sup>30</sup>. Se trata, a exemplo do que faz Isabel Carvalho, de reivindicar uma "virada ontológica" em termos metodológicos, e a exemplo do que faz Enrique Leff, de relacionar a crise do paradigma científico com a crise ambiental; entretanto, a Educação Ambiental Crítico-Marxista traz claro que, sem que as relações materiais de produção sejam assumidas como determinante da racionalidade e da forma de se fazer ciência, como também causa primeira dos problemas ambientais, nem uma "racionalidade ambiental", tampouco uma "racionalidade ecológica" deixarão de ser mais do que peças do que Lukács (2015) denominou "decadência ideológica", isto é, propostas que não refletem as relações de determinação da realidade, e porque incapazes de ultrapassar a barreira ideológica que salvaguarda as relações de produção de qualquer ataque, não alcançam as condições para propositura de qualquer mudança significativa na realidade.

Retornando à Educação Ambiental Crítico-Idealista, a mesma inversão que identificamos em Enrique Leff, julgamos que também ocorra com Edgar Morin; Andrade e Sorrentino (2013) apresentam forte influência do pensamento de Morin, e a exemplo dos autores influenciados por Leff, também tomam a questão da racionalidade como elemento central de discussão. Postulam que "é possível que se reconheçam as aplicações práticas do pensamento cartesiano em qualquer instância das sociedades

---

<sup>30</sup> Denominação dada por José Chasin (2009).

ocidentais”, ou seja, o pensamento cartesiano se manifesta “na gestão dos países, estados e cidades; na organização das empresas; na maneira como vemos e nos relacionamos com o corpo e com a natureza; na forma como os currículos escolares são formatados etc.” (ANDRADE e SORRENTINO, 2013, p.90).

Para os autores,

Nascidos em um universo mental cartesiano, que carregamos e reproduzimos, são grandes as chances de que desenvolvamos práticas de EA que respondam única e exclusivamente às questões “objetivas” do mundo em que vivemos, aquelas que são percebidas pelos nossos cinco sentidos e são passíveis de mensuração. Com isso, privilegiam-se as ações que lidam diretamente com as questões explícitas e visíveis do meio ambiente, em geral seus problemas e as resoluções destes (ANDRADE e SORRENTINO, 2013, p.90).

E neste contexto,

O foco teórico na realidade “objetiva” privada tende a produzir práticas que lidam com apenas uma dimensão da vida, a verificável, a concentrar as atenções na resolução técnica de problemas e a alienar educadores e educandos quanto a sua participação na esfera pública. Assim, apesar de a lida com as questões ambientais objetivas (o lixo, a poluição, o desmatamento etc.) ser importante na construção de sociedades cujos modos de vida sejam mais sustentáveis do que atualmente, ela não é suficiente. Um mundo limpo e florestado não necessariamente significa um mundo mais justo e democrático. A capacidade dos educandos de reconhecer e recolher embalagens no pátio de uma escola não os habilita a refletir sobre questões ligadas ao consumismo, à saúde, ou mesmo sobre políticas de resíduos sólidos. Por fim, pessoas que sabem a cor certa do recipiente para colocar uma embalagem reciclável plástica não são, da mesma forma, mais críticas, participativas e conscientes das razões de seus afetos e da presença do seu “eu” no mundo. É preciso ir além. (ANDRADE e SORRENTINO, 2013, p.96).

Recai sobre os autores a mesma crítica endereçada à influência de Henrique Leff sobre a Educação Ambiental Crítico-Idealista, e que contribui para predicar tal qualificativo: o gênero humano se encontra diante de desafios práticos, impostos pela realidade material e produzidos no seio das relações sociais de produção. Nenhuma saída para a crise ambiental virá de qualquer âmbito que busque atuar fora de tais relações, ou seja, os desafios objetivos exigem foco na realidade objetiva.

A terceira derivação da crítica que constatamos por meio da análise dos trabalhos acadêmicos que compuseram o corpus empírico é o que denominamos "Crítica-Marxista", e refere-se aos trabalhos onde se constata a orientação teórica alinhada com a tradição materialista-histórico-dialética inaugurada pelo pensamento de Karl Marx e, portanto, onde se põe em disputa a base material da sociedade como elemento definidor de qualquer saída para a crise socioambiental. Nestes autores se encontra a denúncia da produção destrutiva, essencial ao Modo de Produção Capitalista, como fundante da degradação humano-social-ambiental, reclamando para a si a função de ideologia revolucionária. Em 11 trabalhos, dos 36 analisados, constatamos a filiação dos autores à corrente crítica da Educação Ambiental por meio da adoção de referencial compatível com a Crítica-Marxista. Cabe destacar, entretanto, que alguns destes autores não se anunciam marxistas ou mesmo utilizam a obra de Marx como referencial para seus trabalhos, embora neles se encontre argumentação compatível com o marxismo.

Em Loureiro (2013) encontramos os predicados fundamentais da Educação Ambiental Crítico-Marxista, que para o autor, é crítica, emancipatória e transformadora, nos seguintes termos:

**Crítica**, por situar historicamente e no contexto de cada formação socioeconômica as relações sociais na natureza e estabelecer como premissa a permanente possibilidade de negação e superação das verdades estabelecidas e das condições existentes, por meio da ação organizada dos agentes sociais, portadores de conhecimentos produzidos na práxis;

**emancipatória**, por almejar a autonomia e a liberdade dos sujeitos pela intervenção transformadora das relações de dominação, opressão e expropriação material, enquanto pressupostos para instituímos novas formas de viver e ser na natureza; **transformadora**, por visar a mais radical mudança societária, do padrão civilizatório, por meio do simultâneo movimento de transformação subjetiva e das condições objetivas. Em última instância, a desejada sustentabilidade exige a supressão global das relações sociais que estão na base de degradação ambiental, da destruição das espécies e da coisificação da vida humana. (LOUREIRO, 2013, p.12 – grifos nossos)

Deste modo, a análise da problemática ambiental a partir da Crítica-Marxista exige que se busque as relações de causalidade que produzem os fenômenos, as mediações constitutivas do ente, isto é, a análise para além do imediatamente dado. Loureiro (2013), a este respeito, destaca algumas posições equivocadas devido às abordagens superficiais, assim como o estabelece o contraponto a partir da análise das mediações. Afirma o autor que são ilustrativas dessa natureza de insuficiência de análise:

(...) a responsabilidade pela fragmentação do saber é do educador (esquecendo-se de como a escola está organizada e para que fins); a razão levou a ambições dominadoras, logo, a solução está nos valores "superiores" e na emoção (como se estes não fossem mutuamente constituídos tanto do ponto de vista biológico quanto social); a disciplinarização decorre do modo de pensar cartesiano (sem situá-lo historicamente, como se Descartes criara algo fora da divisão social do trabalho e da expansão do modo de vida europeu e capitalista para o planeta); o problema de água e de energia se resolve com comportamentos ecologicamente corretos das pessoas (minimizando o uso intensivo e abusivo da indústria e da agricultura baseadas no agronegócio), entre outras. (LOUREIRO, 2013, p.13)

A característica fundamental que constatamos na Educação Ambiental Crítico-Marxista refere-se ao tratamento das relações materiais

de produção como elemento essencial da dinâmica social que culmina na crise ambiental, e a ideologia como parte da superestrutura jurídico política que sustenta, em nível ideal, a reprodução material de tais relações. Se trata da transposição dos postulados essenciais da reflexão marxiana aplicados à problemática ambiental.

Isso implica afirmar que “os problemas ambientais podem ser percebidos na interação dos sujeitos com o meio, na luta pela sobrevivência e pelas necessidades interpostas nas relações econômicas de produção” (MARCHESAN, MALDANER e ARAÚJO, 2011, p.140) em um contexto em que a significação da Educação Ambiental enquanto “crítica” implica “a necessidade de diferenciar uma ação pedagógica capaz de colaborar para a transformação de uma realidade que, historicamente, se coloca em uma grave crise ambiental, portanto, social, política e cultural” (FEITOSA E FIGUEIREDO, 2013, p.102).

Em Junta e Santana (2011), por exemplo, da análise dos trabalhos apresentados nos I, II e III Encontros de Pesquisa em Educação Ambiental (EPEAs), emerge a análise que destaca a dimensão política da questão ambiental, segundo a qual

O entendimento dos interesses e atores diversos, do uso diferenciado dos recursos naturais, bem como de projetos diferentes da relação sociedade-natureza, explicita a necessidade de tomada de posição e, nesse sentido, permite uma caracterização crítica, apurada da realidade. Concretiza-se, portanto, o entendimento de que se trata de uma relação amigo-inimigo na apropriação de recursos naturais, e não de uma sociedade cooperativamente buscando uma relação sustentável. A graduação da radicalidade transformadora da realidade socioambiental se define nas concepções de EA a partir da medida em que se limita a compreensão dos conflitos na questão ambiental. A compreensão dos conflitos significa a compreensão de que a questão ambiental pertence à esfera política e de que a educação ambiental possui dimensão política (2011, p. 59).

Tal leitura da realidade vem ao encontro da concepção Crítico-Marxista, uma vez que localiza as disputas do campo da Educação Ambiental em uma dimensão política (dimensão da superestrutura jurídico-política, onde estão em disputa não as próprias relações materiais de produção, mas a produção ideal que sustenta e justifica as relações materiais de produção). É neste campo que se criam justificações que irão compor a ideologia, tanto em sua abrangência dominante, que colabora na reprodução da sociedade, como em sua abrangência contra hegemônica, que busca a transformação das relações sociais.

Em termos da Educação Ambiental, a ideologia dominante presente tanto na Crítica-Apologética quanto na Crítica-Idealista opera diversas inversões na ordem de determinação da realidade, de modo a impedir ou dificultar que os sujeitos compreendam a realidade material de modo adequado. Uma destas formas de inversão é a transferência da responsabilidade pela crise ambiental ao sujeito singular, isto é, a culpabilização do indivíduo (sobre quem, efetivamente, recaem as mais duras consequências da crise) quando os elementos essenciais da crise ambiental se localizam nas relações materiais de produção (como na obsolescência programada de bens, derivada da crescente necessidade de manter o mercado em circulação, que gera não apenas o descarte precoce, como exige que se continue a produção em ritmo acelerado, e ainda, como meio de regulação do mercado, exclui um imenso contingente humano da possibilidade de consumo).

Este aspecto da Crítica-Marxista fica bastante evidenciado na análise de Junta e Santa (2011) ao apontarem que

As concepções conservadoras dos trabalhos analisados apresentam como característica central a compreensão de um homem genérico, responsabilizado pela crise ambiental, sem que se apreendam as relações históricas e sociais que determinam, em sociedades diversas, responsabilidades de diferentes sujeitos em relação à crise. (...) entende-se que dessa perspectiva depreende-se uma compreensão de que é o indivíduo que se relaciona imediatamente com a natureza, sem quaisquer

mediações sociais, econômicas, culturais. A ideia de um homem genérico nos trabalhos se efetiva na compreensão do homem simplesmente como parte da natureza, ou mesmo de uma perspectiva que considera como principal causa da degradação ambiental o antropocentrismo (2011, p.60-61).

Semelhante ocorre com a crítica empreendida por Guimarães e Alves (2012), que ao analisarem como a formação de professores em Educação Ambiental tem sido abordada nas últimas reuniões da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, apontam que

(...) observaram-se discussões sobre a prevalência de uma Educação Ambiental ingênua e fragmentada nos diversos níveis de ensino e tentativas de tecer críticas ao reducionismo da EA” e destacam, ainda, a observação “das relações que esse referencial de EA possui com o sistema capitalista, a mercantilização da educação e o paradigma cientificista que ainda orienta a sociedade na contemporaneidade (2012, p.54).

Os autores ainda destacam que “a dimensão socioambiental é veiculada por meio de propostas e ações descontextualizadas, embasadas por uma lógica cartesiana e mecanicista, pautada pela desvinculação entre as questões ambientais e as relações humanas” (GUIMARÃES E ALVES, 2012, p.55), e que muito embora a emergência da Educação Ambiental venha recebendo considerável destaque, “raras são as preocupações a respeito das bases conceituais e epistemológicas sobre as quais ela deverá se desenvolver”, o que conduz à um problema sério, uma vez que “estamos em dificuldades para encontrar uma linguagem ou abordagem que nos capacite a falar e compreender as várias dimensões da crise ecológica (GUIMARÃES E ALVES, 2012, p.56).

A posição de Guimarães e Alves apresenta grande aderência à Crítica-Marxista na justa medida em que os autores se preocupam, no âmbito da Educação Ambiental, com as barreiras impostas pela forma hegemônica de pensar a realidade (que acaba por impor barreiras à adequada compreensão do mundo). Afirma, neste sentido, que

(...) a Educação Ambiental configura-se como campo de disputa entre uma EA conservadora, embalada pela racionalidade dominante, e a EA Crítica, de caráter político, democrático e transformador. Esta tem o papel de resistir ao paradigma cientificista e mecanicista, no qual vigora uma visão dicotômica, separando o ser humano do meio ambiente, colocando-o como entidade central e hierarquicamente superior. Essa visão, através de mecanismos ideologizantes, direciona para uma compreensão única e neutra de mundo, cujo caráter cientificista deslegitima os saberes dos grupos populares. (GUIMARÃES E ALVES, 2012, p.59).

Na mesma esteira, Trein (2012) critica a forma hegemônica de pensar a realidade (derivada, em uma perspectiva Crítico-Marxista, da forma hegemônica de produção material desta realidade), e analisa as discussões ocorridas durante o VI Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental, apontando que “o pensamento hegemônico tende a se apresentar como universalmente válido e naturaliza conceitos e categorias de análise, induz a falsos consensos obliterando divergências e simulando harmonias” em um processo que “desconsidera a história da construção do conhecimento e dos sentidos a ela subjacentes (...), não inclui as consequências sociais de dominação que as ciências podem ter, muitas vezes irreversíveis, tanto para os seres humanos quanto para os demais elementos da natureza”, de modo que “não se coloca para a ciência hegemônica a possibilidade de seu uso com outro sentido que rompa com seus aspectos destrutivos e inumanos e desse modo dê lugar a outro sentido de humanidade. (TREIN, 2012, p.82).

No bojo desta discussão, Trein (2012) afirma que

A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para se aprofundar de maneira mais consequente, precisa da reflexão, do autoquestionamento, da teoria; e é a teoria que remete à ação, que enfrenta o desafio de verificar seus acertos e desacertos, cotejando-os com a prática. Os problemas cruciais da

teoria se complicam interminável e insuportavelmente quando a teoria se autonomiza demais e se distancia excessivamente da ação (TREIN, 2012, p.85).

E parte desta compreensão para atacar a “naturalização do modo de produção capitalista como a etapa mais avançada da história humana” como construção ideológica que apenas visa a justificação de manutenção das relações vigentes. Em sua crítica, aponta que “se há contradições no capitalismo entre as classes sociais e nas relações homem-natureza, mediadas pelo trabalho humano, também na produção do conhecimento esses antagonismos se explicitam” (TREIN, 2012, p.86).

De modo semelhante, Nascimento, Vasconcellos e Compiani (2015) identificam “um mecanismo ideológico que reforça relações sociedade e natureza como resultante das ações dos indivíduos em suas vidas privadas, e não como produtos de processos sociais, econômicos, políticos e culturais”, isto é, não consideram

(...) o produto da prática humana, em seu desenvolvimento histórico, como social em vez de universal/natural, portanto passível de uma abordagem crítico-problematizadora que intenciona a transformação de seus aspectos mais opressores e geradores de desigualdade. Práticas educativas emancipatórias procuram contribuir para a criação de espaços em que seja possível aos educandos a experiência e o exercício da liberdade e da autonomia, e em que se estabeleçam relações dialógicas (NASCIMENTO, VASCONCELLOS e COMPIANI, 2015, p.10).

Os autores destacam a relevância de se compreender a ideologia enquanto componente necessário de sociedade de classes, e destacam que, no âmbito da Educação Ambiental, se deve “buscar promover uma reflexão sobre o tipo de ideologia que criticamos, mantendo o cuidado para não recair nas mesmas pela influência da ação desses discursos”. Defendem, assim, que este movimento é indispensável em face de um trabalho educativo que tenha como objetivo a promoção do “entendimento de que para a sociedade ser sustentável é preciso combater a ideologia de que as soluções dos problemas socioambientais devem ser buscadas apenas com

mudanças nos comportamentos na vida privada de indivíduos, ou de determinados grupos” (NASCIMENTO, VASCONCELLOS e COMPIANI, 2015, p.28).

Outro aspecto trazido por Nascimento, Vasconcellos e Compiani, e que se alinha centralmente com uma compreensão Crítico-Marxista da Educação Ambiental, diz respeito à relevância das relações sociais e sua historicidade na discussão da problemática ambiental. Para os autores, “é imprescindível que busquemos construir práticas em que os indivíduos e grupos tenham condição de compreender e representar a sua condição espaço-temporal em relação ao conjunto das estruturas da sociedade”, posto que a sociedade capitalista se estabelece por meio de mediações nas quais “quanto mais a sociedade se estranha do seu trabalho de exteriorização da natureza, como forma de garantir condições de vida dignas para a espécie como um todo, mais a natureza se transforma em mercadoria, e, por conseguinte, a humanidade e todas as espécies viventes”, e assim, quanto mais complexa sua sociabilidade, por meio do afastamento das barreiras naturais, “quanto mais a realidade se afasta do objeto físico, tanto mais crescem em importância as necessidades culturais, econômicas e sociais de um grupo particular de seres humanos – em detrimento da manutenção da vida de outros semelhantes e espécies viventes”(NASCIMENTO, VASCONCELLOS e COMPIANI, 2015, p.18).

O papel ideológico e contra hegemônico do educador ambiental, assim como a necessidade de as relações sociais de produção serem tratadas como centralidade no plano da análise, está expresso no trabalho de Piccinini (2014), onde afirma que

É central supor que, ao pensarmos a formação de novas gerações de educadores ambientais, tenhamos em mente o papel que estes, vistos como intelectuais, possuem para aprofundarem a potência crítica da EA. Ao assumirem o comando intelectual de seus espaços de atuação, através da construção, organização e educação permanente, os educadores ambientais poderão trabalhar na esfera pedagógica e política de contestação do

modelo socioambiental vigente, na esfera contra hegemônica.  
(PICCININI, 2014, p.80)

A perspectiva Crítico-Marxista da Educação Ambiental evoca, ainda, que a aproximação da realidade, no nível gnosiológico, se dê por intermédio da categoria de totalidade. Este movimento se dá pela análise do modo de produção enquanto categoria mais geral da sociedade, na qual estão inseridas as demais relações sociais, tratando o conjunto dessas relações enquanto totalidade. Em Costa e Loureiro (2015) encontramos, em consonância com a Crítica-Marxista, o trato da categoria de totalidade “no sentido de empenho por compreender cada fenômeno, cada acontecimento, cada processo, cada problema, dentro do conjunto de que faz parte, supondo-se que todo acontecimento é parte de um todo, e que para compreender a parte é preciso compreender a totalidade da qual ela é parte” (COSTA e LOUREIRO, 2015, p.72).

A mesma compreensão constatamos em Loureiro (2013), que evoca a categoria de totalidade ao pugnar pela análise da problemática ambiental a partir do conjunto de suas determinações históricas. Afirma o autor que

(...) a questão não é deixar de denunciar e problematizar o consumismo enquanto ideologia ou cultura da modernidade tardia, mas situar esse aspecto em suas relações com a produção de mercadorias, os estímulos estatais ao crédito para o consumo (e, portanto, como o Estado é organizado para atender a interesses particularistas em uma sociedade de classes), a legitimação de práticas econômicas que desconsideram os ciclos ecológicos etc. Ao se fazer esse movimento, mesmo que o foco esteja no consumismo, não se perde o conjunto de determinações que dá sentido histórico a esse processo, o que permite refletir e atuar em múltiplas dimensões da prática educativa, sejam estas mais cotidianas, na gestão do espaço público e de políticas públicas, ou ainda nas lutas sociais e na reorganização da sociedade (LOUREIRO, 2013, p.20)

Além da perspectiva da totalidade, a Crítica-Marxista orienta-se para a prática (ou práxis) como elemento finalístico, isto é, nenhum

conhecimento encontra sentido senão em sua possibilidade de uso nos processos de teleologia que resultarão em uma causalidade posta pela prática dos sujeitos. Isso implica afirmar a relevância do conhecimento quando este se orienta à uma finalidade, quando instrumentaliza os indivíduos e as classes em seu fazer objetivo, quando se transforma em ferramenta para a transformação da realidade objetiva.

Esta compreensão está alinhada com a crítica de Marx ao pensamento especulativo (que não se orienta para a transformação da realidade ou que não tenha na realidade seu critério de verdade), afirmando que este evolui em torno de si mesmo, ou seja, seu critério de verdade é o próprio movimento do pensamento, enquanto a filosofia materialista de Marx tem a base material por critério de verdade, pois "volta-se para tarefas a serem resolvidas pelo emprego de um único instrumento: a práxis" (MARX, 2010, p. 43).

Cabe destacar, em tempo, que a prática social não se limita a atividade de produção – e quanto mais avançada for a organização social, mais diversos e complexos serão os meios pelos quais se manifesta a prática social – muito embora a produção material da vida pelo trabalho esteja sempre no centro da sociabilização humana e da reprodução social. E é justamente neste complexo de relações que chamamos prática social que a verdade de um conhecimento é posto à prova – não na apreciação subjetiva, no nível das ideias, mas na aplicação objetiva, na transformação da natureza e das relações humanas que a força de uma teoria encontra seu momento de provação.

Para a Crítica-Marxista, portanto, a teoria somente encontra validade quando submetida a critérios práticos de validação, ou seja, o pensamento humano enquanto representação ideal do movimento do real – sua correspondência ou não ao real – não é um problema da teoria, mas sim um problema prático, pois é na prática que o indivíduo precisa demonstrar a verdade, a força e o caráter terreno de seu pensamento (MARX e ENGELS, 2008).

Neste sentido, a Educação Ambiental Crítico-Marxista pensa o mundo a partir das relações materiais, e com a finalidade de operar transformações sobre tais relações, fundamenta seu saber na práxis e orienta-se por ela, como encontramos em Silva e Machado nos seguintes termos:

(...) é uma práxis social que potencialmente pode contribuir na construção de uma sociedade justa e solidária. Essa é uma construção que precisa estar alicerçada na defesa da sustentabilidade da vida, na atuação política consciente, no respeito às diferenças quando elas tornam iguais os homens e não os diminuem, na diversidade e na transformação das condições desiguais de produção e reprodução da existência humana como essência/fundamento (SILVA e MACHADO, 2015, p.120).

Por fim, a Educação Ambiental Crítico-Marxista se caracteriza por um profundo antagonismo em relação ao modo de sociabilização erguido sobre a exploração do homem pelo homem, a expropriação da força de trabalho e a submissão das necessidades humanas aos interesses do Capital, o que acompanha à crítica ao modo produção como elemento fundante de tais elementos. Tal antagonismo se mostra claro em Loureiro (2013), ao afirmar que

(...) em uma sociedade na qual a expropriação pela apropriação privada da força de trabalho e da natureza é sua identidade constitutiva, as demais dimensões da vida social são por essas relações produtivas perpassadas. Uma não se esgota na outra, uma não nasce com a outra, mas uma se define pela outra e nenhuma pode ser entendida nem modificada apenas idealmente. Logo, a superação do atual estado de degradação da vida não se resolverá apenas com mudanças comportamentais ou fatorias (somente em cima da questão de gênero ou étnica, por exemplo), mas com mudanças subjetivas atreladas às mudanças objetivas das relações de classe (associadas às de gênero, étnicas etc.) que definem tal estado de apropriação por expropriação e de produção destrutiva (LOUREIRO, 2013, p.20).

Tal análise, a exemplo do que propõem Marx (2010), está baseada na crítica à forma histórica de trabalho típica da sociedade capitalista (o trabalho alienado), e também se reflete em Costa e Loureiro (2015) ao aludirem que

(...) por meio do trabalho alienado e da propriedade privada dos meios de produção, a exploração da natureza no processo de acumulação do capital torna-se condição indispensável, estabelecendo o que Marx denominou de falha metabólica, ou seja, a relação sociedade-natureza historicamente determinada que se tornou insustentável, expressando sua estrutura expropriadora e sua face destruidora das condições naturais que permitem a vida humana (COSTA e LOUREIRO, 2015, P.78).

Isso se dá porque a forma do trabalho típica do modo de produção capitalista se caracteriza pela condição de que o trabalhador não produza para si, para seu próprio usufruto e benefício, mas produza mercadorias que serão trocadas no mercado para conversão da força de trabalho nela depositada em lucro. Aí reside a essência da alienação do trabalho subsumido ao capital, conforme Marx apresenta nos manuscritos de 1844 (MARX, 2010): expressão do estranhamento dos seres humanos em relação à atividade produtiva, o seu alijamento em relação ao consumo dos bens que produz enquanto fruto de seu próprio trabalho.

O próprio indivíduo, enquanto força de trabalho, se vê reduzido à condição de mercadoria, apropriado pelos donos dos meios de produção, é coisificado, objetificado no processo produtivo, e o trabalho deixa de ser meio e processo de realização humana, para converter-se em fonte de exploração do homem pelo homem e de apropriação predatória natureza. A partir do trabalho alienado, assim, os seres humanos experimentam o estranhamento em relação a si mesmos, ao gênero humano e à natureza.

A condição do indivíduo estranhado em relação ao trabalho que realiza, alienado do resultado de suas próprias forças materiais, subsumido à lógica típica da forma capitalista de produção material, é apresentada por Marx (2010, p. 79) ao explicar que, no capitalismo

(...) o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência e à grandeza da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos proprietários e dos trabalhadores sem propriedade.

Assim, a Crítica-Marxista afirma que o trabalhador não se realiza no trabalho em sua forma capitalista, mas, em razão dele, é escravizado e passa a depender do proprietário dos meios de produção, gerando para si próprio condições que obstaculizam sua própria humanização. Neste contexto de relações,

(...) ao trabalhador pertence a parte mínima do produto e mais indispensável do produto; somente tanto quanto for necessário para ele existir, não como ser humano, mas como trabalhador, não para ele continuar reproduzindo a humanidade, mas sim a classe de escravos que é a dos trabalhadores. [...] O trabalhador, longe de poder comprar tudo, tem de vender-se a si próprio e a sua humanidade (MARX, 2010, p. 28).

Nestes termos, para a Educação Ambiental Crítico-Marxista, é imperativo que se resolva a questão da desumanização que a ordem capitalista impõe aos seres humanos, e, superada a insustentabilidade estrutural das relações dos seres humanos entre si, sejam transformadas também as relações com a natureza. Em outras palavras, a superação da lógica do capital implica na ruptura, tanto com a forma desumana de produção material da riqueza social, como com a apropriação destrutiva da natureza neste processo.

Por fim, destacamos que a perspectiva Crítico-Marxista, enquanto procedimento metodológico, busca acompanhar o movimento histórico de transformação das formas de sociabilização não apenas para desvelar a dinâmica social presente e seus desdobramentos, mas principalmente, para

apontar para a transformação radical de tal dinâmica como uma possibilidade objetiva. Em outras palavras, para a Educação Ambiental Crítico-Marxista, não há essência humana que conduza à um determinado regime social, ou regime social que seja capaz de realizar a essência humana, mas a única essência humana reside em sua própria historicidade e na capacidade de organizar as condições materiais de vida e de existência, isto é, de pôr em curso suas forças materiais e engendrar o modo pelo qual se dará sua própria sociabilização.

Nisso se inscreve a possibilidade de superação da ordem do capital, uma vez que, em não havendo identidade entre essência humana e modo de produção capitalista, mas ao contrário, a essência humana consistindo na capacidade de fazer a própria história, os limitantes para a superação radical do capitalismo residem, unicamente, em fatores histórico-sociais. Portanto, a Educação Ambiental Crítico-Marxista explora as falhas metabólicas do capital para expô-las, desnudá-las, denunciá-las enquanto contradições histórico-sociais insustentáveis.

## *CONSIDERAÇÕES FINAIS*

De modo geral, a presente pesquisa revelou que existem fortes determinantes ideológicos que investem a “Educação Ambiental Crítica” de saberes com diferentes condições de possibilidade e intencionalidades diversas. Assim, tem-se que o termo “crítica”, no campo da Educação Ambiental, tornou-se insuficiente para designar a perspectiva que trabalha com a denúncia de uma crise que tem na sociabilidade burguesa sua causa, e que reivindica alternativas pós-capitalistas como único horizonte capaz de deter o fluxo de destruição humana e ambiental imposto pela forma e pelo ritmo de produção material da vida social no planeta.

Tanto uma crítica apologética, carente de fundamentos, como uma crítica idealista, que apregoa resoluções subjetivistas fundadas em uma nova ética ou em uma nova racionalidade, são partes constitutivas da Educação Ambiental Crítica, elementos de uma ideologia burguesa derivada do esforço das classes dominantes em proteger a forma hegemônica de relações materiais.

Muito embora a Educação Ambiental Crítica surja como esforço de uma ideologia contra hegemônica que reclama a transformação social, como bem demonstrado por Loureiro (2006), suas vicissitudes apontam para avanços do conservadorismo sobre a crítica, na forma de uma crítica conservadora.

Os resultados que fomos capazes de alcançar com esta tese apontam, ainda, para duas questões de singular relevância para a compreensão da Educação Ambiental Crítica, e que a tornam também objeto de disputa no campo dos complexos ideológicos. A primeira delas, de identificação mais imediata, diz respeito às contradições nos referenciais de maior relevância para a Educação Ambiental Crítica.

A questão que se ergue é a respeito das fontes “críticas” nas quais se apoiam os pesquisadores e quê interpretação é dada a elas. Levantamos esta questão por termos percebido indícios que apontam para a inadequação presente em alguns trabalhos entre o referencial adotado e os encaminhamentos objetivos apresentados: quando um determinado pesquisador alega fundamentar-se em um referencial marxiano, contextualiza as raízes da crise ambiental nas relações sociais de produção, para na sequência, apresentar soluções que depositam as esperanças da humanidade no Estado ou na Ética (encaminhamento incompatível com o pensamento de Marx), estão dados os elementos que nos fazem concluir pela existência de contradições entre o referencial adotado e o encaminhamento proposto.

Entendemos que empreender esforços para buscar contradições de mesmo tipo que podem, eventualmente, ocorrer na obra dos principais referenciais da Educação Ambiental Crítica é tarefa urgente, como requisito do conhecimento de si, que pode trazer à luz limitantes de grande relevância para a utopia revolucionária que a Educação Ambiental Crítica se auto predica.

Outra questão que levantamos com relação aos resultados alcançados, e que legamos aos pesquisadores que se interessarem em percorrer esta modesta ponte que buscamos edificar, diz respeito à identificação e à crítica das concepções ontológicas que animam as diferentes abordagens no interior da Educação Ambiental Crítica: a Educação Ambiental Crítica vinculada ao pensamento de Marx, conforme buscamos argumentar ao longo desta tese, vincula-se à ontologia sistematizada por György Lukács; já os autores que trabalham a partir de uma perspectiva idealista da Educação Ambiental Crítica por certo não se valem de uma concepção ontológica de caráter materialista. Buscar as raízes ontológicas da Crítica-Idealista é, em nossa compreensão, determinante para conhecer por quais caminhos transita a ideologia reformista, que elementos filosóficos a sustentam, bem como traçar as vias de sua contestação.

Além disso, questão central a ser apontada a partir da experiência de escrita desta tese, é que a tarefa a ser enfrentada pela humanidade é, inegavelmente, de cunho material: interferir na realidade para modificá-la, ou manter-se no apassivamento e esperar que a história resolva o problema. Por outro lado, também concluímos que a condição de possibilidade desta tarefa é de natureza espiritual, ou seja, enquanto do conjunto de alternativas ao enfrentamento da crise ambiental que compõem a ideologia de nossa época, a alternativa anticapitalista não figurar como alternativa possível, a efetivação de uma saída anticapitalista da crise dificilmente poderá tomar movimento no campo da prática.

Esta é, portanto, a grande questão a ser observada: as condições objetivas de uma alternativa pós-capitalista demandam, irremediavelmente, uma alternativa teórica pós-capitalista. É neste ponto que entra a Educação Ambiental Crítico-Marxista como alternativa teórica para o enfrentamento da realidade prática, isto é, uma atitude epistemológica que pensa a realidade a partir de suas mediações essenciais, que pensa a sociedade capitalista a partir do conjunto de relações que à funda: as contradições da forma capitalista de produção e circulação da riqueza, baseada na produção social e no consumo individual, e que se traduz no conflito entre as necessidades humanas e os interesses do mercado.

Embora as transformações na geopolítica global, com o avanço do neoliberalismo e a derrocada dos regimes socialistas tenha tornado “fora de moda”, na maior parte dos círculos acadêmicos, o trato da luta de classes como motor da produção capitalista, e a própria crítica ao capitalismo tenha se tornado uma discussão secundarizada, fato é que 1% da população mundial concentra perto de 99% da riqueza social, ao passo que 99% da população mundial divide o 1% restante<sup>31</sup>. É difícil imaginar uma relação

---

<sup>31</sup> Segundo veiculado pela BBC, em matéria datada de 19 de janeiro de 2015 a riqueza concentrada nas mãos de 1% da população mundial supera, a partir de 2016, o montante de 99% da riqueza total da sociedade.

mais marcada pela divisão de classes e pela forma de apropriação da riqueza fundada na exploração do homem pelo homem.

Esta é a mediação determinante de nossa sociedade, sem cuja compreensão não é possível entender as relações sociais como elas, ontologicamente, se dão. Nesta perspectiva, ou a crítica parte da luta de classes, ou seus frutos serão estéreis e seu produto será mera fraseologia, como é típico de uma Educação Ambiental Crítico-Apologética.

Não se trata, entretanto, de reduzir toda análise à determinação de classe, mas se trata de entender que esta é a mediação típica da forma social contemporânea, a forma por excelência da sociabilidade sob a lógica do Capital, a mediação que explica a forma histórica presente, onde existem os fenômenos em sua singularidade. Isso implica afirmar que a luta de classes precede os fenômenos singulares, pois estes existem em um contexto histórico e social que tem a luta de classes como seu determinante prioritário.

No campo da Educação Ambiental, assumir a Crítica-Marxista como perspectiva epistemológica implica entender as relações de produção – e, no seu interior, o conflito de classes – como determinante prioritário e inescapável do fenômeno socioambiental. É relevante destacar, entretanto, que não se trata de uma visão fatalista, mas de uma perspectiva que entende a transformação radical do modo de produção como condição para o estabelecimento de novas relações de determinação sobre os fenômenos singulares.

Trata-se, pois, de entender a crise socioambiental da contemporaneidade – como de buscar a razão de qualquer fenômeno nela inscrito – a partir de uma matriz ontológica, de entender o movimento de entificação do fenômeno e as relações que lhe dão causa. Nesta perspectiva, o fenômeno em estudo é tomado em seus elementos constitutivos, como “um todo coerente em que cada elemento está, de uma maneira ou de outra, em relação com cada elemento e, de outro lado, que essas relações formam, na própria realidade objetiva, correlações

concretas” (LUKÁCS, 1967, p.240). Em outras palavras, a crítica implica na tomada do ente pesquisado enquanto totalidade.

Neste processo, é fundamental que se tenha presente a prioridade ontológica da realidade material sobre a consciência humana, o que implica afirmar uma ordem de determinação do material para o espiritual (ou, da matéria para a consciência), ao contrário do que se apresenta como fundamento da Educação Ambiental Crítico-Idealista. Uma crítica fundada no materialismo de Marx não nega a necessidade da dimensão teleológica no processo de transformação da realidade, pelo contrário, afirma a anterioridade da dimensão material na produção de qualquer teleologia, o que implica na afirmação de que as ideias se produzem a partir de um substrato material, e que não são as ideias que transformam a realidade, mas apenas a prática de sujeitos concretos – eivada de teleologia – que é capaz de fazê-lo.

Neste sentido, a Educação Ambiental Crítico-Marxista consiste na denúncia de uma crise que tem na sociabilidade burguesa sua causa – e a catástrofe humana como sua provável consequência – apontando para o fato de vivermos em um momento de disfunção estrutural e de necessária transição, que exige a fundação de relações radicalmente diversas daquelas que determinam nossa sociabilidade. A Educação Ambiental Crítico-Marxista é, justamente, o anunciar da possibilidade do novo e sua urgência como condição para a vida, que se coloca como oposição ao metabolismo social que se sustenta por meio da morte.

A perspectiva crítico-marxista, no campo da Educação Ambiental, abre a possibilidade para a denúncia, em cada fenômeno da concreticidade vivida, das possibilidades do vir-a-ser obstadas pela lógica do Capital, do estado de alienação dos sujeitos, do conjunto de ideias que se cria em torno da justificação do injustificável, dos conflitos sociais em torno da luta de classes que se expressa no campo ambiental, enfim, das diversas formas do Capital se expressar contra a humanidade.

Ao mesmo tempo, é por meio da concepção crítico-marxista de Educação Ambiental que se pode combater as concepções reformistas e reacionárias no interior do próprio campo da Educação Ambiental Crítica, como representado pelas concepções crítico-apologética e crítico-idealista, que são as expressões da ideologia burguesa que, operando no interior da própria crítica, impedem ou dificultam que os pesquisadores apontem para a necessidade de mudança radical das relações que se estabelecem como produtoras da crise ambiental.

Não se trata, entretanto, de depositar uma fé messiânica em um movimento que se desenvolve no interior do Estado Burguês – e, portanto, dentro dos limites postos pelo Estado Burguês – mas de entender a Educação Ambiental Crítico-Marxista como parte do movimento de transformação da sociedade, que se funda na materialidade da vida social, e que não pode avançar para além desta materialidade, pois está determinada por ela.

Seu papel, neste processo, precisa ser considerado para além do simples ato de educar (no sentido de ensinar conteúdos), mas como meio de formação da consciência crítico-revolucionária do educando, o que implica no desenvolvimento de sua compreensão acerca das mediações que produzem a sociabilidade humana enquanto movimento histórico que culmina na sociedade burguesa como sua forma última, e na crise ambiental como consequência deste modo de sociabilização.

Em suma, a Educação Ambiental Crítico-Marxista não pode transformar a realidade, pois ela é, ontologicamente, produto desta realidade. Apenas os sujeitos concretos, por meio de práticas concretas, poderão transformar a realidade. A possibilidade que se produz, por intermédio da perspectiva crítico-marxista da Educação Ambiental, entretanto, está em mobilizar os sujeitos para ação, constituindo-se como alternativa de compreensão da realidade natural-social, de denúncia das contradições vigentes e de anúncio da possibilidade objetiva do novo em sua urgência.

Por fim, entendemos relevante reforçar que não cabe à ciência, ou a qualquer de suas disciplinas, transformar a qualquer sorte de coisas que não o entendimento humano. Isso implicar em afirmar que a Educação Ambiental não está investida das condições de possibilidade para qualquer predicado que não seja o de compreender as relações que engendram a crise ambiental.

Qualquer objetivo a que se arvore, diferente deste, resulta na produção de ilusões – de ingênuas ilusões – pois o conhecimento, em qualquer de suas áreas, é uma flor estéril enquanto não alimentar a prática concreta de indivíduos concretos. Acreditar que à Educação Ambiental cabe transformar relações, em qualquer sentido, implica em dotar o complexo da ideologia de um poder que ele, efetivamente, não possui.

O complexo ideológico, enquanto expressão da superestrutura jurídico-política, se ergue a partir de uma base material, isto é, de relações materialmente postas. Embora estejam em condições de determinação recíproca, é preciso que se faça a distinção: a Educação Ambiental se localiza no campo da superestrutura jurídico-política, onde estão plasmadas as representações ideológicas e o conhecimento máximo possível de uma época, o conjunto de saberes dos quais os sujeitos (e as classes, enquanto sujeitos da história) lançam mão para resolver os seus problemas cotidianos; já a condição de transformação da realidade (a resolução fática dos problemas cotidianos) ao contrário, reside na esfera das relações sociais, isto é, na base material da sociedade.

Destacamos, por oportuno, que o conteúdo do complexo ideológico, produto das relações materiais, age sobre estas; isso importa afirmar que a Educação Ambiental (assim como as ciências, de modo geral) é produzida no espaço das relações sociais, e seu conteúdo retroage sobre as relações sociais de acordo com seu “uso” por parte dos sujeitos (o que é, justamente, o sentido do termo “determinação recíproca”). A forma como os sujeitos entendem a crise ambiental, portanto, influi nas decisões que eles podem vir a tomar na busca por solucioná-la. Neste sentido é

necessário o reconhecimento das relações causais que engendram o fenômeno como condição para sua precisa transformação, ao passo que também é necessário o reconhecimento de que esta transformação não reside no campo do conhecer.

Com isso, nos resta afirmar que se os intelectuais não tiverem claro o movimento do modo de produção e a totalidade de suas consequências, se não assumirem a radicalidade da ruptura violenta, representada pela revolução social, como horizonte da prática, a Educação Ambiental não passará de um objeto decorativo, que promove ações paliativas frente às demandas concretas da realidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABÍLIO, Francisco José Pegado; FEITOSA, Antonia Arisdélia Fonseca; VIEIRA, Aires Umberto. Ação social, processos educativos e sustentabilidade: uma expressão da educação planetária no semiárido brasileiro. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 1 – pp. 67-84, 2011

ANDRADE, Daniel Fonseca de; SORRENTINO, Marcos. Da Gestão Ambiental à Educação Ambiental: as dimensões subjetiva e intersubjetiva nas práticas de educação ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 8, n. 1–pp 88-98, 2013.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. A Perspectiva das Pedras: considerações sobre os novos materialismos e as epistemologias ecológicas. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 1 – págs. 69-79, 2014.

CAVALHEIRO, Laísa Wociechoski; NISHIJIMA, Toshio. Uma Situação de Estudo como Estratégia de Educação Ambiental à Abordagem da Problemática dos Riachos Degradados em uma Escola. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 2 – págs. 10-22, 2014

CHASIN, José. *Marx, estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

CHESNAIS, François. Não só uma Crise Econômica e Financeira, uma Crise de Civilização. In: JINKINGS, Ivana. NOBILE, Rodrigo. *Mészáros e o desafio do tempo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2011.

COOPER, Aline de Fátima Santos Camara; ANJOS, Maylta Brandão dos. A Constituição do Pensamento Ambiental: de Leff a Ingold – bases da visão crítica? *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 2 – págs. 133-146, 2014.

COSTA, César Augusto Soares da; LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Interculturalidade, Exclusão E Libertação Em Paulo Freire Na Leitura De Enrique Dussel: aproximações crítico-metodológicas para a pesquisa em educação ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 10, n. 1 – págs. 70-87, 2015

COUTINHO, Carlos Nelson. Prefácio. IN: MARKUS, Gyorg. *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

CRUZ, Ricardo Gauterio. *A Formação de Educadores Ambientais na Crise Estrutural do Capital: um estudo de caso com egressos do PPGEA/FURG*.

2012. 156f. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental). Instituto de Educação. Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande.

EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2007.

FEITOSA, Raphael Alves; FIGUEIREDO, João Batista de Albuquerque. Formação de Educadores Ambientais na Tessitura de um Grupo de Pesquisa. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 8, n. 1 – pp 99-113 , 2013.

FEUERBACH, Ludwig. *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1988.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

GOERGEN, Pedro. A Ética e o Futuro da Humanidade: considerações críticas sobre educação ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 1 – págs. 10-23, 2014.

GUIMARÃES, Júlia de Moura Martins; ALVES, Jacqueline Magalhães. Formação de professores na área de Educação Ambiental: uma análise dos anais da ANPEd (2009-2011). *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 7, n. 1–pp.49-67, 2012

JUNTA, Viviane da Silva; SANTANTA, Luiz Carlos. Concepções de educação ambiental e suas abordagens políticas: análise de trabalhos dos Encontros de Pesquisa em Educação Ambiental (I, II e III EPEAs). *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 1 – pp. 47-65, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura* – Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1983.

KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

LAYRARGUES. Philippe Pomier. *A Natureza da Ideologia e a Ideologia da Natureza*: elementos para uma sociologia da educação ambiental. 2003. 105. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Campinas.

LEFF, Henrique. *Racionalidade Ambiental* – a reapropriação social da natureza. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006.

LEHER, Roberto. Desafios para uma Educação Além do Capital. In: JINKINGS, Ivana. NOBILE, Rodrigo. *Mészáros e o desafio do tempo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2011.

LESSA, Sérgio. *Para Compreender a Ontologia de Lukács*. Ijuí: UNIJUÍ, 2007.

LESSA, Sergio. *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo*. São Paulo: Cortez, 2011.

LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Materialismo Histórico-Dialético e a Pesquisa em Educação Ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 1 – págs. 53-68, 2014

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. *Trajetórias e Fundamentos da Educação Ambiental*. São Paulo: Cortez, 2006.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo; VIÉGAS, Aline. Princípios Normativos da Educação Ambiental no Brasil: abordando os conceitos de totalidade e de práxis. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 8, n. 1 – pp 11-23 , 2013.

LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, György. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. *Revista Temas de Ciências Humanas*, São Paulo, n. 1, 1978.

LUKÁCS, György. *Existencialismo ou marxismo*. São Paulo: Senzala, 1967.

LUKÁCS, György. Marx e o Problema da Decadência Ideológica. In: VEDDA, Miguel; COSTA, Gilmaisa; ALCÂNTARA, Norma. *Anuário Lukács 2015*. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.

LUKACS, György. *Para Uma Ontologia do Ser Social*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKACS, György. *Para Uma Ontologia do Ser Social*. Livro II. São Paulo: Boitempo, 2013.

MAKIUCHI, Maria de Fátima Rodrigues. Alteridade e educação ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 1 – pp. 85-99, 2011.

MARCHESAN, Jairo; MALDANER, Otavio Aloisio; ARAÚJO, Maria Cristina Pansera de. A constituição da consciência ambiental na interação dos

sujeitos uns com os outros e com os recursos naturais. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 2 – pp. 137-152, 2011.

MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Cortez, 1998.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da Economia Política*. Vol.1 – Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

MATTOS, Luiza Maria Abreu de; LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Avaliação em educação ambiental: estudo de caso de um projeto em contexto de licenciamento. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 2 – pp. 33-43, 2011.

MÉSZÁROS, István. *A Crise Estrutural do Capital*. São Paulo: Boitempo, 2009.

MÉSZÁROS, István. *O século XXI: socialismo ou barbárie?* São Paulo: Boitempo, 2003.

MESZAROS, Istvan. *Para Além do Capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

MOUTINHO-DA-COSTA, Lara. Territorialidade e racismo ambiental: elementos para se pensar a educação ambiental crítica em unidades de conservação. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 6, n. 1 p.101-122, 2011

NASCIMENTO, Cecília Maria Pinto do; VASCONCELLOS, Maria das Mercês Navarro; COMPIANI, Maurício. Discursos Heroicos: representação hegemônica nos audiovisuais socioambientais. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 10, n. 1 – págs. 9-31, 2015.

NETTO, José Paulo. *Lukács: o guerreiro sem descanso*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

NETTO, José Paulo. Prefácio. In: LUKACS, György. *Para Uma Ontologia do Ser Social*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2012.

NUNES, Letícia Soares. A Implementação da Política de Educação Ambiental do Município de Florianópolis, SC. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 8, n. 1–pp24-35, 2013.

PICCININI, Cláudia Lino Piccinini. Sobre Precarização, Flexibilização e Intensificação do Trabalho do Educador Ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 2 – págs. 67-82, 2014.

PRADEAU, Jean-François. *História da Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

SAHEB, Daniele. Os Sete Saberes Necessários À Educação do Futuro e a Educação Ambiental na Formação de Professores: uma discussão à luz das diretrizes curriculares nacionais para a educação ambiental. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 10, n. 1 – págs. 57-69, 2015.

SILVA, Maria de Fátima Santos da; MACHADO, Carlos Roberto da Silva. A Agroecologia e a Educação Ambiental Transformadora: uma leitura para além de mudanças nas técnicas de produção agrícola. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 10, n. 1 – págs. 119-129, 2015.

SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*: investigação sobre sua natureza e suas causas. Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SOUZA, Gláucia Cardoso de; MILIOLI, Geraldo. Educação Ambiental Não Formal: uma análise de sua importância sob a ótica de profissionais de meio ambiente atuantes na região carbonífera catarinense. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 9, n. 2 – págs. 83-97, 2014.

TONET, Ivo. *Método Científico*: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

TREIN, Eunice. Pesquisa em Educação Ambiental e Questões Epistemológicas: questões levantadas no GDP. *Pesquisa em Educação Ambiental*, vol. 7, n.2–pp.79-89,2012.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo. Bases Teórico-Methodológicas da Pesquisa Qualitativa em Ciências Sociais. Idéias Gerais Para a Elaboração de um Projeto de Pesquisa. *Cadernos de Pesquisa Ritter dos Reis*. Vol IV. Nov. 2001.