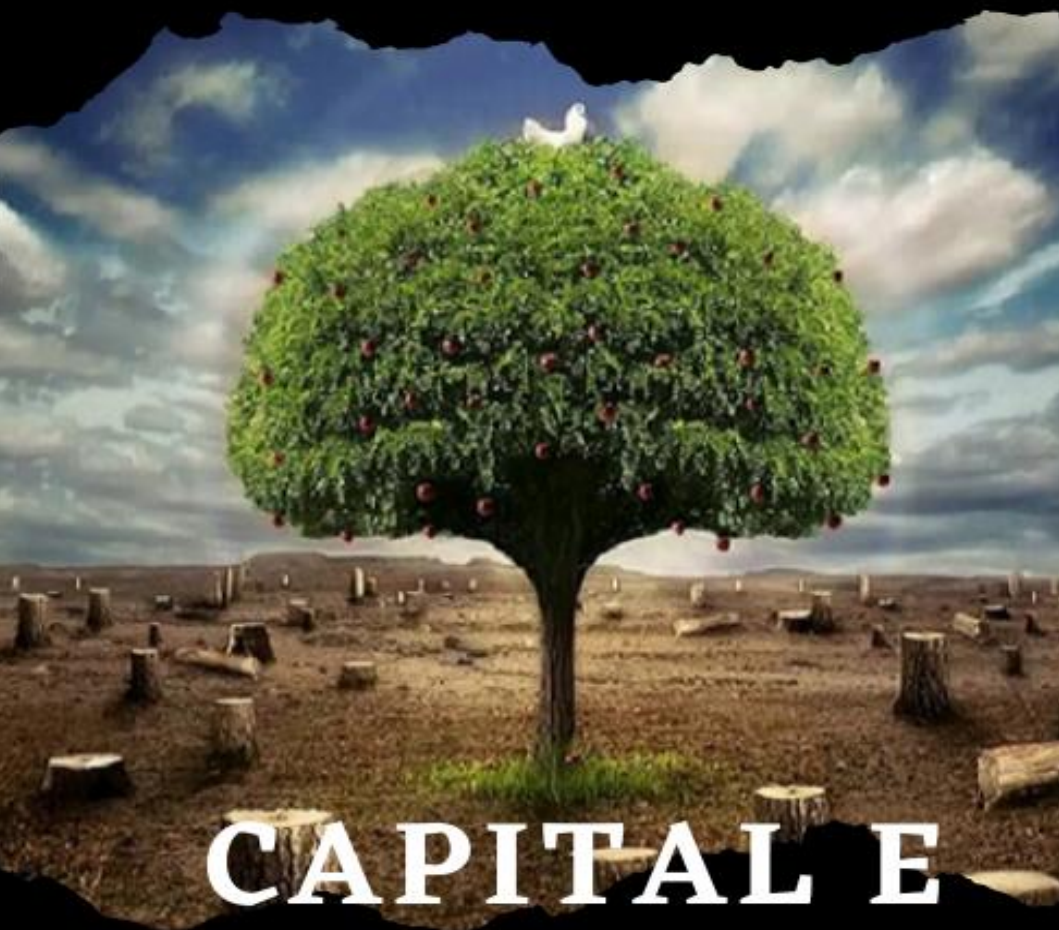


*ARTUR BISPO DOS SANTOS NETO  
LUCIANO ACCIOLY LEMOS MOREIRA*



# CAPITAL E NATUREZA

uma relação destrutiva e  
insustentável

EDICIONA **phillos.**  
ACADEMY

*Capital e natureza: uma relação destrutiva e insustentável* é um livro que se propõe na atualidade realizar o combate teórico, e prático, em relação a forma sociometabólica vigente. A existência da vida humana depende absolutamente da natureza, essa óbvia afirmação ontológica parece não encontrar meios diante da incontrolável produção destrutiva do capital. Como afirmam os físicos, 97% dos átomos que formam cada individualidade humana, são os mesmo que constituem as estrelas, resumindo, somos feitos de poeira do universo. Assim, comprovadamente somos natureza, dependemos da natureza para a produção de tudo aquilo que é necessário a nossa reprodução social e biológica, como também, nosso corpo, nossas pulsões tem em seu conteúdo natureza. Se a cada conquista e desenvolvimento social há um processo de recuo das barreiras naturais, ou seja, o ser social resolve suas demandas por processos advindos da sua atividade social e histórica, isso não quer dizer em absoluto, o fim da dependência ontológica do ser humano em relação a natureza. Numa palavra: a natureza pode prescindir a existência humana, o contrário é impossível.



EDITORA  
**phillos.**  
ACADEMY



CAPITAL E NATUREZA  
uma relação destrutiva e  
insustentável

# Direção Editorial

---

Willames Frank da Silva Nascimento

## Comitê Científico Editorial

---

**Dr. Alberto Vivar Flores**

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

**Dr<sup>a</sup>. María Josefina Israel Semino**

Universidade Federal do Rio Grande | FURG (Brasil)

**Dr. Arivaldo Sezyshta**

Universidade Federal da Paraíba | UFPB (Brasil)

**Dr. Dante Ramaglia**

Universidad Nacional de Cuyo | UNCUYO (Argentina)

**Dr. Francisco Pereira Sousa**

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

**Dr. Sirio Lopez Velasco**

Universidade Federal do Rio Grande | FURG(Brasil)

**Dr. Thierno Diop**

Université Cheikh Anta Diop de Dakar | (Senegal)

**Dr. Pablo Díaz Estevez**

Universidad De La República Uruguay | UDELAR (Uruguai)

ARTUR BISPO DOS SANTOS NETO  
LUCIANO ACCIOLY LEMOS MOREIRA

CAPITAL E NATUREZA  
uma relação destrutiva e  
insustentável

Goiânia-GO | EDITORA  
2021 | **phillos.**  
ACADEMY

**DIREÇÃO EDITORIAL:** Willames Frank

**DIAGRAMAÇÃO:** Willames Frank

*O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.*



Todos os livros publicados pela Editora Phillos estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

[https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

2021 Editora PHILLOS ACADEMY  
Av. Santa Maria, Parque Oeste, 601.  
Goiânia-GO  
[www.phillosacademy.com](http://www.phillosacademy.com)  
[phillosacademy@gmail.com](mailto:phillosacademy@gmail.com)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

S173p

SANTOS NETO, Artur Bispo dos. – MOREIRA, Luciano Accioly Lemos.

**Capital e natureza: uma relação destrutiva e insustentável** [recurso digital]/ **Capital e natureza: uma relação destrutiva e insustentável.** – Goiânia-GO: Editora Phillos Academy, 2021.

ISBN: 978-65-88994-51-1

Disponível em: <http://www.phillosacademy.com>

1. Natureza. 2. Capitalismo. 3. Karl Marx. 4. Crise do Capital.  
5. História da Natureza. I. Título.

CDD: 300

---

Índices para catálogo sistemático:  
Ciências Sociais 300

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>PRIMEIRA PARTE:</b> .....	13
MARX E A NATUREZA	
Artur Bispo dos Santos Neto	
<b>CAPÍTULO I</b> .....	14
A relação entre história e natureza na perspectiva marxiana	
<b>CAPÍTULO II</b> .....	33
Relação entre História humana e História da natureza nos <i>Manuscritos econômico-filosóficos</i> de Marx	
<b>SEGUNDA PARTE:</b> .....	59
A (IN)SUSTENTABILIDADE DO CAPITAL	
Luciano Accioly Lemos Moreira	
<b>CAPÍTULO III</b> .....	60
Crise do capital e meio ambiente: a (in)sustentabilidade do desenvolvimento sustentável	
<b>CAPÍTULO IV</b> .....	153
O adocimento da terra e da humanidade	

## INTRODUÇÃO

*Capital e natureza: uma relação destrutiva e insustentável* é um livro que se propõe na atualidade realizar o combate teórico, e prático, em relação a forma sociometabólica vigente. A existência da vida humana depende absolutamente da natureza, essa óbvia afirmação ontológica parece não encontrar meios diante da incontrolável produção destrutiva do capital. Como afirmam os físicos, 97% dos átomos que formam cada individualidade humana, são os mesmo que constituem as estrelas, resumindo, somos feitos de poeira do universo. Assim, comprovadamente somos natureza, dependemos da natureza para a produção de tudo aquilo que é necessário a nossa reprodução social e biológica, como também, nosso corpo, nossas pulsões tem em seu conteúdo natureza. Se a cada conquista e desenvolvimento social há um processo de *recuo das barreiras naturais*, ou seja, o ser social resolve suas demandas por processos advindos da sua atividade social e histórica, isso não quer dizer em absoluto, o fim da dependência ontológica do ser humano em relação a natureza. Numa palavra: a natureza pode prescindir a existência humana, o contrário é impossível.

Sendo assim, a relação ineliminável entre o homem e a natureza, depende essencialmente de três fatores intrinsecamente imbricados: 1. O nível de desenvolvimento das forças produtivas, 2. A extensão do gênero humano, e conseqüentemente, a força produtiva intensiva e extensiva de cada modo de produção social, e por último, 3. O tipo de trabalho, o como, o modo, e a qualidade que os homens e mulheres organizam sua produção e reprodução social. Ao delinear essas três condições essenciais de uma determinada forma histórica da humanidade, revelaremos o



modo, e a qualidade em que os homens e mulheres relacionam-se com a natureza, e consigo mesmos. Isso nos dirá muito das possibilidades e impossibilidades de um determinado modo de produção ser efetivamente sustentável.

As formas anteriores ao capitalismo de maneira sintética, eram determinadas por modos de produção regidos pelo valor de uso, ou seja, havia de alguma maneira limites à produção, e com isso, o impacto junto a natureza era reduzido. E assim, mesmo na antiguidade, no período feudal, ou no curto tempo do pré-capitalismo, sem entrarmos nos detalhes de cada modo de produção aqui explicitado, o valor de troca, ou seja: o capital, não se configurava no elemento determinante da produção e reprodução destes modos de produção. Apenas no capitalismo ocorreu uma radical e incontornável cisão entre: produção e controle; entre meios inorgânicos e orgânicos de produção, e por último, entre produção e necessidade humana. Essas três esferas cindidas produziram na história um tipo de relação com a natureza de maneira explosiva, e até então, desconhecida na história. A necessidade que se colocou de modo imperativo no interior do sistema do capital no capitalismo, resume-se há um tipo de movimento produtivo e reprodutivo incontornável, que tem como fim: a expansão e acumulação ininterrupta. Após a revolução industrial, a produção de valor, a valorização do valor, e o lucro constituíram-se no único fim da relação da humanidade com a natureza, assim, a natureza e os homens, tornaram-se meros meios para tal propósito.

Claro que sob essa lógica não há espaço para projetos econômicos e políticos sustentáveis. A história nos prova com todos os números e dados divulgados pela própria imprensa da ordem, e seus órgãos oficiais o poder destrutivo

que esse sistema vem aplicando há anos em nosso planeta. É visível os efeitos danosos dessa forma produtiva em amplos setores da sociedade, e hoje, mergulhados na tragédia do covid-19, torna-se explícito o cenário de barbárie a qual a humanidade precisa enfrentar.

A obra tem como fio condutor a compreensão ontológica do ser social, sua radicalidade histórica, e a ineliminável e necessária relação dos homens e mulheres com a natureza para a existência, e a continuidade histórica da vida humana. *Capital e Natureza: uma relação destrutiva e insustentável* é desenvolvida em duas partes. a primeira, realizada por Artur Bispo dos Santos Neto, tem como eixo central a reflexão sobre a relação Homem e Natureza, sob a perspectiva teórica marxiana. O capítulo primeiro tem como propósito apontar a relação de unidade existente entre a história do homem e a história da natureza. A partir das investigações desenvolvidas por Karl Marx e G. Lukács, buscar-se-á investigar como a perspectiva marxiana se afasta das concepções deterministas que perpassam tanto o darwinismo social quanto a Filosofia da História. Em consonância com o materialismo dialético e o materialismo histórico, intenta-se salientar como a afirmação da identidade deve ser seguida pela postulação da diferenciação enquanto categoria fundamental para entender a especificidade que marca a história da natureza e a história da sociedade. No decorrer deste capítulo pretende-se, ainda, elucidar a peculiaridade do salto ontológico que caracteriza o ser social perante o ser orgânico e inorgânico, e como o trabalho se configura como a categoria decisiva para o entendimento do desenvolvimento do ser social e o afastamento das barreiras naturais.

O segundo capítulo tem como elemento primeiro indicar a relevância dos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*

na enunciação genética das categorias decisivas concernentes à totalidade do pensamento de Karl Marx. Longe de comparecer como mero prognóstico programático dos elementos categoriais que serão desenvolvidos nas obras posteriores, é fundamental destacar que os *Manuscritos de 1844* constituem-se tanto como o prólogo quanto como o próprio desenvolvimento das categorias decisivas do pensamento marxiano. O segundo aspecto estruturador deste capítulo subsiste na manifestação do caráter fundamental da superação marxiana da economia política, do idealismo alemão e do comunismo utópico. Nesse lugar comparece, de forma bastante elucidativa, a relevância da concepção materialista da história e sua articulação com o materialismo dialético. O último elemento, que se constitui como desfecho de nossa investigação, tem a pretensão de apontar a articulação existente entre a história do homem e a história da natureza e a relevância da essência humana no processo de constituição da verdadeira história do homem.

Na segunda parte do livro, Luciano Accioly Lemos Moreira, analisa o discurso da sustentabilidade contido em alguns projetos do Banco Mundial, na ONU e UNESCO. Explicitando os mecanismos discursivos e ideológicos mobilizados nesses projetos no intuito de orientar políticas entre, e intra países na perspectiva da manutenção da desigualdade. Denunciando a sustentabilidade definida por essas políticas, como um projeto alinhado a lógica destrutiva do sistema atual em relação à natureza, e com isso, não servindo à necessária luta por uma forma sustentável de relação produtiva e reprodutiva para a humanidade. A destrutividade e a desumanidade nesse projeto são mantidas por meio de uma lógica perversa diante das crises provocadas pela própria natureza dessa forma sociometabólico vigente.

E por fim, no capítulo último desta obra, o mesmo autor, desvela as raízes da pandemia, sua relação com o modo destrutivo desse sistema em relação com a natureza, e a necessidade da revolução como único meio positivo na construção de uma forma produtiva e reprodutiva da sociedade junto a natureza que de modo efetivo e genuíno construa um mundo sustentável.

Por fim, afirmamos que o livro que vocês têm em mãos, representa um pequeno esforço dos autores na luta por outra radical forma de sociedade, que se faz urgente. A insaciável fome por lucro desse sistema, degrada de maneira veloz vidas humanas, e a natureza. Esperamos que os movimentos sociais, os partidos de esquerda, os comunistas, e todos os trabalhadores que são a base fundamental da sociedade, encontrem meios políticos e ideológicos para o enfrentamento dessa tarefa histórica. E assim, possamos iniciar a história, relegando toda opressão e desigualdade entre os homens e mulheres. Precisamos desenvolver uma efetiva relação sustentável com a natureza, isso apenas será possível quando os trabalhadores e trabalhadoras do mundo possam produzir de maneira livre e associada.

No mais, convidamos todos os leitores e leitoras ao desafio de pensarmos juntos o que fazer diante da história e da barbárie que aceleradamente nos acomete em nosso cotidiano.

PRIMEIRA PARTE:  
MARX E A NATUREZA

Artur Bispo dos Santos Neto

## CAPÍTULO I

### A relação entre história e natureza na perspectiva marxiana

A concepção filosófica do mundo formulada pelo marxismo parte do entendimento de que todo processo de compreensão da realidade deve ser concebido de maneira unitária. Ao contrário das formulações burguesas que concebem a realidade de maneira fragmentada, o materialismo histórico entende que existe tão somente uma ciência, e esta ciência é a história, que por sua vez envolve tanto a história do homem quanto a história da natureza. É impossível a história do homem desarticulada da história da natureza.

Marx e Engels recusam a separação e o isolamento dos ramos particulares das ciências, pois a evolução de cada campo da realidade é determinada pelo curso de toda a história da produção social. A gênese e o desenvolvimento dos elementos ideológicos são parte integrante de um processo unitário pelo qual o homem constitui seu mundo mediante a intervenção objetiva na realidade, que é precedida pela capacidade prospectiva da consciência.

Por outro lado, Marx e Engels jamais negaram a relativa autonomia do desenvolvimento dos campos particulares da atividade humana (ciência, arte, direito etc.), pois não ignoravam que o pensamento presente é resultado daquele que o precedeu, embora desacreditassem do “desenvolvimento da ciência ou da arte com base,

exclusivamente, nas suas conexões imanentes” (LUKÁCS, 1965, p. 13).

Aliado ao materialismo histórico emerge o materialismo dialético como elemento que permite elucidar o emaranhado constituinte do tecido da realidade social.<sup>1</sup> O materialismo dialético entende a realidade social como uma totalidade pautada por uma rede de interações complexas, em que os diferentes elementos da realidade interagem uns com os outros. Não subsiste vínculo necessário entre o desenvolvimento da ciência e o desenvolvimento das condições materiais, mas uma intrincada relação entre dos diferentes complexos que constituem a totalidade social. Cada complexo da totalidade social interage mutuamente, existindo uma relação reflexiva dos distintos complexos com a base econômica. Por isso não é verdadeira a afirmação de que economia seja a única causa ativa e todo restante não passa de mero efeito das determinações econômicas, porque há uma relação recíproca entre a base econômica e os diferentes complexos da realidade.

O desenvolvimento das ideologias não acompanha *pari passu* o desenvolvimento econômico da sociedade, pois não é necessário que cada florescimento econômico e social seja acompanhado pelo florescimento artístico e filosófico. Não há uma conexão necessária entre o processo de desenvolvimento econômico de uma sociedade mais

---

<sup>1</sup> No prólogo da sua *Estética*, Lukács destaca que o grande mal-entendido em relação ao método marxista consiste na cisão entre materialismo histórico e materialismo dialético. Ele tenta operar uma análise da estética considerando a unidade indissociável que existe entre uma forma e outra de materialismo. Lukács, a exemplo de Engels e Lênin, é contrário ao marxismo mecanicista de Phekanov e Mehring, que estabelece uma cisão entre materialismo histórico e materialismo dialético (1966, p. 16).

evoluída, sobre os complexos espirituais e artísticos. No entanto, não resta dúvida que o capitalismo representa o grau econômico mais elevado no quadro do processo evolutivo das sociedades de classes, ou seja, a sociedade capitalista se constitui como chave para o entendimento das sociedades precedentes, da mesma maneira que “a anatomia do homem fornece a chave para a compreensão da anatomia do macaco”. Tampouco resta dúvida que esse sistema de produção é desfavorável ao desenvolvimento das potencialidades humanas. Marx e Engels jamais negaram o caráter progressista do sistema capitalista, mas não deixaram de desmascarar seus aspectos desumanos.

A seguir, ver-se-á mais detidamente como se dá o desenvolvimento do homem e da natureza na perspectiva marxiana.

## 1.1 Relação metabólica da sociedade com a natureza

É significativo rememorar que tanto a História quanto a Biologia são ciências particulares que emergem no período de trânsito que precede a passagem do capital mercantil para o capital industrial, do *Ancien Regime* para a sociedade burguesa, cujo marco fundamental foi tanto a Revolução Industrial quanto a Revolução Francesa. Nesse contexto, dois grandes pensadores alemães, Goethe e Hegel, conseguiram extrair dessas ciências elementos para a constituição de suas formulações estéticas e filosóficas. Goethe extrai das ciências da natureza os elementos fundamentais para sua estética enquanto reflexo da realidade; e Hegel oferece aplicabilidade ao processo de constituição de sua dialética pela mediação dos elementos que nortearam as



transformações ocorridas no contexto da Revolução Francesa.

Nesse mesmo itinerário, dois grandes pensadores, Darwin e Marx, levaram adiante as pesquisas no campo da história dos homens e da história da natureza, no começo da segunda metade do século XIX. Cada um conseguiu, de maneira inovadora, desenvolver pesquisas extremamente relevantes para o esclarecimento e a elucidação da gênese do mundo natural e do mundo social. A pesquisa de Darwin abriu um itinerário completamente novo no campo da biologia, e Marx revolucionou o campo das ciências sociais ao revelar as categorias fundamentais para a compreensão do desenvolvimento do ser social e do modo de produção capitalista.

É possível averiguar o intercâmbio entre Darwin e Marx pela mediação da formulação marxiana patenteada *Na contribuição à crítica da economia política*, em que emerge a famosa enunciação: “A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco. Nas espécies animais inferiores só se podem compreender os signos denunciadores de uma forma superior, quando essa forma superior é já conhecida” (MARX, 1983, p. 223). É preciso considerar este enunciado com muita cautela, para não se cair na formulação apressada e confundir a concepção marxista com as concepções mecanicistas e evolucionistas vulgares, a exemplo dos enunciados evolucionistas de Spencer ou das formulações positivistas de Augusto Comte, que acabaram hegemonzando posições no interior do próprio marxismo.

Marx não afirma que as formas superiores sucedem as formas inferiores, das quais as superiores parecem emanar como espécie de filiação das inferiores; muito menos que as formas mais complexas foram produzidas para servir aos

propósitos das formas menos complexas. Não há qualquer espécie de postulação da marcha progressiva da natureza como compreende a Filosofia da História, seja em Hegel ou no Cristianismo.

A afirmação marxiana denota a recorrência a uma metáfora tomada da biologia. A metáfora pertence ao léxico evolucionista; no entanto, para não incorrer em equívocos, ressalta-se que essa metáfora emerge no contexto da afirmação da natureza das categorias que elucidam a realidade enquanto determinações do ser ou como formas de existência. As categorias não são entidades *a priori*, como afirma o idealismo.

O materialismo dialético não considera as categorias “como resultados de alguma enigmática produtividade do sujeito, senão como formas constantes e gerais da realidade objetiva mesma” (LUKÁCS, 1966, p. 57). As categorias não são apenas produtos da subjetividade humana; são tanto dadas no cérebro quanto na realidade. É preciso “não esquecer que as categorias exprimem formas de existência determinadas, condições de existência determinadas, muitas vezes simples aspectos particulares desta sociedade determinada” (MARX, 1983, p. 224).

A anatomia do homem é a chave para a compreensão da anatomia do macaco. Nas espécies de animais inferiores não se podem compreender os sinais enunciadores de uma forma superior a não ser quando a forma superior já é conhecida em si mesma. Assim, a economia burguesa fornece a chave para a compreensão da economia antiga, mas isso não significa o apagamento das diferenças históricas, como pretende a economia política. O pensamento de Marx busca esclarecer a natureza das diferenças históricas em seu ser precisamente-assim. As categorias da economia burguesa

apenas servem como verdade das formas de sociedade anteriormente existentes como vestígio de um mundo que existe somente como um grão de sal. É preciso considerar a diferença substancial existente entre o homem e o macaco, da mesma maneira que entre a sociedade capitalista e as formas de sociabilidade pré-capitalistas.

A afirmação marxiana de que “a anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco” aparece pela primeira vez em 1857, dois anos antes da publicação de *A origem das espécies* de Charles Darwin (1859). E quando esta obra é publicada, em resposta à correspondência de Engels<sup>2</sup>, Marx (1860) não deixa de reconhecer que a obra de Darwin contém “os fundamentos histórico-naturais de nosso modo de ver” (MARX *apud* LUKÁCS, 1981, p. 6). E acrescenta que, apesar das suas insuficiências no campo social, tal obra representa “um golpe de morte aplicado na ‘teleologia’ pelas ciências da natureza” (MARX *apud* RIBEIRO, 2008, p. 260).

Darwin e Marx eram aliados na constituição duma formulação materialista do mundo, uma vez que *A origem das espécies* corrobora as teses materialistas e combate os preceitos teleológicos das leis que regem a matéria.

Anota Darwin (2003, p. 4):

Aristóteles, nas suas *Physicae Auscultationes* (lib. II, cap. VIII, 2), depois de ter notado que a chuva não cai para fazer crescer o trigo como não cai para o deteriorar quando o reideiro o bate nas eiras, aplica o mesmo argumento aos organismos e acrescenta (foi M. Clair Grece que me notou esta passagem): “Qual a razão por que as diferentes partes (do corpo) não teriam na natureza estas relações puramente

---

<sup>2</sup> Assinala Lukács: “Engels, depois de ler Darwin, escreve a Marx: ‘Sob certo aspecto, a teleologia não tinha sido derrotada, até o momento; mas agora o foi’” (1981, p. 6).

acidentais? Os dentes, por exemplo, crescem necessariamente incisivos na parte anterior da boca, para dividir os alimentos; os maiores, planos, servem para mastigar; portanto não foram feitos para este fim, e esta forma é o resultado de um acidente. O mesmo se diz para os outros órgãos que parecem adaptados a determinado ato’.

Entretanto, Marx entende que a teoria de Darwin não se presta para as questões de natureza histórica e política, pois subsiste uma diferença substancial entre a luta pela vida e a luta que ocorre nas sociedades de classe. É tão somente o darwinismo social que tenta estabelecer uma conexão entre a luta pela vida e as questões que perpassam as relações humanas.<sup>3</sup>

A assertiva marxiana de que a “anatomia do homem é a chave para a anatomia do macaco” denota a relação entre a história do homem e a história da natureza. Na tentativa de formatação de uma ontologia de base materialista, Lukács assinala a relação existente entre as diferentes espécies de ser: inorgânico, orgânico e social. Indubitavelmente a biologia, desde a época de Lamarck, tem tentando identificar concretamente as pegadas da gênese do orgânico a partir do inorgânico e tem conseguido afirmar que sob determinadas circunstâncias (ar, pressão atmosférica etc.) podem nascer complexos extremamente primitivos de ser. A teoria evolutiva tem mostrado, de maneira contraditória, como as

---

<sup>3</sup> Para Patrick Tort, a teoria da evolução de Darwin não permite formular ou incorporar qualquer noção de desenvolvimento necessário ou determinismo finalístico; pelo contrário, a concepção darwinista é antípoda a qualquer pressuposto teleológico na natureza. Ao contrário de Darwin, Spencer generaliza a aplicabilidade da evolução no âmbito da natureza ao mundo social, como se este fosse regido pela mesma dinâmica. Para Spencer, a lei do progresso orgânico “é a lei de todo progresso” (*apud* Ribeiro, 2008, p. 257).

categorias específicas da reprodução orgânica vão encontrando o seu caminho e que todo processo de reprodução das plantas se dá na relação com o mundo inorgânico. Apenas no reino animal esse intercâmbio ocorre somente na esfera orgânica (LUKÁCS, 1981, p. 2).

Embora não seja possível um conhecimento direto e preciso do processo de transformação do ser orgânico em ser social, Lukács fala na possibilidade de reconstrução no nível do pensamento do estágio mais primitivo pelo estágio mais avançado, graças à direção evolutiva presente nas tendências de desenvolvimento. O processo de passagem do estágio menos desenvolvido para o mais desenvolvido somente é possível em termos de um experimento ideal, que Lukács denomina de salto ontológico.

A passagem da espécie animal para a espécie hominídea, do ser orgânico para o ser social, somente pode ser esclarecida em termos de um salto ontológico de uma determinada forma de ser para a outra. Quando se analisa a estrutura anatômica do macaco observa-se a presença de alguns elementos que indicam aproximação da espécie hominídea. Richard Leakey destaca o perigo da inferência de uma relação evolutiva em comum a partir de características anatômicas. Há então uma recusa à aderência cega ao pacote “evolucionista”, em que ao se manifestar uma característica hominídea venham a subsistir todas as outras características. Acerca dos possíveis elos de aproximação entre a espécie hominídea e os símios destaca-se a possibilidade de esses serem dotados também das seguintes características: bipedismo, cérebro maior, possibilidade de “fabricação de instrumento” e possibilidade de desenvolvimento dos “aspectos de sociabilidade”. Essas duas últimas são completamente descartadas.

A biologia e a paleontologia têm adentrado cada vez mais nesse terreno, na perspectiva de encontrar o elo perdido entre o homem e o animal. No entanto, Leakey destaca que “a seleção natural opera de acordo com as circunstâncias imediatas e não tendo em vista um objetivo de longo prazo. O *homo sapiens* finalmente evolui como um descendente dos primeiros *Homo*, mas não havia nada de inevitável a respeito disto” (1997, p. 32).

As pesquisas no campo da paleontologia têm apontado para a existência de uma descontinuidade biológica entre o *Australopithecus* e a espécie *Homo*. Escreve Leakey (1997, p. 51): “Estas espécies – as *australopithecíneas* – eram semelhantes aos humanos apenas no modo de caminhar, e nada mais”. Mesmo assim não contavam com a habilidade dos homens para a atividade da caça, porque não podiam elevar seu tórax de forma que fosse possível desenvolver o tipo de inalação exigida na atividade da corrida.

Apesar da possibilidade de inventariar algumas semelhanças biológicas entre as diferentes espécies de *Homo* (*habilis*, *erectus*, *neanderthals*), é somente com o *Homo sapiens* que se tem a configuração dos elementos basilares patenteados na formatação do homem moderno, tais como: uso de ferramentas, sociabilidade, linguagem etc. A presença desses aspectos somente emerge por volta de 34 mil anos atrás, ou seja, quando apenas existia a espécie *Homo sapiens*. Para Leakey (1997, p. 72), “nossa espécie surgiu não como resultado de processos graduais e progressivos, mas de modo explosivo e num período de tempo relativamente curto”.

Lukács considera que subsiste um salto ontológico entre uma esfera de ser e outra, porque existe uma mudança qualitativa em que um nível de ser não pode ser encontrado plenamente na outra forma de ser. Esse processo não poderá

ser apanhado pelas ciências da natureza por uma questão de princípio. Escreve Lukács (1981, p. 2): “A esperança da primeira geração de darwinistas de encontrar o elo perdido entre o homem e o macaco devia falhar até porque as características biológicas só podem iluminar as etapas de passagem, não o salto em si mesmo”.

A descrição das diferenças psicofísicas entre o homem e o animal não apanhará o fato ontológico do salto “enquanto não puder explicar a gênese destas peculiaridades do homem a partir do seu ser social” (LUKÁCS, 1981, p. 2). Mesmo as experiências psicológicas com animais muito evoluídos não esclareceram a peculiaridade do salto ontológico. Para Lukács: “a espécie na qual se deu o salto para o trabalho deve ter representado um caso limite qualitativamente superior e mais evoluído do que as espécies animais que conhecemos e que são usadas nos experimentos” (LUKÁCS, 1981, p. 2).

A categoria do trabalho ocupa um papel privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social, porque as outras categorias (sociabilidade, divisão social do trabalho, linguagem etc.) presumem o salto como algo dado. Apenas o trabalho ocupa, pela sua essência, “um claro caráter intermediário” (LUKÁCS, 1981, p. 2). Engels coloca o trabalho no centro da humanização do homem. Segundo Lukács (1981, p. 3): “Ele investiga as premissas biológicas do novo papel que o trabalho adquire com o salto do animal ao homem e os encontra na função diferente que a mão já exerce na vida do macaco”. Há uma verdadeira mudança qualitativa entre a mão do macaco e a mão humana. Na mão humana há uma superação da esfera apenas biológica (orgânica), pois a mão do símio “jamais produziu a mais rústica faca de pedra” (LUKÁCS, 1981, p. 3). Apesar do caráter de lentidão do

processo com que se opera essa passagem, Engels não deixa de reconhecer o salto.

Para Lukács (1981, p. 3),

Todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas premissas e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem desenvolver-se a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por esta ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento natural, de forma imediata ou gradual, no tempo, da nova forma de ser.

As diferenciações existentes nas sociedades animais (divisão do trabalho) são fixadas biologicamente. É algo inerente a sua condição biológica e não possui nenhum outro desenvolvimento ulterior. É o modo particular como uma espécie consegue se adaptar ao seu meio ambiente.

O processo de objetivação do trabalho presume uma relação objetiva da consciência humana com o seu organismo biológico, quer dizer, com o seu corpo. O cérebro deve colocar em movimento os músculos e os nervos para a realização de uma determinada finalidade. Sem o organismo vivo não é possível o processo de objetivação que perpassa o trabalho. No processo de objetivação do trabalho observa-se que a consciência desempenha papel de dirigente do corpo, e este se apresenta como o órgão executivo das posições teleológicas que têm a sua gênese nas necessidades postas pela efetividade e captadas pela consciência. É dessa base, em que claramente se configura o papel de regência e domínio da consciência sobre o corpo, que emanam as diferentes concepções filosóficas que acabam se petrificando na postulação metafísica da fetichização da *ratio*.

Há no trabalho um domínio crescente da inteligência humana sobre suas inclinações biológicas e seus hábitos espontâneos. O salto ontológico do homem da esfera do ser



biológico para o ser social está no trabalho, pois ele exige o autodomínio do homem (LUKÁCS, 1981, p. 35). O permanente controle de seus instintos espontâneos leva à redução das barreiras naturais tanto no âmbito interior quanto no âmbito exterior. Os animais, por sua vez, são incapazes de operar com qualquer meio ou instrumento, muito menos são capazes de submeter a natureza a sua vontade, pois estão colados instintivamente ao mundo natural. Uma abelha não consegue fazer outra coisa além de sua colmeia, pois age de uma maneira inteiramente instintiva; o joão-de-barro faz sua casa como reflexo instintivo do próprio curso das coisas. Os animais são incapazes de exercer qualquer controle consciente de seus atos, pois as suas ações se processam sempre como consequência de um movimento natural.

O trabalho tem sua forma primeira num ato de consciência que se manifesta pela mediação da capacidade humana de prever idealmente aquilo que vai realizar. Na atividade da consciência humana há uma capacidade de ultrapassar a simples adaptação ao ambiente natural. É pela mediação da consciência que ocorre o processo de escolha. Mas a cadeia de alternativas é fruto do desenvolvimento de conexões causais, que independe da consciência humana. O sucesso no exercício da escolha dos meios e dos fins pressupõe a captação do ser-em-si do mundo objetivo na sua efetividade.

Ao atingir certos níveis de desenvolvimento, o processo de trabalho exige meios de trabalhos mais elaborados. Segundo Hegel, o conhecimento do arado é mais nobre do que o conhecimento das necessidades imediatas dos homens. Os meios de trabalho são todas as condições materiais necessárias à realização do processo de trabalho. Para Marx, o conhecimento de um período histórico presume o conhecimento da indústria desse período, ou seja, o entendimento do modo como os homens extraíam da natureza o necessário para reproduzir sua existência imediata.

Marx escreve (1985, p. 150-151):

A mesma importância que a estrutura de ossos fósseis tem para o conhecimento da organização de espécies de animais desaparecidas, os restos dos meios de trabalho têm para a apreciação de formações socioeconômicas desaparecidas. Não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, o que distingue as épocas econômicas.

Para Marx, o meio e o objeto de trabalho são meios de produção. O trabalho vivo se apodera das coisas e faz com que elas deixem de ser meros valores de uso possíveis para se transformarem em valores de uso efetivos. O ferro que não é apoderado pelo trabalho acaba se enferrujando, e a madeira apodrecendo. O trabalho empresta vida às coisas. O trabalho se apropria dos elementos naturais visando à satisfação das necessidades humanas.

O desenvolvimento do modo de produção capitalista estabeleceu uma nova relação do homem com a natureza. Diferentemente do modo de produção feudal, o modo de produção capitalista coloca a ciência da natureza à sua disposição. Nesse contexto, as ciências da natureza deram um salto qualitativo porque tentaram se apropriar da natureza de maneira objetiva. Como as diferentes formas de conhecimento do mundo, a ciência da natureza também é expressão do desenvolvimento da sociedade e das relações que perpassam os interesses das diferentes classes sociais em disputa.

Ao tentar elucidar a essencialidade que pauta o curso natural das coisas, a ciência da natureza tem um caráter humanizador, já que busca libertar o homem das amarras das superstições e das concepções religiosas que mistificam a realidade. Quando essa ciência é apropriada pelo capital

torna-se difícil resguardar os interesses humanitários. A ciência da natureza, inserida na indústria e no serviço do processo de transformação da natureza segundo a lógica da acumulação e expansão do capital, exprime o caráter alienado do homem. Isso não quer dizer que a ciência da natureza deva ser recusada e abandonada, pelo contrário, é preciso que a própria humanidade se aproprie da ciência numa perspectiva que seja diametralmente oposta – especialmente no tempo histórico em que a burguesia assume o caráter de classe contrarrevolucionária.

Marx afirma que existe apenas uma ciência, a ciência da história, e que a história do homem e a história da natureza se encontram articuladas. É preciso esclarecer o que significa esta afirmação para Marx. Tendo como ponto de partida o materialismo dialético, deve-se considerar a diferença essencial que existe entre natureza e história, ou seja, não se pode reduzir a história à natureza nem a natureza à história. Para Alfred Schmidt: “História natural e humana constituem para Marx uma unidade na diversidade. Dessa forma, ele não dissolve a história em história natural, nem a história natural em história humana” (*apud* DUARTE, 1995, p. 55). Tentando superar, de um lado, as disjunções idealistas que desconsideram a relação do homem com a natureza segundo o preceito da primazia da consciência sobre o ser, e do outro, a concepção naturalista que desconsidera o aspecto histórico de todas as proposições sobre a natureza, Marx afirma a relação unitária do homem com a natureza.

Marx admite a prioridade genética da natureza exterior sobre o homem, mas essa natureza não se confunde com a natureza somente existente longinquamente em algumas ilhas de corais na Austrália. A natureza é sempre transformada pela atividade humana numa proporção

crescente e adequada ao estágio da relação que os homens mantêm entre si. A natureza sofre interferência da ação humana e acaba também por assumir uma dimensão social. Nesse aspecto, a natureza é histórica.

Há uma inter-relação da história natural com a natureza histórica. Segundo Duarte (1995, p. 55), “o uso que Marx faz do conceito de história natural nos remete à influência, por ele mesmo sofrida, do evolucionismo do século XIX, especialmente de Darwin, cuja teoria da evolução se adequaria perfeitamente ao conceito hegeliano de desenvolvimento (*Entwicklung*), também presente em Marx”.

Em consonância com as afirmações substanciais de *A ideologia alemã* (2007), Marx assinala nos *Manuscritos de 1844* uma profunda inter-relação da natureza com a história. Anota Marx: “A própria história é uma parte real da história da Natureza, do devir da Natureza até ao homem. A ciência da Natureza subsumirá em si mais tarde a ciência do homem, tal como a ciência do homem subsumirá a da Natureza: haverá uma ciência” (1993, p. 101).

O ponto de partida da ciência da natureza é a realidade sensível ou objetiva. Mas a ciência não estaciona nos limites da sensibilidade, porquanto busca ultrapassar sua dimensão fenomênica e visa à essencialidade das coisas. A descoberta da essência da natureza permite a subsunção da natureza à vontade humana e possibilita a superação de seus meros aspectos imediatos. Segundo Marx (1993, p. 63): “O operário não pode criar nada sem a Natureza sem o mundo exterior sensível. Ela é a matéria [*Stoff*] na qual o seu trabalho se realiza, na qual este é ativo, a partir da qual e por meio da qual produz” (1993, p. 63). Através da apreensão do mundo exterior, o homem que trabalha submete o movimento da natureza aos seus propósitos; assim se dá o desenrolar da

sofisticação dos engenhos que servem como meios espetaculares de apropriação da natureza de maneira cada vez mais crescente.

No pensamento de Marx, é incisiva a afirmação de que “fora do trabalho (da práxis humana), não há qualquer teleologia” (LUKÁCS, 1981, p. 6). O trabalho não é simplesmente expressão de uma das diferentes maneiras de manifestação geral da teleologia, “mas o único lugar onde se pode demonstrar ontologicamente a presença de um verdadeiro pôr teleológico” (LUKÁCS, 1981, p. 6). O fato de Marx circunscrever a manifestação da teleologia ao trabalho não restringe o seu significado, mas esclarece a peculiaridade do ser social e a sua distinção em relação à natureza (inorgânica e orgânica).

A característica decisiva da teleologia consiste no fato de que ela “só pode adquirir realidade quando for posta, ao receber um fundamento simples, óbvio, real” (LUKÁCS, 1981, p. 6). A teleologia não é mera elevação da realidade à consciência; é uma expressão da própria materialidade do real. Por isso a teleologia não comporta cronologicamente o papel de elemento primeiro no processo de objetivação resultante do trabalho, já que é a causalidade que rege o desenvolvimento da consciência e da capacidade do indivíduo de pôr teleologia.

Segundo Lukács, “quando se põe ontologicamente a causalidade no complexo constituído por uma posição teleológica, esta deve apanhar corretamente o seu objeto, senão não será – nesse contexto – uma posição” (1981, p. 9). É preciso entender que no ser-precisamente-assim da natureza (pedra) inexistente alguma intencionalidade ou alguma possibilidade intrínseca de ser usada como faca, machado ou casa. Ela somente adquire tais funções quando suas

propriedades objetivas entram numa combinação de elementos que torna isso possível. Quando o homem primitivo escolhe uma pedra para usá-la como machado, ele deve reconhecer o nexó concreto existente entre as propriedades da pedra e a possibilidade concreta de seu uso correto. A objetivação que emana do trabalho presume um pôr correto, “um pôr que apanhe com aquela adequação concretamente requerida pela finalidade concreta os momentos causais necessários para o fim em questão” (LUKÁCS, 1981, p. 9).

A posição teleológica somente pode realizar-se utilizando as cadeias causais da natureza, uma vez que a causalidade necessariamente preexiste à atividade finalística. Em vez da predominância da posição teleológica sobre a causalidade, o movimento efetivo do real mostra que a capacidade humana de pôr teleologia se movimenta num espaço bem delimitado, diferentemente das cadeias causais da natureza, que se revelam como infinitas e ilimitadas, devido às suas propriedades. Por fim, a posição teleológica que constitui o trabalho não significa a compreensão da infinidade intensiva em-si das propriedades naturais como um todo, mas apenas a compreensão de um determinado aspecto da natureza visando à realização de uma determinada finalidade.

No entendimento de Lukács, a natureza é movida por uma causalidade que é eminentemente espontânea, enquanto a existência social dos homens é determinada por um conjunto de finalidades individuais. Pelo trabalho o homem submete a causalidade dada naturalmente à causalidade posta socialmente. Assim, o movimento determinado da natureza é submetido à segunda ordem causal, e esta tem seu ponto de partida na capacidade inerente

ao indivíduo de pôr teleologia. As posições teleológicas dirigidas diretamente à natureza manifestam o caráter fundamental do trabalho em qualquer forma de sociabilidade humana.

As postulações de Marx denotam que ele trata as posições evolucionistas de uma maneira dialética. Ele não recusa a noção de evolução, porque não há como negar o caráter de trânsito do mundo e das relações sociais; por outro lado, subsistem forças centrífugas em jogo no desenvolvimento das relações sociais, de maneira que o desenvolvimento não pode ser considerado na sua formação meramente progressiva ou linear.

A história dos homens é pautada por movimentos contraditórios de avanços e recuos. Por exemplo, o avanço do processo de transformação da natureza, pela mediação do sistema de máquinas, não representa um melhoramento nas relações sociais. A noção de desenvolvimento e evolução não pode ser considerada apenas positivamente como algo abrangente e universal, em que todas as formas de sociabilidade estão condenadas a mimetizar as experiências que constituem a sociedade capitalista. É desse modo que se busca esclarecer a assertiva marxiana de que “a anatomia do homem fornece a chave para a compreensão da anatomia do macaco”.

## REFERÊNCIAS

DARWIN, C. *A origem das espécies*. Porto: Lello & Irmão editores, 2003.

DUARTE, R. *Marx e a natureza em O capital*. São Paulo: Loyola, 1995.

LEAKEY, R. *A origem da espécie humana*. Trad. Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

LUKÁCS, G. Trabalho. In. LUKÁCS, G. *Por uma ontologia do ser social*. Trad. Ivo Tonet. Maceió: s/d.

\_\_\_\_\_. *Estética. La peculiaridad de lo estético. 1. Cuestiones preliminares y de principio*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. Introdução aos escritos estéticos de Marx e Engels. Trad. Leandro Konder. In. LUKÁCS, G. *Ensaio de literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

\_\_\_\_\_. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. Roma: Riuniti, 1981.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. Livro primeiro. Vol. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, Nova Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Trad. Maria Antonia Pacheco. Lisboa: Avante, 1993.

\_\_\_\_\_. *Contribuição à crítica da economia política*. Trad. de Maria Helena Barreiro Alves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

MARX, K. – ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

RIBEIRO, F. Era Marx evolucionista? GALVÃO, Andréia (Org.). *Marxismo, capitalismo, socialismo*. São Paulo: Xamã, Campinas: IFCH-Unicamp, 2008.



## CAPÍTULO II

### Relação entre História humana e História da natureza nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx

É nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* que pela primeira vez aparece de forma articulada os elementos concernentes ao desenvolvimento da ciência econômica com as questões pertinentes ao mundo da filosofia. A compreensão da articulação dialética que permeia a história da natureza e a história da sociedade tem seu desdobramento, de um lado, na constituição de uma abordagem completamente inaugural acerca do tempo presente pela mediação da crítica contundente do sistema do capital e, do outro, na apresentação de uma nova via de compreensão das possibilidades que se colocam para o destino do homem como espécie responsável pela sua própria história.

A articulação dialética entre economia e filosofia, entre história da natureza e história da sociedade lança por terra as disjunções acerca do entendimento da produção teórica de Karl Marx como fundamentada na afirmação da existência de dois Marx: um primeiro, que se inscreve filosoficamente nos escritos de sua juventude; e um segundo, que se constitui pela preocupação com as questões concernentes ao mundo da economia em seus escritos da maturidade, especialmente no desenvolvimento de sua obra fundamental: *O capital*. Contra a disjunção dualista da produção teórica desse grande autor, estabelecida pelos intérpretes de corolário epistemológico positivista e estruturalista, temos os *Manuscritos econômico-filosóficos* como

verdadeiro testamento contraposto a essas possíveis perturbações refratárias.

A capacidade de manifestação dos conteúdos significativos que vão constituir a totalidade do pensamento de Marx pode ser vislumbrada na forma como os *Manuscritos de 1844* conseguem apresentar algumas das categorias decisivas do conjunto da produção teórica de Karl Marx. Evidentemente que parte das categorias anunciadas será desenvolvida sistematicamente somente nas obras posteriores, tais como: *A ideologia alemã*, *Miséria da filosofia*, *Manifesto comunista*, *Grundrisse*, *Contribuição à crítica da economia política*, e *O capital*. Vejamos como Marx compreende as categorias na fase inicial de sua carreira intelectual.

## 2.1 As categorias e o trabalho como categoria

As categorias têm uma natureza ontológica e filosófica. Elas expressam determinações da existência objetiva dos homens; quer dizer, as categorias não são produções isoladas do mundo. As categorias são tanto dadas no cérebro quanto na realidade. É preciso “não esquecer que as categorias exprimem, portanto, formas de existência determinadas, condições de existência determinadas, muitas vezes simples aspectos particulares desta sociedade determinada” (Marx, 1983, p. 224). O cientista social não é um ente autônomo em relação ao mundo objetivo. A tese do homem como uma mônada isolada não passa de uma abstração idealizante, que somente pode ser confirmada no tempo histórico em que as diferentes esferas da existência humana se manifestam como produtos da atividade social. Dado o caráter de desenvolvimento das relações sociais e da divisão social do trabalho, o indivíduo pode então pensar a si

mesmo como um ente independente e separado dos outros homens. Escreve Marx:

O indivíduo é o ser social. A sua exteriorização de vida – mesma que ela não apareça na forma imediata de uma exteriorização de vida comunitária, levada a cabo simultaneamente com outros – é, por isso, uma exteriorização e confirmação da vida social. A vida individual e a vida genérica do homem não são diversas, [...] por mais que a vida genérica seja uma vida individual mais particular ou mais universal (1993, p. 95).

Existe uma relação dialética entre o ser social e a consciência, em que a atividade da consciência comparece de forma sempre *post festum*. Diferentemente do que afirma o idealismo, não há uma primazia da consciência sobre o mundo objetivo, pelo contrário, a consciência é sempre uma determinação do ser. A consciência é sempre uma expressão do desenvolvimento das condições sociais. A hostilidade da consciência abstrata e universal em relação ao mundo real não passa de um equívoco, porque o homem é um ser social e nada do que realiza pode escapar ao nexo da comunidade social. A existência do homem e a existência da comunidade são confirmadas no processo de produção do conhecimento filosófico e científico. As categorias não são abstrações da realidade, mas emanam diretamente da própria realidade. É por isso que as categorias somente podem aparecer quando as condições objetivas estão amadurecidas para isso.

Adam Smith deu um passo decisivo na perspectiva de apontar o trabalho como categoria decisiva para elucidar a gênese e o desenvolvimento da riqueza na sociedade capitalista, quando afirma que o trabalho é a essência da riqueza de toda a sociedade. Nesse aspecto, ele ultrapassa a

perspectiva que perpassa os defensores do sistema mercantilista e do sistema monetarista, “que estão cientes de que a propriedade privada é uma essência somente objetiva para o homem” (Marx, 1993, p. 86). Adam Smith é o Lutero da economia política porque reconheceu o trabalho como a essência subjetiva do mundo exterior, da mesma maneira que Lutero concebeu a religião como a essência subjetiva dos homens quando postula o sacerdócio universal de todos os crentes, e assim substitui a religião exterior, manifesto no apego ao clero, pela religião interior, em que cada homem passa a ter acesso direto à divindade.

A doutrina fisiocrata, como concebida pelo Dr. Quesnay, está fundada na valorização da terra, no entanto, esta não é mais expressão da época do feudalismo, pois é perpassada pela linguagem e pelas preocupações inerentes da fase histórica do capitalismo. Nesta doutrina, a terra aparece como síntese da riqueza e como “um elemento natural universal” (Marx, 1993, p. 88). Ela dá um passo significativo quando reconhece que a terra “só é para o homem através do trabalho, da agricultura. Portanto, a essência subjetiva da riqueza é já transferida para o trabalho” (Marx, 1993, p. 88). A agricultura é considerada como a verdadeira indústria e como o trabalho essencialmente produtivo. No entanto, o trabalho não é apreendido em sua universalidade e abstração, porque está ainda vinculado ao elemento natural e particular da matéria, ele é “ainda reconhecido também apenas num particular modo de existência determinado pela Natureza” (Marx, 1993, p. 88).

Existe então uma relação de aproximação e distanciamento entre a economia política (Ricardo, Smith, Say, Mill etc.) e os fisiocratas. Estes não conseguem ultrapassar a órbita do mundo feudal quando afirmam a terra

em sua existência natural de maneira independente do homem. É mister lembrar que no feudalismo havia uma constelação que assegurava a relação de intimidade do senhor com a terra, que buscava redimir seu caráter de “mera riqueza coisal [*sachlichent*]: o pedaço de terra individualiza-se com seu senhor, tem a sua posição, é com ele baronia ou condado, tem seus privilégios, a sua jurisdição, a sua relação política etc.” (Marx, 1993, p. 55). A propriedade feudal confere nome e *habitat* ao senhor. Por sua vez, os servos aparecem como presos à terra e devem obediência e serviço ao senhor da terra.

Neste modo de produção, todos estão ligados à terra: tanto o senhor quanto o servo. A terra aparece como uma riqueza em-si e não como produto do trabalho, quer dizer, ela emerge como algo independente do trabalho e este não passa de uma mera expressão da terra. No entanto, apesar de a terra não ser reconhecida como capital, o vínculo do homem com a terra aponta para o seu caráter de propriedade. Segundo Marx, na “posse fundiária feudal reside já a dominação da terra como um poder estranho acima dos homens. O servo é o acidente da terra” (1993, p. 55). Em termos dialéticos, a fisiocracia suprime, de um lado, o caráter feudal da terra quando afirma a agricultura como a verdadeira indústria; do outro, afirma o sistema feudal quando defende a agricultura, negando a relevância da indústria como fonte de toda a riqueza. Mas o desenvolvimento do capitalismo vai submeter a agricultura aos interesses da indústria. Nesse cenário, escreve Marx: “Toda riqueza se tornou riqueza industrial, riqueza do trabalho, e a indústria é o trabalho consumido, tal como o sistema fabril é a essência desenvolvida da indústria, isto é, do trabalho, e o capital

industrial é a figura objetiva consumida da propriedade privada” (1993, p. 89).

Por sua vez, o trabalho não poderia manifestar sua relevância no modo de produção que tinha sua sustentação no desenvolvimento da agricultura, pois a relação de dependência do homem em relação ao mundo natural terminava por obnubilar a relevância das relações sociais e a possibilidade de uma correta compreensão do trabalho humano. É somente com a aparição e o desenvolvimento do modo de produção capitalista que o trabalho pode assumir o caráter de abstração geral que permite compreender não apenas a sociedade capitalista, mas todos os modos de produção precedentes, pois o trabalho aparece como expressão da capacidade subjetiva de constituição de toda a riqueza.

O problema dos fisiocratas é que eles somente conseguiram conceber o trabalho na forma objetiva como trabalho particular do servo, do artesão, do moleiro etc. Eles não foram capazes de entender o trabalho em termos subjetivos como a essência da propriedade privada e toda a riqueza social existente. Nesse aspecto, a economia política salta sobre a doutrina fisiocrata. Escreve Marx:

Compreende-se logo que seja apreendida a essência subjetiva da indústria constituindo-se em oposição à propriedade fundiária, i. é, como indústria – esta essência encerra em si aquela oposição. Pois assim como a indústria abrange a propriedade fundiária suprimida, assim a sua essência subjetiva abrange simultaneamente a essência subjetiva desta (1993, p. 89).

Na *Contribuição à crítica da economia política*, Marx afirma que Adam Smith deu um passo significativo na exposição e elucidação da natureza do trabalho quando desconsiderou a forma prosaica, tal como aparece no âmbito da imediatez cotidiana, como trabalho agrícola, como trabalho industrial e trabalho comercial, para considerar “todas as formas de trabalho no seu caráter comum” (Marx, 1983, p. 222). As abstrações mais gerais e elaboradas somente são possíveis com o desenvolvimento concreto, “em que um caráter aparece como comum a muitos, como comum a todos” (Marx, 1983, p. 222). A compreensão do caráter geral do trabalho depende somente do desenvolvimento da capacidade mental do homem apreender sua natureza, mas resulta também do desenvolvimento das condições objetivas.

Embora a economia política tenha dado um passo significativo com Smith e Ricardo, ao reconhecer o trabalho como fundamento subjetivo da riqueza existente entre os homens, seu desenvolvimento revela a completa ausência de interesse acerca do destino do trabalhador. A contradição entre o trabalho que gera riqueza e o trabalhador que vive na miséria constitui-se como o cerne da economia política. Há uma relevância e ao mesmo tempo uma desconsideração em relação ao trabalho humano. Para Ricardo, “Os homens não são nada, o produto é tudo” (*apud* Marx, 1993, p. 42). A economia política ignora completamente a condição inumana dos trabalhadores fora do processo de produção capitalista. Assinala Marx:

O bandido, gatuno, mendigo, o homem de trabalho desocupado, o esfomeado, miserável e criminoso, são figuras que não existem para ela, antes só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do coveiro e do curador dos pobres etc., fantasmas fora do seu

reino. Por isso, para ela as necessidades do operário são apenas a necessidade de mantê-lo durante o trabalho e na perspectiva de que a raça dos operários não se extinga (1993, p. 74).

A economia política é uma ciência completamente identificada com os interesses da burguesia e tenta conferir um caráter de naturalidade ao capital desconsiderando seus aspectos históricos. Por isso a recorrência à história é elemento fundamental para revelar o caráter efêmero e contingente do sistema do capital. Ao invés da abrangência e universalidade reivindicada, o capital constitui-se como algo completamente situado historicamente, subscrevendo-se num tempo e num espaço essencialmente delimitado. O que implica dizer que o capitalismo é um sistema socioeconômico essencialmente particular que pode ser superado por outro modo de produção. É essa a grande contribuição teórica de Marx em relação aos pensadores precedentes.

## 2.2 As três fontes: economia política, filosofia hegeliana e comunismo utópico

Os *Manuscritos econômico-filosóficos* estão estruturados na forma de três cadernos; neles encontramos, de um lado, o diálogo com a tradição alemã através da crítica do idealismo hegeliano expresso na *Fenomenologia do espírito*; do outro, uma crítica dos clássicos da economia política, desde os defensores diretos do processo de produção realizado pela mediação das máquinas, representado pelo processo de industrialização, até os defensores dos interesses dos proprietários fundiários, manifestos na atividade da agricultura e da renda fundiária; e, por fim, uma crítica do socialismo utópico, revelado nas experiências de trabalho



comunitário desenvolvidas por Robert Owen, Fourier e Saint-Simon.

A exposição do conteúdo da obra colabora com a formulação anunciada por Lênin, em sua obra *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*, de que o marxismo opera uma relação dialética entre filosofia idealista, socialismo utópico e economia política. E para que não haja equívoco no entendimento, a relação entre as três concepções de mundo se inscreve de forma essencialmente dialética, quer dizer, é uma relação em que se processa uma superação de cada forma singular de sua manifestação. O marxismo não é produto da mera soma dessas fontes; nesse caso, o todo é mais que a soma das partes. Enquanto superação (*Aufhebung*), ocorre uma ultrapassagem da essência de cada uma das formas mencionadas, ao mesmo tempo que uma conservação de determinados conteúdos fundamentais para o entendimento e superação da realidade dada.

A reviravolta sucedida na economia política burguesa conta com a recorrência da dialética materialista. Marx consegue aplicar os preceitos inexoráveis da dialética materialista aos problemas de economia, quer dizer, ele tenta “descobrir na dialética real do ser econômico as leis da vida humana, do desenvolvimento social dos homens, a fim de dar-lhes uma formulação conceitual” (Lukács, 2007, p. 180). A dialética é *modus operandi* que permite revelar os limites e as possibilidades da economia política, entender as leis e contradições que perpassam o modo de produção capitalista, bem como indicar a possibilidade fundamental de constituição de um novo desenvolvimento histórico da humanidade. Em síntese, através da subversão da dialética hegeliana, Marx descobre as veredas que permitem

ultrapassar tanto a economia política quanto o próprio modo de pensar a realidade de maneira mitificada e idealisticamente.

No primeiro caderno dos *Manuscritos*, Marx reconstitui o modo como a economia política clássica concebe as categorias do trabalho, ganho de capital, renda fundiária e propriedade privada. Tendo como eixo de sua investigação uma perspectiva diametralmente oposta à economia política, ele consegue inventariar suas categorias sob o horizonte do interesse da nova classe social em ascensão – o proletariado. Marx começa sua exposição destacando determinados aspectos em que transparece uma lúcida veracidade nas interpretações e afirmações da economia política. Essa lucidez da economia política denuncia o caráter interessado de sua investigação do mundo objetivo. No contexto histórico em que pairava como inexorável a necessidade de derrocada do sistema feudal de produção, a burguesia se configurava claramente como uma classe social completamente compromissada com a verdade no processo de elucidação do mundo objetivo.

Como assinalamos acima, nos *Manuscritos de 1844* ocorre pela primeira vez uma articulação teórica entre economia política e filosofia idealista, em que ambas as concepções de mundo se entrelaçam. Entretanto, Marx não se limita a reproduzir as teses fundamentais destes dois movimentos teóricos, pelo contrário, busca pela mediação da apreensão de suas leis fundamentais uma ultrapassagem que supera o marco meramente gnosiológico, ou seja, trata-se de uma superação que tem como esteio a ultrapassagem das próprias condições materiais sob as quais repousam essas duas concepções burguesas de mundo. A recorrência à dialética materialista permite demonstrar como as contradições enredam num círculo vicioso a economia

política, bem como revela a sua incapacidade de superar as contradições postas no movimento imanente das coisas.

A economia política concebe a propriedade privada como uma coisa dada e imutável, ela não esclarece a essência da divisão do trabalho, do capital e da renda da terra. A economia política somente reconhece a concorrência entre os capitalistas de uma maneira exterior e acidental, não revelando como os elementos acidentais são expressões de um desenvolvimento necessário, pois desconhece o movimento dialético que perpassa a realidade. Escreve Marx:

Precisamente porque a economia nacional [política] não concebe a conexão do movimento, pode-se, p. ex., tornar a contrapor a doutrina do monopólio da liberdade industrial à doutrina da corporação, a doutrina da divisão da posse fundiária da grande propriedade fundiária, pois concorrência, liberdade individual, divisão da posse fundiária eram apenas desenvolvidas e concebidas como consequências acidentais propositadas, violentadas, e não consequências necessárias, inevitáveis, naturais do monopólio, da corporação e da propriedade feudal (1993, p. 61).

Em vez de uma mera contraposição entre os elementos que marcam a sociedade feudal e a sociedade capitalista, Marx aponta a articulação existente entre seus diferentes complexos e como eles se constituem como elementos inerentes ao processo de passagem da sociedade feudal para a sociedade capitalista. Ao invés de uma contraposição excludente, Marx indica a existência de uma articulação entre os elementos opostos. Neste contexto, escreve Lukács: “Marx esboça um grandioso quadro do caráter dilacerado e contraditório do capitalismo, mostrando como, nesta formação social, o trabalho aliena o trabalhador

do seu próprio trabalho, torna o homem alienado do homem, da natureza, do gênero humano” (2007, p. 183).

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx desenvolve uma configuração histórica e fenomenológica da alienação do operário no sistema de produção do capital, sendo neste aspecto profundamente inaugural. Ao tratar das categorias da alienação (*Entfremdung*) e da exteriorização (*Entausserung*), Marx ultrapassa a filosofia hegeliana porque esta não consegue identificar o trabalho como atividade alienada e o trabalhador como um ser reificado. Hegel somente enxerga positividade no trabalho, e a alienação se circunscreve ao plano da consciência que ainda não alcançou seu verdadeiro conhecimento de si. Escreve Marx: “Hegel fica no ponto de vista dos modernos economistas nacionais [...]; ele vê apenas o lado positivo do trabalho, não o negativo” (1993, p. 113). A superação da alienação não passa de superação do estado de espírito que se processa no nível da consciência. Para Hegel, “o espírito é a verdadeira essência do homem, e a verdadeira forma do espírito é o espírito pensante, o espírito lógico, especulativo” (*apud* Marx, 1993, p. 111). Mesmo quando trata da superação das condições objetivas anunciadas no processo de passagem da família para a sociedade civil e da sociedade civil para o Estado, tal superação não transpõe as fronteiras do pensamento especulativo, nunca se refere à superação da alienação em termos objetivos.

Marx demonstra objetivamente como ocorre o processo de valorização do mundo das coisas em detrimento do mundo dos homens no sistema do capital. A dialética consiste em que o trabalho objetivado valoriza as coisas e desvaloriza o trabalhador. Escreve Marx: “O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se a si próprio e o

operário como uma mercadoria” (1993, p. 62). O trabalho como mercadoria é uma particularidade do sistema do capital. Nele, ocorre uma cisão entre o operário e o resultado de seu trabalho. É por isso que o objeto de seu trabalho o enfrenta como um estranho e como dotado de um poder independente. A objetivação é negativa porque representa perda para o operário e servidão ao próprio objeto. Escreve Marx: “A economia nacional esconde a alienação na essência do trabalho pelo fato de que não considera a relação imediata entre o operário (o trabalho) e a produção” (1993, p. 64). No entendimento de Marx, a alienação não está apenas na relação do operário “com os produtos de seu trabalho” (1993, p. 64), mas também no próprio processo de produção. O produto do trabalho enfrenta o operário como algo estranho, isso porque o processo de produção é também alienado. Na alienação do produto se revela a alienação da produção. Esta alienação se estende á relação do homem com a natureza e á com o outro homem.

Além das críticas à economia política e à filosofia hegeliana, encontramos nos *Manuscritos econômico-filosóficos* uma crítica ao socialismo utópico, representado por Saint-Simon, Robert Owen e Fourier.<sup>4</sup> No entendimento de Marx, o

---

<sup>4</sup> No *Manifesto comunista*, afirma Marx: “Os fundadores desses sistemas compreendem bem o antagonismo das classes, assim como a ação dos elementos dissolventes na própria sociedade dominante. Mas não perceberam no proletariado nenhum movimento político que lhes seja peculiar. [...] Substituem a atividade social por sua própria imaginação pessoal; as condições históricas da emancipação por condições fantásticas; a organização gradual e espontânea do proletariado em classe por uma organização da sociedade pré-fabricada por eles. A história futura do mundo se resume, para eles, na propaganda e na execução prática de seus planos de organização social. [...] Desejam melhorar as condições materiais de vida de todos os membros da sociedade, mesmo dos mais privilegiados. Por isso, não cessam de

comunismo utópico não passa de “expressão positiva da propriedade privada suprimida, antes de mais a propriedade privada universal” (Marx, 1993, p. 90), quer dizer, ao invés de superar a propriedade privada, esta espécie de comunismo tenta ampliar a propriedade privada, erigindo-a à condição de propriedade universal, por isso que tende a “aniquilar tudo o que não é capaz de ser possuído por todos como propriedade privada” (Marx, 1993, p. 90).

Essa forma de comunismo, ainda rudimentar, entende a posse física e imediata como “o único objetivo da vida e da existência” (Marx, 1993, p. 90). Desse modo, ao invés de suprimir a propriedade privada e as determinações responsáveis pela existência do operário, essas determinações são estendidas a todos os homens. A propriedade privada continua servindo de elemento de mediação entre o mundo dos homens e o mundo das coisas. A contraposição entre propriedade privada e propriedade privada universal se exprime na contraposição entre o casamento burguês e a tentativa de constituição da comunidade das mulheres.<sup>5</sup> Ao

---

apelar indistintamente à sociedade inteira, e de preferência à classe dominante. Bastaria compreender seu sistema para reconhecê-lo como o melhor plano possível para a melhor sociedade possível. [...] Mas as obras socialistas e comunistas encerram também elementos críticos. Atacam as bases da sociedade existente. Por isso fornecem em seu tempo materiais de grande valor para esclarecer os operários. Suas proposições positivas sobre a sociedade futura, tais como a supressão do contraste entre a cidade e o campo, a abolição da família, do lucro e do trabalho assalariado” (2007b, p. 66-67).

<sup>5</sup> Na sua obra, *Socialismo científico e socialismo utópico*, Engels afirma: “O avanço para o comunismo constitui um momento crucial na vida de Owen. Enquanto se limitara a atuar só como filantropo, não colhera senão riqueza, aplausos, honra e fama. [...] No momento, porém, em que formulou suas teorias comunistas, virou-se a página. Eram precisamente três grandes obstáculos os que, se erguiam em seu

combater o casamento burguês e propor a comunidades das mulheres, os comunistas utópicos apenas erigem a propriedade privada a propriedade universal, porque a mulher sai da propriedade privada do casamento para adentrar na propriedade privada universal, e somente deixa de ser propriedade de um homem para consubstanciar-se na propriedade de todos os homens. Escreve Marx: “a mulher se torna uma propriedade comunitária e comum” (1993, p. 91). No fundo, não passa da elevação da mulher à condição de prostituta universal, quer dizer, a mulher “sai da relação do casamento exclusivo com o proprietário privado para a relação da prostituição universal com a comunidade” (Marx, 1993, p. 91).

Na relação de posse com a mulher, enquanto simples objeto da volúpia comunitária masculina, manifesta-se o estado de degradação infinita que perpassa a espécie humana. A relação reificada entre os homens tem sua gênese na relação sucedida entre o homem e a mulher. Numa perspectiva sinceramente comunista, a condição da mulher deve ser considerada de forma essencialmente distinta. Na relação entre os diferentes gêneros configura-se tanto a relação do homem com o seu gênero quanto a relação do homem com a natureza. É preciso considerar a relação entre os gêneros acima de qualquer forma de primazia de um ser sobre o outro. No entendimento de Marx, a relação entre homem e mulher serve como termômetro de aferição do estado de desenvolvimento da espécie humana por inteiro. A relação do homem com a mulher serve para determinar “até que ponto a essência humana se tornou para o homem Natureza

---

caminho da reforma social: a propriedade privada, a religião e a forma atual do casamento” (s/d, p. 312).

ou a Natureza em essência humana do homem” (Marx, 1993, p. 91). É uma relação imediata que tem implicações sobre a totalidade social. O modo da relação do masculino com o feminino serve para caracterizar o estado de espírito da própria humanidade; quanto mais refinada for essa relação, mais refinada e desenvolvida é a espécie humana. Escreve Marx: “A partir desta relação pode-se, portanto, ajuizar de todo o estágio cultural do homem. Do caráter desta relação percebe-se até que ponto o homem se tornou e aprendeu como ser genérico, como homem” (1993, p. 91). O desenvolvimento da relação entre os gêneros denota um processo de afastamento e distanciamento dos aspectos meramente instintivos. Quanto mais desenvolvida a relação do homem com a mulher, mais mediatizada espiritualmente passa a ser tal relação.

Diferentemente dos animais, a essencialidade do homem constitui-se na dimensão da sociabilidade. Esta dimensão do homem tem sua gênese no trabalho. É a partir do trabalho que o homem transforma a natureza, submetendo-a aos seus propósitos e necessidades concretas, o que presume primeiramente a atividade prática do controle de seus próprios instintos. É no trabalho, enquanto transformação orgânica da natureza e necessidade eterna dos homens, que o homem demonstra como consegue de forma inaugural ultrapassar a simples condição animal. Com o sucesso no processo de objetivação do trabalho humano, o homem se distingue da natureza (orgânica e inorgânica) e revela a sua verdadeira essencialidade. Nesse contexto, a relação do homem com a mulher, que a princípio tem um caráter instintivo e natural – porque visa a garantia da reprodução biológica da espécie –, ganha corolário profundamente social. Escreve Marx: “Nela se mostra,



portanto, até que ponto o comportamento natural do homem se tornou humano, ou até que ponto a essência humana se tornou essência natural, até que ponto a sua Natureza se tornou para ele Natureza” (1993, p. 92). A experiência da sociabilidade constitui-se tanto na relação do homem com o outro, quanto na relação com a natureza, pois aí se configura o elemento primordial responsável pela garantia da produção e reprodução material de toda a sociedade. O vínculo do homem com a natureza revela que a “Natureza se tornou homem para ele” (1993, p. 94).

### 2.3 O comunismo como essência da história do homem e da história da natureza

O desenvolvimento do modo de produção capitalista estabeleceu uma nova relação do homem com a natureza. Diferentemente do modo de produção feudal, o modo de produção capitalista coloca a ciência da natureza a sua disposição e interesse. Ao contrário da produção filosófica, que permaneceu estacionada nos limites do mundo subjetivo e sempre insistentemente considerou a natureza como um objeto estranho aos seus propósitos, as ciências da natureza deram um salto qualitativo porque tentaram se apropriar da natureza de maneira objetiva. Seguindo um itinerário semelhante ao trilhado pela filosofia, Marx assinala que:

A própria historiografia apenas de passagem toma em consideração a ciência da Natureza como momentos das Luzes, da utilidade, de grandes descobertas singulares. Mas a ciência da Natureza quanto mais interveio praticamente na vida humana por intermédio da indústria, reconfigurou-a e preparou a emancipação humana, tanto mais teve

imediatamente de completar a desumanização (1993, p. 100).

Não é possível afirmar a existência de uma essência natural permanente e universal no tecido constitutivo da ciência da natureza. Como as diferentes formas de conhecimento da realidade e como as diferentes formas de compreensão do mundo, a ciência da natureza é expressão do desenvolvimento da sociedade e das relações que perpassam os interesses das diferentes classes sociais em disputa. Na medida em que visa elucidar a essencialidade que pauta o curso natural das coisas, a ciência da natureza tem um caráter humanizador, já que busca libertar o homem das amarras das superstições e das concepções religiosas que servem para mistificar a realidade. Escreve Marx:

A indústria é a relação histórica real da Natureza, e portanto da ciência da Natureza, com o homem; por isso, se ela for apreendida como desocultação exotérica das forças essenciais do homem, também será assim entendida a essência humana da Natureza ou a essência natural do homem; por isso, a ciência da Natureza perderá a sua orientação abstratamente material ou antes idealista e tornar-se-á a base da ciência humana (1993, p. 100).

Por outro lado, quando essa ciência é apropriada pelo capital torna-se difícil resguardar os interesses humanitários. A ciência da natureza, enquanto inserida na indústria e no serviço do processo de transformação da natureza segundo a lógica da acumulação e expansão do capital, exprime o caráter alienado do homem. Isso não quer dizer que a ciência da natureza deva ser recusada e abandonada, pelo contrário, é preciso que a própria humanidade se aproprie da ciência numa perspectiva que seja diametralmente oposta;

especialmente no tempo histórico em que a burguesia assumiu o caráter de classe contrarrevolucionária.

Em consonância com as afirmações substanciais de *A ideologia alemã* (2007a), Marx assinala nos *Manuscritos de 1844* uma profunda interrelação entre da ciência com a natureza e a história. Escreve Marx: “A própria história é uma parte real da história da Natureza, do devir da Natureza até ao homem. A ciência da Natureza subsumirá em si mais tarde a ciência do homem, tal como a ciência do homem subsumirá a da Natureza: haverá uma ciência” (1993, p. 101). O ponto de partida da ciência da natureza é a realidade sensível ou objetiva. Mas a ciência não estaciona nos limites da sensibilidade, senão busca ultrapassar sua dimensão fenomênica e visa à essencialidade das coisas. A descoberta da essência da natureza permite a subsunção da natureza à vontade humana e possibilita a superação de seus meros aspectos imediatos. Escreve Marx: “O operário não pode criar nada sem a Natureza, sem o mundo exterior sensível. Ela é a matéria [*Stoff*] na qual o seu trabalho se realiza, na qual este é ativo, a partir da qual e por meio da qual produz” (1993, p. 63). Através da apreensão do mundo exterior, o homem que trabalha submete o movimento da natureza aos seus propósitos; assim assistimos ao desenrolar da sofisticação dos engenhos que servem como meios espetaculares de apropriação da natureza de maneira cada vez mais crescente.

A afirmação do homem como uma forma específica de ser, que somente pode se constituir em comunidade com outros, tem sua expressão primeira na forma de um existente natural, quer dizer, antes de constituir-se como ser social, o homem congrega em si mesmo as propriedades das formas precedentes de ser, ele é tanto ser orgânico quanto ser inorgânico. Por isso Marx afirma, em *A ideologia alemã*, que “o

primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’” (2007a, p. 32-33). Sem a garantia de sua existência objetiva, mediante o atendimento de suas necessidades fundamentais, torna-se impossível a existência da história do homem. O vínculo da história do homem com a história da natureza é orgânico, porque os homens têm de estar vivos para fazer a história, e sem a natureza os homens não conseguem subsistir. Escreve Marx: “A realidade social da Natureza é a ciência da Natureza ou a ciência natural do homem são expressões idênticas” (1993, p. 101). A natureza é o corpo inorgânico do homem, e o trabalho é a dimensão fundamental pela qual o homem consegue submeter a natureza as suas finalidades.

Nos *Manuscritos de 1844*, Marx anuncia claramente o comunismo como o novo modo de produção fundado na relação harmoniosa do homem com a Natureza e do homem consigo mesmo e sua espécie. O comunismo, segundo Marx, pretende ser:

a verdadeira resolução do conflito do homem com a Natureza e com o homem, a verdadeira resolução da luta entre a existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é enigma da história resolvida e sabe-se como essa solução (1993, p. 92).

O comunismo não é algo que está posto *a priori*, não é produto de um pressuposto teleológico, pois não existe nenhuma determinação subjetiva de sua possibilidade de efetivação. Ele deve emanar do livre jogo de forças que domina o movimento da história humana. Diferentemente

do comunismo rude, o comunismo não “procura para si uma prova histórica a partir de figuras isoladas que se opõem à propriedade privada, uma prova no existente, ao arrancar momentos isolados do movimento (Cabet, Villegardelle etc. etc., fazendo disso em particular o seu cavalo de batalha) e ao fixá-los como prova da sua pureza histórica de sangue” (1993, p. 93). O proletariado revolucionário não deve se fixar no estado de coisas adormecidas no passado, pois deve extrair sua poesia de um tempo ainda não constituído. Escreve Marx: “A revolução social do século XIX não pode tirar sua poesia do passado, e sim do futuro” (1997, p. 24). Isso porque uma contabilização do resultado das lutas travadas no passado somente permite anunciar que a tradição dos oprimidos não passa de um acúmulo de derrotas sucessivas dos trabalhadores do campo e da cidade. E mesmo quando os trabalhadores venceram no passado, suas vitórias acabaram servindo aos interesses das outras classes sociais muito mais do que ao seu próprio interesse. Esse estado de coisas permite anunciar que os elementos fundamentais que devem iluminar a luta dos operários devem saltar das próprias contradições que permeiam a sociedade capitalista. Escreve Marx: “Que no movimento da propriedade privada, precisamente [no] da economia, todo o movimento revolucionário encontra tanto a sua base empírica como teórica, disso é fácil de ver a necessidade” (1993, p. 93).

A superação revolucionária da propriedade privada pelo comunismo implica tanto a alienação subjetiva quanto a alienação objetiva da existência humana. A superação da alienação deve ser uma atividade realizada em escala omnilateral, envolvendo a totalidade da existência e dos sentidos humanos. Escreve Marx: “A supressão da propriedade privada é por isso a completa emancipação de

todos os sentidos e qualidades humanas; mas ela é esta emancipação precisamente pelo fato destes sentidos e qualidades se terem tornado humanos, tanto subjetiva como objetivamente” (1993, p. 97). O homem deve se apropriar de sua essência unilateral de maneira unilateral. Não é apenas a dimensão da consciência humana que precisa ser libertada dos entraves da alienação, mas todos os sentidos humanos, desde sua dimensão reflexiva até sua dimensão sensitiva. Cada elemento da relação do homem com a interioridade e a exterioridade deve ser potencializado, tanto os sentidos espirituais quanto os sentidos físicos devem permitir o usufruto das coisas, tais como o ver, o saborear, o cheirar, o amar e o desejar.

No comunismo, o caráter de usufruto e satisfação das necessidades elementares deve perder seu caráter egoísta e mesquinho que reina no estágio da propriedade privada. A natureza deve ultrapassar também seu caráter de mera utilidade visando o valor de troca, para se constituir como elemento indispensável da utilidade humana. A superação da propriedade privada deve permitir que os homens estabeleçam uma relação mais humana com as coisas e mais poética com o mundo. Isso não é possível no contexto da propriedade privada ou da propriedade privada universal, porque, assinala Marx: “A propriedade privada fez-nos tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é nosso se o tivermos, portanto se existir para nós como capital, ou se for imediatamente possuído, comido, bebido, trazido ao corpo, habitado por nós etc.” (1993, p. 96). A propriedade privada é um entrave à livre fruição dos objetos e ao livre desfrutar do caráter unilateral das coisas, porque os sentidos físicos e espirituais estão enredados na posse imediata das coisas.

No comunismo, o olho deve se tornar olho humano, e o objeto captado pelo olho deve também deixar de ser mera posse egoísta, para ser objeto de satisfação social. Nessa articulação harmoniosa com o mundo social e natural, “todos os objetos se tornam para ele objetivação de si próprio, enquanto objetos que realizam e confirmam a sua individualidade” (1993, p. 97). O desenvolvimento da relação aponta também para a particularidade de cada órgão dos sentidos humanos. Escreve Marx: “Para o olho, um objeto torna-se diferente do que o ouvido e o objeto do olho é um objeto diferente do ouvido” (1993, p. 98).

O sistema da propriedade privada entrava o livre florescimento da essencialidade humana, tanto objetivamente quanto subjetivamente, porque ela concebe o homem como mera coisidade que tem sua existência isolada e contraposta à comunidade social. Existe uma ruptura entre a manifestação dos sentidos do homem num contexto social adverso ao próprio desenvolvimento das livres potencialidades humanas e a manifestação dos sentidos no contexto em que os meios de produção servem para confirmar a essência social do homem. Segundo Marx, “os sentidos do homem social são outros sentidos que não os do não-social” (1993, p. 98). E isso é expressão das condições objetivas e subjetivas. Através do desenvolvimento objetivo da riqueza da essencialidade humana ocorre também o desenvolvimento da riqueza da sensibilidade humana. Escreve Marx: “a humanidade dos sentidos apenas advém pela existência do seu objeto, pela Natureza humanizada” (1993, p. 98).

O estado de coisas favorável ao livre desenvolvimento das potencialidades humanas possibilita o despertar das habilidades e disposições estéticas do homem. Numa sociedade perpassada pelas relações reificadas,

difícilmente o olho pode exercer sua função verdadeiramente humana, dificilmente o ouvido pode ser capaz de superar o simples apego ao elemento pragmático das coisas. Para que o ouvido possa desfrutar do caráter essencial das coisas, necessita ultrapassar sua dimensão inumana e consubstanciar-se como ouvido humano. No estado de coisas permeado pela alienação, ocorre um fechamento dos olhos para o usufruto da beleza imanente nos objetos. A alienação obstrui o ouvido da faculdade de fruição da beleza subjacente numa canção, pois para “o ouvido não musical a mais bela música não tem nenhum sentido” (Marx, 1993, p. 98). Nesse contexto, o homem completamente envolvido pela preocupação em atender as suas necessidades elementares encontra-se impedido de desenvolver sua sensibilidade estética. Escreve Marx: “O homem necessitado, cheio de preocupação, não tem nenhum sentido para o espetáculo mais belo” (1993, p. 98-99). Os sentidos humanos precisam se libertar das interposições das necessidades materiais para que possam florescer.

A libertação dos sentidos humanos do espírito de posse imposto pela propriedade privada representa a possibilidade de objetivação da essência humana. É uma libertação que envolve a totalidade da essência do homem como ser genérico. A objetivação da essência humana é fundamental “tanto para fazer humanos os sentidos do homem, como para criar sentido humano correspondente a toda a riqueza do ser humano e natural” (Marx, 1993, p. 99). Numa sociedade em que os sentidos humanos não são objetivados, o homem se torna uma coisa paulatinamente degradada. A objetivação da essência humana implica tanto o desenvolvimento dos sentidos humanos quanto a possibilidade de conferir um novo sentido à experiência



histórica do homem. O comunismo representa a gênese da verdadeira história do homem. Nesse contexto é possível entender por que o comunismo representa a verdadeira resolução do conflito entre a história do homem e a história da natureza, do conflito entre o homem e a mulher, entre individualidade e comunidade, e dos diferentes conflitos que marcam as sociedades de classes.

É possível enunciar, sem nenhum exagero, que os *Manuscritos econômico-filosóficos* representam o prólogo às obras fundamentais que serão produzidas por Karl Marx; primeiramente, porque encontramos o desenvolvimento genético das categorias decisivas na totalidade da produção teórica desse grande pensador; segundo, porque nesta obra emerge de maneira categorial o modo como a dialética materialista consegue superar a mais vasta produção teórica produzida pela burguesia, configurada na economia política clássica, no idealismo hegeliano e no comunismo utópico de Robert Owen, Saint-Simon e Fourier; e finalmente, encontramos nessa obra os elementos genéticos da formulação de um novo modo de produção que implica necessariamente a superação do estado de alienação que domina o homem na sociedade capitalista. O comunismo como abertura do horizonte da experiência unilateral do homem em relação aos seus sentidos e a totalidade da sua produção subjetiva e objetiva. Nessa obra é possível vislumbrar geneticamente o inusitado legado deixado por Marx para as diferentes gerações que anseiam por uma sociedade livre dos entraves da propriedade privada e do espírito de posse capitalista que limitam as verdadeiras potencialidades humanas.

## REFERÊNCIAS

ENGELS, F. Do socialismo utópico ao socialismo científico. In: MARX, K. – ENGELS, F. *Obras escolhidas*. Vol. 2. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

LÊNIN, V. I. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. In: LÊNIN, V. I. *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições Avante, 1980.

LUKÁCS, G. *O jovem Marx e outros escritos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Trad. Maria Antonia Pacheco. Lisboa: Avante, 1993.

\_\_\_\_\_. *Contribuição à crítica da economia política*. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

\_\_\_\_\_. *O 18 brumário e cartas a Kugelmann*. Trad. Leandro Konder e Renato Guimarães. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARX, K. – ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007a.

\_\_\_\_\_. *Manifesto comunista*. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2007b.

SEGUNDA PARTE:  
A (IN)SUSTENTABILIDADE  
DO CAPITAL

Luciano Accioly Lemos Moreira

## CAPÍTULO III

### Crise do capital e meio ambiente: a (in)sustentabilidade do desenvolvimento sustentável

#### INTRODUÇÃO

De acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU) e alguns outros órgãos internacionais, a exemplo do Banco Mundial e da **Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)**, **encontramo-nos num período de instabilidade e de incertezas**. A continuidade da humanidade e da natureza está ameaçada pela atividade humana, e por isso surge no cenário mundial o discurso do desenvolvimento sustentável como alternativa “contrária” ao modelo produtivo e consumista da atualidade.

Uma das questões que se põem em discussão no projeto de sustentabilidade da ONU, Banco Mundial e UNESCO é a da “possibilidade”, ou não, de se produzir e consumir ao infinito, sem que a “vida” seja ameaçada. A partir da década de 70 do século vinte, em muitos lugares do mundo, com a participação de vários líderes políticos internacionais, são organizados encontros para se discutir tal problemática. Essas reuniões mundiais, de acordo com o discurso dos órgãos internacionais, têm como objetivo a formulação de um plano político global que responda à necessidade da preservação do desenvolvimento sem “danos” ao planeta.

Conforme o discurso dos órgãos supracitados, a sustentabilidade se constitui, neste momento de insegurança, na “única saída para a humanidade”. As Organizações das Nações Unidas<sup>6</sup> junto aos seus órgãos complementares, especificamente, Banco Mundial<sup>7</sup> e a UNESCO<sup>8</sup>, formulam um projeto de desenvolvimento sustentável como resultado de alguns anos de “diálogos” com inúmeros líderes de muitos países em todo o mundo. Dentre dezenas de projetos elaborados por esses órgãos internacionais selecionamos cinco, que por serem considerados documentos e projetos finais, conteriam de modo sintético as ideias centrais desse “novo” ideal desenvolvimentista. O material de análise é o seguinte:

---

<sup>6</sup> A Organização das Nações Unidas (ONU) foi fundada oficialmente a 24 de outubro de 1945 em São Francisco, Califórnia, por 51 países, logo após o fim da Segunda Guerra Mundial. A primeira Assembleia Geral celebrou-se a 10 de janeiro de 1946 (em Westminster Central Hall, localizada em Londres). A sua sede atual é na cidade de Nova Iorque. Tem como objetivo principal criar e colocar em prática mecanismos que possibilitem a “segurança internacional”, “desenvolvimento econômico”, definição de “leis internacionais”, “respeito aos direitos humanos” e o “progresso social” (Site Oficial da ONU, disponível em: <<http://www.onu-brasil.org.br>> Acesso em: 9 de set. 2009).

<sup>7</sup> O Banco Mundial “ajuda” governos em países em desenvolvimento a “reduzir” a pobreza por meio de empréstimos e experiência técnica para projetos em diversas áreas. (Site Oficial do Banco Mundial disponível em: <[www.bancomundial.org.br](http://www.bancomundial.org.br)> Acesso em: 9 de set. 2009).

<sup>8</sup> A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) funciona como um laboratório de ideias e como uma agência de padronização para formar “acordos universais” nos assuntos “éticos” emergentes. (Site Oficial da UNESCO, disponível em: <<http://www.brasilia.unesco.org/unesco>> Acesso em: 9 de set. 2009).

1. BANCO MUNDIAL. Brasil: Justo, competitivo e sustentável – uma contribuição para o debate. Nova Iorque, Washington, D.C. USA, 2002;
2. ONU. Declaração do Milênio – Cimeira do Milênio. Nova Iorque, 2000.
3. ONU. Relatório do desenvolvimento humano 2005 das Nações Unidas. Nova Iorque, 2005, USA.
4. UNESCO. Década da Educação das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável, 2005 – 2015: documento final do esquema internacional de implementação. Brasília, 2005.
5. UNESCO/IBAMA. Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas. Brasília: Ed. IBAMA, 1999.

O discurso da sustentabilidade para fazer e ter sentido(s) dialoga com outras vozes historicamente sedimentadas, pois a questão do desenvolvimentismo no sistema do capital surge muito antes do discurso da sustentabilidade do século XX. Já no século XVIII, a partir dos enciclopedistas iluministas, e do positivismo do século XIX, a noção de progresso é concebida como sinônimo de desenvolvimento industrial e econômico.

O conhecimento e a industrialização, de acordo com esses movimentos históricos citados, são o resultado de uma ciência moderna e positiva. O bem-estar nesse momento histórico é fruto do progresso econômico e social. Crescer e desenvolver segundo o ideal dessa época na perspectiva do capital colocava-se como o futuro da humanidade capitalista. E de modo diverso, complexo e por vezes contraditório, havia no sistema capitalista a formulação de teorias políticas, econômicas, ideológicas e desenvolvimentistas em que progresso e crescimento econômico configuravam caminho natural e necessário para os países atingirem a maturidade.

Reside nessa compreensão, segundo Vargas (2002), uma analogia entre desenvolvimento dos organismos

biológicos e desenvolvimento econômico. Pois, se desenvolver no mundo natural é crescer, difundir potencialidades para se chegar à maturidade de uma espécie, então esse processo é semelhante ao desenvolvimento econômico de um país. Sobre este mesmo aspecto, subjaz ainda em relação à noção de desenvolvimento um caráter de universalidade, ou seja, o progresso será uma meta a ser alcançada por todos que seguirem o caminho econômico dos países ricos. O ideal de uniformização desenvolvimentista deteve um poder ideológico importante no período da Guerra Fria, em favor dos países ricos do capitalismo e contra os países do bloco “socialista”.

No entanto, dos anos 70 do século XX aos dias atuais, o capital adentra numa crise estrutural em que suas possibilidades de expansão e acumulação são refreadas a níveis limitantes, e com isso o sistema intensifica sua busca por lucro sob qualquer maneira e forma. Essa contradição do sistema do capital globalizado atual é definida por Costa (2008, p.21):

No momento em que o capitalismo tem as melhores condições potenciais para desenvolver suas forças produtivas, é exatamente neste momento em que está limitado por suas próprias contradições.

Com a globalização, pode-se dizer que o sistema se aproxima de um limite de reprodução enquanto potencialidade material, tendo em vista que se o capitalismo desenvolvesse plenamente seu potencial produtivo, haveria uma crise global de superprodução.

Esta contradição explica o fenômeno da financeirização da riqueza, que se apresenta atualmente como o contraponto funcional da incapacidade do sistema desenvolver suas forças produtivas. Ou seja, os capitais excedentes,

impedidos de se reproduzirem na esfera produtiva, buscam agora uma fuga para a frente na órbita das finanças, como se isso os libertasse do ajuste de contas com a realidade da lei do valor.

A especulação financeira improdutiva e parasitária, a destruição da natureza, de empregos, de mercadorias descartáveis transforma-se no caminho necessário para se manter as taxas de lucro<sup>9</sup> a níveis suportáveis para o sistema do capital. O potencial produtivo global do sistema do capital na atualidade é limitado pela apropriação privada dos seus resultados. Com isso, o remédio para a crise é a continuidade e o aprofundamento da crise, ou seja, os males destrutivos do sistema, que têm como fim diminuir custos na produção de mercadoria, e elevar a produtividade, terminam diminuindo as taxas de lucro, dada a concorrência e a competitividade do sistema produtivo. Netto (2007, p.153) explica tal fenômeno:

Em suma, na medida em que cada capitalista procura maximizar seus lucros, a taxa de lucro tende a cair. A concorrência obriga cada capitalista a tomar uma decisão (a de incorporar inovações que reduzam o tempo de trabalho necessário à produção da sua mercadoria) que lhe é individualmente vantajosa, mas que, ao cabo de algum tempo imitada pelos outros, tem como resultado uma queda na taxa de lucro para todos os capitalistas.

---

<sup>9</sup> “Eis como, de forma esquemática, se passam as coisas: o capitalista, dispondo de uma soma de dinheiro (D), compra mercadoria (M) – máquinas, instalações, matérias (brutas e primas) e força de trabalho – e, fazendo atuar, com a ajuda das máquinas e dos instrumentos, a força de trabalho sobre as matérias no processo de produção (P), obtém mercadorias (M') que vende por uma soma de dinheiro superior à que investiu (D'). É para apropriar-se dessa quantia adicional de dinheiro, o lucro, que o capitalista se movimenta: o lucro constitui seu objetivo, a motivação e a razão de ser de seu protagonismo” (NETTO, 2007, p.96).



A crise econômica intensifica e amplia a crise ambiental, como também a crise ambiental problematiza e impõe uma saída e um projeto para a continuidade do sistema social do capital. Como efeito desse processo, ocorre nesse período encontros internacionais liderados pela ONU, com a participação de chefes políticos de países ricos, em desenvolvimento e pobres, como também pesquisadores em busca por saídas para a situação acima descrita. Num confronto de interesses econômicos, políticos e ideológicos, é elaborado o discurso da sustentabilidade. Abaixo, descreveremos o processo histórico para a formulação dessa proposta.

Em 1972 é publicado pelo Clube de Roma um estudo intitulado “Limites do Crescimento”, no qual vários pesquisadores defendem que o planeta Terra não suportaria mais o crescimento populacional e seus efeitos danosos sobre os recursos naturais e energéticos, tendo como efeito negativo o aumento da poluição. No mesmo ano, ocorre uma conferência ambiental na cidade de Estocolmo, na qual pesquisadores de renome internacional demonstram os riscos da degradação ambiental para a manutenção do planeta. De acordo com Vargas (2002, p.223), estes debatem rediscutem

a velha tese de Malthus do perigo do crescimento desenfreado da população mundial. Dessa forma, na tentativa de se alcançar uma necessária estabilidade econômica e ecológica, defende-se a tese do crescimento zero. Essa tese significa, em verdade, um ataque direto à filosofia do crescimento contínuo da sociedade industrial e uma crítica indireta às teorias de desenvolvimento que se basearam nela.

Esses primeiros debates produzem uma teoria que advoga a impossibilidade do crescimento nos patamares

anteriores e sugerem um controle na produção e no consumo em níveis equilibrados. Seguindo na mesma questão, e no mesmo período histórico, um economista paquistanês que trabalhou como diretor de planejamento de políticas no Banco Mundial (1970-1982) elaborou uma tese de que os países ricos ocidentais cresceram a um limite industrial tão intenso, que hoje é impossível o mesmo crescimento para os países pobres. Percebe-se nesses trabalhos algo em comum: há limites para o crescimento. E assim, deve-se ter controle do volume da produção e do consumo.

De maneira política e ideológica está se formando uma outra teoria do desenvolvimento, o ideal desenvolvimentista anterior, na qual “todos poderiam e deveriam crescer”, cedendo lugar a um modelo de controle econômico e ambiental. Os desequilíbrios ambiental, social e econômico se confrontam numa luta ideológica de interesses econômicos e de poderes políticos em conflito.

Em 1973 surge o Ecodesenvolvimento como alternativa para o desenvolvimento. O economista Ignacy Sachs traça alguns princípios que norteiam esse modelo de desenvolvimento:

- a) A satisfação das necessidades básicas;
- b) A solidariedade com as gerações futuras;
- c) A participação da população envolvida;
- d) A preservação dos recursos naturais e do meio ambiente em geral;
- e) A elaboração de um sistema social garantindo emprego, segurança social e respeito a outras culturas;
- f) Programas de educação.

Segundo o discurso do Ecodesenvolvimento, é possível desenvolver-se, no entanto, devem-se seguir alguns

fundamentos garantidores do futuro da humanidade e do sistema do capital. Interessante perceber que o Ecodesenvolvimento não se dirige apenas à manutenção da natureza, mas também à manutenção do emprego, da segurança social, do respeito por valores solidários que serão transmitidos por meio da educação. Prosseguindo, em 1974 é formulada a declaração de Cocoyok. Nesta declaração a ONU defende que não há apenas limites mínimos de desenvolvimento, mas e principalmente, limites máximos para o crescimento dos países. Os países industrializados devem controlar e diminuir seus consumos e sua consequente poluição.

Na construção do “novo” tipo de desenvolvimento percebemos que crescer e desenvolver não se configuram neste momento histórico em sinônimo. Crescer na atualidade é impossível (pelo menos para alguns), pois o que se quer é diminuir o desgaste da natureza. Crescer é destruir, desenvolver é preservar por intermédio do controle produtivo e consumista.

É com o relatório da ONU denominado de Brundtland, produzido em 1987, que o termo desenvolvimento sustentável surge e toma visibilidade internacional. Esse corpo legal define sustentabilidade como “o desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das futuras gerações”. Propõe um plano global que direciona a possibilidade da sustentabilidade por meio da internacionalização de valores éticos sustentáveis. A compreensão de que com valores éticos sustentáveis é possível um outro tipo de desenvolvimento recoloca um espaço de um provável crescimento, contudo, essa expansão e acumulação não será para “todos”.

O projeto do desenvolvimento sustentável surge numa época de crise do capital e do meio ambiente, respondendo às necessidades política, econômica e ideológica de seu período histórico.

O discurso da sustentabilidade formulado pelos órgãos internacionais da ONU, do Banco Mundial e da UNESCO constitui, portanto, nosso objeto de análise. O discurso se configura numa práxis social que movimenta em seu interior intenções e direcionamentos ideológicos, em que os sujeitos históricos se identificam e ecoam por meio da palavra e de seus pontos de vista em relação ao mundo em que vivem. O sujeito do dizer, no caso em análise, os órgãos internacionais já citados, se identifica num campo ideológico de classe específico e num momento histórico determinado. Assim, o modo como se diz, como se produz linguisticamente o discurso da sustentabilidade, faz sentido, ou melhor, agita sentidos estabilizados, num jogo do dito, com o dito/e não dito em outros lugares, e em momentos historicamente diferentes. O acontecimento histórico (crise do capital/ambiental) e a estrutura da linguagem se imbricam numa síntese, formando um acontecimento discursivo que direciona práticas e tem como uma de suas funções sociais dirimir/apaziguar conflitos sociais de nossa época histórica.

O discurso do desenvolvimento sustentável articula dois grandes processos que fundamentam a linguagem: o silêncio e a memória discursiva, nos quais a luta entre a atualidade e a história conflita e produz sentidos. No qual o mesmo, o diferente e o ressignificado produzem sentidos diferentes, ampliados e complexos sobre o mesmo termo: a sustentabilidade.

### 3. Desenvolvimento Sustentável sob o domínio do capital: movimento, permanência e circularidade de sentidos

O *discurso* não é algo abstrato que pode ser explicado por si mesmo, pois ele é processo dinâmico e contraditório engendrado na processualidade histórica. Essas interrogações apontam, sobretudo, para a necessidade de lembrar que o *sujeito* não é uma abstração teórica, ele é sujeito histórico e nos frios espaços da pesquisa científica resiste e se mostra “ardente”. Do mesmo modo, faz lembrar também que a *ideologia* não é apenas responsável pelas evidências de sentidos e de sujeitos (como uma estrutura e funcionamento invariante e atemporal). Restringi-la apenas às evidências, é desprezar que ela cumpre uma função nas relações de classes, pois não só evidencia sentidos e sujeitos como orienta ações, ações impulsionadas pelas práticas sócio-históricas de sujeitos ativos, teimosos, ensimesmados e ardentes (SOBRINHO, 2005, p.7).

O discurso constitui uma práxis social, histórica, política e ideológica, na qual sujeitos identificados em lugares ideologicamente determinados ressoam, por intermédio da palavra, discursos que orientam as práticas sociais de sua época. Esse campo conflitante e contraditório do discurso se expressa também na luta de classes, colocando em movimento efeitos de sentido em confronto. O acontecimento discursivo da sustentabilidade irrompe numa arena complexa e contraditória de um sistema sociometabólico do capital em crise estrutural. Entendemos que ao explicitarmos os efeitos de sentidos contidos na processualidade discursiva do desenvolvimento sustentável, desvelaremos suas intenções e direcionamentos políticos, econômicos e ideológicos. Dessa forma, poderemos caminhar em direção a essa proposta de sustentabilidade ou

tomar novos caminhos sustentáveis, antes silenciados na luta de classes.

De acordo com a ONU, o conceito de desenvolvimento sustentável tem sua gênese ainda na década de 70 do século passado. Em 1972, na cidade de Estocolmo, a ONU elaborou sua primeira conferência para discutir o projeto de sustentabilidade para a humanidade.

Inicialmente, a preocupação do projeto centrava-se em relação à proteção dos recursos naturais, já que esses mostravam, há muito tempo, sinais de esgotamento em vários lugares do mundo. Posteriormente, o conceito e o próprio projeto de sustentabilidade ganharam, por parte do mesmo órgão idealizador, uma ampliação, visto que em 1987 uma outra comissão da ONU, ligada ao meio ambiente e desenvolvimento, publica uma obra intitulada: *Nosso Futuro Comum*. Nessa obra, o conceito de sustentabilidade não se restringe apenas a uma ação para o melhor uso dos bens naturais, mas também se refere ao desenvolvimento de um outro padrão produtivo, político e cultural, que por intermédio da educação deverá ser inculcado nos indivíduos. Esses sujeitos, assim educados, agirão sustentavelmente, tanto em seu espaço singular (comunidade, ONG, instituições locais etc.), como também em um nível mais amplo (órgãos internacionais, governos, empresas), em prol de um fim em comum.

A definição de sustentabilidade é mais uma vez complementada em 1991 nos seguintes termos: para ocorrer o desenvolvimento sustentável é imprescindível “melhorar a qualidade da vida humana, respeitando a capacidade do ecossistema” (UNESCO, 2005, p.36). Nessa rearrumação conceitual, a ONU afirma que é possível instaurar um outro

modelo desenvolvimentista, que alie qualidade de vida e proteção ambiental.

Na Cúpula de Joanesburgo, em 2002, a ONU amplia outra vez o mesmo conceito e propõe numa assembleia geral, e que o período de 2005 a 2015 seria denominado da Década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável.

Percebemos, por intermédio do enunciado acima citado, que há um movimento de reelaboração e ampliação sobre o discurso da sustentabilidade. Recorrendo a Bakhtin (2004, p.41), temos que:

A palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram tempo de engendrar uma forma ideológica nova e acabada. A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais.

A palavra, portanto, reflete e refrata as relações sociais que a sustentam, demonstrando, nesse movimento discursivo, as rupturas e as permanências históricas ecoadas pelos sujeitos numa dada posição de classe, objetivando um determinado fim ideológico-social. Lembrando Bakhtin (2004, p.46), “o signo é vivo e móvel, sendo capaz de evoluir”. Contudo, entendemos que os limites entre o mesmo e o diferente na linguagem, conforme Orlandi (2005, p.36), não se encontram no discurso de maneira estanque e exata, pois há uma tensão entre os processos parafrásticos e polissêmicos. A paráfrase apresenta-se como uma reformulação do já dito, ou melhor, “em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória” (ORLANDI, 2005, p.36). Os momentos da paráfrase no discurso se constituem no retorno aos mesmos campos dos

dizeres, ressignificando-os. A polissemia, ao contrário da paráfrase, demonstra que todo dizer carrega a possibilidade do deslocamento, do equívoco, da ruptura. Orlandi (2005, p.37) explica que se a “língua não fosse sujeita a falha e o real da história não fosse passível de ruptura, não haveria transformação, não haveria movimento possível, nem dos sujeitos nem dos sentidos”. “Do ponto de vista da análise do discurso, a mera repetição já significa diferentemente, pois introduz uma modificação no processo discursivo” (ORLANDI, 2003, p.119).

Caminhando em busca do sentido do dizer da sustentabilidade patrocinada pela ONU, Banco Mundial e UNESCO, percorreremos as fissuras desse dizer, expondo seus conflitos, suas tensões e intenções políticas e ideológicas. Cabe-nos, nessa pesquisa, explicitar a que se propõe tal projeto de sustentabilidade, de que modo, e como faz sentido esse corpo político-ideológico nas nossas práticas cotidianas. E quais os (des)caminhos desse novo, e velho modelo desenvolvimentista, implementado pelos órgãos que defendem a sociabilidade do capital na atualidade.

### 3.1 A sustentabilidade da pobreza e riqueza: os “novos” sentidos da “velha” luta de classes

(Sd1) Devemos ter o cuidado extremo de considerar a pobreza como a causa do desenvolvimento não-sustentável, pois são os ricos que têm os maiores níveis de produção e consumo não-sustentáveis. Os ricos estão aptos a fazer escolhas, enquanto os pobres, presos em um círculo de privação e vulnerabilidade não podem fazê-lo. Enquanto os ricos podem adotar padrões de desenvolvimento sustentável e mostram-se relutantes em fazê-lo, os pobres não têm alternativa além de fazer uso do seu entorno imediato. A pobreza está ligada à



degradação ambiental, já que os pobres não têm outra escolha a não ser procurar e se beneficiar de recursos naturais escassos, como, por exemplo, usar madeira, como combustível, e água. Problemas de superconsumo e superdesenvolvimento são fatores-chave para a conservação e proteção ambiental e para a produção e o consumo sustentáveis (UNESCO, 2005, p.29).

Preliminarmente, o enunciado parece responsabilizar os *ricos* pela *produção e consumo não-sustentáveis*. Contudo, esse sentido se desfaz na continuidade da sequência em análise. Os *pobres*, segundo o projeto da sustentabilidade, se deparam com dois grandes limites e dilemas: o primeiro é que atualmente se torna inviável seu crescimento/ascensão econômico aos níveis dos ricos, já que o poder destrutivo se encontra no *superconsumo* e no *superdesenvolvimento*. A *pobreza*, de acordo com o discurso dos órgãos internacionais, encontra-se num limite intransponível, Sendo assim, retirar a *pobreza* de seu estado de penúria é dotá-la de um poder econômico *não-sustentável*, pois consumirá mais demandando maior produção. Ampliar o círculo da *riqueza* para os *pobres* é ameaçar o lugar já estabelecido dos *ricos*. A destruição *indesejada/impossibilitada* neste discurso é a da possível ameaça do lugar econômico dos *ricos* em relação aos *pobres*.

O segundo ponto é que os pobres, por si mesmos, apenas se relacionam com a natureza *degradando, destruindo e agredindo*. Diferentemente dos *pobres*, os *ricos* que produzem o *superconsumo* e o *superdesenvolvimento*, podem a qualquer momento, por um ato de escolha/de vontade, amenizar os efeitos negativos/não-sustentáveis de suas ações. Os *ricos* possuem o direito da escolha entre *consumir ou superconsumir*, entre *desenvolver ou superdesenvolver*; os *pobres* não têm o direito à escolha, e mesmo sobrevivendo abaixo da linha do consumo

dos *ricos*, destroem com uma maior ferocidade o meioambiente, pois consomem *degradando o meio ambiente*.

No discurso exposto, constata-se que há uma delimitação precisa entre o mundo dos *ricos* e o dos *pobres*. Isso demonstra e reforça que na atualidade histórica, sob a regência desse ideal desenvolvimentista, há a impossibilidade de um alargamento/crescimento/ascensão dos *pobres* em relação aos *ricos*, pois há a demarcação desse conceito de forma essencialmente binária. Ou o indivíduo se encontra no espaço social e econômico dos *ricos*, ou, pelo contrário, situa-se definitivamente no lugar dos *pobres*, e *minimamente consome e produz*, melhor dizendo, sobrevive *degradando*.

Na sequência discursiva abaixo, poderemos delinear melhor essa questão:

(Sd2) A pobreza é, em parte, resultado da tendência atual de crescimento da população e constitui, ao mesmo tempo, uma ameaça para a dignidade humana e para o desenvolvimento sustentável (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.24).

Vislumbra-se na citação acima que, segundo o projeto de sustentabilidade da ONU/Banco Mundial e UNESCO, a *pobreza* se configura como um fenômeno fruto de uma “lei/força natural”, ou seja: do *aumento populacional*. Explicando, a causa da *pobreza* no mundo é resultado de o número de nascimentos de indivíduos no planeta ser superior à produção de alimentos.

Neste caso, as famílias *ricas* podem manter-se e manter seus filhos, pois detêm o poder da *escolha/opção* entre ter ou não filhos; ao contrário, os *pobres* não podem nem devem ter a condição de *escolha*, pois ao reproduzirem-se apenas expandem pobreza/miséria e desordem. O discurso

da sustentabilidade se comunica por intermédio de um movimento de retorno/resgate da memória da Lei de Malthus<sup>10</sup>. Sobre essa relação entre o dito e o já dito em outro lugar na construção/formulação dos sentidos, citamos Orlandi (2007, p.64), que diz:

[...] para que suas palavras tenham sentido é preciso que já tenham sentido. Assim é que dizemos que ele é historicamente determinado, pelo interdiscurso, pela memória do dizer: algo fala antes, em outro lugar, independentemente. Palavras já ditas e esquecidas, Ao longo do tempo e de nossas experiências de linguagem que, no entanto, nos afetam em seu “esquecimento”.

Assim como a língua é sujeita a falhas, a memória também é constituída pelo esquecimento [...].

Sendo assim, o discurso da sustentabilidade ao comunicar-se com a memória da Lei de Malthus, atualiza-a aos “novos tempos” de crise do capital e do meio ambiente. Esse movimento de retorno atribui sentidos à sustentabilidade e reforça a insustentabilidade dos *pobres* no planeta. Os *pobres*, por um efeito de sentido entre o dito, o não dito e o dito em outro lugar, são culpabilizados pela destruição da natureza.

Ou seja, as vítimas transformam-se em réus. Percebe-se aqui também o discurso da naturalização das relações

---

<sup>10</sup> No final do século XVIII, o pastor anglicano Thomas Robert Malthus lançou sua famosa teoria, segundo a qual a razão para a existência da miséria e das enfermidades sociais, seria o descompasso entre a capacidade de produção de alimentos, que se daria numa progressão aritmética (1,2,3,4,5), em relação ao crescimento populacional, que se daria numa progressão geométrica (1,2,4,8,16).

sociais isto é, a pobreza, fruto de uma organização social injusta e desigual, passa a ser um fato natural – fruto do desequilíbrio entre a superpopulação e a produção de alimentos.

Por esse intermédio discursivo, podemos afirmar que a *riqueza*, contrário positivo da *pobreza*, é a afirmação da *dignidade, do respeito e da manutenção* da vida. Ser *pobre* é um desequilíbrio natural, uma disfunção, um desregramento populacional. Ser *rico* é resultado de um crescimento equilibrado. A população *pobre* cria uma multidão de famintos, como uma praga de insetos que a tudo devora, ameaçando a estabilidade. Complementando, afirma tal projeto:

(Sd3) Não se pode esperar que as pessoas que não conseguem cuidar de si próprias protejam o meio ambiente, já que são as necessidades que as movem a usar, eventualmente de maneira excessiva, os recursos que têm em mãos (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.24).

Assim:

(Sd4) Em condições de pobreza, torna-se difícil a adoção de medidas em favor da educação e da saúde, além de estimular o crescimento da população. A pobreza contribui em grande parte para a violência e as guerras que destroem vidas e solapam o progresso socioeconômico (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.24).

Ao lermos atentamente os trechos explicitados acima, podemos inferir que os *pobres* (*indivíduos e/ou classe dominada*) estão impossibilitados de *cuidar de si mesmos*, e por isso devem ser *cuidados/protegidos* por outros que possam; no caso do discurso da sustentabilidade: pelos *ricos* (*indivíduos e/ou classe dominante*). Os *ricos* têm a capacidade da escolha, podem tornar seu poder produtivo e consumista sustentável, e conseqüentemente, “*zelar pela e proteger*” a vida dos *pobres*.

Os *pobres*, movidos por ações limitadas a sua *sobrevivência diária*, vivem segundo o discurso da sustentabilidade, no nível da animalidade. Os *ricos* encontram-se num nível qualitativamente superior e por isso detêm a guarda dos países e dos indivíduos *pobres*. Neste caso, a elaboração, a aplicação e o controle do projeto de sustentabilidade devem ser colocados nas mãos, e sob o controle, dos *países ricos e da classe dominante*.

Como conseqüência da pobreza temos, de acordo com o projeto em análise, as seguintes questões: em primeiro lugar, a *degradação da natureza* e a *insustentabilidade da manutenção de suas vidas*. Num segundo plano, e não menos importante, a *insustentabilidade da ordem e da harmonia social*, pois a *pobreza* gera *violência e guerras*. Podemos, por meio desse discurso, perceber que a manutenção da *vida do planeta*, da *vida dos pobres*, da *paz mundial* depende de uma ação e controle da *classe dominante e dos países avançados* sobre a *classe dominada e dos países pobres*.

A vida dos *ricos*, a manutenção dos *pobres*, o uso dos recursos naturais e o futuro do planeta dependem das escolhas e dos projetos que a classe dominante formula. Desse modo, o projeto em questão, elaborado pelos países *ricos* através dos órgãos internacionais que representam o capital, devem ter o poder e o controle da aplicação desse ideal por todo o mundo.

Demonstraremos abaixo o encadeamento dos sentidos agitados e produzidos nessa relação de subordinação defendida pelo discurso da sustentabilidade dos órgãos internacionais e oficiais do sistema capitalista:

<b>PAÍSES RICOS E/OU CLASSE DOMINANTE</b>	<b>PAÍSES POBRES E/OU CLASSE DOMINADA</b>
Possibilidade do controle a níveis sustentáveis do Superconsumo / Superprodução	Impossibilidade do crescimento econômico ⇒ - ameaça a vida Degradação ambiental
Apto a escolher pelo futuro sustentável	⇒ Inapto a escolher pelo futuro sustentável
População numericamente equilibrada = riqueza = sustentabilidade	⇒ Superpopulação = pobreza = insustentável = violência = guerra = desordem/desequilíbrio
Responsabilidade em zelar/proteger/cuidar/orientar os pobres	⇒ Incapacidade por manter-se necessidade de subordinar-se aos cuidados dos ricos

Outro aspecto que complementa esta análise e reforça o discurso da subordinação e da naturalização da desigualdade social pode ser visualizada no seguinte enunciado:

(Sd5) É necessário fazer mais com menos (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.74).

Num primeiro momento, a leitura do texto acima poderá nos convencer de que a sustentabilidade tenta romper

com a dinâmica expansiva e destrutiva da produção capitalista, já que sugere *fa<sub>z</sub>er mais com menos*. Contudo, nesse enunciado há efeitos de sentidos diferenciados quanto ao lugar social dos falantes. Sob a perspectiva e interesse do ponto de vista do capital, condição predominante e determinante do discurso em análise, *fa<sub>z</sub>er mais com menos* intensifica a destruição, pois ao atribuir ao verbo *fa<sub>z</sub>er* um advérbio de intensidade *mais*, reforça-se o poder expansivo e acumulativo do capital. Assim, não só deve ser mantido, como principalmente, precisa ser ampliada a superprodução de mercadorias. Ou seja, não apenas é necessário *produz<sub>ir</sub> mais*, como é essencial que essa produção se realize com *menos*, ou seja, com *menor* custo, *menor* tempo de trabalho, *menor* número de trabalhadores, *menor* quantidade de matéria-prima, enfim, com mais produtividade. O que parecia denominar economia da natureza no discurso da sustentabilidade, sob a lógica do capital, é formulado discursivamente por seu contrário, pois a circularidade destrutiva dos tempos atuais é o processo natural de se produzir. Explicando, posso aumentar os lucros intensificando a exploração do homem e da natureza, *produzindo mais com menos*. Por outro lado, a mesma proposta e o mesmo discurso tomam sentidos diferentes em relação à classe trabalhadora, aos pobres e aos países não desenvolvidos. *Fa<sub>z</sub>er mais com menos* poderá sugerir sobreviver do modo como for possível na realidade social e econômica da atualidade. *Fa<sub>z</sub>er mais*, ou o possível, com o que há de emprego ainda no mercado, *fa<sub>z</sub>er mais com menos*: salário, comida, emprego, estabilidade, segurança, futuro, enfim; resistir às intempéries de um mundo incerto e em constante mudança. Podemos confirmar esta análise através das sequências discursivas enumeradas abaixo:

(Sd6) Obviamente, o conceito de consumo sustentável tem significado diferente quando se aplica aos pobres dos países em desenvolvimento e aos socialmente excluídos dos países desenvolvidos. Quanto aos pobres, o desenvolvimento sustentável não se refere exclusivamente à preservação do meio ambiente, mas também e mesmo, primordialmente, à satisfação de necessidades humanas tais como a alimentação, o vestuário, a moradia, os cuidados com a saúde e a segurança (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.63).

Quanto aos países ricos e/ou a classe dominante,

(Sd7) um consumo sustentável não significa, necessariamente, consumir menos. Significa modificar as modalidades de consumo insustentável (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.63).

Confirma-se nesses trechos que há distinções de significados da sustentabilidade em relação aos *países/indivíduos pobres* e aos *países/indivíduos ricos*. A sustentabilidade para os *pobres* significa a manutenção de suas vidas, limitando-se à sobrevivência, ou melhor, à luta pelo direito e possibilidade de reproduzir-se como *pobre* diariamente. Interessante também analisar na sequência que o sentido de *pobre* pertencente aos países em desenvolvimento é distinto dos *excluídos* que vivem nos países desenvolvidos, pois *pobres* que vivem nos países em desenvolvimento são desprovidos/carentes de recurso e por isso estão alijados do mundo rico. Explicando, a mesma impossibilidade imposta pelo projeto do crescimento econômico para os *países pobres* é



estendida-alargada para os pobres que nele habitam. Com isso, a subordinação/dependência crônica dos *indivíduos pobres* em relação aos *indivíduos ricos* se configura na mesma lógica de subordinação/dependência das economias dos *países pobres* em relação aos *países ricos*.

Por outro lado, o sujeito do discurso da sustentabilidade, ao se dirigir para os *pobres* presentes nos *países ricos*, utiliza-se de uma estratégia de linguagem, o eufemismo, a qual causa um efeito de amenização e diferenciação do pauperismo presente nos países avançados do capital em crise. Nesse efeito de sentido, os *excluídos* dos países avançados estão fora, impedidos temporariamente de pertencer ao espaço da riqueza *antes ocupado por eles*. Na verdade, o enunciado *excluído* causa um jogo de sentido ideológico que protege e ameniza as tensões sociais existentes nos *países ricos*, pois permite afirmar que quem no momento está *excluído*, em outro instante encontrava-se *incluído* no mundo da riqueza. A noção de *excluído* revela um discurso de que a *pobreza* nos *países ricos* não deve ter o mesmo sentido que nos *países pobres*, pois o problema dos *excluídos/pobres* dos *países ricos* está em *incluir* esses indivíduos no sistema capitalista. O *pobre* será pobre infinitamente, o *excluído* (ideologicamente) poderá retomar o lugar de *rico* a qualquer momento. Ideologicamente, a denominação de *excluído* nos países ricos ameniza e apazigua a situação de pobreza também presente e em crescimento nos países ricos. Acreditar que estou *excluído* num momento de crise estrutural, endêmica e rastejante é deslocar as tensões sociais de uma miséria crescente e abrangente para a esperança de uma inclusão “futura”.

A sustentabilidade define o lugar dos *trabalhadores/pobres* como uma massa definitivamente fora do sistema produtivo, resultante do desemprego crônico. Por

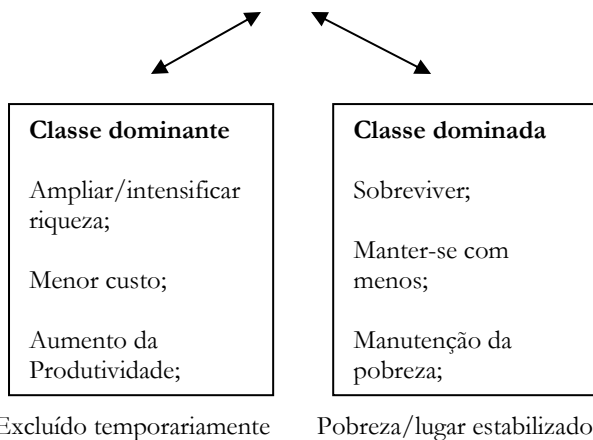
outro lado, diante de uma crise que teima em não cessar seus efeitos negativos por todos os lados, é rearticulado ideologicamente o sentido dos denominados *excluídos*.

Esta rearrumação conceitual/discursiva delimita o que pode e deve ser dito, pois os novos bolsões de pobreza existentes nos países avançados são silenciados, e o excluído, que também é pobre, se situa, mesmo que ideologicamente, num lugar superior ao *pobre existente nos países não-desenvolvidos*.

Mészáros (2002) explica que antes da crise estrutural do capital, o desenvolvimento da produção capitalista era apenas possível por meio da expansão do círculo de consumo dos bens produzidos na esfera da circulação. Explicando: ampliando a produção capitalista, aumentava-se o volume de bens produzidos, e em decorrência, conquistavam-se novos/outros consumidores na esfera da circulação. Na atualidade, o mesmo autor esclarece que com a taxa de utilização decrescente das mercadorias hoje produzidas, podem-se, e devem-se, produzir mais e mais produtos, devido ao tempo cada vez menor de uso dessas mercadorias pelos consumidores. Ou seja, a produção descartável, com a qual os produtos são consumidos rapidamente, e logo depois, substituídos por outros, possibilita a circulação e o consumo num volume crescente a um mesmo número de consumidores. Os que podem consumir, consomem num ritmo e num volume necessário à produção e à expansão do lucro do capital; os *pobres*, que não podem, ou que consomem pouco, serão relegados e esquecidos do círculo consumista de nossa época.

O movimento discursivo das reflexões acima pode ser descrito do seguinte modo:

## Fazer mais com menos



### 3.3 Deslocamento, movimento e complexificação dos sentidos de sustentabilidade: da manutenção da natureza à naturalização da desigualdade

O desenvolvimento sustentável, em seu movimento discursivo, desloca-se, atualiza-se e ressignifica-se de acordo com as novas necessidades econômicas e políticas da nossa época. Pêcheux (1988, p. 161) explica que:

Uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem um sentido que lhe seria “próprio”, vinculado a sua literalidade. Ao contrário, seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva.

Desse modo, o discurso do desenvolvimento sustentável desloca-se do sentido da preservação/continui-

dade/manutenção da natureza para a sustentabilidade/preservação/manutenção/continuidade da dívida, do estado, da vida e da própria governança política do planeta. Esses sentidos mobilizados pela sustentabilidade, numa relação da língua com a história e com a ideologia, cumprem uma função essencial na preservação do status quo.

Podemos expor esse deslocamento de sentido contido nos textos em análise (2002):

(Sd8)

- Utilizar os recursos **naturais** de modo **sustentável** (p.18);

- Um **Brasil sustentável** poderia se apoiar na vantagem comparativa de seus recursos naturais, integrando-os a níveis mais altos de **capital humano** (p.19);

- A **sustentabilidade da qualidade de vida**, definida de modo mais amplo, implica o **equilíbrio das finanças públicas e melhor qualidade dos gastos do governo**, o que poderia abrir espaço para investimento e manutenção da infra-estrutura (p.19);

- Estamos também decididos a abordar de uma forma global e eficaz os problemas da dívida dos países em desenvolvimento com rendimentos baixos e médios, adotando diversas medidas de âmbito nacional e internacional, para que a sua **dívida seja sustentável a longo prazo** (DECLARAÇÃO DO MILÊNIO – NAÇÕES UNIDAS. Nova Iorque, 2000, p.3. grifo nosso).

- Mas muitos dos investimentos necessários para tornar o Brasil mais sustentável, do ponto de vista social e do meio ambiente, são instituições, e as instituições dependem de **pessoas que trabalham para elas. O capital humano está na essência**

### dos avanços de longo prazo em produtividade e crescimento (p.52).

- O investimento em pessoas é importante para a construção de um Brasil mais igualitário (p.52).

Constatamos que o discurso da sustentabilidade desloca-se através de efeitos de sentidos, e por intermédio desse movimento histórico-ideológico e político a questão ambiental e social relaciona-se, intercomunicando-se e complementando-se. O projeto de sustentabilidade propõe a manutenção da *natureza*, do *Brasil*, da *dívida*, dos *gastos públicos* e do *indivíduo*. A sustentabilidade e seus sentidos se movimentam e se esparramam por todas as brechas e rachaduras presentes nas relações sociais do capital. Tendo como objetivo rejunta as diferenças/desigualdades provocadas pela força produtiva e reprodutiva de um sistema que tem por natureza dividir/separar, sem que a lógica expansiva e acumulativa do sistema do capital sofra nenhuma radical alteração, a força ideológica da sustentabilidade simula a igualdade na desigualdade do desenvolvimento econômico entre países, atribuindo um sentido positivo aos diferentes recursos econômicos presentes em cada nação. Explicando, segundo a sequência citada anteriormente, *as vantagens comparativas dos recursos naturais* do Brasil são diferentes das *vantagens comparativas* de qualquer outro país; a *desigualdade econômica* é, nesse discurso, silenciada/apagada/negada pelo sentido positivo da *diferença/diversidade*, ou melhor, pelas *vantagens econômicas diversas*, singulares a cada nação. Cada país colabora com o que pode no mercado global, desse modo, a *diversidade/diferença* soa como riqueza, pois a totalidade das diversas *vantagens comparativas* de cada nação origina uma

riqueza de produtos/bens a serem consumidos/comprados pelo mundo capitalista.

Um outro aspecto agitado por esse sentido pode ser revelado na análise da afirmação de que *um Brasil sustentável poderia se apoiar na vantagem comparativa de seus recursos naturais*. Num movimento do interdiscurso - o dito/formulação atual -, o intradiscurso – apropria-se do já dito – sobre a formação econômica do Brasil - em outro lugar, noutra formação histórica. Há, nesse movimento, um processo de retorno e de ressignificação de um sentido historicamente conhecido. O Brasil, pela sequência discursiva em análise, vai *apoiar-se/sustentar-se* na vantagem comparativa de seus *recursos naturais*. Se realizarmos um processo de retorno/resgate à nossa formação histórica do Brasil, perceberemos que a extração/expropriação das riquezas naturais do Brasil pelos países ricos foi sempre um lugar-comum, uma *vantagem* para o enriquecimento de poucos brasileiros, e de alguns países avançados do mundo do capital. Essa *vantagem comparativa dos recursos naturais* se fez por intermédio do latifúndio, do trabalho escravo/precarizado/desqualificado e por uma forma política politicista e autoritária.

Desse modo, o discurso da sustentabilidade reforça o lugar e a forma dependente como o Brasil participa da economia mundializada. Prado Junior (1999, p.31-32) demonstra de forma sintética a essência histórica da formação brasileira, e com isso a função da economia brasileira para o mundo do capital avançado:

Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto.

É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura, bem como atividades do país. Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverterá seus cabedais e recrutará a mão-de-obra que precisa: indígenas ou negros importados. Com tais elementos, articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira, se gravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país. Haverá resultantes secundárias que tendem para algo de mais elevado; mas elas ainda mal se fazem notar. O 'sentido' da evolução brasileira, que é o que estamos aqui indagando, ainda se afirma por aquele caráter inicial da colonização.

A essência do Brasil, na sua relação com o capital, apresenta-se através de um caráter de subordinação aos interesses e necessidades do capitalismo avançado. Constituímo-nos em um lugar receptivo aos ditames e interesses dos outros. Por esse modo, não conseguimos nos formar a partir de um desenvolvimento e fortalecimento da classe burguesa e da sua economia interna. Pelo contrário, a burguesia realizou e realiza sua riqueza por meio da dependência e da associação aos capitais estrangeiros.

“A memória [...] na análise de discurso - é o saber discursivo que faz com que, ao falarmos, nossas palavras façam sentido. Ela se constitui pelo já-dito que possibilita todo dizer” (ORLANDI, 2007, p.64). Sendo assim, a memória do colonialismo, no qual o Brasil tinha uma economia controlada por Portugal e voltada aos interesses da metrópole, é atualizada pelo discurso da sustentabilidade. A função econômica do Brasil é reassegurada, ou seja, servir aos interesses externos.

Como explica Orlandi (2008, p.128),

[...] memória e esquecimento são inseparáveis, ligando no processo discursivo o dizer e o não-dito e o já-dito, como efeitos materiais. Há uma negociação entre o choque de um acontecimento histórico singular e o dispositivo complexo de uma memória.

Nesse complexo movimento de sentidos contido no discurso da sustentabilidade, o sentido anteriormente negativo produzido historicamente pelo colonialismo e representado pela dependência/exploração/falta de liberdade comercial se apresenta na atualidade discursiva da sustentabilidade como *uma vantagem comparativa*, ou seja, o Brasil em relação aos países *ricos/industrializados* detém uma *vantagem* que outros não possuem. De acordo com os órgãos internacionais em análise, essa *vantagem comparativa* é representada por dois fatores: os *recursos naturais* e o *capital humano*<sup>11</sup>. Se em relação à primeira “vantagem econômica” - os *recursos naturais* - o Brasil pode oferecer para a produção e reprodução do capital avançado uma grande quantidade de bens naturais por um valor *comparativamente vantajoso* em relação a outros países, no segundo ponto, *o capital humano*, o

---

<sup>11</sup> Em 1949, T.H. Marshall identifica um outro aspecto em relação à função da educação. Num de seus ensaios, o referido autor defende que a natureza integradora da escola se encontraria na dimensão econômica. A percepção de que a educação poderia integrar os indivíduos e a sociedade à produção do capital, no intuito de ampliar a riqueza social de uma nação, possibilitou o surgimento da teoria do capital humano. Essa teoria encontrou um campo fértil no período entre 1950 e 1970, o chamado período de ouro do capitalismo, tanto econômico como político. A economia fundada na organização taylorista/fordista mostrava-se como ilimitada em seu poder de acumulação e expansão da riqueza material do capital.



Brasil pode ofertar no mercado de trabalho internacional uma mão de obra trabalhadora com um dos salários mais baixos do mundo. Desse modo, por efeito desse discurso, a *vantagem econômica* dos *recursos naturais e do capital humano* presente no Brasil serve aos interesses econômicos dos países *ricos* e da *classe dominante*, tanto brasileira, como de outros países. O que parece ser inicialmente no discurso do desenvolvimento sustentável uma *vantagem econômica* para o Brasil, ou para “todos” que vivem neste país, é, na verdade, uma *vantagem econômica* para os países *ricos* e para a *classe dominante*. O novo e velho se conjugam, num conflito que não rompe, mas repõe, conservando o lugar e o sentido da dependência dos países *pobres* em relação aos *ricos*.

Na mesma sequência discursiva acima citada, encontramos um enunciado que complementa, e reforça o sentido da subordinação no discurso da sustentabilidade presente na ONU, Banco Mundial e UNESCO. Segundo tal discurso, os países *em desenvolvimento* precisam adotar medidas para que sua *dívida seja sustentável a longo prazo*.

(Sd9) Estamos também decididos a abordar de uma forma global e eficaz os problemas da dívida dos países em desenvolvimento com rendimentos baixos e médios, adotando diversas medidas de âmbito nacional e internacional, para que a sua **dívida seja sustentável a longo prazo** (DECLARAÇÃO DO MILÊNIO – NAÇÕES UNIDAS. Nova Iorque, 2000, p.3. grifo nosso).

Interessante observar que, primeiramente, não se deve *encerrar/liquidar a dívida*, pelo contrário, precisa-se torná-la *sustentável*, ou seja, construir condições econômicas e políticas em cada país que garantam o pagamento da *dívida ao infinito*. Ter dívidas se converte na atualidade e no discurso da

sustentabilidade em um fator positivo. A preocupação e o esforço dos países *pobres e em desenvolvimento* centram-se no momento atual em tornarem-se “bons” pagadores. Conforme Florêncio Et alii. (2009, p.81):

Há, pois, um silêncio necessário que é presença, condição para que se realize o processo de constituição do sentido, do sujeito e da incompletude própria da linguagem.

[...] Ao falar, o sujeito tem necessariamente uma relação com o silêncio, pois não se pode dizer tudo; se assim o fizesse, estaria incorrendo, no excesso do dizer, na ausência de sentido. Desse modo, o silêncio é fundamento para que o sujeito produza sentido e o reinstaure em cada dizer.

Ao dizer que a *dívida* deve ser *sustentável*, nega-se/silencia-se a vantagem de mantê-la indefinidamente para o lucro dos credores. Pois, conforme Orlandi (2008, p.129):

Em princípio o silêncio não fala, ele significa. Se traduzirmos o silêncio em palavras há transferência, logo, deslizamento de sentidos, o que produz outros efeitos. Isto se deve ao fato de que mesmo se o silêncio não fala, enquanto forma significante, ele tem sua materialidade, sua forma material específica.

A forma material é a forma (não empírica nem abstrata) constituída pela/na discursividade, forma em que se inscrevem os efeitos da articulação língua/história, acontecimento do significante no sujeito. Sendo discurso definido como efeito de sentidos entre locutores (M. Pêcheux, 1969), a materialidade da forma discursiva implica o funcionamento ideológico da palavra.

A *sustentabilidade da dívida* silencia o sentido de *dívida* como uma condição temporária, naturalizando-a e transformando-a em permanente condição dos países devedores. Fala-se no enunciado para os países *pobres* sobre as benesses de tornarem-se *sustentáveis* no pagamento eterno da *dívida*, porém é pelo silêncio que se significa o sentido de quem realmente irá ganhar com esse processo. O sentido instaurado pela inquietude do silêncio denuncia que os países *ricos* em crise estrutural, principalmente os grandes credores do mundo do capital (FMI, BIRD, BID), são os grandes e únicos vencedores desse processo, pois é da continuidade/permanência do *endividamento* dos países *pobres e em desenvolvimento* que se precisa para manter *a longo prazo*. No entanto, há no mesmo silêncio um deslize de sentido que demonstra a também dependência econômica da riqueza econômica dos países *ricos*, pois *insustentável* na verdade se tornará a economia dos países credores se os devedores *não pagarem*, ou *pagarem de uma só vez suas dívidas*. Netto (2007, p.234) elucida tal fenômeno:

Nessas condições, a dívida cresceu astronômicamente e aos credores não interessa senão o pagamento dos juros – seu total acumulado ultrapassa de longe o principal da dívida – que, de tão significativos, muitas vezes implicaram novos empréstimos para saldá-los. O caso latino-americano é emblemático: se, em 1975, a dívida externa de nossos países era estimada em 300 bilhões de dólares, em 2005 ela chegava a 730 bilhões – apesar de, nos mesmos trinta anos, nossos países terem pago um total de 1 trilhão de dólares. [...] Os gastos estatais, quando não cobertos pelas receitas, resultam no chamado *déficit público* – em face do qual o Estado pode emitir sem lastro, desencadeando diretamente processos inflaciona-

rios, ou pode lançar papéis (títulos da dívida pública) no mercado, oferecendo juros atraentes aos investidores. A oligarquia financeira é a principal detentora desses títulos e, naturalmente, utiliza todo o seu poder para, primeiro, manter elevados aqueles juros e, segundo, recebê-los pontualmente. Quando Estados periféricos e dependentes, por uma razão ou outra, encontram dificuldades para manter o fluxo de recursos para detentores dos títulos, estes pressionam no sentido de reduzir os gastos estatais, de forma a contribuir com um *superávit* que lhes permita continuar succionando valores sob a forma monetária. Não é preciso observar que esse *superávit* se obtém mediante diminuição de investimentos (em infra-estrutura, saúde, educação etc.), o que reduz as possibilidades de crescimento econômico.

A sustentabilidade da dívida dos países dependentes, segundo a ONU, Banco Mundial e UNESCO, se conjuga na continuidade do pagamento dos juros, e, desse modo, na perpetuação de um quadro de subordinação da economia e do sistema político ideológico dos países *pobres* aos interesses dos países *ricos*. Como um dos requisitos na permanência desse ciclo de endividamento, há, na mesma seqüência discursiva, um caminho a ser seguido pelos países dependentes: *o equilíbrio das finanças públicas e melhor qualidade dos gastos do governo*. Ao transformar a sustentabilidade da dívida em um dos fins maiores dos países *pobres e em desenvolvimento*, o discurso em questão direciona os efeitos destrutivos desse endividamento para os *pobres/classe dominada/trabalhadores* dos países endividados. Sendo assim, os países endividados precisam ajustar seus “gastos” públicos ao que é essencialmente importante, ou melhor, ao que é importante sob a ótica e interesse dos *países ricos*. Como efeito desse processo tem-se de manter o pagamento dos juros da *dívida*, ao custo do não pagamento/investimento em setores sociais

como a saúde pública, educação pública<sup>12</sup>, moradia etc. Costa (2008, p.172) esclarece essa questão:

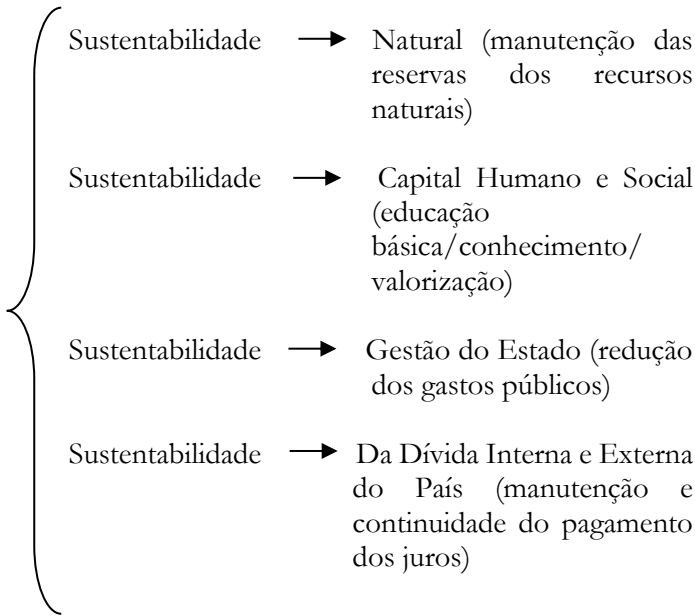
A globalização financeira tem produzido um conjunto de fenômenos profundamente nocivos para a população em geral e, especialmente, para as nações da periferia e para seus povos. Em todos os países em que a globalização financeira passou a hegemonizar as relações econômicas, o Estado ampliou aceleradamente o seu endividamento para bancar os custos da especulação (juros e amortização da dívida pública), resultando numa enorme transferência de recursos públicos para o setor financeiro. Também em praticamente todos os países do sistema capitalista ocorreu um aumento da concentração de renda, que beneficiou sobremaneira a riqueza da esfera financeira; observou-se também, ao contrário do contrato social fordista, uma redução acentuada no poder de compra dos salários, bem como verificou-se restrição aos direitos e garantias dos trabalhadores, muitos deles conquistados há cerca de um século ou mais. A crise do Estado teve como consequência a imposição de severos cortes nos gastos sociais, gerando aumento da pobreza e da miséria no mundo, inclusive nos próprios países centrais.

O eixo central desse discurso recai sobre os *países pobres/ indivíduos pobres/ classe dominada em direção à manutenção da natureza*, como recurso necessário ao mundo do capital, na manutenção da circularidade da *subordinação e dependência* desses países em relação aos países avançados, na preservação do *endividamento*, e na valorização do *capital humano* como uma

---

<sup>12</sup> Segundo dados oficiais do Senado Federal do Brasil, no orçamento de 2010 é garantido o valor de R\$ 596,2 bilhões de reais para a rolagem da dívida pública do país (50% do total do orçamento), enquanto para a Saúde é designado R\$ 2,2, bilhões e para a Educação 2% do valor total do orçamento. [www.senado.gov.br](http://www.senado.gov.br) – acesso em 22.5.2010.

das únicas saídas para os indivíduos. Dessa maneira, podemos ilustrar o funcionamento desse discurso no quadro abaixo:



Desse modo, percebemos que o projeto de desenvolvimento sustentável tem um vínculo essencialmente necessário com o ideal de globalização. A globalização apresenta-se para a ONU como a existência de um mercado global e harmonioso, no qual todos poderão desfrutar das riquezas pluralmente produzidas. Nessa “aldeia global,” cada um contribui com quanto e com o que pode. Cada país participa do sistema produtivo mundial colaborando de acordo com suas potencialidades e beneficiando-se harmoniosamente desse sistema. O problema do desenvolvimento econômico e da diminuição da pobreza no

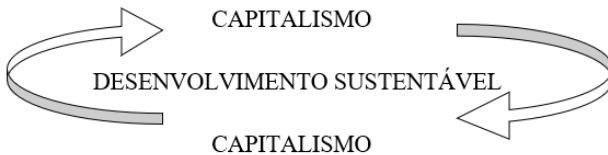
mundo não desenvolvido se configura num problema de gestão, ou seja, deve-se investir nos nichos de mercado que cada nação tem, potencializando esses recursos, integrando-os à rede mundial de mercado. Da mesma forma que nesse sistema global cada país participa de um modo economicamente específico. Identificamos nesse discurso um silenciamento, pois na medida em que o mercado global é concebido como um imenso supermercado em que cada país representa um setor de oferta de mercadorias das mais diversas e necessárias, à demanda dos mais variados clientes, apagam-se com isso os lugares ocupados de modo qualitativamente distinto pelos países subordinados e dependentes em relação às nações mais ricas do mundo. Do mesmo modo, emudece-se o poder hierárquico e explorativo das nações subordinadoras presentes na totalidade desse sistema social. Relações entre países que se dão de maneira conflitiva, e, não raras vezes, belicosamente, transmutam-se no projeto de sustentabilidade para a possibilidade da construção de um mundo pacífico e harmonioso.

Mészáros (2007, p. 86) esclarece a contradição existente no ideal de globalização exposto por tal documento em análise:

Independente das alegações da atual “globalização”, é impossível existir universalidade no mundo social sem *igualdade substantiva*. Evidentemente, portanto, o sistema do capital, em todas as suas formas concebíveis ou historicamente conhecidas, é totalmente incompatível com suas próprias projeções – ainda que distorcidas e estropiadas – de universalidade globalizante. (...) A potencialidade da tendência universalizante do capital, por sua vez, se transforma na *realidade* da *alienação desumanizante* e na *reificação*.

Ou seja, o que se universaliza é a alienação dos indivíduos quanto a sua genericidade humana. A desigualdade na produção entre capital x trabalho estende-se por complexas mediações a todas as esferas sociais. As relações antagônicas na busca pelo enriquecimento atingem os indivíduos em seu cotidiano e os países em suas relações políticas e econômicas internacionais. O discurso da sustentabilidade defendido pelos órgãos internacionais em análise naturaliza as relações entre pessoas, classes e países, orientando ideologicamente e politicamente os lugares das diversas economias nacionais no sistema mundial do capital.

Explicando melhor, poderíamos afirmar que o discurso da sustentabilidade se constitui num projeto político-ideológico que tem como uma de suas funções sustentar esse sistema produtivo e reprodutivo, habilitando desde as esferas individuais do sistema, do espaço político público, setor privado e governo, para a manutenção dessa forma de sociabilidade. Com isso, mantém-se, pelo menos de maneira ideológica, a circularidade necessária à segurança e ao equilíbrio da exploração do capital sobre a humanidade e a natureza.



Fernandes (2003, p.250) menciona que a proposta da sustentabilidade é, na “verdade, a de uma política ambiental global – elaborada e implementada por instituições tradicionalmente responsáveis por assegurar os processos de



expansão do capital – de controle, gestão e monitoramento de recursos naturais”.

O estoque de capital natural imprescindível à produção capitalista precisa ser conservado em prol dos interesses dos países desenvolvidos, e, para que isso ocorra, necessita-se manter a subordinação e a dependência econômica e política dos países periféricos em relação ao centro enriquecido. A partir dessa mesma perspectiva, Marcionila (2002, p. 50) explica que:

A transformação dos problemas ambientais locais com suas diversidades e complexidades em problemas globais homogeneizados foi elevada, no plano do discurso, ao *status* de uma nova proposta de sociedade global, a partir da valorização do meio ambiente global, como expresso no conceito de desenvolvimento sustentável. Isso não significa dizer que o referido conceito, tal como fora proposto pelas Organizações das Nações Unidas, em suas várias instâncias, representasse, efetivamente, um modelo social novo. As deficiências teórico-metodológicas e das experiências práticas não deixam dúvidas quanto às dificuldades desse modelo de desenvolvimento, que tem de se constituir numa nova perspectiva societária do ponto de vista da organização social. Entretanto, não podemos deixar de compreender a construção do Desenvolvimento Sustentável como um mecanismo eficaz no processo de construção de uma ordem econômica mundial. Os dois Objetivos centrais desse projeto são, portanto: a) a legitimação da ordem ecológica mundial, que implica uma divisão internacional ecológica e b) o estabelecimento de políticas de gestão e controle dos recursos naturais planetários por parte do centro do Capitalismo mundial.

Os países avançados, portanto, necessitam, para continuar seu processo produtivo em grande escala, de ter o

domínio das reservas naturais, que serão transformadas em bens comercializados por todo o planeta. Nesse sentido, achamos importante lembrar a recusa, por parte dos Estados Unidos, em diminuir e/ou controlar a emissão de gases CO2 na atmosfera quando da ECO92. Podemos também referir que o processo destrutivo da produção capitalista não pode, nem deve, ser alterado para outro fim que não seja o da acumulação e expansão da riqueza, destruindo a natureza e o próprio homem. Mézáros (2007, p. 58) ilustra a referida tese:

Esse sistema em todas as suas formas capitalistas ou pós-capitalistas é (e tem de permanecer) orientado à expansão e dirigido pela acumulação. Naturalmente, o que está em questão a esse respeito não é um processo designado à crescente satisfação da necessidade humana. Antes, é a expansão do capital como um fim em si mesmo, servindo à preservação de um sistema que não poderia sobreviver sem afirmar constantemente seu poder como um modo ampliado de reprodução. O sistema do capital e *antagônico* até o mais fundo de seu âmago, por conta da subordinação estrutural hierárquica do trabalho ao capital, que usurpa totalmente – e deve sempre usurpar – o poder de decisão. Esse antagonismo estrutural predomina em todos os lugares, desde os menores “microcosmos” constitutivos até o “macrocosmo” que abarca as mais abrangentes estruturas e relações reprodutivas. E, precisamente porque o antagonismo é estrutural, o sistema do capital é – e deve sempre permanecer – *irreformável e incontrolável*.

Através do discurso da sustentabilidade defendido pela ONU, Banco Mundial e UNESCO, os países pobres devem adaptar-se ao projeto político, econômico e ideológico elaborado por estes órgãos. Se na atualidade é refreada a possibilidade de os países pobres crescerem, o que pode ser

feito para desenvolver sustentavelmente esses países? A resposta a esta questão está contida no próprio discurso da sustentabilidade.

(Sd10) Apenas recentemente os economistas começaram a admitir que o meio de produção mais essencial é a destreza que os homens e as mulheres adquirem por meio da educação, da experiência e da capacitação (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.27).

(Sd11) Há ampla concordância em reconhecer que a educação é o meio mais eficaz que a sociedade possui para enfrentar as provas do futuro e, de fato, a educação moldará o mundo de amanhã (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.34).

De acordo com as sequências em análise, a educação se transforma num veículo de investimento individual, o capital humano transforma-se em meio de produção, que não polui, não destrói, e possibilita cada indivíduo tornar-se um empreendedor, um produtor de riquezas.

### 3.2 Sustentabilidade e educação: o rebaixamento da educação dos *pobres* à submissão dos imperativos do capital

Ao lançarem as bases para a construção de um mundo sustentável, a ONU e a UNESCO definem o corpo de ideias e ações que deverão nortear as políticas econômicas, sociais e ambientais, que preliminarmente servirá tanto às nações *ricas* como as *pobres*.

O conceito de sustentabilidade para a UNESCO (2005, p. 30) pode ser traduzido nos seguintes termos:

(Sd12) Sustentabilidade refere-se às maneiras de se pensar o mundo e as formas de prática pessoal e social que levam a:

- Indivíduos com valores éticos, autônomos e realizados;
- Comunidades construídas em torno de compromissos coletivos, tolerância e igualdade;
- Sistemas sociais e instituições participativas, transparentes e justas, e práticas ambientais que valorizem e sustentam a biodiversidade e os processos ecológicos de apoio à vida.

Na visão desse órgão internacional, deve-se *pensar e agir* diferentemente, para que o processo de sustentabilidade do homem e do planeta se inicie. Se observarmos a sequência discursiva acima, perceberemos que a mudança se dá de maneira ascendente, ou seja, deve-se primeiramente transformar o *indivíduo*; em seguida, a *comunidade*; posteriormente, *os sistemas e instituições sociais*; e por último, o *meio ambiente*. O *indivíduo* dessa maneira converte-se no principal agente de mudança. Sem a sua inserção, os outros lugares sociais e o próprio meio ambiente não poderão ser alterados para a dinâmica da sustentabilidade. Por esse motivo, a educação torna-se, nesse momento, o principal lugar de propagação ideológica desse projeto de desenvolvimento. Para demonstrar tal questão, recorreremos ao documento da UNESCO (2005, p.43):

(Sd13) A educação constitui o pilar central das estratégias para promover e enraizar os valores e

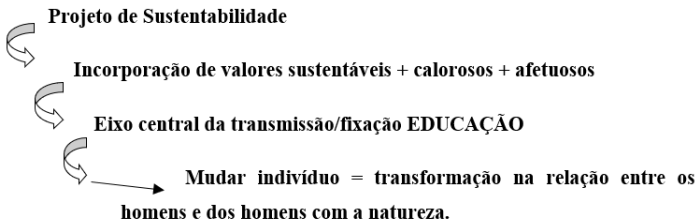
comportamentos que o desenvolvimento sustentável exige. Como alguns pensadores assinalaram: “necessita-se de uma educação transformadora: uma educação que contribua a tornar realidade às mudanças fundamentais exigidas pelos desafios da sustentabilidade. Para acelerar o progresso em direção à sustentabilidade é necessário tornar as relações entre os seres humanos e o mundo natural mais calorosas e afetuosas, e buscar formas de desenvolvimento ambientais e sociais mais responsáveis”. A educação nos habilita como indivíduos e como comunidades a compreendermos a nós mesmos e aos outros e as nossas ligações com um meio ambiente social e natural de modo mais amplo.

A educação nessa proposição configura-se no “*pilar*” para tal projeto. Dessa maneira, o termo exposto atribui como sentido para a atividade educativa o lugar de alicerce, a qual tem função central no *enraizamento dos valores e comportamentos* imprescindíveis para tal tarefa. De acordo com o discurso da sustentabilidade, a educação precisa *promover/ estimular/ fomentar e enraizar/fixar valores e comportamentos* entre os homens e dos homens com a natureza, fundada em sentimentos calorosos e afetuosos. A essência da educação nesse ínterim deixa de ser a transmissão de conhecimentos decantados pela humanidade aos indivíduos, para ser a transmissão de sentimentos *calorosos e afetivos*.

Continuando, conforme a UNESCO (2005, p.43), a educação detém um papel-chave ao “*inspirar a crença que cada um de nós tem o poder e a responsabilidade de introduzir mudanças positivas em escala global*”. Confirma-se a recorrência atribuída ao indivíduo quanto a sua capacidade e *responsabilidade* em operar as mudanças necessárias no mundo atual. Cada indivíduo, ao introduzir os valores da sustentabilidade, poderá transformar positivamente e globalmente a

negatividade da relação entre os homens e o meio ambiente. E a educação, como já explicitado, carrega em sua essencialidade a missão de embutir “*valores*, comportamentos e estilos de vida necessários para um *futuro sustentável*” (UNESCO, 2005, p.44).

Podemos explicitar tal discurso da seguinte maneira:



Segundo o projeto em análise, os valores se constituíram no conteúdo fundamental para a mudança social. Resta-nos saber quais são os “novos” valores sustentáveis que se oporão ao modo de ser da atualidade.

(Sd14) O elemento humano é agora amplamente reconhecido como a variante fundamental no desenvolvimento sustentável, tanto no que se refere ao desenvolvimento não-sustentável quanto em termos de esperança para um desenvolvimento sustentável. As relações humanas fundamentadas no próprio interesse (ganância, inveja e ambição pelo poder, por exemplo) mantêm uma distribuição de riqueza injusta, que gera conflito e leva a menosprezar a disponibilidade futura dos recursos naturais. Ao contrário, as relações caracterizadas pela justiça, paz e negociação de interesses mútuos geram mais igualdade, respeito e compreensão. São

estas qualidades que irão fundamentar o desenvolvimento sustentável (DÉCADA DAS NAÇÕES UNIDAS DA EDUCAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2005, p.42)

Observando a citação, constatamos a presença do dêitico temporal – *agora* –, que possibilita, de modo implícito, a identificação de um diálogo entre duas formas de conceber o desenvolvimento. A primeira (implícita) – *antiga, ultrapassada* – que, na perspectiva do discurso da sustentabilidade, desvaloriza a humanidade, ou seja, desconsidera os valores humanos essenciais ao “*novo*” modelo desenvolvimentista. Contrapondo-se a essa concepção antiga, “*agora*” temos uma nova, denominada de *sustentável*, que considera o elemento humano “*como a variante fundamental no desenvolvimento sustentável*, tanto no que se refere ao desenvolvimento *não-sustentável* quanto em termos de esperança para um *desenvolvimento sustentável*”.

Assim, por meio do movimento produzido pelo interdiscurso, o sujeito/enunciante apropria-se de elementos contidos na memória discursiva – dos modelos desenvolvimentistas presentes na história do capitalismo – produz e mobiliza efeitos de sentidos de modo contraditório, negando e se opondo ao modelo de desenvolvimento fundado em valores da *ganância, da inveja e do desejo pelo poder*. Deve-se “*agora*”, de acordo com o discurso em análise, valorizar “*as relações caracterizadas pela justiça, paz e negociação de interesses mútuos geram mais igualdade, respeito e compreensão*. São essas qualidades que irão fundamentar o *desenvolvimento sustentável*” como possibilidade na construção de uma sociedade *mais igualitária, respeitosa e compreensiva*.

Segundo o discurso em análise, o modelo de desenvolvimento capitalista anterior ao desenvolvimento sustentável valorizava a produção de riqueza e de um consumo *não-sustentável*. Como efeito, as relações sociais se desenvolviam por meio de valores *humanos interesseiros e egoístas*. Contudo, sob a égide de um modelo fundado na sustentabilidade, “*novos*” valores entre os indivíduos poderão estar voltadas para a sustentabilidade do planeta.

Podemos perceber então que a problemática, de acordo com o ideal da sustentabilidade, centra-se na construção de um “outro” modelo de desenvolvimento fundado numa “outra” ética: a sustentabilidade. Assim, como efeito, a totalidade social capitalista que tem como base fundante o trabalho abstrato, produtor de riqueza por meio da exploração do homem pelo homem, mantém-se intocada. O que se pode mudar, e se deve transformar por intermédio desse modelo de desenvolvimento, são os indivíduos, internamente, seu modo de ser, de fazer e de pensar. Pois mesmo assim, de acordo com o discurso da ONU, Banco Mundial e UNESCO, poderão construir uma sociedade “mais igualitária”, mais respeitosa e mais compreensiva, porém, desistimos nesse projeto de uma humanidade igualitária, respeitosa e compreensiva. A modalização por meio do advérbio “*mais*” demonstra discursivamente a impossibilidade nesta sociedade antagonica regida pelo capital da *igualdade efetiva* entre os homens.

A educação, conforme os documentos em análise, para acelerar o

(Sd15) progresso em direção à sustentabilidade é necessário tornar as relações entre os seres humanos e o mundo natural mais calorosas e afetuosas, e buscar formas de desenvolvimento ambientais e



sociais mais responsáveis (DÉCADA DAS NAÇÕES UNIDAS DA EDUCAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2005, p.42).

As relações entre os homens e dos homens com a natureza, conforme o discurso acima, se encontra *fria e sem afeto*, por isso se propõe é torná-las *calorosas e afetuosas*. Sendo assim, vivemos num modelo relacional *frio e distanciado*, e a ética da sustentabilidade poderá *amenizar, ampliar e intensificar* essa aproximação do homem consigo mesmo e com a natureza. Ao internalizar, por meio desse projeto social e cultural da sustentabilidade, valores que edifiquem relações mais humanas, produziremos riqueza, respeitando a natureza e o homem.

Importante percebermos que a educação defendida pelos órgãos internacionais se dá não apenas na e pela escola, mas em diversos lugares sociais.

(Sd16) A busca pelo desenvolvimento sustentável é multifacetada – não pode depender unicamente da educação. Muitos outros parâmetros sociais afetam o desenvolvimento sustentável, como, por exemplo, a governança, relações de gênero, formas de organização econômica e de participação dos cidadãos. Na realidade, seria preferível falar em aprendizagem para o desenvolvimento sustentável, já que aprender não está restrito à educação como tal. Aprender inclui o que acontece nos sistemas educacionais, mas se estende na vida cotidiana – de modo que importantes aspectos da aprendizagem acontecem em casa, em contextos sociais, em instituições comunitárias e no local de trabalho (DÉCADA DAS NAÇÕES UNIDAS DA EDUCAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2005, p.42).

A formação para a ética da sustentabilidade, conforme os textos em análise, dá-se inicialmente na esfera

*individual*, se estende para a *família*, afetando outros contextos sociais mais amplos e *institucionais*, e por fim, o *local de trabalho*. Interessante observar o trajeto de introjeção do ideal de sustentabilidade, pois ele exprime uma compreensão de como e do que é possível mudar na sociedade.

Assim, de acordo com o discurso da sustentabilidade, ao mudar os indivíduos, muda-se o mundo, ou melhor, só é possível mudar a esfera pessoal, interna e individual de cada ser humano. Há no discurso da sustentabilidade uma inversão entre determinante e determinado, entre fundante e fundado, pois a totalidade social que tem como base fundante a produção se constitui no campo real de possibilidade da movimentação dos indivíduos e da efetivação e construção do seu ser. Exemplificando, transmitir valores do respeito à natureza, aos seres vivos e à sociedade por meio da educação aos indivíduos não rompe a dinâmica destrutiva operada na base produtiva do capital, que visa e estimula ações de exploração do homem e da natureza de modo ilimitado.

A política da sustentabilidade defendida pelas agências internacionais em análise propõe uma “renovação cultural” dos indivíduos. Na realidade,

(Sd17) o potencial da educação é enorme. Não apenas permite informar a pessoa, mas também pode mudá-la. Não só é um instrumento de ilustração pessoal, mas também um instrumento de renovação cultural (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.73).

O plano do desenvolvimento sustentável tem como premissa o ideal de que a cultura destrutiva de épocas anteriores deve cessar, e isso só é possível renovando os aspectos culturais dos indivíduos. O papel fundamental dessa

empreitada centra-se na educação. Contudo, percebemos que a educação para a sustentabilidade não é a mesma para os países *ricos* e *pobres*, pois tanto o sentido de qualidade quanto a finalidade social da educação diferem para essas duas realidades sociais.

(S18) Atualmente as pessoas estão, mais do que nunca, conscientes das realidades mundiais. Estamos começando a compreender os efeitos de nossas ações individuais e coletivas para nós mesmos e para a biosfera, em seu conjunto. O conceito de sustentabilidade é, em si, reflexo dessa nova consciência. Talvez estejamos avançando para a nova ética mundial que transcende todos os demais sistemas de lealdade e crenças, uma ética que tem suas raízes na consciência do caráter inter-relacionado e sagrado da vida. Terá essa ética comum o poder de motivar-nos para mudar o perigoso rumo atual? Sem dúvida, não há resposta simples para essa pergunta; o que podemos dizer é que sem um fundamento moral e ético, dificilmente a sustentabilidade se tornará realidade (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.72)

O discurso da sustentabilidade proposto pela ONU/Banco Mundial e UNESCO se estrutura na crença de que é possível uma “nova ética”, com valores que tornem a vida humana e sua relação com a natureza sustentáveis.

As relações entre os indivíduos em todos os setores sociais, políticos e culturais devem, por esse cabedal de ideias, ser modificadas e ressignificadas em prol da *paz, da justiça, da negociação, da igualdade, do respeito e da compreensão*. Outros valores e comportamentos, de acordo com a ONU, fundados nos direitos humanos e no respeito à natureza, influirão diretamente numa transformação de um modelo *não-*

*sustentável* atual para um outro que garanta a existência presente e futura, sustentavelmente, da “humanidade”.

Por esse intermédio, podemos inferir que o problema, de acordo com o projeto político em análise, encontra-se na ausência de uma consciência sustentável. E que por meio da educação poderemos reverter esse quadro destrutivo.

Todavia, sabemos que os valores da sustentabilidade propostos pelos projetos em questão têm seu fundamento e sentido na sociabilidade capitalista. Os valores, ou seja, o que útil e inútil, bom e ruim, sustentável e insustentável, são definidos pela forma de produção e reprodução da existência dos homens. Lukács (1981, p. 50) define a gênese ontológica de tal processo social:

Portanto, no que se refere à gênese ontológica do valor, devemos partir do fato de que, no trabalho como produção de valores de uso (bens), a alternativa do que é útil ou inútil para a satisfação das necessidades entra como um elemento ativo do ser social. Por isso, quando abordamos o problema da objetividade do valor, percebemos imediatamente que nele está contida uma aprovação da posição teleológica correta, ou, melhor dizendo: a correção da posição teleológica – tendo como pressuposto sua atuação correta – significa que o respectivo valor foi realizado concretamente.

Assim, ontologicamente, e sob a égide de uma atividade produtiva do homem sobre a natureza fundada nos valores de uso, o valor tem sua origem na possibilidade concreta de o resultado dessa prática ser útil ou não às necessidades históricas desse indivíduo e/ou grupo humano. Mais adiante, o mesmo autor complementa:

Neste sentido, o valor que aparece no trabalho enquanto processo que reproduz valor de uso, é sem nenhuma dúvida objetivo. Não só porque o produto pode ser medido a partir da posição teleológica, mas também porque esta mesma posição teleológica pode ter a sua existência objetiva e válida demonstrada e comprovada, na sua relação de « se... então », com a satisfação da necessidade (LUKÁCS, 1988, 50).

Lukács, no entanto, nos adverte que a existência dos indivíduos não se resume à produção de suas vidas pelo e no trabalho. Os valores surgem dessa base material, e, por meio de muitas outras mediações sociais, políticas, ideológicas e culturais de cada momento histórico, tornarão e darão o sentido histórico do que é útil ou não saber, praticar, ter e ser.

Contudo, no capitalismo, na base produtiva, o eixo norteador do sentido da vida, a satisfação das necessidades humanas é subordinada aos imperativos dos valores de troca, ou melhor, do lucro de uns sobre o trabalho de muitos.

Desse modo, será possível desenvolver uma educação no capitalismo voltada à sustentabilidade entre os seres humanos e o mundo natural?

Tonet (2005, p.129) atinge certamente tal problemática ao afirmar que:

Consideremos: qual é o valor supremo que rege esta forma de sociabilidade? Parece-nos que não há dúvida de que a produção de mercadorias e, portanto, a reprodução do próprio capital. Qual é o valor supremo proclamado pela ética dominante? A vida humana, na sua forma mais digna possível. É evidente que entre esses dois valores há uma incompatibilidade radical. A produção de mercadorias implica, necessariamente, a transformação do próprio homem em mercadoria e, portanto, a manutenção da exploração do homem

pelo homem. A conseqüência disto é a completa destituição do sentido mais genuíno da vida humana.

Com isso, percebemos que há uma fratura, e um distanciamento, entre o ser dos homens, e o dever ser. Constatamos, de maneira concreta, o ser dos homens se dirigir para a sua desumanização, numa produção que os transforma em mercadoria. Por outro lado, o dever ser dos valores desejados e propostos pela ONU, Banco Mundial e UNESCO se direciona, pelo menos como discurso, para a solidariedade, justiça e preservação da vida e da natureza. Essa fratura tem uma intenção e uma funcionalidade na continuidade do sistema capitalista. É por intermédio de um falseamento socialmente necessário que o discurso da sustentabilidade faz sentido. No capital, os valores éticos propostos pelos documentos em análise apenas existem como um desejo a ser constantemente, e parcialmente, conquistado. Tonet (2005, p.129) esclarece essa questão do seguinte modo:

A um ser que se move no sentido cada vez mais individualista, opõe-se o dever de ser solidário. A uma realidade objetiva que está nucleada, cada vez mais, pelo interesse privado, se opõe o dever de preocupar-se com o interesse público, com o bem comum. A uma lógica que, por exigência da reprodução do capital, caminha sempre mais no sentido da degradação da natureza, opõe-se o dever de ter maior respeito pela natureza. E assim por diante. Estamos diante de uma clara visão idealista da problemática dos valores. O que leva a pensar, por exemplo, que se nos conscientizarmos de que temos de ser solidários, justos, e pacíficos, o mundo se tornará *ipso facto* solidário, justo e harmônico.

O discurso da sustentabilidade ancorado em valores da justiça, igualdade, respeito ao homem e à natureza cumpre uma função ideológica imprescindível na manutenção desse

sistema social em crise. Tal discurso detém um caráter regulador das práticas e dos conflitos sociais, direcionando-os a horizontes que não ultrapassem a lógica do sistema do capital. O discurso da sustentabilidade, com sua qualidade de convencimento político, social e ideológico, pavimentando, mesmo que contraditoriamente, e nunca de maneira homogênea, os passos dos homens a caminhos estranhos a sua humanização. Nesse processo, afirma-se o mundo das coisas e das mercadorias, negando-se a força social e humana, a qual transforma e constrói seu mundo, por meio de sua atividade.

A totalidade social, que é um complexo de complexos, e processualmente construída, se apresenta como um campo de possibilidades nas quais as individualidades humanas podem, por sua atividade, satisfazer suas necessidades sociais e históricas. Não temos a menor dúvida de que há na atualidade, a necessidade imperiosa de valores éticos verdadeiramente universais e humanos, no entanto, devemos relacionar ontologicamente as esferas da necessidade e da possibilidade. Pois é impossível aliar a existência desses valores numa sociedade fundada na desigualdade e na exploração. É no campo da possibilidade econômica, social e historicamente determinada, que as necessidades podem efetivar-se, tornando-se reais. Com isso, no movimento da totalidade capitalista fundada em relações conflitantes/adversas/explorativas, é interdita, como possibilidade efetiva, a existência de valores substantivamente humanos e universalmente igualitários. Apenas numa outra forma e num outro modo de se produzir, nos quais as relações entre os homens e os países sejam desenvolvidas de maneira livre, associada e consciente, é que

teremos em construção a formação de um outro ser culturalmente sustentável.

O segundo sentido/aspecto que podemos suscitar através da análise sobre o papel da educação para o projeto de sustentabilidade dá-se no possível rebaixamento da função essencial da educação no processo de humanização dos indivíduos. Conforme o projeto em análise:

(Sd19) A visão de um mundo mais equitativo é inerente ao conceito de desenvolvimento sustentável. Essa meta apenas pode ser alcançada proporcionando-se aos menos favorecidos e às suas famílias meios de progredirem. E, entre esses meios, o mais essencial é a educação, especialmente, a educação básica (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.47).

Através do enunciado acima, a formação educacional se diferencia segundo a classe social da qual os indivíduos façam parte. Desse modo, é definido pelo projeto de sustentabilidade que os “*menos favorecidos*” devem ter uma formação voltada para a *educação básica*. Inicialmente, entendemos que ser “*menos favorecido*” é situar-se num sistema social em que, por algum motivo, o indivíduo encontra-se desprotegido. A primeira indagação que suscita tal problemática é compreender do que o indivíduo necessita proteger-se, ou ser ajudado/auxiliado, para poder existir nessa sociedade. Há, de modo oculto nesse discurso, a naturalização da desigualdade social, econômica e cultural, pois se existem os “*menos favorecidos*”, do mesmo modo, há na realidade os “*mais favorecidos*”. Dessa maneira, alguns, pela própria natureza, nasceram com a capacidade maior de proteger-se e de enriquecer-se que outros. Sendo assim, os



*mais favorecidos* podem e devem tanto cuidar de suas vidas, como também proteger a vida dos *menos favorecidos*. Continuando, sobre este mesmo ponto, naturaliza-se nesse projeto de sustentabilidade um duplo aspecto: primeiramente, o lugar social das classes dominantes e dominadas, como também torna o sistema capitalista uma força estranha/fetichizada, em que sua existência e movimento são fruto de forças incapazes de ser radicalmente modificadas. Mészáros (2007, p.295) acrescenta:

A sociedade capitalista resguarda com vigor não apenas seu sistema de educação contínua, mas simultaneamente também de doutrinação permanente, mesmo quando a doutrinação que impregna tudo não parece ser o que é, por ser tratada pela ideologia vigente “consensualmente internalizada” como o sistema de crença positivo compartilhado de maneira legítima pela “sociedade livre” estabelecida e totalmente não-objetável. Ademais, o que torna as coisas ainda piores é que a educação contínua do sistema do capital tem como cerne a asserção de que a própria ordem social estabelecida não precisa de nenhuma mudança significativa. Precisa apenas de uma regulação mais exata em suas margens, que se deve alcançar pela metodologia idealizada do “pouco a pouco”. Por conseguinte, o significado mais profundo da educação contínua da ordem estabelecida é a imposição arbitrária da crença na absoluta inalterabilidade de suas determinações estruturais fundamentais.

Outro aspecto a ser analisado na sequência discursiva é que não é qualquer educação que deverá ser transmitida para os “*menos favorecidos*”, mas uma educação “*básica*”. A terminologia “*básica*” tem uma rede de memória bastante significativa para a nossa análise: quando queremos atribuir a

realização de uma satisfação mínima para algum fator, dizemo-la “*básica*”. Exemplificando: cesta básica, roupa básica, educação básica, educação fundamental... Desse modo, se a cesta básica é definida como os produtos mínimos necessários à sobrevivência de uma família *pobre/menos favorecida*, a roupa *básica* cumpre a função mínima de vestir-se para ocasiões discretas; a educação *básica/fundamental* exerce a função em relação ao conhecimento mínimo necessário para o *pobre* existir sustentavelmente.

Complementando:

(Sd20) É preciso considerar a necessidade de educar “tanto o coração quanto a razão” e que os assuntos em questão estão relacionados mais com a ética e a justiça social do que com as considerações baseadas no conhecimento científico. Para tanto, é importante nos direcionarmos para uma progressiva internalização de novos princípios dentro de nossa cultura educacional (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.95).

Há um jogo de sentidos neste parágrafo que define a “qualidade” e o objetivo da educação sustentável para os *países/indivíduos pobres*. Segundo o trecho acima, é necessário *educar o coração e a razão*, pois a ética e a justiça social devem ser à base dessa ação. Contudo, já que a sustentabilidade é o resultado de valores éticos mais *igualitários, justos e respeitosos*, entende-se que a educação do *coração*, ou melhor, dos *sentimentos/valores/comportamentos* é superior e essencial na aplicação da sustentabilidade. Diferentemente, a *razão*, fruto do *conhecimento científico/estético/filosófico*, detém um valor de menor grandeza neste projeto. Assim, *educar o coração* com as qualidades de *respeito e amor* pela natureza poderá reverter o processo *não-sustentável*, que apenas a ciência, a pura razão da

cientificidade moderna, não conseguiu. Torna-se claro neste momento o diálogo do discurso da sustentabilidade com a ciência da modernidade, no qual a última pregava o progresso científico/industrial como produtor de riqueza que colocou a humanidade na possibilidade da extinção. Do contrário, educar/desenvolver o coração/sentimento poderá garantir a continuidade sustentável da vida humana e do planeta. Seguindo na análise:

(Sd21) A Conferência Mundial sobre a educação para todos usou a expressão “educação fundamental” para se referir a todas as formas de educação e de capacitação organizadas que satisfaçam as necessidades básicas das pessoas, incluídas as de alfabetização e aritmética básica, assim como as de conhecimento gerais, atitudes, valores e comportamentos que necessitam para sobreviver, desenvolver sua capacidade, viver e trabalhar dignamente, melhorar seu nível de vida a partir do ponto de vista qualitativo, adotar decisões fundamentadas e seguir aprendendo (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.47).

Educação “*fundamental*” é o limite permitido e defendido por tal projeto em relação aos pobres. Educação “*fundamental*” restringe o ensino ao processo de alfabetização, de domínio da aritmética básica e absorção de conhecimento/valores/comportamentos imprescindíveis para a sobrevivência dos *indivíduos pobres*. O ensino para a sustentabilidade deve desenvolver capacidades nos *pobres* para continuarem *pobres*, sem que interfiram e ameacem a ordem vigente. O conhecimento *mínimo, básico e fundamental*, instrumentalizado e medido pelo *coração*, e não pela *razão*, rebaixa a função da educação à internalização de um agir, de

um pensar, de um ser e de um conviver voltado à manutenção do *status quo*. Devo, segundo o discurso da sustentabilidade, conhecer apenas e tão somente o necessário para sustentar-me neste mundo. De maneira pragmática, a utilidade do conhecimento é limitada à resolução das questões mais imediatas na manutenção da existência; *sobreviver* é o limite do conhecimento.

A educação para a sustentabilidade é a

(Sd22) chave para estabelecer e reforçar o regime democrático, para um desenvolvimento, ao mesmo tempo, sustentável, humano, e para uma paz fundada no respeito mútuo e na justiça social. De fato, em um mundo em que a criatividade e o saber cumprem um papel cada vez mais importante, o direito à educação não é nada mais do que o direito de participar da vida do mundo moderno (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO, 1999, p.48).

Na sequência supracitada, é estabelecido que a educação para os *pobres* deve garantir e promover *a democracia, a sustentabilidade e a paz*. Com isso, o projeto de sustentabilidade produz um efeito ideológico de *circularidade/manutenção da pobreza* a níveis seguros em relação à *classe dominante*. Por fim, é a *criatividade*, ou melhor, a capacidade individual de criar e perceber as oportunidades presentes no seu cotidiano que fará com que cada um participe, ou não, do mundo moderno. O ideal de sustentabilidade neste momento aproxima-se do ideal da empregabilidade, pois a empregabilidade como também a sustentabilidade, deslocará os problemas sociais para o campo da individualidade burguesa, em que cada um, por si só, deve sustentar-se, ou melhor, autossustentar-se.

O projeto de sustentabilidade implantado pelos órgãos internacionais em análise propõe a necessidade de uma modificação na forma das relações entre os homens e o meio ambiente. Para esse propósito, a educação escolar deve priorizar a inculcação de valores nos indivíduos que propiciem essa transformação. Vejamos o recorte extraído do documento:

(Sd23) O elemento humano é agora amplamente reconhecido como a variante fundamental no desenvolvimento sustentável, tanto no que se refere ao desenvolvimento não-sustentável, quanto em termos de esperança para um desenvolvimento sustentável. As relações humanas fundamentadas no próprio interesse (ganância, inveja e ambição pelo poder, por exemplo) mantêm uma distribuição de riqueza injusta, que gera conflito e leva a menosprezar a disponibilidade futura dos recursos naturais. Ao contrário, as relações caracterizadas pela justiça, paz e negociação de interesses mútuos geram mais igualdade, respeito e compreensão (DÉCADA DAS NAÇÕES UNIDAS DA EDUCAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2005, p.42).

Na defesa de uma “nova” relação sociocultural para a sustentabilidade, a educação se configura num instrumento essencial para a formação desse “novo” ser. O fim do processo educativo na atualidade centra-se na transmissão de *valores da justiça, da paz e da negociação*, com o objetivo, segundo a ONU, de inverter um progresso que, anterior ao projeto de sustentabilidade, priorizava interesses individualistas, e como efeito disso, teríamos a *má distribuição da riqueza*. Com isso, podemos refletir inicialmente que a produção de riqueza sob a regência do capitalismo não se configura no problema da insustentabilidade atual, mas na produção de riqueza sob a

regência de *valores egoístas*. A insustentabilidade é fruto da *ganância, do poder, da inveja e ambição* entre os homens, e desses com a natureza; o que provoca a *não-sustentabilidade* são os *valores deturpados e desmedidos* dos indivíduos que tentam acumular sem preocupar-se com o futuro das gerações e do planeta. Seguindo essa lógica argumentativa, a educação se transforma no eixo central da mudança, pois com a práxis educativa é possível reverter esse processo. A educação, portanto, deverá desenvolver nos indivíduos:

(Sd24) Respeito pela dignidade e pelos direitos humanos de todos os povos em todo o mundo e compromisso com a justiça social e econômica para todos;

Respeito pelos direitos humanos das gerações futuras e o compromisso em relação à responsabilidade intergeracional;

Respeito e cuidado pela grande comunidade da vida em toda a sua diversidade, que inclui proteção e restauração dos ecossistemas da Terra;

Respeito pela diversidade cultural e o compromisso de criar local e globalmente uma cultura de tolerância, de não violência e de paz (DÉCADA DAS NAÇÕES UNIDAS DA EDUCAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2005 p.43).

Há, no enunciado acima citado, um sentido recorrente que é o de *respeito*. Deve-se, segundo o discurso da ONU, por intermédio da educação, formar indivíduos que respeitem *a dignidade, os direitos humanos, os povos, a justiça social e econômica, as futuras gerações, a comunidade da vida, a diversidade e o ecossistema*. Se realizarmos um gesto de leitura sobre este movimento de sentidos, poderemos primeiramente afirmar que a ausência de *respeito*, a falta da *obediência* em relação às

normas sociais e humanas leva a um desacato dos indivíduos em relação aos *direitos* dos demais seres humanos e ao meio ambiente. A internalização do *respeito* por meio de valores sustentáveis produzirá uma *cultura de paz, não violência e tolerância*. Continuando a análise, observaremos que o *respeito* terá como efeito a construção da *paz, da tolerância e da não violência*. Os sentidos das palavras citadas nos provocam um questionamento. O que poderá ameaçar a tranquilidade, a ordem das coisas e provocar violência? Quem ou o que deve tornar-se inofensivo? A quem interessa a formação de indivíduos passivos? Essa e outras questões nos incomodam em face dos sentidos remexidos por esses enunciados. O que fica claro é que os limites da lei, da ordem, da propriedade privada, dos direitos e deveres da cidadania e a democracia não podem ser desrespeitados pelos *pobres*, e tampouco ultrapassados dado que sem esse cumprimento, a “vida” e o “planeta”, segundo os órgãos internacionais, estarão em “perigo”. De acordo com Orlandi (2008, p.127):

Através das estruturas que lhe são próprias, toda língua está necessariamente em relação com o não-lá, com o não-mais-lá, com o jamais lá da percepção imediata. Na língua “se inscreve assim a eficácia omni-histórica da ideologia como incontornável tendência em representar as origens e os fins últimos, o que está além, o para lá e o invisível” (M. Pêcheux, 1980, p.54).

Indo além do sentido imediato, rastreando o espaço de significação do silêncio, percebemos os sentidos que se quer/precisa silenciar no discurso da sustentabilidade. Vivemos numa época em que a insustentabilidade não se resume à destruição do meio ambiente, mas também, e

principalmente, da vida humana. O desemprego<sup>13</sup>, a pobreza, o processo de favelização mundializada, as drogas, a fome<sup>14</sup>, o crime e demais problemas sociais se amplificam por todos os lugares do mundo.

Necessário explicar que o crime maior e fundamental, presente e constitutivo do sistema do capital, é silenciado pela própria necessidade reprodutiva do sistema. Explicando, a propriedade privada é fruto do roubo da expropriação do sobre trabalho do trabalhador explorado. O processo de constituição do trabalhador “livre e assalariado” do capitalismo ocorreu na sua forma de acumulação primitiva de modo violento, como o fruto da usurpação das terras dos servos e dos camponeses pelos grandes proprietários.

---

<sup>13</sup> Genebra, 28 jan (EFE).- A crise econômica mundial poderia deixar mais de 50 milhões de pessoas desempregadas em 2009, o que levaria a um total de 230 milhões, alertou hoje a Organização Internacional do Trabalho (OIT). Este é o pior cenário que prevê a OIT em seu relatório "Tendências Mundiais do Emprego", apresentado hoje em Genebra, no qual indica que o índice de desemprego no mundo poderia ficar em 7,1%, o que provocaria um aumento de 50 milhões de desempregados. (<http://noticias.uol.com.br> – acesso em: 23 de novembro de 2009).

<sup>14</sup> Segundo estimativas das Nações Unidas e de organizações de ajuda humanitária, o mundo está diante da ameaça de o século 21 tornar-se o século da fome. Principalmente os efeitos da crise econômica mundial teriam contribuído para o agravamento do problema, adverte o relatório de 2009 sobre a fome no mundo, divulgado nesta quarta-feira (14/10) em Roma pela Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO). Segundo o relatório, a quantidade de famintos em todo o planeta aumentou para 1,02 bilhão de pessoas. Este é o maior número desde 1970, informou a FAO. Em termos estatísticos, uma em cada seis pessoas no planeta não dispõe de alimentação suficiente. Em relação ao ano passado, aumentou em 100 milhões o número de pessoas que não têm o suficiente para comer. A maioria dos subnutridos e famintos vivem em países em desenvolvimento, explicou o relatório (<http://www.dw-world.de/dw/article> - acesso em 23 de novembro de 2009).



Pinassi (2009) explica que a partir da década de 70 do século passado, com a crise estrutural do capital, a criminalidade generaliza-se, adotando a racionalidade do capital, mais adequada à ampliação das oportunidades que lhe foram abertas pela dinâmica imperialista. Outro ponto importante a ser esclarecido por nós, a partir da mesma autora e obra, é que há uma pequena parcela da criminalidade que dirige e domina suas operações criminosas de forma mundializada, contudo, estes são invisíveis aos olhos da Justiça; no entanto, uma maioria vive na bandidagem, reproduzindo sua existência: são *pobres, analfabetos, subnutridos*, aplacam a fome com cola ou *crack*, apanham, empunham armas desde cedo, e o único meio de afirmação da sua existência e da sua reduzida auto-estima é a violência e a bandidagem. A violência é a mediação mais familiar que os liga à vida, e no seu mundo não há lugar para a fantasia, para o *glamour*, nem para o romance; toda perspectiva é imediata, sem rodeios, inclusive a necessidade de recorrer ao crime.

As tensões sociais provocadas pelo processo destrutivo e desigual da produção e reprodução desumana do capital encontram-se, neste momento de crise estrutural e do desemprego crônico, num grau elevadíssimo, e as antigas saídas utilizadas pelo capital no intuito de deslocar os conflitos sociais tornam-se, neste momento, impossíveis de ser operadas<sup>15</sup>. O sistema econômico do capital, dada a sua própria lógica lucrativa, funciona produzindo riqueza por meio da exploração. Dessa maneira, *riqueza e pobreza*

---

<sup>15</sup> No segundo capítulo, no qual abordamos a crise estrutural do capital, exemplificamos as antigas saídas utilizadas pelo sistema nas crises cíclicas e demonstramos a impossibilidade de o mesmo sistema utilizar-se dos mesmos recursos a fim de deslocar os refreios a sua dinâmica expansiva e acumulativa do processo econômico capitalista.

caminham de modo necessário e natural nas relações produtivas deste sistema. Acúmulo e enriquecimento são produzidos ao preço da desumanidade e da *pobreza* de muitos, essa é a lógica. No momento em que o sistema opera em crise, e mesmo numa melhora econômica cada vez mais curta temporalmente, o sistema capitalista não consegue, devido a sua própria lógica, resolver os conflitos sociais produzidos no seu caminho reprodutivo. Ao contrário disso, as desigualdades sociais e econômicas se acumulam e se concentram em todo o mundo, necessitando para sua reprodução social de um controle ideológico cada vez mais refinado. O projeto da sustentabilidade é, no limite, a essencialidade de sua razão de ser e de existir, uma nova força ideológica e política redefinidora e adequadora dos trabalhadores empregados, desempregados e marginalizados à lógica reprodutiva de um sistema em decadência.

A contínua repetição do enunciado *respeito* em busca da *tolerância, paz e não violência* é direcionada aos que ameaçam a *ordem, a aplicabilidade do projeto de sustentabilidade, a permanência e continuidade da subordinação dos países/ indivíduos pobres em relação aos países/ indivíduos ricos, da dominação da classe dominante em relação à dominada*. Pois,

incapaz de controlar as contradições cada vez mais agudas do seu sistema de funcionamento sociometabólico, o capital atinge, enfim, os limites dos seus defeitos mais estruturais, fato que dá origem a uma crise de proporções jamais vistas antes e, o que é mais grave, insolventes no interior dessa (des)ordem social.

Prova disso é que diante da impotência das políticas que até então garantiam a reprodução ampliada do capital, bem como a imperativa necessidade de manter a sua marcha incansável, o cenário vem apontando, pelo menos desde a década de 1970,

para mudanças que parecem ativar o seu expansivo potencial de destruição (e só destruição), uma desmistificação da noção shumpeteriana de que o capitalismo é um sistema que funciona mediante a destruição produtiva. Os efeitos mais nefastos das medidas tomadas serão sentidos principalmente pelos trabalhadores, progressivamente golpeados em seus mais elementares direitos conquistados através de duros enfrentamentos sindicais e políticos. A degradação se completa com o desemprego estrutural e a precarização sem limites do trabalho, condições necessárias ao novo padrão de acumulação exigido (PINASSI, 2009, p.91).

Diante de tal situação econômica e social, a educação se configura num importante instrumento de amenização e cooptação dos indivíduos para a reprodução desse sistema em crise. O processo educativo tem como essencialidade o poder e função de tornar os indivíduos aptos a reagir de modo adequado a cada situação social e histórica de sua época. A educação forma o tipo de homem necessário a cada momento histórico, o que se deve aprender, e não ser definido pelo indivíduo, ou seja, a autoconstrução de cada indivíduo numa sociedade de classe é determinada de modo mediato, contraditório, e em conflito, pela forma das relações econômicas e sociais que estruturam a totalidade social. Tonet (2005, p.215) elucida tal movimento:

A autoconstrução do indivíduo como membro do gênero humano é um processo subordinado à reprodução mais ampla da totalidade social. Vale dizer, o processo de autoconstrução do indivíduo como indivíduo humano, bem como as suas reações diante de novos problemas e acontecimentos, novas e imprevisíveis situações, não terá como pólo norteador o próprio indivíduo nem aqueles que atuam diretamente na dimensão educativa, mas a concreta totalidade social, cuja matriz é a economia.

Necessário esclarecer que a determinação ontológica da economia não se dá de modo mecânico e absoluto; há nas outras esferas sociais, e no caso específico da educação, uma autonomia relativa quanto à esfera da economia, e a liberdade de escolha diante das alternativas abertas pela objetividade possibilita ao educador atuar de modo a contribuir na conservação ou no impulso para a mudança social<sup>16</sup>.

O modelo de educação atual corresponde ao tipo de homem hegemonicamente necessário ao sistema do capital em crise. A necessidade de um indivíduo que torne sustentável sua vida diante das tensões sociais e econômicas de nossa época, sem que essas tensões se tornem uma ameaça ao sistema, converte-se numa das finalidades essenciais da educação para a sustentabilidade. Desse modo, a formação do indivíduo deve ser centrada na introspecção de valores sustentáveis do *respeito*, em vez da transmissão de conteúdos científicos.

(Sd25) É preciso considerar a necessidade de educar “tanto o coração quanto a razão” e que os assuntos em questão estão relacionados mais com a ética e a justiça social do que com as considerações baseadas no conhecimento científico. Para tanto, é importante nos direcionarmos para uma progressiva internalização de novos princípios dentro de nossa cultura educacional (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações

---

<sup>16</sup> Lembrando Tonet (2005), em uma sociedade de classes o interesse das classes dominantes será sempre o polo norteador da estruturação da educação de modo sistemático e hegemônico. A proposta de uma educação radicalmente contrária à ordem do capital, ou seja, emancipadora, só poderá ser explicitada em seus elementos gerais, sendo apenas efetivamente uma realidade educativa sistematizada e hegemônica num outro modo de produção.

compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.95).

O “*coração*”, que no caso em análise significa os valores da *justiça e do respeito*, se apresenta como o objetivo maior da atividade educativa da sustentabilidade; a aquisição dos saberes científicos pelo contrário, não é prioridade nessa formação. De acordo com o projeto da ONU, a ciência, o conhecimento, trouxe o progresso destrutivo e poluidor, e a aquisição de valores dos bons sentimentos e comportamentos trará a construção de um mundo “mais humano”. A natureza essencial da atividade educativa se resume, conforme Tonet (2005, p.222), nos seguintes termos:

Propiciar ao indivíduo a apropriação de conhecimentos, habilidades, valores, comportamentos, etc., que se constituem em patrimônio acumulado e decantado ao longo da História da humanidade. Nesse sentido, contribui para que o indivíduo se construa como membro do gênero humano e se torne apto a reagir diante do novo de um modo que seja favorável à reprodução do ser social na forma em que ele se apresenta num determinado momento histórico.

A atividade educativa se constitui, desse modo, numa mediação entre a produção do conhecimento acumulado historicamente pelo gênero humano e a individualidade carente dessa universalidade. Contudo, o processo de transmissão desse cabedal cultural do gênero humano universalmente produzido é repassado/transferido por meio de uma relação social e histórica, ou seja, o modo como se relacionam os indivíduos com a totalidade social permitirá o maior ou menor enriquecimento cultural desse ser social. Dessa maneira, as determinações econômicas, políticas e

ideológicas de uma sociedade de classe refletirão na seleção dos conteúdos que devem ser aprendidos, nos valores que precisam ser assimilados, e no objetivo da atividade educativa<sup>17</sup>. A qualidade das relações sociais suscitadas na produção de suas vidas pelo trabalho refletirá na reprodução de um tipo de sociedade e de homem. O ser social é constituído ativamente, portanto, o modo como os homens produzem e reproduzem sua existência refletirá no modo e na formação escolar de cada momento histórico. Na sociedade desigual do capital, as relações entre os indivíduos e o gênero humano são perpassadas pelos interesses antagônicos de classe, e o acesso aos bens espirituais e materiais sofre um rebaixamento por meio dessa relação alienante.

Há na atualidade, no projeto de sustentabilidade, um duplo rebaixamento da função educativa. Primeiro, o conhecimento é subsumido à transmissão de valores da *justiça, do respeito e da paz*, relegando a transmissão da cultura decantada pela humanidade aos indivíduos *pobres*. Ou seja, deve-se formar um indivíduo *passivo*, que *respeite a realidade caótica ao seu redor*, adaptando-se e criando saídas para a sua *sobrevivência* cotidiana, sem que se coloque em risco a ordem estabelecida do capital. O segundo ponto reforça a desqualificação e o rebaixamento do nível de educação defendido por este projeto, pois o que se deve aprender são conhecimentos *básicos*, focalizados apenas e tão somente na sobrevivência dos *indivíduos* como *pobres*. Assim, nesse processo educativo, *o pobre aprende/reforça e reproduz sua*

---

<sup>17</sup> Importante frisar que essa hegemonia da educação dominante não será realizada sem conflito, sem falhas, nem possibilidades de sua superação radical por meio de outra ordem social.

*pobreza* material e espiritual, e o mais importante, *conserva* a relação de produção que produz a *pobreza e a exploração*.

Sobre o primeiro aspecto da educação como transmissão de valores do *respeito*, Mészáros (2007, p.300) assevera que:

A agenda do respeito consiste na ilusória projeção de resolver a crise de valores cada vez mais aprofundada – manifesta na forma de crescente criminalidade e delinquência, ao lado da alienação cada vez pior do jovem em relação à sua sociedade – por um apelo direto e retórico à consciência dos indivíduos, postulando, em vão, o adequado “respeito” pelos valores da cidadania democrática. E quando toda essa pregação vazia fracassa, como tem de fracassar, uma vez que evita, como uma praga, as causas sociais dos sintomas negativos denunciados, as personificações políticas do alto escalão do capital, inclusive o mais alto deles, começam a falar de como podem identificar a futura criminalidade delinquência já no “útero da mãe”, indicando as medidas legislativas estatais autoritárias necessárias para lidar com a futura criminalidade potencial no estágio mais inicial possível. Essa linha de abordagem não é mais racional ou menos autoritária do que a defesa do Estado capitalista de adotar implacavelmente a luta ideológica com o intuito de vencer a já mencionada “guerra contra o terror”. Ao mesmo tempo, o que se exclui absolutamente é a possibilidade de mudar as determinações estruturais da ordem social estabelecida que produzem e reproduzem os efeitos e consequências destrutivos. Cumpre negar de maneira categórica que possa haver alguma coisa seriamente errada com a sociedade tal como existe. Apenas os indivíduos tendenciosamente selecionados para serem repreendidos podem precisar de uma ação reparadora. E espera-se que essa ação corretiva seja proporcionada por um grupo privilegiado de indivíduos autodesignados – as personificações e os guardiões complacentes da

ordem política e socioeconômica do capital – que alegam conhecer tudo melhor *ex officio*.

O rebaixamento da razão/conhecimento aos limites da manutenção da ordem do capital em crise revela o poder e a função que a educação cumpre neste projeto em relação aos *pobres e explorados*. Os indivíduos tomados como seres isolados/mônadas desprovidos de sua porção concreta/sócio-histórica/genérica, a qual o constitui como ser social, podem ser realinhados aos *valores e conhecimentos* do *respeito* ao sistema vigente. As personificações do capital, materializadas e representadas por este discurso político da sustentabilidade dos órgãos internacionais, devem guardar e assegurar a continuidade da desigualdade, pois sem ela não há produção de riqueza, de mercadoria, enfim, de capital. Rebaixar para submeter configura-se num dos pilares dessa proposta educadora.

Importante observar que a necessidade do *respeito*, de ser *democrático* e *pacífico* não se limita apenas à submissão dos *pobres/classe dominante* para a manutenção do *status quo*. Corresponde também à manutenção de um poder político “harmônico” entre os países capitalistas. Os Estados Unidos, desde o pós-Segunda Guerra Mundial, assumiram o papel de “Estado político do capitalismo global”, dado seu poder econômico, e na mesma medida, de sua força militar. Em nome de uma falsa retórica da luta pela “democracia” entre os povos, o poder político dos Estados Unidos vem há anos utilizando-se da força destrutiva de suas armas para impor a outros povos e países suas necessidades imperialistas. Conforme Mészáros (2007, p.100):

O pluralismo no mundo do capital nada significa senão a *pluralidade de capitais* que não admite



nenhuma consideração de igualdade. Pelo contrário, ele sempre se caracterizou pela mais pífida ordem de hierarquias estruturais e relações de forças correspondentes, que sempre favorecem o mais forte no seu impulso para engolir o mais fraco. Assim, dada a inexorabilidade da lógica do capital, era apenas uma questão de tempo até que o dinamismo do sistema atingisse, também no nível das relações entre Estados, o estágio em que uma única potência hegemônica submetesse todas as menos poderosas, independentemente do tamanho, e afirmasse seu direito exclusivo – em última análise insustentável e extremamente perigoso para o conjunto da humanidade – de ser o Estado do sistema do capital por excelência.

Por mais internacional que seja, o capitalismo (e os capitalistas com suas empresas transnacionais de hoje) não rompe com os interesses conflitantes, restritos ao enriquecimento particular de cada empresa/grupo/conglomerado individualizado. Portanto, os capitalistas se chocam entre si pela concorrência que leva ao monopólio. Os Estados nacionais não podem representar por sua própria natureza de poder político, limitado às necessidades das classes dominantes de cada país, um poder político de interesses globais, mundiais e igualitários. Sendo assim, as tensões sociais não se limitam às esferas individuais em competição na luta por sobreviver, mas também, e num volume e risco maior, resultam na “guerra” entre as diversas empresas transnacionais gigantescas em fazer crescer, expandir e manter seus lucros, com a ajuda e o apoio dos seus Estados nacionais em conflito.

Hoje, a competição entre grupos de empresas gigantescas e seus governos tem um importante elemento limitante: o enorme poder dos Estados Unidos, que tendem perigosamente a assumir o

papel do Estado do sistema do capital em si, submetendo, por todos os meios ao seu alcance, todas as potências rivais (MÉSZÁROS, 2007, p.98).

O discurso do *respeito, da paz, da justiça* entre os povos não revela, em sua superfície, os conflitos e riscos crescentes entre os interesses antagônicos dos diversos capitalistas, com seus limitados poderes políticos nacionais. Desse modo, o discurso dos valores sobre o *respeito* silencia também o poder político dos Estados Unidos restrito aos seus interesses localizados, como se fossem os interesses da globalidade do sistema do capital. No entanto, os conflitos se aguçam mais ainda na crise do sistema, e por isso, abre-se como possibilidade histórica a fragilidade cada vez maior de os Estados Unidos manterem este domínio com a “concordância” de muitos dos países avançados ou em desenvolvimento.

### 3.3 A (in)sustentabilidade do controle do capital no discurso da sustentabilidade

O projeto para o desenvolvimento sustentável elaborado pela ONU/Banco Mundial e UNESCO coloca-se como um plano global para a humanidade, pois diz ter como meta a mudança cultural de cada indivíduo através da internalização de valores sustentáveis. Contudo, seus defensores enunciam que seus princípios de respeito e manutenção da vida e da natureza apenas poderão ter sentido e praticidade caso sua abrangência se torne globalizada. Dizem os documentos em análise:

(Sd26) O sistema das Nações Unidas reconhece, cada vez mais, que é na esfera nacional que as

medidas de apoio ao desenvolvimento sustentável são mais eficazes. O sistema das Nações Unidas também reconhece que, para ser eficaz nesse tipo de ação, é preciso trabalhar em equipe e não como um conjunto de organizações ou de entidades individuais, e em estreita cooperação com parceiros nacionais. (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.79)

Há, no enunciado acima, um jogo de efeito de sentidos que coloca em movimento um processo de identificação ideológica dos países e indivíduos em relação ao projeto de sustentabilidade da ONU, Banco Mundial e UNESCO. Conforme a sequência discursiva citada, *para ser eficaz nesse tipo de ação, é preciso trabalhar em equipe, em estreita cooperação e com parceria nacional*. Dessa maneira, segundo o discurso da sustentabilidade, seu projeto apenas terá êxito com a existência do *trabalho em equipe, da cooperação e da parceria* entre as nações. Inicialmente percebemos que o primeiro efeito de sentido suscitado por esse corpo discursivo é o de nos levar a crer que o projeto da sustentabilidade representa a vontade, o desejo e os anseios de toda a humanidade. Pêcheux (1990, p.10) nos alerta que numa sociedade de classes, ou melhor dizendo, numa sociedade capitalista, a linguagem se configura num

espaço da artimanha, e da linguagem dupla, linguagem de classe secreta onde o bom entendedor encontra sempre sua salvação, a língua da ideologia jurídica permite conduzir a luta de classes sob a aparência da paz social.

E na mesma obra, Pêcheux (1990, p.12) acrescenta: “a burguesia dissimula seu poder ditatorial por detrás das

aparências democráticas, jogando com as palavras, e quando necessário, conspira a portas fechadas”. Dito isso, podemos afirmar que o discurso da sustentabilidade simula na igualdade uma desigualdade de poderes políticos e econômicos em jogo no processo de elaboração desse plano global<sup>18</sup>. Netto (2007, p.225) elucida tal questão ao afirmar que:

A política conduzida por essas “elites orgânicas”, notadamente a partir dos anos setenta do último século, passou a operar-se também através de instituições, agências e entidades de caráter supranacional – como o *Fundo Monetário Internacional*, *Banco Mundial*, e organismos vinculados à *Organização das Nações Unidas*. Assim, além dos seus dispositivos próprios, o grande capital vem instrumentalizando diretamente a ação desses órgãos para implementar as estratégias que lhe são adequadas. O poder de pressão dessas instituições sobre os Estados capitalistas mais débeis é enorme e lhes permite impor desde a orientação macroeconômica, freqüentemente direcionada aos chamados “ajustes estruturais”, até providências e medidas de menor abrangência.

O projeto de sustentabilidade, como já pudemos perceber nas análises anteriores, reforça o poder do capital *avançado* sobre os países *pobres e em desenvolvimento*, e dos *ricos* em relação aos *pobres* em todo o planeta. Sendo assim, seu plano global representa a vontade e interesse de poucos *ricos*

---

<sup>18</sup> Segundo Costa (2008, p.198), “O Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Internacional de Reconstrução e Desenvolvimento (Bird), mais conhecido como Banco Mundial, e as Organização Mundial do Comércio (OMC) possuem na estratégia da macro-organização do capital. Estas três entidades têm se comportado, desde sua fundação, como operadores institucionais dos interesses do capital, em particular dos estadunidenses, no plano internacional.”

sobre a continuidade e sustentabilidade de um sistema social que se produz e reproduz na desigualdade.

Complexificando um pouco mais a análise, ao não se dirigir especificamente o enunciado para os países *pobres* e indivíduos *pobres* do planeta, deixa-se também uma outra e complementar interpretação possível de ser exposta, e com isso, torna esse discurso o mais abrangente possível. Desse modo, a *parceria* e o *trabalho em equipe* para o funcionamento desse modelo desenvolvimentista sustentável reclamam/evocam a participação dos *ricos/classe dominante, de alguns líderes políticos de países ricos, em desenvolvimento e pobres*, que por algum motivo/razão/opinião discordem/conflitem com tal projeto. O chamamento sem um sujeito identificado, explicitamente conhecido, possibilita nesse discurso alcançar/dialogar com “todos”. Sabemos que não há identificação totalmente realizada numa luta ideológica de classes, mas o sentido da sustentabilidade tenta evocar/tornar possível um sentido de unidade na desigualdade de classes.

Complementando o movimento discursivo em análise, exporemos um outro enunciado que possibilita outras indagações sobre o mesmo aspecto: de acordo com os órgãos internacionais aqui explicitados, devemos “*pensar globalmente e atuar localmente*” (Idem, 1999, p.79).

Como analisado anteriormente, vimos que o *pensar/elaborar/decidir* sobre o projeto de sustentabilidade coube aos países que dominam e determinam com seus poderes econômicos e políticos os projetos da ONU para os países *ricos e pobres*. Nesse sentido, cabe aos *ricos* pensar o caminho da “humanidade”, e aos *pobres* atuar/agir *localmente*. O poder de decisão dos *ricos* se torna abrangente/mundializado; a visão dos *pobres* (*países e indivíduos*) restringe-se ao espaço de sua convivência.

Podemos também inferir que *pensar e atuar*, encontrando-se no tempo verbal infinitivo, ou seja, numa forma em que é indeterminado o tempo para a conclusão de tal projeto, mobilizam efeitos de sentido que eternizam tal proposta. A proposta da sustentabilidade está em constante construção, e ao não ter fim, não poderá em nenhum momento histórico ser acusada de ultrapassada e ineficaz, pois segundo tal discurso o caminho é infinito. A humanidade em risco constante torna-se refém desse projeto, pois ou aplica tal plano ou será exterminada a vida no planeta Terra.

Podemos visualizar tal questão na citação abaixo:

(S27) A necessidade de melhorar o mundo, sem dúvida, não é algo novo. O que é novo é o risco de irreversibilidade, e tudo o que isso implica para o futuro da sociedade tal como a concebemos atualmente. O conceito de “ética do tempo” é o imperativo moral de atuar antes de chegar a uma situação irreversível (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.68).

A condição de nos tornarmos insustentáveis de forma *irreversível*, segundo tal discurso nos impõe discursivamente uma única saída: *pensar e atuar* no sentido da sustentabilidade defendida por esses órgãos internacionais. O sentido da *irreversibilidade* produz um efeito nos indivíduos de *insegurança/instabilidade/fim do mundo*, e com isso apaga/silencia as diferenças de classes, de opiniões, de projetos, já que, dada a *urgência*, não podemos *perder tempo* com problemas “menores”, pois o maior e único problema é o risco de o mundo ser destruído, e a saída é o projeto da ONU/Banco Mundial e UNESCO. A *ética do tempo* para o

discurso da sustentabilidade aqui expresso se apresenta como um mundo *sem tempo/com pouco tempo* uma humanidade e indivíduos que podem e devem atuar/agir restritos *ao aqui e agora/ao presente/ao espaço restrito do cotidiano*. A sustentabilidade rebaixa o horizonte da humanidade a uma vida *sem futuro*, ou melhor, a uma vida com um curto espaço de tempo e de extensão, na qual o *presente* é onde podemos atuar, o *passado* desenvolveu destruindo, e o *futuro* é ameaçador/arriscado/perigoso. Sem passado e sem futuro, o presente nos domina; viver sob a ameaça se transformou no modo de vida atual – agarrarmo-nos ao bote-salva vidas do ideal de sustentabilidade do discurso em análise, pois como o caso é de *vida ou morte = sustentabilidade/ou morte*, optamos pela *sustentabilidade*.

Nestas circunstâncias, nenhuma previsão de longo prazo é possível. Pior do que isso, a situação é tão imediatamente desesperadora que não há espaço, nem tempo, para se pensar senão o instante presente: como sobreviver ao próximo vagalhão é tudo o que se pode e deve considerar. Sem que se sobreviva à próxima onda, qual o sentido de se pensar nas outras ondas que virão? Considerar o futuro é mais do que uma futilidade, é uma ameaça, pois desvia a atenção do perigo imediato. Nessas circunstâncias desesperadas, o nosso herói termina adquirindo um certo tom Keynesiano, age como se “no longo prazo estivéssemos todos mortos” (LESSA, 2007, p.326).

Prosseguindo em nossa análise, exporemos outro fragmento que escancara a concepção do homem, e conseqüentemente, da história contida nesse discurso, permitindo-nos ampliar a discussão acima realizada.

(Sd28) Não devemos poupar esforços para libertar toda a humanidade, acima de tudo os nossos filhos e netos, da ameaça de viver num planeta irremediavelmente destruído pelas atividades do homem e cujos recursos não serão suficientes já para satisfazer as suas necessidades (Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas/UNESCO – Brasília: Ed.IBAMA, 1999, p.10).

A sustentabilidade do planeta é resultado, segundo tal proposição, de uma luta contra o ímpeto destrutivo da atividade humana em relação à natureza. Há, nesse sentido, a concepção de uma natureza humana voltada para um desejo egoísta e acumulativo, que a tudo quer possuir. O desejo do ter em demasia causa a destruição do planeta. Com isso, a guerra do homem contra o homem deverá ser enfrentada com a arma da ética, de valores com os quais possa ser restituída a liberação desse mal que persegue a cada indivíduo e danifica a vida no planeta.

O discurso da sustentabilidade, ao naturalizar a atividade humana à forma histórica do trabalho abstrato do capital, eterniza a produção de mercadoria como a única maneira de relação entre o homem e a natureza. A destruição, fruto de uma forma de trabalho particular do capitalismo, se transforma em modo natural de o homem relacionar-se com a natureza. Este sentido de atividade humana desloca a problemática da destruição da natureza do modo de produção capitalista para o campo dos valores individuais. É no indivíduo egoísta que se encontra o problema, e não nas relações de produção do capital. Por meio desse deslocamento de sentido, o discurso da sustentabilidade induz/conduz as práticas sociais cotidianas às mais tresloucadas saídas individualizadas, que por sua natureza



singular não provocam/ou pouco provocam alteração na destruição da natureza operada pela totalidade da produção do capital.

Na verdade, percebemos que de acordo com o discurso em questão, o problema é *viver num planeta irremediavelmente destruído pelas atividades do homem e cujos recursos não serão suficientes já para satisfazer as suas necessidades*. Com isso, conforme o enunciado, o problema não é a destruição da natureza, pois essa *destruição* fruto da *atividade do homem* se configura numa questão *irremediável*, ou seja, *sem cura/sem remédio/sem solução*. Se a *destruição* conforme tal discurso é *irremediável*, a garantia dos *recursos naturais* é possível. A sustentabilidade se conjuga, portanto, num projeto imperialista no qual a satisfação do consumo dos bens naturais para a produção capitalista deve/tem de ser mantida. Segundo Mészáros (2003, p.53):

Entramos na fase mais perigosa do imperialismo em toda a história; pois o que está em jogo hoje não é o controle de uma região particular do planeta, não importando o seu tamanho, nem a sua condição desfavorável, por continuar tolerando as ações independentes de alguns adversários, mas o controle de sua totalidade por uma superpotência econômica e militar hegemônica, com todos os meios – incluindo os mais extremamente autoritários e violentos meios militares – à sua disposição. É essa a racionalidade última exigida pelo capital globalmente desenvolvido, na tentativa vã de assumir o controle de seus antagonismos inconciliáveis. A questão é que tal racionalidade – que se pode escrever sem aspas, pois ela corresponde genuinamente à lógica do capital no atual estágio histórico de desenvolvimento global.

A democracia burguesa se reveste de seu “novo” manto autoritário, conservador e produtor de desigualdade. O discurso da sustentabilidade nos moldes aqui descritos simula um governo *global* sob o imperativo de interesses particulares, de países, de classes dominantes em conflito, mas que precisa, a cada dia, encaminhar todos os *pobres/classe dominada/indivíduos violentos/insatisfeitos/revoltados/aborrecidos* a serem *guardados/protegidos/cuidados* por esse novo projeto da sustentabilidade. Recorrendo a Pêcheux (1990, p.13): “Face a seu adversário mortal, a burguesia põe certamente tudo na fogueira, mas não utiliza nunca qualquer coisa: ela aprendeu a tocar os pontos sensíveis... Hoje como nunca, o golpe continua certo”.

### 3.4 A (im)possibilidade do convencimento totalizante dos *pobres e dos capitalistas* à ordem do capital imperialista dos Estados Unidos: sentidos outros ameaçam o estabilizado

Entendemos que todo enunciado ecoa vozes da permanência, da conservação, da ressignificação, como também da ruptura. Dessa forma, a insustentabilidade da economia capitalista nos impõe, como seres sociais que somos, respostas aos conflitos e fardos históricos de nossa época. Assim, “as forças materiais e sociais geram situações revolucionárias, que só se efetivam em revoluções pela intervenção do fator subjetivo, que jamais perde seu caráter alternativo, ou seja, se trata de uma decisão humana.” (VAISMAN, 1989, p.428).

Segundo Pêcheux, não há dominação sem resistência. Assim, no mesmo discurso da sustentabilidade dos órgãos internacionais do capital, percebemos a necessidade de um controle por parte do projeto que apazigúe os “ânimos” dos

“violentos”. Vejamos as citações abaixo do Relatório do Desenvolvimento Humano de 2005 das Nações Unidas.

(Sd29)

- No nosso mundo interligado, um futuro construído sobre as bases de pobreza maciça no meio da abundância é economicamente ineficiente, politicamente insustentável e moralmente indefensável (p.37).
- Nalguns casos, profundas desigualdades horizontais entre regiões e grupos são um catalisador de violência (p.38);
- As pessoas pobres do Mundo devem ser ajudadas, senão elas ficarão zangadas. (C. Caufield, *Masters of illusion: the World Bank and the poverty of nations*, Nova York, Henry Holt, 1996, p. 64).

O projeto da sustentabilidade revela que um futuro construído sob as bases da *pobreza*, em que de um lado se produz (interligadamente) uma maciça *pobreza/miséria*, e do outro, *abundância/riqueza*, torna-se *economicamente ineficiente, politicamente insustentável e moralmente indefensável*. O discurso em questão reconhece que a *riqueza* é produzida ao custo da geração da *pobreza*. Interessante observar que não há como separar/negar/esconder tal questão, pois isso está ligado/relacionado entre as partes. *Riqueza e Pobreza*, segundo o discurso em análise, compõem o modo natural de se produzir. O problema para a aplicação e sucesso da sustentabilidade, segundo os órgãos internacionais, é como, diante desse fato, pode-se *economicamente ser eficaz, politicamente ser sustentável e moralmente ser defensável*.

A resposta encontra-se nas outras sequências discursivas citadas, pois, se a produção de *riqueza* gera *pobreza*, e conseqüentemente, produz nos *pobres violência/raiva/resistên-*

*cia/ zanga*, necessita-se então, urgentemente, *controlar/ amenizar/ adequar* essas tensões aos valores necessários e imprescindíveis para a *manutenção/ conservação* da ordem. No entanto, se há por parte dos órgãos internacionais o reconhecimento de que é preciso “*ajudar os pobres do mundo*” senão ficarão “*zangados*”, é sinal de que há resistência, de que há a quem temer. O convencimento do capital sobre os *explorados/ dominados/ pobres* não é homogêneo, sem conflitos e sem resistência.

Entendemos, como nos dizia Marx, que as ideias dominantes de uma época são as da classe dominante, mas, do mesmo modo, recorrendo a Pêcheux (1983, p.56-57), acreditamos que “não há identificação plenamente bem-sucedida, isto é, ligação sócio-histórica que não seja afetada de uma maneira ou de outra, por uma “infelicidade”.

No discurso em análise surge como oposto à riqueza a pobreza; faz-se necessário, portanto, definir melhor essa questão. Os ricos no capitalismo são os proprietários dos meios de produção, são as personificações do capital que vive da exploração da força de trabalho, do trabalhador que gera num processo sempre crescente mais valor/riqueza para os ricos. O enunciado *rico* que aparece no discurso é um outro nome para designar a velha relação social do capitalismo, que produz riqueza por meio de uma relação de exploração da classe trabalhadora pelos ricos, ou melhor, pela classe que domina os meios econômicos/políticos e ideológicos dessa exploração: a classe dominante.

Do mesmo modo, está contida na designação *pobre* a classe que não consegue/não pode e é impedida, no processo de produção de riqueza, de concentrar riqueza em suas mãos. A classe trabalhadora torna-se *pobre* quanto mais riqueza produz, pois, sua atividade criadora se reduz a mero meio

produtor de mercadoria para os ricos. As designações *rico* e *pobre* silenciam as lutas de classes, e principalmente, a radical historicidade do sistema do capital. Os termos *rico* e *pobre* fazem desaparecer discursivamente neste projeto a relação social capitalista que produz riqueza, e consequentemente, a figura do rico, como resultado/resultante da exploração da classe trabalhadora pela classe capitalista. No discurso em questão, ricos são os indivíduos que têm riqueza, pobres são os indivíduos sem riqueza. Como afirma Dias (2006, p.199), “a tentativa é de construir uma classe trabalhadora *do* capital e não apenas *para* o capital”. No entanto, desvelando tal silêncio, rico se configura na classe dominante, e o pobre na classe trabalhadora empregada/desempregada/precarizada/subempregada do nosso tempo. O silêncio naturaliza (discursivamente) a desigualdade entre *ricos* e *pobres*; o desvelamento desse silêncio recupera (discursivamente) e expõe a natureza social, histórica e econômica da construção dessa desigualdade que é feita/produzida não no discurso, mas na realidade concreta das relações de produção. Do mesmo modo, a transformação dessa desigualdade não será efetivamente realizada na esfera do discurso<sup>19</sup>, mas na transformação radical das relações econômicas de produção.

Dito isso, resta-nos indagar qual desses sujeitos trabalhadores/desempregados zangados/revoltados poderá, devido a sua natureza de classe explorada, ser o sujeito fundamental que irá capitanear uma revolução na edificação de uma ordem econômica efetivamente sustentável. Lessa

---

<sup>19</sup> A esfera do discurso poderá contribuir no convencimento/direcionamento das práticas sociais dos indivíduos/classes sociais, incidindo sobre as consciências destes a tomarem esta ou aquela decisão, dentre as alternativas possíveis abertas pela objetividade historicamente determinada.

(2007, p.181) define essa problemática embasando-se no e resgatando o campo teórico de Marx:

O proletariado é a classe revolucionária por excelência: é a única classe que vive do “conteúdo material da riqueza” produzida pelo seu trabalho. Suas condições de vida e trabalho não decorrem, nem direta nem indiretamente, da exploração de uma outra classe social. Diferente de todas as outras classes sociais, o proletariado nada tem a perder com a extinção da propriedade privada. É a única que tem tudo a ganhar com a superação da exploração do homem pelo homem.

Sumariamente: o proletariado, por ser única classe rigorosamente não-parasitária da sociedade capitalista, é “a classe cuja missão histórica é a derrubada do modo de produção capitalista e a abolição final das classes”.

Pergunta-se: quem na diversidade/complexidade da classe trabalhadora dos dias atuais se constitui na figura do proletariado? Recorrerei outra vez ao mesmo autor, que diz:

O proletariado é a única classe da sociedade capitalista que produz o conteúdo material da riqueza, que produz o capital, pois é ela a única classe que exerce a função social de converter a natureza em meios de produção e de subsistência. Ela é, na sociedade capitalista, a única classe cujo trabalho produtivo produz não apenas mais-valia, mas também capital, que produz originariamente toda riqueza social, o capital social total.

[...] Por isso, todos os salários pagos em uma dada sociedade o são com a riqueza originariamente produzida pelo proletariado e, nessa medida e sentido, não apenas a burguesia, mas todas as outras classes não proletárias vivem da apropriação do excedente do trabalho proletário, seja indiretamente sob a forma de mais-valia, como faz a burguesia,

seja indiretamente através de salários pagos pelo Estado ou pelos capitalistas ou, ainda, seja através da renda da terra (LESSA, 2007, p.179).

Esclarecida a questão, o proletariado é o sujeito revolucionário central na luta contra o capital e seus imperativos destrutivos para a humanidade e a natureza. No instante em que o confronto entre a burguesia e o proletariado se abra no horizonte como dois projetos sociais radicalmente distintos, os outros setores diversos da classe trabalhadora optarão e tomarão partido entre mudar a base do mundo ou conservar suas vidas na estrutura já conhecida. Isso tudo dependerá das condições históricas particulares, da amplitude da luta e do nível de consciência para-si da classe trabalhadora quanto ao seu papel na transformação desse sistema sociometabólico desumanizador.

Encontramos-nos neste momento, numa encruzilhada, pois a alternativa entre socialismo ou barbárie resume-se, nos dias de hoje, apenas à primeira, já que a segunda opção, a barbárie, encontramos-la em todos os cantos do planeta, bastando olharmos ao nosso redor.

## CONCLUSÃO

O discurso da sustentabilidade na perspectiva dos órgãos internacionais se propõe a falar por “todos” e para “todos”, num mundo “sem conflitos de classes”, segundo os silêncios produzidos em tal discurso. As diferenças apresentam-se nesse projeto como um fator positivo para a produção e reprodução do capital mundializado, mesmo que seja ao custo da manutenção da exploração do homem pelo

homem, e sob um tipo de produção econômica que destrói amplamente a natureza.

A sustentabilidade da riqueza, da pobreza, da dependência, da subordinação, da desigualdade, da violência, do desemprego, da dívida em níveis suportáveis para a reprodução deste sistema, mobiliza/agita sentidos, causando um efeito no qual, sob uma “nova” roupagem, mantém-se o “velho”: o capitalismo, simulando em “outros” e “novos” dizeres a “velha” e “conhecida” lutas de classes resultante desse ordenamento social, político e econômico desigual.

Observamos que no sistema capitalista livre é o capital, e, por isso, sua lógica produtiva e reprodutiva deve/tem de ser mantida a qualquer preço e custo. Assim, o projeto da sustentabilidade nessa perspectiva do capital precisa dizer/silenciar sentidos, num jogo de lutas e confronto entre países *avançados/ricos/classe dominante* e países *pobres/pobres/classe trabalhadora*. O projeto em questão precisa tratar com as relações de forças desiguais entre os *países/indivíduos e classes em luta*, a fim de apaziguar os conflitos e interesses distintos presentes neste sistema, direcionando-os a um só caminho: a sustentabilidade das *tensões sociais a níveis suportáveis e seguros à ordem atual*. Utilizando-se de um jogo no campo da discursividade e da emergencialidade de uma ação que “reverta” os danos causados à natureza pelo modelo produtivo anterior à sustentabilidade, é mantida e assegurada, pelo menos temporariamente, a produção de riqueza e pobreza da atualidade.

A orientação teórica, prática e ideológica do projeto da sustentabilidade sob o viés do capital traz à tona a necessidade de pensarmos um mundo sustentável. No entanto, percebemos, a partir da análise exposta neste trabalho, a impossibilidade de reproduzir o sistema capitalista



sem que a natureza e a humanidade sofram uma destruição permanente, e em escala sempre crescente. Por outro lado, a impossibilidade efetiva da sustentabilidade nesta sociedade regida pelos imperativos destrutivos do capital expõe os limites estruturais do sistema atual e nos impõe tomarmos outro rumo radicalmente distinto do projeto em questão. Pois, como nos diz Marx na *Contribuição à crítica da economia política* (1996, p.25):

Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer.

Segundo Lowy (2005, p.42), “a questão ecológica é, a meu ver, o grande desafio para uma renovação do pensamento marxista no início do século XXI”. O projeto de sustentabilidade da ONU defende a internalização de valores éticos sustentáveis, ou seja, uma renovação cultural do ser dos homens a fim de se garantir o futuro da humanidade. Contudo, dada a impossibilidade de um planejamento econômico e social abrangente e substantivamente igualitário no capitalismo, percebemos que no discurso referido a eliminação de práticas destrutivas da natureza só poderá ser eventualmente e/ou parcialmente realizada. A eventualidade de ações sustentáveis não repele por completo a destruição da natureza, e mais, não anula nem constrói uma alternativa

real, universal e humanizadora, na proporção requerida pela atualidade.

O projeto em análise propõe uma “mudança global” no modo de funcionamento da sociedade, porém seu campo de transformação é limitado ao espaço da singularidade e da individualidade burguesa.

O capital é uma potência impossível de ser alterada na sua essência pela ação isolada dos indivíduos. Por isso as necessidades da reprodução do capital se impõem aos indivíduos, na cotidianidade, com uma (aparente) inexorabilidade que lembra a das forças da natureza. A força desumana que submete os homens ao capital é assumida, na cotidianidade, como uma imposição tão intocável quanto a lei da gravidade, isto é, como uma determinação não-humana. A criação humana se eleva a uma força social que submete os próprios indivíduos com tal potência que é capaz de fazer predominar as suas necessidades contra as autênticas necessidades dos indivíduos – os quais, por sua vez, com seus atos cotidianos, são os responsáveis últimos pela reprodução desta mesma potência que os massacra. É o próprio trabalho do operário que “produz” o capital que o oprime; é o próprio ser humano que, tendo criado a mercadoria, se amolda à sua imagem e semelhança: essa é a essência da alienação sob o capital (LESSA, 2007, p.78).

Sem a alteração/transformação radical da base produtiva do capital, que produz e reproduz, na totalidade social, a alienação dos indivíduos, resta-nos, portanto, apenas atuar localmente, operando pequenas ações singulares “sustentáveis”, que na verdade se incorporam à lógica produtiva/destrutiva do sistema capitalista, dando continuidade ao rolo compressor desse sistema.

Acreditamos que, diante da gravidade da situação de crise da sociedade e do meio ambiente, essas mudanças idealistas e parciais se transformam num jogo perigoso de esconde-esconde das reais causas e soluções necessárias para os problemas que a humanidade terá de enfrentar na atualidade, pois, como explica Mészáros (2002, p. 179):

O impulso expansionista cego do sistema capitalista é incorrigível, porque este não pode renunciar à sua própria natureza e adotar práticas produtivas compatíveis com a necessidade de restrição racional em escala global. Praticando uma restrição racional abrangente, o capital de fato reprimiria o aspecto mais dinâmico de seu modo de funcionamento, cometendo suicídio como sistema de controle sociometabólico historicamente único. Esta é uma das principais razões por que a idéia de um governo mundial globalmente racional e consensualmente limitador baseado no sistema do capital – necessariamente parcial em sua única forma viável de racionalidade – é uma contradição gritante.

A incontrolabilidade do sistema do capital não permite outra direção a não ser a orientação para a expansão e o direcionamento social e econômico voltado para o acúmulo na forma de lucro. Essa dinâmica social avassaladora torna-se, em tempos de crise estrutural do capital, um processo expansivo e acumulativo que revela seu lado mais obscuro, pois só é possível desenvolver-se na atualidade através da destruição de bens, dos trabalhadores e da natureza. Mészáros (2007, p.58) elucida tal problemática ao dizer que:

Esse sistema em todas as suas formas capitalistas ou pós-capitalistas é (e tem de permanecer) orientado à expansão e dirigido pela acumulação. Naturalmente, o que está em questão a esse respeito não é um

processo designado à crescente satisfação da necessidade humana. Antes, é a expansão do capital como um fim em si mesmo, servindo à preservação de um sistema que não poderia sobreviver sem afirmar constantemente seu poder como um modo ampliado de reprodução. O sistema do capital é antagonico até o mais fundo de seu âmago, por conta da subordinação estrutural hierárquica do trabalho ao capital, que usurpa totalmente – e deve usurpar – o poder de decisão. Esse antagonismo estrutural predomina em todos os lugares, desde os menores “microcosmos” constitutivos até o “macrocosmo” que abarca as mais abrangentes estruturas e relações reprodutivas.

A base produtiva da vida, o trabalho, na qual o homem se relaciona com a natureza para obtenção de suas necessidades, é no capital subsumida aos interesses da produção de riqueza, do acúmulo de lucro a qualquer custo e preço. As atividades cotidianas são operadas e limitadas diariamente para esse fim; o que é útil e produtivo neste sistema passa a ser o que é eficiente e lucrativo na produção/destruição de riqueza. O contrário disso é visto e percebido pelo campo visual predominante como ineficiente, perda de tempo, e assim, não lucrativo.

Essa riqueza tem como fundamento social a extração da mais-valia do trabalhador assalariado por parte do capitalista e a realização dessa riqueza em dinheiro no mercado consumidor. Com isso, a lógica desse sistema, por sua própria natureza e dinâmica, não pode nem conhece outra direção e fim que não seja a obtenção e o entesouramento de uns poucos, pela exploração de uma maioria trabalhadora. Essa lógica produtiva e reprodutiva sociometabólica tem como objetivo o valor de troca e não o valor de uso, ou seja, o valor de uso, que seria o mesmo que a produção para as necessidades humanas, transforma-se em meio para a compra e venda de tudo e de

todos, até mesmo do próprio ser humano. Meszáros (2002, p.611) expõe de maneira esclarecedora tal questão:

O ter domina o ser em todas as esferas da vida. Ao mesmo tempo, o eu real dos sujeitos produtivos é destruído por meio da fragmentação e da degradação do trabalho à medida que eles são subjugados às exigências brutalizantes do processo de trabalho capitalista.

Desse modo, pela própria natureza, o capital é um sistema sociometabólico impossibilitado de voltar-se para uma produção e reprodução da vida de maneira sustentável. Não há, sob o ponto de vista do capital na atualidade, nenhuma possibilidade positiva de produção e reprodução econômica e social. A insustentabilidade de uma efetiva sustentabilidade na ordem capitalista desestabiliza os sentidos “seguros”, “conhecidos”, “desejados” e “comuns”, presentes e operantes no cotidiano, possibilitando com isso dar voz/vez aos sentidos outros, indesejados, e incomuns/novos, dos que nesse discurso/projeto político e econômico, não têm voz nem vez. Dias (2006, p. 218) explica que:

Se na lógica burguesa a crise é subversiva porque põe sua ordem em perigo na lógica das classes trabalhadoras ela é a possibilidade de criação de uma nova sociabilidade. Ao tornar claras as contradições a crise aponta um caminho de decifração da inteligibilidade destruidora e de avanço na nova ordem que será socialista. Perigo e oportunidade são ideogramas chineses que em conjunto significam crise. Perigo: vivemos um momento de extrema importância. Oportunidade: tudo parece estar correndo risco de destruição. É verdade, mas nunca foi tão clara a possibilidade de um salto de

qualidade: no conjunto dos movimentos sociais, sindicais e partidários que levam o combate real contra essa política econômica está colocada a questão da unidade.

Interrogar a impossibilidade da sustentabilidade no capital lança-nos para além do estabelecido, e isso poderá ser um dos catalisadores na construção de uma alternativa radicalmente contrária e viável de sustentabilidade.

a dominação do capital sobre a sociedade só pode ser superada por uma ordem reprodutiva materialmente sensata e humanamente gratificante que assuma todas as funções metabólicas vitais deste modo de controle sem suas contradições (MÉSZÁROS, 2002, p.613).

Se o ser dos homens precisa ser alterado de modo radical, voltado a um tipo de produção que preserve a vida e desenvolva de maneira consciente e sustentável a relação dos homens com a natureza, então faz-se necessário alterar a base que produz a existência, ou melhor, o modo e a forma como se realiza a atividade fundante dos homens: o trabalho. Enquanto o trabalho for operado de forma alienada, e os indivíduos exercerem apenas a função externa e parcial da administração dos homens para obtenção da riqueza desigual e conflitante para o capital, a sustentabilidade será apenas um sonho ideologicamente formulado e mantido para o interesse “suicida” desse sistema. Por outro lado, conforme Mézáros (2002, p.613):

A produção ou é conscientemente controlada pelos produtores associados a serviço de suas necessidades, ou os controla impondo a eles seus próprios imperativos estruturais como premissas da prática social das quais não se pode escapar.

Portanto, apenas a auto-realização por meio da riqueza de produção (e não pela produção de riqueza alienante e reificada), como finalidade da atividade-vital dos indivíduos sociais, pode oferecer uma alternativa viável à cega espontaneidade auto-reprodutiva do capital e suas conseqüências destrutivas. Isto significa a produção e a realização de todas as potencialidades criativas humanas, assim como a reprodução continuada das condições intelectuais e materiais de intercâmbio social.

A sociedade assentando-se sobre a forma de produção acima descrita, passa a ter o controle efetivo, consciente e abrangente do que se deve produzir, e do modo (qualitativamente e quantitativamente falando) com que deve relacionar-se com a natureza para alcançar este fim.

Assim, como consequência e possibilidade efetiva, as relações de ordenamento social sustentável terão de ser desenvolvidas, segundo Mészáros (2007), seguindo alguns fundamentos.

Primeiramente, teremos de assegurar a participação efetiva dos trabalhadores nas tomadas de decisão política, cultural e econômica do mundo em que vivem, tendo como projeto norteador dessas decisões a emancipação humana. Outro requisito dessa empreitada complexa é a superação da pseudoliberalidade formal do capitalismo, por relações entre os indivíduos de modo substantivamente igualitário. O terceiro requisito, essencial na construção da sustentabilidade, é a anulação da produção fetichizada e alienada do capital, pela utilização de um planejamento econômico consciente, abrangente, racional e humanamente recompensador. O quarto ponto a ser seguido é banir o ideal de crescimento medido pela quantificação lucrativa do capital, de modo que a produção descartável e o desperdício possam ser superados por um crescimento qualitativa e humanamente superior. E

por último, a superação de relações antagônicas em todos os níveis, rompendo a desigualdade combinada estrutural entre os países ricos e as nações empobrecidas.

A sustentabilidade deve ter como base a estruturação de relações sociais fundadas numa ética do respeito, da igualdade e da fraternidade entre os homens, e dos homens com o seu meio ambiente, e isso apenas é possível numa sociabilidade efetivamente igualitária e humanamente construída em todos os níveis.



## CAPÍTULO IV

### O adoecimento da terra e da humanidade

#### 4. A inevitabilidade de pandemia(s) num sistema incontrolável e destrutivo

O ser social produz e reproduz sua existência sobre três bases objetivas: (I) por um processo de desenvolvimento econômico em que a quantidade do tempo de trabalho socialmente necessário para a reprodução dos indivíduos tende paulatinamente a diminuir; (II) o processo de socialização se dá de modo cada vez mais generalizado, o qual, torna a vida humana intensa e extensivamente mais mediada por nexos sociais, e por último; (III) o desenvolvimento econômico ao produzir mais que o necessário para a manutenção/reprodução da sociedade, e assim, ampliando sua capacidade produtiva através de mediações sociais cada vez mais amplas e economicamente desenvolvidas, instaura um processo de universalização do ser social que tem como consequência uma maior integração entre os indivíduos com seu gênero.

Essa base objetiva tendencial se desenvolve independente das intenções, dos valores condicionantes, faz parte do processo de desenvolvimento das forças produtivas, tendo como base fundante o trabalho. A questão fundamental é o modo, a lógica e a qualidade a qual de produz e reproduz a vida humana. A qualidade de suas relações sociais engendradas e tornadas uma totalidade em processo produzirá um campo de possibilidades e de tendências nas quais as individualidades poderão atuar na produção e

reprodução de suas vidas e isso permitirá um maior ou menor controle dessa relação social junto a natureza. O grau/nível de desenvolvimento das forças produtivas; a qualidade das relações sociais de produção advinda da lógica do como se produz, para que se produz e para quem; e por fim, o desenvolvimento intensivo e extensivo do gênero humano, e conseqüentemente da forma de relação real entre os indivíduos e o gênero humano, se essas se dão de maneira harmoniosa/favorável ou desarmoniosa. Como mencionado anteriormente, a relação de produção e reprodução no sistema do capital se dá de maneira incontrolável, movido para a expansão sem limites, e para a produção e acúmulo de riqueza. Nesse sentido as bases destrutivas estão dadas na forma de produção e reprodução que vivemos. Essas bases sociais com o chamado “recuo das barreiras naturais”, explicita a preponderância do social sobre o natural.

As pandemias são normalmente provocadas por formas de vida bacterianas, virais e de fungos (germes) que habitam a natureza muito anteriormente à vida humana. Essas formas de vidas primárias e microscópicas habitam o nosso planeta, e precisam para viver e reproduzir sua existência habitar outros organismos vivos, e neles replicarem-se. A questão é que muitas dessas formas de vida causam doenças nos organismos invadidos, e no caso particular do ser humano, podem provocar uma crise de saúde planetária. E como conseqüências: problemas sociais, econômicos e psicológicos incalculáveis. Não há uma intenção, ou um objetivo consciente nesses minúsculos seres, seu movimento é dado pela causalidade espontânea da natureza.

No entanto, o ser social, como vimos, se movimenta por uma atividade consciente, histórica e radicalmente

modificadora da natureza segundo seus fins e necessidade. Com o desenvolvimento do mundo humano, e de seus complexos sociais como a arte, a ciência, a filosofia, a educação, entre outros. O homem foi adquirindo cada vez mais, de acordo com o desenvolvimento das forças produtivas e com o grau de extensão de seu gênero, hoje mundializado, a possibilidade de uma relação com a natureza de modo consciente, planejado e sustentável. Contudo, digo a possibilidade, pois na realidade, vivemos sobre uma lógica produtiva desregrada, incontrolável e destrutiva. As relações de produção colocadas em movimento na atualidade produzem um grau imenso de problemas junto a relação homem e natureza, e as pandemias podem ser hoje entendidas como efeitos e riscos que a humanidade poderia evitar, mas não evita, e o pior, sua forma de vida fundada no sistema do capital, provoca como um rolo compressor um círculo vicioso e destrutivo que serve de base preparatória para mais, e mais pandemias, que coloca a humanidade em risco.

Nos anos recentes, formas de vida primárias contra-atacaram a mais evoluída, a do ser humano. O vírus da AIDS, que em 1980 registrava menos de mil infectados, hoje alcança os 20 milhões. A globalização da guerra à natureza expandiu o vírus sabiá, uma versão ultra forte da febre amarela e dengue, que causa hemorragia extremamente letal, descoberto em 1990 em São Paulo. O vírus ebola, com uma porcentagem de 90% de mortes entre os infectados, conhecido no Zaire e Sudão, expandiu-se no mundo nos anos 90. O vírus Lassa, também da África Ocidental, provoca febre, prostração e encefalites; o guaranito, versão latino-americana do ebola, foi detectado na Venezuela. O machupo, vírus que apareceu no norte da Bolívia, apresenta

uma média de 15% a 30% de vítimas fatais (FOLADORI, 2001, p.179).

Nossa atual sociedade, estruturada na produção de riqueza sem limites, cria um cenário propício ao surgimento de pandemias, pois há uma invasão desmedida da chamada civilização humana com o meio natural, sem que se leve em conta os cuidados sanitários necessários, ou até mesmo, uma relação sustentável e equilibrada com a natureza. Em 2002 na China, o vírus Sars, irmão mais velho do Sars-CoV-2, protagonista da atual pandemia de 2020, dava sinais do que poderia ocorrer:

Em novembro de 2002, os restaurantes de Guangdong acomodavam gaiolas e mantinham cercas nos fundos. Animais separados por espécies aguardavam o momento do sacrifício para suprir o paladar dos chineses. Os empregados dos restaurantes acolhiam os pedidos dos clientes. Os cozinheiros caminhavam aos bastidores das cozinhas e apanhavam as espécies animais dos pedidos. Com habilidade, pegavam cobras, patos, gansos, pangolins, lagartos, ratos e tartarugas. Para segurar os civetas estressados e agressivos, necessitavam de luvas apropriadas para proteção contra mordidas e arranhões. O animal era então sacrificado, destrinchado e cozido. É fácil imaginar como ocorreram os primeiros casos da infecção humana pelo novo vírus em meados de novembro de 2002. As cozinhas desses restaurantes ficavam atapetadas de fezes, urina, sangue e secreções dos civetas abatidos. Os vírus repousavam nesses líquidos dispersos no solo. A pele dos trabalhadores, principalmente a das mãos, eram envernizadas com líquidos e secreções animais portadoras do novo vírus. Levar as mãos contaminadas aos olhos, nariz ou boca era o suficiente para a infecção. A limpeza do piso com vassouras dispersava uma poeira venenosa, inalada

pelos funcionários. O vírus alcançava as mucosas respiratórias e o pulmão. Dá-se início a epidemia humana da SARS que matou 10% dos acometidos e quase se globalizou em pandemia (UJVARI, 2011, p.9).

Os felinos denominados civetas, que conviviam com o vírus em seu organismo, trancafiados em jaulas, debilitados e estressados, baixam suas defesas, possibilitando a multiplicação descontrolada do vírus, e como consequência, mutações fazendo com que tais seres possam saltar para o organismo humano. E como vimos, sendo a humanidade hoje intensamente interligada socialmente, facilita por meios de transportes dos mais diversos, a disseminação do vírus entre os humanos. Outro exemplo que podemos elencar, é a imensa aglomeração de criatórios de animais como porcos, aves, boi etc., que são criados em situações semelhantes aos indicados pelo exemplo dos civetas, nessas condições adversas os riscos de novos vírus saltarem para os humanos são reais.

A gripe suína de 2009 é a primeira pandemia do século XXI, e outras com certeza virão. Como vimos, os riscos surgem o tempo todo pelos continentes. Porém, uma pandemia extremamente letal ameaça aparecer a qualquer momento no continente asiático. Lá está o grande temor do meio científico: a influenza H5N1, também conhecido como vírus da “gripe aviária” ou “gripe do frango” (UJVARI, 2011, p.40).

A gripe suína do (H1N1) em 2009 de algum modo invadiu nosso cotidiano, causando males físicos, crises sociais e mudança de costumes como o uso de máscaras, álcool em gel e cuidados que nessa pandemia do corona vírus se intensificou em larga medida. Contudo, a “gripe viária” ou

“gripe do frango” H5N1, ainda uma possibilidade, coloca os epidemiologistas e a Organização Mundial de Saúde em alerta, dado que seu poder letal e de transmissão entre os frangos é muito superior as formas de Influenza já conhecidos entre os humanos. E se, caso salte para os humanos, e mantenha esse poder letal e de transmissão que tem nos frangos nos humanos, desenvolverá condições reais de uma pandemia mundial com desdobramentos catastróficos.

A vida gregária de humanos em grandes cidades e metrópoles, sobre condições de vida desumanas, desemprego, desnutrição, fome, miséria, entre outras calamidades sociais; junto a uma vida gregária de criatórios de animais silvestres ou domesticados nas condições já descritas; e os meios de transportes dos germes por vias naturais (aves migratórias...) e sociais (aviões, carros, navios, entre outros) combinados a uma lógica produtiva e reprodutiva incontrolável do sistema do capital que vivemos, possibilita uma série de futuras pandemias mais letais que as que tivemos.

Além disso, o mundo convive com formas de doenças virais como a Dengue, Zika e Chyungunya, todas transmitidas por mosquito, que se tornaram endêmicas. Essas formas transmitidas por mosquitos, tem no fundo as condições econômicas e sociais de precariedade que retroalimentam sua continua reprodução entre nós humanos.

Outro dado assustador, é o retorno de uma pandemia silenciosa de uma forma de tuberculose resistente aos antibióticos. Sabemos que as bactérias no próprio meio natural de vida, vive uma luta intensa entre sua reprodução, e o risco de ser atacado por formas de antibióticos naturais. Se o comportamento reprodutivo das bactérias é esse no meio

natural, não será diferente ao ter contato com os antibióticos descobertos e desenvolvidos por humanos. Os cientistas sabem que, de uma forma ou de outra, os antibióticos advindos da natureza, descobertos pelos humanos para atacar as bactérias serão num dado momento, ineficazes, pois as bactérias em sua luta por existir encontram resistências. Contudo, a indústria farmacêutica movida como qualquer outro empreendimento no interior do sistema do capital, tem como fim o lucro, não as necessidades humanas.

Uma das principais razões de estarmos nessa era decadente dos antibióticos é a falta de pesquisas para a descoberta de novas drogas. O motivo? Não há lucro para a indústria farmacêutica. Imagine o gerente financeiro de uma dessas indústrias fazendo as contas. Aprovaria o gasto de 400 a 800 milhões de dólares para desenvolver um novo antibiótico. Após isso, ansioso pelo retorno dos lucros, informariam que a nova droga seria usada apenas por cerca de 14 dias em cada paciente. Além disso, esses doentes seriam raros e estariam nos hospitais. Nosso gerente voltaria os projetos de pesquisa para novas drogas que fossem utilizadas pelo resto da vida em cada paciente. O lucro seria bem mais compensador. Por isso, é muito mais lucrativo desenvolver drogas para tratamento de diabetes, hipertensão, depressão, colesterol elevado etc. (UJVARI, 2011, p.117).

A produção de novos antibióticos não faz parte do projeto lucrativo imediato das empresas farmacêuticas, pelas razões indicadas anteriormente. O tempo e a causalidade no sistema do capital são direcionados para a lógica do lucro. Essa questão não pode ser corrigida por uma lei, ou de forma moral, ética ou política. Essa lei econômica deve recair como um imperativo sociometabólico para as unidades produtivas, pois negá-la é sair do círculo vicioso expansivo e acumulativo,

e como consequência, tal empreendimento fecha suas portas diante da concorrência. A vida humana é apenas um meio necessário para servir ao fim do lucro, como da mesma forma os meios naturais.

As doenças infecciosas dizimam populações nos países em desenvolvimento. O número de mortes por doenças promovidas pela pobreza supera o de qualquer catástrofe natural ou atentado terrorista:

- Diarreia infecciosa: 1,5 milhão de mortes por ano.
- Sarampo: 160 mil mortes anuais.
- Malária: 1 milhão de óbitos a cada ano.
- Aids: 2 milhões de mortos por ano.
- Tuberculose: um infectado a cada segundo e 1,3 milhão de óbitos por ano (UJVARI, 2011, p. 182)

Necessário observar que no instante em que surge o excedente econômico, surge o tempo excedente, e consequentemente, um grau de liberdade no qual o homem “poderá” objetivamente desenvolver habilidades, conhecimentos e afetividades para além de sua luta diária pela sobrevivência. A qualidade do uso e a extensão dada aos indivíduos desse tempo livre socialmente liberado pela produção dependerão da forma, da direção, do grau e da lógica como se produz. Consequentemente, o tempo e as forças sociais podem ser utilizadas em favor da humanidade, seguindo a direção contrária dada pela forma de produção incontrolável regido pelo valor de troca inerente ao sistema do capital. Nessa forma produtiva o valor de uso, as necessidades efetivas humanas, são apenas meio para o acúmulo de riqueza, e assim, impossível direcionar o tempo e as forças da humanidade em favor de suas necessidades e dilemas históricos. Teremos então no sistema do capital hegemonicamente ações, planos, e racionalidade que deverão



seguir a lógica da troca, do comércio, do acúmulo de riqueza, numa expressão: “tempo é dinheiro”.

As pandemias que nos assolam na atualidade, tem seus elementos naturais não elimináveis, porém, como vimos, há no fundo fatores socioeconômicos determinantes que tanto provocam, como intensificam sua gravidade, como podem ser enfrentados, caso seja radicalmente alterada a forma produtiva e reprodutiva dos homens relacionarem-se com a natureza na produção de suas vidas.

#### 4.1. No fio da navalha: entre a barbárie e a reinvenção radical do mundo

O ano de 2020 realiza o encontro de duas grandes crises: a crise estrutural do capital e a crise sanitária fruto de uma pandemia do covid-19. A crise estrutural assola o sistema do capital desde início da década de 70 do século XX.

Como já assinalado antes, as origens desse quadro remontam ao final da década de 1960, quando se deflagrou o que István Mészáros chamou de crise estrutural do sistema do capital. Depois de experimentar uma era “gloriosa” de ciclos “virtuosos” (especialmente nos países de welfare state), o capital adentrou um longo período pautado por um *depressed continuum*, tornando sua fase anterior parte do passado, uma vez que a crise econômica emergente seria longa e duradoura, sistêmica e estrutural. (ANTUNES, 2020, p. 10)

Os limites absolutos do sistema são alcançados nesse instante, o que quer dizer que não há no horizonte dessa forma determinada pelo capital algo de positivo. As potencialidades revolucionárias desse sistema, colocadas em movimento em sua fase inicial de desenvolvimento,

terminam, dando lugar à decadência, e conseqüentemente, as forças sociais e produtivas tornam-se destrutivas, demandam uma forma de racionalidade irracional, reacionária e conservadora. As relações de produção e reprodução social colocam-se contra a história, travam o livre desenvolvimento das individualidades e abrem potencialidades pandêmicas de toda ordem de formas bárbaras de vida.

As alienações, as coisificações e os tantos estranhamentos, as devastações ambientais, as opressões de gênero, raça, etnia, sexos, todas essas aberrações – e tantas mais – estão sendo desencavadas dos porões mais abjetos, das catacumbas mais lúgubres e das cavernas mais ossificadas, que em alguns casos pareciam estar cerrados.

Essas desafortunadas tendências encontraram, a partir da crise de 1968-1973 e especialmente em 2008-2009, um chão social mais favorável, que lhes permitiu, pouco a pouco, ressurgir e se intensificar, com seus conhecidos desdobramentos: ritmos estonteantes de corrosão do trabalho; destruição ilimitada da natureza; degradação do mundo rural, convertido em agrobusiness e em zona de extrativismos predatórios; segregação urbana e social, etc. Acrescente-se ainda a forte eugenia social, a exacerbação do racismo, a opressão de gênero, a xenofobia, a homofobia, o sexismo, além da propagação do culto aberrante da ignorância, do desprezo à ciência, dentre tantos outros traços destrutivos que se desenvolvem nesta era de exasperação da razão instrumental e de contrarrevolução preventiva, para recordar Hebert Marcuse e Florestan Fernandes. (ANTUNES, 2020, p. 10)

A pandemia não é a causa da crise estrutural, porém, a crise sanitária, somando-se a crise econômica e social intensificam e aceleram todas as reformas políticas e legais

que recairão no trabalhador, beneficiando e garantindo o acúmulo de riqueza em favor do capital, e contra os trabalhadores. Então, o que podemos esperar em relação ao pós pandemia? Em larga medida, uma profunda intensificação da exploração do trabalhador sobre várias formas híbridas de trabalho: o trabalho precarizado, subempregado, temporário, uberizado, enfim uma ampla e variada forma e modo de o capital extrair mais valor, sem direitos ou com poucos direitos sociais.

O cenário que se abre é de instabilidade, incerteza, desemprego crônico, e como efeito, as singularidades afetivas humanas encontram-se num estado de angústia e de apreensão permanente. O futuro não passa do aqui-e-agora, pois o amanhã é mais crise, mais pandemia, mais quarentena, a sensação de não ter alternativa nos toma, e nos sufoca. Uma mistura entre a angústia de fora, com a angústia de dentro, uma intensificação de um mal que não passa e que não cessa. E se tratando dos trabalhadores, da população favelada, das mulheres, dos negros, enfim, da classe trabalhadora sob suas várias formas e facetas no mundo, se deparam com esse cenário de luta para sobreviver entre o desemprego, o subemprego e a pandemia que se abate de forma feroz sobre seus lares e suas vidas.

O desespero do capitalismo mundializado (para não falar do brasileiro) reside exatamente neste ponto: sem trabalho não há valorização do capital, o que estampa seu traço de autêntico parasita. As pressões, maiores ou menores em função da intensidade predadora e predatória das burguesias globais e nativas, forâneas e provincianas, se explicam pelo desespero pela volta da produção, pelo fim do isolamento, pela “retomada da normalidade” em uma época de alta letalidade. Mas sabemos também que o capital aprendeu a enfrentar

esta dilemática que lhe é vital. Como seu sistema metabólico não pode prescindir do trabalho (porque sem ele não existe riqueza social), lhe resta depauperar, arruinar, corroer e destroçar a força humana de trabalho sem, entretanto, eliminá-la completa e cabalmente. (ANTUNES, 2020, p. 27)

Nesse ponto lembramos que a sociedade não é composta tão somente por uma classe, e com isso, a classe dominante não reina em absoluto no interior do sistema. Há outras vozes, gritos, e gestos e formas de organização política possível em favor da humanidade, e contra o capital. E como afirma Antunes (2020, p. 34)

Estamos em um momento excepcional da história, um daqueles raros momentos em que tudo que parece sólido pode fenecer! Urge, então, inventar um modo de vida no qual a humanidade seja dotada de sentido em suas atividades mais vitais e essenciais.

A perspectiva revolucionária deve constituir-se num significado para os indivíduos sociais no interior e por meio das lutas de classes, em direção à construção de uma ordem social e econômica radicalmente distinta das formas anteriores. Nesse sentido, duas premissas definem as tarefas fundamentais: (I) a necessidade de se ter e de se adotar uma economia responsável no novo sistema produtivo; (II) e a busca consciente pela superação de uma forma sustentável para a *conflitualidade/adversidade antagônica* em todos os níveis, presente no sistema do capital. Essa tarefa apenas será possível por meio de uma alternativa hegemônica ao modo de controle socio metabólico do capital, ou seja, por meio de uma revolução socialista. Essa tarefa põe uma grande

perspectiva e um elevado significado às gerações que assumirem pôr em movimento tal empreitada.

A luta pelo tempo disponível, que se configura no eixo central da revolução socialista, reordenará radicalmente os princípios vitais da sociedade humana e, conseqüentemente, tudo aquilo que hoje se mostra como algo fundamental para a formação dos indivíduos. A manutenção da vida humana que se concentra no tempo de trabalho necessário terá como parâmetro de sua atividade e de sua razão a produção de meios de produção e de bens de consumo para a garantia e o uso livre pelos indivíduos sociais em sua totalidade, do tempo socialmente disponível/livre, substantivamente igual, tendo como objetivo o enriquecimento diverso, livre, sustentável e amplo dos homens e mulheres em relação à riqueza do cabedal cultural da humanidade.

Assim, o princípio da igualdade, presente como fundamento substantivamente igualitário, em que cada um contribui e participa ativamente de acordo com suas “capacidades” diversas na produção dos bens socialmente necessários à vida da coletividade, terá o acesso irrestrito de acordo com suas “necessidades”, que também são diversas e particulares. Apenas sobre essa base concreta igual e efetivamente humana pode surgir um significado essencialmente humano que liga as ações de cada individualidade positivamente com o gênero em seu conjunto. A existência de maneira ativa se dirige ao que é mais humano, desde os princípios mais essenciais da prática do trabalho na garantia pelos bens necessários até a manutenção da vida, como no uso e no usufruto do tempo disponível voltado à riqueza da produção para o desenvolvimento ilimitado, e sempre em aberto, de cada personalidade.

A vida nesses termos possibilita uma relação sustentável, consciente e planejada dos homens com a natureza. No interior desse sistema dos homens livre e associados, a força social, a mundialização do gênero humano, as redes de interligações sociais por estarem voltadas as necessidades humanas, podem e serão colocadas à serviço da humanidade, e da natureza, pois saberemos, e atuaremos na certeza de que sem o meio orgânico e inorgânico não há vida humana.

## REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. **Coronavírus: o trabalho sob fogo cruzado** (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle, 2020.

BANCO MUNDIAL. Brasil: Justo, competitivo e sustentável – uma contribuição para o debate. Nova York, Washington, D.C. USA, 2002.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. (Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira). São Paulo: Hucitec, 1979.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da criação verbal. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BASSANI, Paulo. Pensando a sustentabilidade: um olhar sobre a Agenda 21. In. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente, N. 09, p. 69-76, jun/jul. Paraná: Editora UFPR, 2004.

BECKER, Dinizar Fermiano (Org.). Desenvolvimento Sustentável: necessidade e/ou possibilidade? Santa Cruz do Sul – RS: EDUNISC, 2002.

BRASIL, MEC/SEF, Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Fundamental. Brasília, 1998.

\_\_\_\_\_. MEC/SEMT, Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Médio. Brasília, 1999.

CARVALHO, M. C. Brant.; NETTO, José Paulo. Cotidiano: conhecimento e crítica. 7 Edição, São Paulo: Cortez, 2007.

CHASIN, J. A miséria brasileira: 1964-1994: Do golpe militar à crise social. Santo André, SP: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.

\_\_\_\_\_. O Integralismo de Plínio Salgado: Forma de Regressividade no Capitalismo Híper-tardio. 2ed. Belo Horizonte: Una Editoria, São Paulo: Estudos e edições Ad Hominem, 1999.

CHILDE, Gordon. A evolução cultural do homem. Rio de Janeiro, RJ: Guanabara, 1981.

COUTINHO, Carlos Nelson. O estruturalismo e a miséria da razão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **A arte da quarentena para principiantes** (Pandemia Capital). Boitempo Editorial. Edição do Kindle, 2020.

FERNANDES, Marcionila. Desenvolvimento sustentável – antinomias de um conceito. In. Raízes, Campina Grande, Vol. 21, N. 02, p. 246-260, jul/dez. 2002.

FLORENCIO, Ana Maria Gama. et al. Análise do discurso: fundamentos e prática. Maceió: Edufal, 2009.

\_\_\_\_\_. Ana Maria Gama. O enunciado e a polifonia em Bakhtin. In. Revista Leitura, n.05, p. 237-253. Maceió: Edufal, Jul./Dez. de 2002.

FOLADORI, Guillermo. Limites do desenvolvimento sustentável. São Paulo: IMESP, 2001.

\_\_\_\_\_. El concepto de desarrollo sustentable treinta años después. In Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 1, p. 41-56, Editora UFPR, 2000.

\_\_\_\_\_. O capitalismo e a crise ambiental. In. Revista Outubro, n.05, p. 117-125. São Paulo, 2005.

FOSTER. John Bellamy. A ecologia de Marx: materialismo e natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LESSA, Sergio. Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo. São Paulo: Cortez, 2007.

\_\_\_\_\_. Lukács ética e política. Chapecó: Argos, 2007.

\_\_\_\_\_. Mundo dos homens: trabalho e ser social. São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_.; TONET, Ivo. Introdução à filosofia de Marx. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

LEHER, R. Um novo senhor da educação? A política educacional do Banco Mundial para a periferia do capitalismo. Revista Outubro. Nº3. São Paulo, 1999.

LOWY, Michael. Ecologia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2005.



LUKÁCS, G. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, G. Il Lavoro: In: Per una Ontologia dell'essere sociale. Roma: Riuniti, 1981b. (Tradução Mimeogr. de Ivo Tonet) LUKÁCS, G. La Riproduzione: In: Per una Ontologia dell'essere sociale. V. II, Roma: Riuniti, 1981a. (Tradução Mimeogr. de Sérgio Lessa)

LUKÁCS, G. La Peculiaridad de lo Estético. Vol. 1: Questiones Preliminares y de Principio. Traduzido do original em alemão por Manuel Sacristán. Barcelona (España), Grijalbo, 1966.

MARTINS, José. O ciclo se acelera velozmente. In: Revista critica semanal. Ano XXII, N. 958, janeiro de 2009.

MARX, Karl. A questão Judaica. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã – Teses sobre Feuerbach. São Paulo: Moraes, 1984.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. São Paulo: Cortez, 1998.

MARX, Karl. Para a Crítica da Economia Política. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MARX, Karl. Glosas críticas marginais ao artigo O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano. Tradução Ivo Tonet. In: Revista Práxis, n.05. Belo Horizonte: Projeto Joaquim de Oliveira, 1995.

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. Tradução Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Livro 1, vol. 1. Tradução Reginaldo Sant'Anna. São Paulo: Civilização Brasileira, 2002.

MAZZEO, A. C. Estado e burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa. São Paulo: Cortez, 1997.

MÉSZÁROS, István. Para além do capital. São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS, István. Produção destrutiva e estado capitalista. São Paulo: Ensaio, 1989.

MÉSZÁROS, István. O desafio e o fardo do tempo histórico. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método. São Paulo: Boitempo, 2009.

MÉSZÁROS, István. O poder da ideologia. São Paulo: Boitempo, 2004.

MÉSZÁROS, István. O século XXI – socialismo ou barbárie. São Paulo: Boitempo, 2003.

NETTO, José Paulo.; BRAZ, Marcelo. Economia Política – uma introdução crítica. 2 Edição, São Paulo: Cortez, 2007.  
ONU. Declaração do Milênio – Cimeira do Milênio. Nova Iorque, 2000.

PÊCHEUX, M. Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. De Eni P. Orlandi. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

PÊCHEUX, M. O discurso: estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes, 1990.

\_\_\_\_\_. Delimitações, inversões, deslocamentos. In Cadernos de estudos lingüísticos, 19. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1990.

\_\_\_\_\_. Remontons de Foucault à Spinoza. In MALDIDIER, D. L'Inquietude Du discours. Paris: Cedres, 1990. Tradução Maria do R. Gregolin. Remontemos de Foucault a Spinoza, 2000. (mimeo).

\_\_\_\_\_. Sobre os contextos epistemológicos da análise de discurso. In Escritos 4. Publicação do Labeurb/Nudecri/Unicamp, 1999.

\_\_\_\_\_. O mecanismo do (des)conhecimento ideológico. In ZIZEK, Slavoj (org). Um mapa da ideologia. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

PINASSI, Maria Orlanda. Da miséria ideológica à crise do capital – uma reconciliação histórica. São Paulo: Boitempo, 2009.

PRADO Jr., C. Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999.

\_\_\_\_\_. A Revolução Brasileira: Perspectivas em 1977. São Paulo: Brasiliense, 1977.

\_\_\_\_\_. História Econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1976.

TONET, I. Democracia ou Liberdade?. Maceió: edufal, 2004.

\_\_\_\_\_. Educação, Cidadania e Emancipação Humana. Marília-SP: mimeo. Tese de Doutorado, 2001.

UJVARI, Stefan Cunha. **Pandemias:** a humanidade em risco. Editora Contexto. Edição do Kindle, 2020.

UNESCO. Década da Educação das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável, 2005 – 2015: documento final do esquema internacional de implementação. Brasília, 2005.

UNESCO/IBAMA. Educação para um futuro sustentável: uma visão transdisciplinar para ações compartilhadas. Brasília: Ed. IBAMA, 1999.

VAISMAN, Ester. A ideologia e sua determinação ontológica. São Paulo: Revista Ensaio, n.º. 17/18, 1989.

EDITORA  
**phillos.**  
ACADEMY

[WWW.PHILLOSACADEMY.COM](http://WWW.PHILLOSACADEMY.COM)