

## Psicologia e Consciência de Classe "Para-Si": ações e desafios na direção da mudança social

Psychology and Class Consciousness "for Himself":  
actions and challenges in the direction of social change

Psicología y Conciencia de Clase "Para-Sí":  
acciones y desafíos en la dirección del cambio social

Psychologie et Conscience Classe « Pour-Soi » :  
actions et défis de la direction du changement social

Antonio Euzébio Filho\*  
toninhoeuzebios@hotmail.com  
Raquel Souza Lobo Guzzo\*\*  
rguzzo@mpc.com.br

### Resumo

*A vida no capitalismo coloca, em diferentes contextos e situações, obstáculos concretos para a superação do individualismo como modo de vida e da ideologia do "fim da história" Diante deste cenário que reclama, constantemente, um embate ideológico, pelo menos duas questões são fundamentais para a Psicologia, as quais tentaremos responder ao longo deste trabalho: o que podemos entender de uma consciência política que, com todas as contradições e limites históricos, é capaz de combater o fatalismo? Como podemos pensar o papel da Psicologia em um determinado processo de mudança social? Para tentar responder, minimamente, estas questões, apoiamos em conceitos marxistas como ideologia e consciência de classe. A intenção foi encontrar articulações entre determinados modos de sociabilidade e processos de tomada de consciência política. Por fim, buscamos problematizar o papel da Psicologia na promoção de uma mudança social que aponte para uma sociedade socialista.*

### Palavras-chave

*Consciência, Ideologia, Política, Psicologia da Libertação, Mudança Social.*

\* Doutorando em psicologia pelo programa de pós-graduação da PUC-Campinas, com Bolsa Capes, Campinas, SP, Brasil.  
\*\* Professora titular de Psicologia da PUC-Campinas, Campinas, SP, Brasil.

Euzébio Filho, Antonio., & Guzzo, Raquel Souza Lobo. (2015). Psicologia e Consciência de Classe "Para-Si": ações e desafios na direção da mudança social. *Psicologia Política*, 15(33), 255-268.

**Abstract**

*Life under capitalism place in different contexts and situations, concrete obstacles to overcome individualism as a way of life and ideology of the "end of history" In this scenario which calls constantly an ideological clash, at least two issues are key for Psychology, which we will try to answer throughout this work: what we can understand from a political consciousness that, with all the contradictions and historical limits, it is able to fight fatalism? How can we think about the role of Psychology in a given process of social change? To try to answer, minimally, these issues, we support you in Marxist concepts as ideology and class-consciousness. The intention was to find links between certain modes of sociability and political consciousness-making processes. Finally, we seek to question the role of Psychology in promoting social change which points to a socialist society.*

**Keywords**

*Conscience, Ideology, Politics, Liberation Psychology, Social Change.*

**Resumen**

*La vida bajo el capitalismo coloca en diferentes contextos barreras concretas para superar el individualismo como una forma de vida y la ideología del "fin de la historia" En este escenario que exige constantemente un enfrentamiento ideológico, al menos dos cuestiones son fundamentales para Psicología, que tratamos de responder a lo largo de este trabajo: ¿lo que podemos entender de una conciencia política que, con todas las contradicciones y límites históricos, es capaz de luchar contra el fatalismo? ¿Cómo podemos pensar en el papel de la Psicología en un determinado proceso de cambio social? Para tratar de responder mínimamente a estas preguntas, le apoyamos en conceptos marxistas como ideología y conciencia de clase. La intención fue encontrar vínculos entre ciertos modos de sociabilidad y los procesos de la conciencia política. Por último, se busca cuestionar el papel de la Psicología en el cambio social que conduce a una sociedad socialista.*

**Palabras clave**

*Conciencia, Ideología, Política, Psicología de la Liberación, Cambio Social.*

**Résumé**

*La vie sous le capitalisme dans différents contextes et situations, des obstacles concrets à surmonter l'individualisme comme un mode de vie et de l'idéologie de la « fin de l'histoire » Étant donné ce scénario se plaint constamment d'un affrontement idéologique, au moins deux questions sont fondamentales pour la psychologie, que nous allons essayer de répondre tout au long de ce travail : ce que nous pouvons comprendre d'une conscience politique qui, avec toutes les contradictions et les limites historiques, est en mesure de combattre le fatalisme ? Comment peut-on penser le rôle de la psychologie dans un processus donné de changement social ? Pour tenter de répondre à ces questions peu, nous nous appuyons sur des concepts marxistes de l'idéologie et de la conscience de classe. L'intention était de trouver des liens entre certains modes de sociabilité et les processus de conscience de décisions politiques. Enfin, nous cherchons à remettre en question le rôle de la psychologie dans la promotion du changement social qui pointent vers une société socialiste.*

**Mots clés**

*Conscience, Idéologie, Politique, Psychologie de la Libération, Changement Social.*

## Introdução

A vida no capitalismo coloca, em diferentes contextos e situações, obstáculos concretos para a superação do individualismo como modo de vida e da ideologia do “fim da história” (Meszáros, 2008). Na conjuntura política atual, o processo de terceirização e flexibilização das leis trabalhistas tem operado cisões no interior da classe trabalhadora (Boito Júnior, 2003; Antunes, 2008). Ao mesmo tempo, o refluxo e a criminalização dos movimentos sociais tem contribuído, sobremaneira, para reprimir aqueles que lutam pelos seus direitos (Antunes, 2008). Em suma, a lógica (cada vez mais) destrutiva do capital tem colocado em xeque toda tentativa de superar o capitalismo, que, com suas crises cíclicas, dá provas cabais de esgotamento, tanto econômico quanto ideológico.

As manifestações do último período ocorridos no Brasil<sup>1</sup>, foram demonstração de indignação de diferentes segmentos da população contra o aumento das passagens de ônibus, corrupção, etc. Porém, apesar de tornarem explícitas certas contradições do capital, as revoltas não culminaram, até o momento, em uma reorganização da esquerda, tampouco em uma mudança significativa da conjuntura marcada pela retirada de direitos, intensificação dos modos de exploração e opressão. As mobilizações iniciadas em junho de 2013 ainda não foram suficientes para superar, do ponto de vista conjuntural, aquilo que Martín-Baró (1998) chamou de fatalismo, que apesar de perder força no último período ainda está presente nos movimentos sociais, principalmente, pelas táticas defensivas que o contexto os obriga a adotar. Para o autor, este fenômeno está, intrinsecamente, relacionado com um dos elementos centrais da ideologia dominante: a naturalização dos fenômenos sociais, isto é, quando a realidade passa a ser compreendida como impossível de ser alterada – o que resulta em uma condição de passividade diante de qualquer possibilidade de mudança estrutural na sociedade. Importante destacar que Martín-Baró (1998) não se refere ao fatalismo como um fenômeno intrapsíquico, mas como expressão psicossocial resultante de uma materialidade posta em uma sociedade de classes.

Partindo da realidade concreta em que vivemos e de seus contornos psicossociais, acreditamos que, pelo menos, duas questões são fundamentais para a reflexão tomando como referencial uma Psicologia de base marxista. Trata-se da formulação de perguntas amplas e profundas, as quais não pretendemos esgotar aqui, apenas apontar alguns caminhos para análise. São estas as questões: qual contraponto ao fatalismo, ou mais especificamente, o que podemos entender de uma consciência política que, com todas as contradições e limites históricos, é capaz de combater a condição de resignação e passividade? Como podemos pensar o papel da Psicologia no combate ao fatalismo e para fomentar um determinado processo de mudança social?

Com estas questões, que soam mais como provocações, é inevitável adentrar no tema da consciência, mais especificamente, no que tange ao processo de tomada de consciência política reconhecendo, porém, que ele pode ser caracterizado por diferentes graus de envolvimento em práticas sociais que, segundo a perspectiva adotada, interferem direta ou indiretamente no campo das relações de classes demarcadas, historicamente.

---

<sup>1</sup> Referimo-nos às manifestações de massa que tiveram início em junho de 2013 e que ficaram conhecidas como “jornadas de junho”. Para uma análise sobre as características destas manifestações e o que elas apresentaram de novo (e de velho) na conjuntura política brasileira, ver Frizzo (2014).

Estas ações e reflexões intencionais que compõem um processo de tomada de consciência de classe “para si” (conceito discutido ao longo deste trabalho) são praticadas em um determinado cenário político-econômico estruturante, do qual resultam práticas sociais, ideologias, valores, etc. Trataremos, especificamente, do conceito de ideologia, mas, antes, vamos analisar elementos que dão suporte e vida para ela: a consciência e a consciência de classe. Esforçamo-nos para entendê-las em um determinado tempo histórico, em uma determinada forma de sociabilidade. Para tanto, realizamos um diálogo com Guareschi (2005) em torno do que o autor chamou de “cosmovisões”: liberalismo, totalitarismo e comunitarismo solidário. A intenção foi analisar, muito brevemente, como determinadas estruturas políticas carregam consigo determinadas ideologias voltadas para dominação/fatalismo ou possibilidade de transformação/emancipação. Por fim, buscamos pensar a Psicologia contribuindo na direção da mudança social, compreendendo este processo com base no materialismo histórico e dialético.

### **Dialética da Consciência “Em Si” e “Para Si”: do sujeito à classe**

O pressuposto marxiano para compreensão da consciência é a unidade dialética entre subjetividade e objetividade, como apontam Marx e Engels (1845/2005). Esta unidade revela uma relação inextricável entre consciência e realidade concreta tomando a materialidade como ponto de partida, num movimento circunstanciado, operado pelos sujeitos históricos, em um determinado contexto. Neste sentido, o marxismo considera a consciência como um fenômeno inerentemente histórico e social. Porém, embora determinações concretas no processo de desenvolvimento da consciência sejam reconhecidas, é importante ressaltar, como fazem Lessa e Tonet, a existência de uma autonomia relativa desta última frente às determinações materiais. Assim, mesmo nas condições de opressão e crescente desigualdade social, o capitalismo não é capaz de eliminar, pelo menos totalmente, a individualidade humana, a capacidade transformadora e criativa dos sujeitos históricos (Lessa, 2002; Lessa & Tonet, 2008).

A autonomia relativa da consciência revela uma tensão permanente entre subjetividade e objetividade que pode ser analisada a partir das categorias do “em si” e “para si”. Estas categorias são tomadas de Hegel, por Marx, que de certa maneira preserva a noção hegeliana de processualidade histórica. Neste sentido o “para si” representa um avanço em relação ao “em si”, pois o primeiro se refere a uma apropriação consciente da materialidade posta com vistas a transformá-la (ver, por exemplo, Marx, 1843/2005 e Marx & Engels, 1845/2005). A transformação do objeto “em si”, que existe independentemente da consciência, depende da apropriação das propriedades objetivas do objeto, daquilo que Lessa, a partir de Lukács, entende como a legalidade do “em si”. Isto é, quanto mais se entende a existência concreta de um objeto, sua composição, sua natureza e função, mais se torna possível manipulá-lo e transformá-lo (Lessa, 2002).

Uma das diferenças substanciais entre Marx e Hegel revela-se, contudo, na natureza desta transformação, especialmente, quando se trata de analisar a transformação no campo da política. Para Hegel, a transformação social tem um limite: o Estado burguês, o espírito absoluto. Tudo que é de natureza política transforma-se dentro dos limites impostos pelo capital. Não há nada além da racionalidade burguesa. Negando esta tese, Marx (1843/2005) enxerga, no capitalismo e na propriedade privada, obstáculos objetivos à transformação social

entendida nos marcos da economia planificada e do trabalho associado – o que, segundo ele, abriria espaço para a aproximação efetiva do indivíduo com o gênero humano. Para alcançar esta transformação um elemento é essencial: a consciência de classe “para si”. Trata-se de uma apropriação consciente (racional e científica) da realidade de classes, que desvela a posição objetiva que a classe trabalhadora ocupa no sistema produtivo e seu papel histórico de pôr fim à exploração inerente à sociedade de classes.

Para que este fenômeno seja bem entendido, é importante ressaltar que a consciência de classe “para si” revela-se como tarefa histórica da classe explorada e nada tem a ver com um *insight* subjetivo (Meszarós, 2008). Contudo, isto não significa dizer que o sujeito não tenha um papel neste processo. O fato de a subjetividade não se esgotar na materialidade posta, significa que a tomada de consciência política operada no âmbito individual é uma possibilidade e se configura, também, como um dos elementos necessários à apropriação crítica da realidade social e econômica. Ocorre que a transformação desta apropriação em ação não é uma tarefa do indivíduo, mas da classe, embora uma coisa tenha relação com a outra.

Pois bem, tratando agora da transição entre consciência e classe “em si” e consciência de classe “para si” recorremos à Heller (1987), que caracteriza este fenômeno como relativo, quer dizer, relacionado a alguma coisa. É também um fenômeno tendencial, pois expressa tendências e não estados puros – portanto, estamos diante de um processo dinâmico, contraditório e que se manifesta, concretamente, como um elemento da conjuntura social e política. Em resumo, de acordo também com Frederico (1979a), o processo de tomada de consciência de classe pode ser acompanhado por saltos, pelo aparecimento de novas qualidades, de avanços e retrocessos.

Feitas algumas considerações teóricas sobre a categoria da consciência, especialmente, sobre o movimento que ela opera no plano político e da realidade de classes, iniciamos o próximo tópico apresentando aquilo que compreendemos por ideologia.

## **Ideologia(s) no Contexto da Sociedade de Classes**

A ideologia pode ser compreendida sob vários aspectos e por diferentes óticas. Não por acaso, Guareschi (2005:74) classificou este conceito como um “terreno minado”. Sabendo disto, para dar andamento à nossa reflexão, procuramos demarcar uma determinada noção marxista a respeito do tema.

É verdade que, mesmo entre os marxistas, existe muita polêmica em torno do que seja ideologia. Então, começamos pelo o que é consenso: a ideologia é um fenômeno que compõe, necessariamente, uma sociedade de classes. Esta compreensão aparece, seja quando Lênin (1917/s/d) ou Trotski (1932/1989) falam de uma ideologia do proletariado, ou quando autores contemporâneos, como Iasi (2006; 2007) ou Martín-Baró (1998), apenas para dar apenas alguns exemplos, tratam a ideologia como falseamento da realidade de classes. Adotamos, particularmente, a primeira forma de compreender a ideologia, pois a perspectiva da libertação não é politicamente neutra e considerá-la, simplesmente, como desmistificadora da realidade é, como diz Meszarós, uma “estratégia autodesarmante” (Meszarós, 2008:12).

Isto nos coloca a tarefa de diferenciar pelo menos dois tipos de ideologias: a ideologia dominante do capital, e a ideologia socialista, própria da classe trabalhadora pela posição que ela ocupa no modo de produção capitalista. Assim como Guareschi (2005), para nós, a

ideologia dominante assume uma dimensão negativa, pois se revela em mecanismos simbólico-concretos de significação, que buscam negar e amenizar os conflitos de classe inerentes ao capitalismo. Por outro lado, a ideologia socialista, segundo Meszáros (2008), revela-se como alternativa à forma hegemônica de compreensão do fenômeno político como um dado natural. Em primeiro lugar, ela não dissocia a realidade econômica da política e vice e versa. Em segundo, toma a tensão entre capital e trabalho como elemento fundante do modo de sociabilidade capitalista. Em terceiro, compreende este modo de sociabilidade, regido pela burguesia, como produtora de desigualdades sociais, exploração econômica e opressão social.

Para Tonet (2005), a tensão social provocada pelos diferentes perspectivas de classe é promovida e ao mesmo tempo ocultada pela estrutura jurídica e institucional ligada ao Estado burguês. A classe dominante tem interesse objetivo em amenizar, regular e reprimir os conflitos de classe, mas não pode fazê-los apenas fazendo uso da violência<sup>2</sup>. Tem também de propagar ideologias calcadas em um modo de vida baseado no empreendedorismo individual, na meritocracia e na cisão entre interesses particulares e coletivos. O isolamento social, provocado pelo individualismo e pela competitividade, dá espaço para que o fatalismo se configure como dimensão psicossocial da dominação política, especialmente quando a passividade e a resignação tornam-se normas de conduta e interferem no ser, pensar e agir dos sujeitos.

A ação conservadora do Estado não opera, portanto, apenas de modo coercitivo (Silva 2008) à medida que atua na conformação de um senso comum (que é considerado por Martín-Baró (1997:5), o “âmbito privilegiado da ideologia”) capaz de corroborar padrões de condutas e relacionamentos marcados pela passividade e conformismo social. Paralelamente, este senso comum ajuda a conformar um modo de vida sustentado, como lembra Parker (2007), por um conceito de normalidade regido pelo padrão da classe dominante, tomado como próprio do gênero humano. Este padrão atua naquilo que Martín-Baró (1998) denominou como esquemas preferências de análise. Tais esquemas são caracterizados por uma hierarquia de valores, que o indivíduo adota para formular uma consciência sobre si, sobre os outros e sobre o contexto ao seu redor. E não é preciso dizer que o individualismo e a passividade se constituem na primeira escala da hierarquia de valores propagados pela ideologia do capital.

Dito isto, recorremos à obra de Guareschi (2005) para analisar, brevemente, como as ideologias se manifestam, concretamente, em determinados modelos de sociabilidade. O autor discorre sobre três “cosmovisões” diferentes: (1) liberalismo individualista; (2) totalitarismo coletivista; (3) comunitarismo solidário. As duas primeiras revelam, justamente, distintos modos de sociabilidade regidos pelo capital e que, certamente, interferem na prática do psicólogo. A terceira “cosmovisão” apresenta-se como alternativa política ao sistema social vigente. Trataremos desta última, após resumirmos as duas primeiras, a começar pelo liberalismo individualista (Guareschi, 2005).

Nesta “cosmovisão” o sujeito é valorado como um indivíduo isolado, atomizado, autossuficiente. Para o autor, segundo esta perspectiva, o ser humano é concebido, ideologicamente, como um indivíduo dotado de uma essência metafísica, a-social e a-histórica. Na hierarquia de valores sociais, o individualismo triunfa como modo de vida e os

---

<sup>2</sup> O Estado, dizia Lênin (1917/s/d) em seu texto clássico *Estado e Revolução*, está representado, em última instância, pela polícia armada. Neste sentido, a despeito da sua sofisticação ideológica, ele conserva sua condição de existência mais primitiva. Sobre isto consultar o texto já citado de Lênin e também Engels (1891/s/d).

outros são considerados, desta forma, como empecilhos para realização dos interesses particulares e são valorizados, somente, por sua capacidade de produção e consumo. A relação sujeito-sujeito transforma-se numa relação objeto-objeto (Guareschi, 2005).

No liberalismo individualista, a consciência é entendida como fenômeno isolado, que se encerra no interior do indivíduo, por isso, esta cosmovisão, nas palavras de Guareschi (2005), parte de uma perspectiva psicologizante, capaz de justificar, ideologicamente, a desigualdade social por meio de argumentos supostamente científicos, que indicam uma superioridade psicológica de opressores sobre oprimidos. Não é demais lembrar que deriva-se desta “cosmovisão”, uma Psicologia que é compreendida, ideologicamente, como ciência do indivíduo (Martín-Baró, 2000), operando uma cisão entre sujeito e sociedade, altamente patologizante e adaptativa.

Na “cosmovisão” denominada como totalitarismo coletivista, as coisas aparentemente se invertem: a coletividade é que se apresenta como referência para as derivações ideológicas, também efetuadas por uma classe dominante. Ela é compreendida como uma máquina, em que os indivíduos formam peças de uma engrenagem que deve funcionar a pleno vapor, baseada em interesses de um Estado, abertamente, representado por um partido e pensamento únicos (Guareschi, 2005). Assim como no liberalismo individualista, a liberdade é submetida ao mercado, porém, no totalitarismo coletivista o mercado é abertamente regulado pelo Estado, tornando mais explícita sua natureza de classe<sup>3</sup>.

Nesta perspectiva, segundo Guareschi (2005), o indivíduo é valorado pela sua inserção na lógica totalitária e supostamente coletiva, contribuindo, assim, de maneira indireta e anônima para o funcionamento deste tipo de sociedade. O outro, neste caso, é uma extensão de uma coletividade amorfa, nada mais representa do que uma multidão, sem rosto, desfigurado, dessubjetivado. Nesta cosmovisão, a consciência é compreendida como externa ao sujeito e ela deve estar voltada para introjetar aquilo que vem de fora (Guareschi, 2005). Aqui se tem uma sociedade que demanda uma Psicologia também patológicozicante e classificatória, mas que opera, principalmente, uma lógica mecanicista, que fica presa à uma concepção vulgar tanto de indivíduo quanto de sociedade (Martín-Baró, 2000).

Já o comunitarismo solidário diferencia-se qualitativamente das “cosmovisões” anteriores, seja pela organização social, seja pelos padrões de relações sociais que ela proporciona. Isto por que, neste caso, o sujeito é compreendido, efetivamente, como um ser ativo e ao mesmo tempo relacional. Neste cenário, Guareschi denomina relação como “aquilo devido ao qual algo (alguma coisa) não pode ser (existir) sem que haja outro. Em outras palavras, alguma coisa que seja relação, para ser, necessita, de outra. O “outro” é intrínseco a ela, faz parte da sua própria definição.” (Guareschi, 2005:52).

Compreender o caráter relacional do sujeito significa, portanto, reconhecê-lo como parte de uma coletividade. Mas, para que ele seja membro efetivo desta coletividade é preciso que participe desta engrenagem de maneira ativa – esta participação ativa do sujeito na construção societária é condição fundamental para a individualidade aflorar na coletividade e, também,

<sup>3</sup> Para não fugir do foco deste artigo, optamos por não aprofundar uma reflexão sobre as diferenças e semelhanças entre o liberalismo individualista e o totalitarismo coletivista. Mas é importante salientar que existe, por exemplo, uma polêmica sobre a caracterização do Estado soviético no período Estalinista, que o diferencia de um regime militar ditatorial capitalista (ver Trotsky, 1932/1989). De todo modo, as colocações de Guareschi sobre o totalitarismo são válidas, pois nela se incluem, além de elementos do regime oficial soviético – como, por exemplo, a ausência de mecanismos jurídicos que garantem a defesa do réu, próprios ao direito burguês – outros “regimes” capitalistas como os abertamente facistas.

como diz Sandoval (1994), constitui aspecto importante para gerar um sentimento de pertença. Por isto, o comunitarismo solidário pressupõe, dentre outros aspectos, a liberdade de se organizar politicamente (Guareschi, 2005).

Pois bem, feitas as considerações acerca das “cosmovisões” buscamos estabelecer um contraponto entre o referencial teórico adotado por nós e aquilo que Guareschi denominou como comunitarismo solidário. Acreditamos ser necessário fazer pelo menos uma importante ressalva, sob a ótica marxista: de que a solidariedade, o respeito ao outro e a efetiva aproximação entre indivíduo e gênero humano não dependem, simplesmente, de uma “cosmovisão”, isto é, de um conjunto de valores e práticas sociais sustentados por uma determinada moralidade (não excluindo a dimensão moral que é fundamental, mas não o bastante para gerar condições objetivas geradoras de um processo de humanização). Para Meszáros, não é possível humanizar o capitalismo, tampouco reformá-lo. A humanização tem a ver com a superação do problema objetivo da propriedade privada, com a eliminação da apropriação privada do patrimônio social e cultural da humanidade, da exploração e das opressões decorrentes do modo de produção capitalista. Em uma só palavra: com o rompimento da sociedade de classes (Meszáros, 2006; 2008). Assim, a ênfase na luta de classes e em um projeto alternativo de poder político diferencia, substancialmente, a perspectiva marxista do comunitarismo solidário. Ainda assim, vale ressaltar que ambas as concepções partilham um elemento comum: as duas são anticapitalistas e tomam como horizonte ético-político a libertação, ainda que o conceito de libertação possa ser diferente. Chamamos, porém, esta concepção de ideologia socialista.

Importante ressaltar que a construção do socialismo (isto é, um projeto concreto de superação da sociedade de classes) não está isenta de contradições, não está livre de ideologias e não será efetivada automaticamente. Trata-se de uma possibilidade histórica, que certamente trará consequências para a própria Psicologia, na forma de ela valorar e atuar sobre seu objeto de estudo.

## **Consciência “Para Si”: ações e desafios na direção da mudança social**

As reflexões realizadas trouxeram elementos que nos permitem indicar algumas respostas às questões colocadas, inicialmente, neste texto, e que nos acompanham até aqui. A partir de então, procuramos responder, minimamente, a estas questões tomando como base o conceito marxista de consciência de classe.

Assim como Frederico (1979a; 1979b), consideramos que toda consciência política pode vir a ser uma consciência de classe, pois embora a última se manifeste como questão universal, como classe, ela se articula à vida política no âmbito particular, como grupo, e singular, como sujeito. Isto significa que a consciência política não coincide, necessariamente, com a ideologia socialista, ou no polo oposto, com a ideologia burguesa. Fato é que, independente da direção que a consciência política caminhar, ela estará imersa em uma realidade de classes. Assim, há de se considerar que a política envolve disputas assimétricas pelo poder e estas disputas têm sua origem nos interesses de classe, isto é, na disposição econômica (e antagônica) das classes sociais no capitalismo.

A primazia do fator econômico, todavia, não nos impede de considerar, assim como fazem Sandoval (1994) e Silva (2001), que elementos psicossociais estejam em jogo na constituição



de processos de tomada de consciência, tais como: construção de identidades coletivas, sentimento de injustiça, vontade de agir coletivamente, etc.

Considerar as multideterminações do processo de tomada de consciência é importante para superar a perspectiva economicista, tão presente nas concepções estalinistas (Sève, 1979). Ainda assim, consideramos, como Lukács (1923/2003), que o momento predominante das multideterminações da consciência política é econômico – isto é, tem relação ontológica com o papel desempenhado por uma determinada classe no sistema produtivo. De todo modo, há diversos elementos que, apesar de não estarem descolados, não estão, simplesmente, subordinados à esfera econômica e contribuem de forma significativa para a constituição de uma consciência política. Assim, avançar na direção de uma crítica ao capitalismo e superar o imobilismo promovido pela ideologia (dominante) é uma tarefa não apenas do sujeito econômico, mas do sujeito histórico.

Todavia, é importante ressaltar que nossa intenção não é tocar em todas as mediações que refletem as idas e vindas de uma consciência política. Não pretendemos também enquadrar pessoas em determinado grau de consciência política sem considerar o movimento que o sujeito opera sobre a realidade e vice e versa (Iasi, 2006; 2007).

Sabemos que a problemática da consciência de classe é complexa, pois como adverte Iasi (2006), não há identidade mecânica entre a origem de classe, uma determinação real “em si”, e sua consciência acerca desta determinação. Com isto, não podemos concluir, como adverte Frederico, que a classe trabalhadora seja ontologicamente reformista ou, então, em outro extremo, ontologicamente revolucionária (Frederico, 1979a; 1979b; Iasi, 2006; 2007). Esta concepção nos afasta de uma concepção essencialista do ser social e de uma posição teleológica da história.

Para Iasi, a consciência pode alternar períodos de maior adaptação e submissão à ideologia dominante, com períodos de maior indignação e ativismo (aproximando-se da ideologia socialista). A consciência de classe movimenta-se em uma realidade concreta, porém contraditória, em um contexto social em que a ciência e a razão muitas vezes cedem às ideologias, aos processos de significação e relações afetivas. Assim como resalta Sandoval (1994), a consciência política sofre interferência das relações estabelecidas com os outros, guarda relação com os padrões culturais e de consumo de uma comunidade, com os vínculos e processos de identificação e distanciamento com determinados grupos sociais. Estamos, portanto, diante de um fenômeno que também se manifesta no plano da individualidade, mas que é caracterizado, sobretudo, pela manifestação desta individualidade como ser de classe – a consciência política na concepção marxista eleva-se quando a práxis revolucionária torna-se elemento constituinte do fazer pessoal, não mais descolado do fazer histórico.

Frederico (1979a; 1979b) e Iasi (2006; 2007) identificam diferentes movimentos da consciência de classe e consideram, assim, que a ação política da classe difere das ações particularistas, seja como indivíduo ou como grupo. Enquanto indivíduo, o sujeito busca alternativas individuais, centradas na sua própria necessidade, no imediatismo das suas relações. Enquanto grupo, age, focalmente, diante de uma situação problemática, para resolver o problema do salário, da moradia, etc. Como classe, age contra o recrudescimento dos direitos sociais, mas faz isto dentro de um projeto estratégico que não pára por aí. A classe não quer um salário melhor apenas, quer sua redenção, quer lutar contra as amarras do capital. Enxerga na luta transitória um meio para avançar nas lutas da sua classe, busca,

assim, aliar as reivindicações particulares às genéricas, não prescinde da tática, mas adota uma estratégia (Iasi, 2006; 2007).

## Psicologia e a Tomada de Consciência de Classe “Para Si”

A Psicologia, como complexo social específico, subordinada à organização econômica de um determinado modo de sociabilidade, não está alheia aos acontecimentos políticos da sociedade. Acreditar numa ciência neutra é o mesmo que validar a tese da neutralidade da ideologia em uma sociedade de classes, seja qual for. Isto está claro, não apenas para o marxismo, como para tendências críticas do pensamento psicológico, como fica evidenciado por Parker (2007), que nos mostra como a Psicologia se constituiu, hegemonicamente, como uma ciência e profissão que tomam “para si” o modo de vida burguês e com base nele, agem sobre o indivíduo e a sociedade.

Segundo Parker (2007), a Psicologia como profissão nasce da necessidade de dar um tom científico (e ideológico) para o problema do ajustamento e da exclusão social (Parker, 2007). Para o autor a Psicologia dominante (positivista e pautada pela ideologia do conformismo e individualismo) toma como modelo um padrão de normalidade calcado na perspectiva do homem branco, heterossexual e plenamente adaptado aos padrões impostos pela lógica do capital (Parker, 2007).

Mas, como todo complexo social específico, a Psicologia também tem uma autonomia relativa frente às estruturas econômicas da sociabilidade capitalista. Fato este que tem sido possível observar movimentos críticos operados por psicólogos que questionaram o *status quo* da Psicologia (por exemplo, Freitas, 1998; Guareschi, 2005; Martín-Baró, 1997; Montero, 2002; Parker, 2007; Patto, 1997; Prilleltensky, 1994; Silva, 2008 e outros).

As contestações endereçadas à Psicologia dominante (e de certa forma, com mais ou menos intensidade, ao padrão de normalidade imposto pelo modo de vida burguês), revelam o aparecimento de novas áreas de atuação, reconfigurando os modelos teóricos e metodológicos tradicionais. Segundo Pereira e Pereira Neto (2003) houve, especialmente nas últimas décadas, um empenho na construção de uma Psicologia que atendesse aos interesses coletivos e aos anseios das populações marginalizadas – o que revela uma ruptura parcial com o modelo que engessa a profissão e a sufoca dentro das quatro paredes de um *setting* clínico tradicional.

Contudo, para Dimenstein (2000), Yamamoto, Câmara, Silva e Dantas (2001), o movimento operado pelas diferentes tendências críticas da Psicologia, não foram capazes de dirimir a hegemonia do modelo dominante, de forte ranço classificatório e excludente. Como lembra Martín-Baró (1997), a construção de uma Psicologia crítica esbarra, muitas vezes, na dificuldade de transformar o conhecimento acumulado em uma prática profissional coerente. Todavia, devemos reconhecer que o movimento operado por diferentes tendências críticas da Psicologia, algumas das quais citadas anteriormente, têm sido capazes de pensar uma ciência e uma profissão contra hegemônicas. Elas encontram formas alternativas que apontam para uma argumentação anticapitalista, como no caso explícito da Psicologia da Libertação, empreendido por Ignácio Martín-Baró. E é tomando-a como fundamento que finalizaremos este artigo, buscando refletir sobre a seguinte questão: Como podemos pensar o papel da Psicologia no combate ao fatalismo e para fomentar um determinado processo de mudança social?

Para Martín-Baró (1997), a primeira tarefa para quem quer refletir sobre o papel político do psicólogo é entender as multideterminações do contexto em que vivemos e mais do que isto, compreender os aspectos que estruturam o modo de sociabilidade capitalista. Isto pressupõe uma compreensão do que o autor chama de “injustiça estrutural” (Martín-Baró, 1997:2).

A partir desta reflexão, Martín-Baró (2000) tinha em mente a necessidade de formular na teoria e na prática, uma Psicologia classista – que faz, conscientemente, uma opção pelos pobres não no sentido voluntarista, mas da superação da sociedade de classes. Para ele, Psicologia da Libertação, assim como a Psicologia dominante, são Psicologias que fazem uma opção de classe, ainda que sejam opções que se chocam, que são antagônicas (Martín-Baró, 2000).

Nosso foco é refletir sobre como a Psicologia classista foi pensada por Martín-Baró para servir à libertação da maioria da população da sua condição de miséria, exploração e opressão, com todas as evidentes limitações objetivas da ciência e profissão – de que não se pode mudar uma sociedade pela Psicologia, assim como a consciência *per se* não seria capaz de modificar a sociedade. Para tanto, como adverte o autor, esta tarefa pressupõe, em primeiro lugar, que o psicólogo se posicione diante dos conflitos de classes e esteja consciente das mazelas sociais produzidas pelo capital e suas consequências psicossociais.

Neste sentido, entendemos que o conceito de consciência de classe “para si” serve como fundamento teórico-político da Psicologia da Libertação, que propõe contribuir para um processo de conscientização popular<sup>4</sup>, fenômeno este caracterizado por pelo menos três aspectos, a saber: (1) que este processo pressupõe condições objetivas que podem ser construídas a partir do diálogo, promovendo a quebra da relação de dominação-submissão; (2) que se refere a uma decodificação das relações humanas, a partir de novos referenciais ético-políticos, que possibilitam à pessoa captar as origens históricas do que o oprime e o desumaniza; (3) “O novo saber da pessoa sobre sua realidade circundante a leva a um novo saber sobre si mesma e sobre sua identidade social” (Martín-Baró, 1997:6).

A respeito da conscientização, Martín-Baró conclui que ela “não consiste, portanto, em uma simples mudança de opinião sobre a realidade [...] supõe uma mudança das pessoas no processo de mudar sua relação com [...] os demais” (Martín-Baró, 1997:6). Nesta perspectiva, podemos entender, assim como Guzzo (2014) e Sandoval (1994), que a conscientização corresponde, no plano da individualidade, a um processo cognitivo e afetivo caracterizado pelo reconhecimento e superação de uma opressão internalizada, que até então se constituía como elemento importante na conformação da identidade social do sujeito. Reside aí a condição subjetiva fundamental para o afloramento da consciência de classe “para si”, uma vez que ela “responde à situação de injustiça, promovendo consciência crítica sobre as raízes, objetivas e subjetivas, da alienação social” (Martín-Baró, 1997:7).

Ao assumir a conscientização como horizonte do quefazer psicológico, Martín-Baró (1997; 1998) destaca a importância de o psicólogo popularizar a Psicologia, para além de torna-la acessível à maioria da população, mas, sobretudo, para que ela possa ser referenciada pelas demandas das classes populares. Esta Psicologia com as massas (e não para as massas,

---

<sup>4</sup> É importante mencionar que Martín-Baró baseia-se no conceito de conscientização, cunhado por Paulo Freire (Freire, 1981). Ainda que este conceito tenha sido pensado em um diálogo entre o marxismo e a fenomenologia, acreditamos que ele se aproxima (e enriquece) o debate marxista sobre a consciência de classe “para si”, trazendo, especialmente, questões para pensar a dimensão subjetiva deste fenômeno.

apontando para a superação de uma prática autoritária e elitista do psicólogo) deve, contudo, ser formulada, em primeiro plano, para “desideologização” da realidade. Nota-se que, com o conceito de desideologização, o autor considera ideologia apenas como falseamento da realidade, considerando somente a existência do que chamamos de ideologia dominante. De todo modo, esta perspectiva não deixa de considerar a necessidade de superação o capitalismo, e no caso específico da Psicologia, ultrapassar as premissas ideológicas da Psicologia hegemônica (Martín-Baró, 1997; 1998).

Neste sentido, o conceito de desideologização de Martín-Baró (1997) segue tendo um sentido prático importante, pois nele reside a ideia de a Psicologia ser um instrumento teórico-metodológico de resgate da condição de classe do sujeito histórico, um meio de devolver “a palavra às pessoas” (Martín-Baró, 1997:8), de potencializar o indivíduo como sujeito coletivo, resgatar sua memória histórica para refletir o passado e projetar o futuro a partir do presente. No entanto, este futuro, adverte o autor, não deve ser a reprodução do passado. Daí citamos esforços, por exemplo, da Psicologia Social crítica em atuar com as memórias da ditadura, procurando reelaborar as experiências de opressão vividas naquele período para que elas não se repitam (Ansara, 2011). Também podemos citar atuações no plano da Psicologia Social e Política, no sentido de mediar processos de mobilização social fazendo com que as lutas travadas no âmbito particular, na comunidade, aproximem-se daquelas que acontecem no plano estrutural, da classe, estabelecendo, assim, uma articulação entre as experiências próximas e mediatas (Sandoval, 1994).

É importante dizer, para finalizar, que a Psicologia classista de Martín-Baró não é idealista e não considera, portanto, a tomada de consciência como um processo autônomo, que se movimenta em torno de si mesma, mas que está, intrinsecamente, ligada à realidade concreta e material. A conscientização, desse modo, não corresponde a uma tarefa individual. Trata-se de um processo que emerge da relação entre ser social e coletividade, ambos inseridos no contexto da luta de classes – realidade em que o psicólogo não está alheio, e por isso deve se posicionar politicamente. Este profissional, tomando, portanto, como pressuposto a Psicologia classista, ao reconhecer as contradições do capital, busca elaborar, no plano da teoria e da prática, ações que favoreçam um processo de tomada de consciência de classe “para si”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ansara, Soraia. (2011). Memória política: ressignificação da luta e resistência contra a violência de Estado na ditadura militar do Brasil. *Revista de Psicologia Política*, 11(21), 171-176.
- Antunes, Ricardo. (2008). As formas contemporâneas de trabalho e a desconstrução dos direitos sociais. Em Maria Ozanira da Silva e Silva., & Maria Carmelita Yazbek (Orgs.) *Políticas públicas de trabalho e renda no Brasil contemporâneo* (2ª ed., 41-51). São Paulo: Cortez.
- Boito Júnior, Armando. (2003). A hegemonia neoliberal do governo Lula. *Crítica marxista*, 17, 12-36.
- Dimenstein, Magda. (2000). A cultura profissional do psicólogo e o ideário individualista: implicações para a prática no campo da assistência pública à saúde. *Estudos de Psicologia*, 1(5), 95-121.
- Engels, Frederich. (1891/s/d). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. (Ciro Mioranza, trad.). São Paulo: Escala.
- Frederico, Celso. (1979a). *Consciência operária no Brasil. Estudo com um Grupo de Trabalhadores* (2ª ed.). São Paulo: Ática.
- Frederico, Celso. (1979b). *A Vanguarda Operária*. São Paulo: Símbolo.
- Freire, Paulo. (1981). *Ação cultural para a liberdade e outros escritos* (9ª ed.). São Paulo: Paz e Terra.
- Freitas, Maria F. Q. (1998). Desafios y Necesidades Planteados al(a la) Psicólogo(a) para Trabajar en la Comunidad, desde la Perspectiva de la Comunidad. *Psykhe*, 1(8), 49-56.
- Frizzo, Giovanni. (2014). Educação, processos de consciência e as jornadas de junho. *Universidade e Sociedade*, 53, 4-12.
- Guareschi, Pedrinho. (2005). *Psicologia social como prática de libertação* (3ª ed). Porto Alegre: Edipucrs.
- Guzzo, Raquel S. L. (2014). Conscientization and Political Changes. Acessado em: 15 de setembro de 2014, de: <[http://www.academia.edu/4121065/Conscientization\\_and\\_Political\\_Changes](http://www.academia.edu/4121065/Conscientization_and_Political_Changes)>.
- Heller, Agnes (1987). *Sociología de La vida cotidiana* (Francisco Yvars., & Enric Pérez Nadal, trads.). Barcelona: Península.
- Iasi, Mauro L. (2006). *As Metamorfoses da Consciência de Classe: Entre a Negação e o Consentimento*. São Paulo: Expressão Popular.
- Iasi, Mauro L. (2007). *Ensaio sobre consciência e emancipação*. São Paulo: Expressão Popular.
- Lênin, Vladimir I. (1917/s/d.) *Estado e revolução*. Acessado em: 14 de janeiro de 2014, de: <<http://www.marxists.org/portugues/lenin/1917/08/estadoerevolucao/index.htm>>.
- Lessa, Sérgio. (2001). Lukács e a ontologia: uma introdução. *Outubro*, 5, 83-100.
- Lessa, Sérgio. (2002). *Mundo dos homens: trabalho e ser social*. São Paulo: Boitempo.
- Lessa, Sérgio., & Tonet, Ivo. (2008). *Introdução à filosofia de Marx*. São Paulo: Expressão Popular.
- Lukács, Georg. (1923/2003). *História e consciência de classe* (Rodnei Nascimento, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Martín-Baró, Ignacio. (1997). O Papel do Psicólogo. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 1(2), 7-27.
- Martín-Baró, Ignacio. (1998). El fatalismo como identidad cognitiva. Em Amalio Blanco. (Org.), *Psicología de la liberación* (pp. 39-130). Madri: Trota.

- Martín-Baró, Ignacio. (2000). *Acción y ideología* (10ª ed.). San Salvador: UCA.
- Marx, Karl. (1995). Glosas Críticas ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um Prussiano (Ivo Tonet, trad.). *Revista Práxis*, 5, 68-91. (Originalmente publicado em 1844).
- Marx, Karl. (2001). *Miséria da filosofia* (Paulo Ferreira Leite, trad.). São Paulo: Centauro. (Originalmente publicado em 1847).
- Marx, Karl. (2003). *O 18º Brumário de Louis Bonaparte* (2ª ed.). Lisboa: Avante. (Originalmente publicado em 1852).
- Marx, Karl. (2005). *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* (Rubens Enderle e Leonardo de Deus, trad.). São Paulo: Boitempo. (Originalmente publicado em 1843).
- Marx, Karl., & Engels, Friedrich. (2005). *A ideologia Alemã* (Sílvio Donizete Chagas, trad.). São Paulo: Centauro. (Originalmente publicado em 1845).
- Mészáros, István. (2006). *A teoria da alienação em Marx* (Isa Tavares, trad.). São Paulo: Boitempo.
- Mészáros, István. (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social* (Ester Vaisman, trad.). São Paulo: Boitempo.
- Montero, Maritza. (2002). Apresentação. Em Maritza Montero. (Org.), *Psicología social comunitária: teoria, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara.
- Parker, Ian. (2007). *Revolution in Psychology Alienation to Emancipation*. London: Pluto Press.
- Patto, Maria H. S. (1997). Para uma crítica da razão psicométrica. *Revista Psicologia USP*, 1(8), 47-62.
- Pereira, Fernanda M., & Pereira Neto, André. (2003). O psicólogo no Brasil: notas sobre seu processo de profissionalização. *Revista Psicologia em Estudo, Maringá*, 2(5), 19-27.
- Prilleltensky, Isaac. (1994). *The morals and politics of psychological discourse. Psychology and the status quo*. New York: New York Press.
- Séve, Lucien. (1979) *Marxismo e teoria da personalidade* (Emmanuel Lourenço Godinho, trad.). Lisboa: Horizonte.
- Sandoval, Salvador A. M. (1994). Algumas reflexões sobre cidadania e formação de consciência política no Brasil. Em Mary J. Spink. (Org.). *A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar* (pp. 87-102). São Paulo: Cortez.
- Silva, Alessandro Soares da. (2001). Consciência e participação política: uma abordagem psicopolítica. *Interações*, 4(12), 69-90.
- Silva, Alessandro Soares da. (2008). *Luta, resistência e cidadania: uma análise psicopolítica dos movimentos e paradas do orgulho LGBT*. Curitiba: Juruá.
- Trotsky, Leon. (1989) *A revolução russa. Conferência: A natureza de classe da URSS*. (Silvana Foá, trad.). São Paulo: Informação (Originalmente publicado em 1932).
- Tonet, Ivo. (2005). *Educação, cidadania e emancipação humana*. Ijuí: Unijuí.
- Yamamoto, Oswaldo H., Câmara, Rosa A., Silva, Fabiana L., & Dantas, Cândida M. B. (2001). Espaços, práticas: o que há de novo na psicologia no Rio Grande do Norte? *Revista Psicologia em Estudo, Maringá*, 2(6), 65-72.

• Recebido em 29/09/2014.

• Revisado em 15/02/2015.

• Aceito em 03/05/2015.