

CONSCIÊNCIA, PROPRIEDADE PRIVADA E CONSCIÊNCIA PRIVATISTA: DEBATES POSSÍVEIS À PSICOLOGIA

CONCIENCIA, PROPIEDAD PRIVADA Y CONCIENCIA PRIVATISTA: DEBATES POSIBLES PARA LA PSICOLOGÍA

CONSCIOUSNESS, PRIVATE PROPERTY AND PRIVATIST CONSCIOUSNESS: POSSIBLE DEBATES FOR PSYCHOLOGY

DOI: <https://doi.org/10.9771/gmed.v18i1.72145>

Kíssila Teixeira Mendes¹

Resumo: O artigo é um ensaio teórico que possui como objetivo debater sobre a categoria consciência em relação com a propriedade privada. Para tal, parte do marxismo em diálogo com contribuições críticas da Psicologia. Argumenta-se que, no capitalismo, as formas predominantes de consciência são moldadas pela centralidade da propriedade privada, configurando o que chamamos de consciência privatista, que atravessa tanto experiências individuais quanto coletivas. Por fim, aponta-se o desafio para a Psicologia em romper com seus fundamentos individualistas e privatistas, contribuindo para processos de desalienação e para a construção de uma consciência vinculada à transformação social.

Palavras-chave: consciência; propriedade privada; Psicologia; conscientização; marxismo.

Resumen: El artículo es un ensayo teórico cuyo objetivo es debatir la categoría de conciencia en su relación con la propiedad privada. Para ello, se apoya en el marxismo en diálogo con aportes críticos de la Psicología. Se argumenta que, en el capitalismo, las formas predominantes de conciencia están moldeadas por la centralidad de la propiedad privada, configurando lo que denominamos conciencia privatista, la cual atraviesa tanto las experiencias individuales como las colectivas. Finalmente, se señala el desafío que enfrenta la Psicología de romper con sus fundamentos individualistas y privatistas, contribuyendo a procesos de desalienación y a la construcción de una conciencia vinculada a la transformación social.

Palabras clave: conciencia; propiedad privada; Psicología; conscientización; marxismo.

Abstract: This article is a theoretical essay that aims to discuss the category of consciousness in relation to private property. To this end, it draws on Marxism in dialogue with critical contributions from Psychology. It is argued that, under capitalism, the predominant forms of consciousness are shaped by the centrality of private property, giving rise to what we call privatist consciousness, which permeates both individual and collective experiences. Finally, the article highlights the challenge for Psychology to break with its individualistic and privatist foundations, contributing to processes of dealienation and to the construction of a consciousness linked to social transformation.

Keywords: consciousness; private property; Psychology; conscientization; Marxism.

Introdução

O presente artigo possui como objetivo debater sobre a categoria consciência em relação com a propriedade privada, bem como apresentar o conceito de consciência privatista. Trata-se de um ensaio teórico a partir de obras fundamentais sobre consciência e propriedade à luz da compreensão marxista e marxiana e de teóricos da psicologia em uma vertente crítica. Apresentamos, assim, o argumento de que as formas de consciência no modo de produção capitalista são moldadas pelo princípio norteador deste modo de produção, a propriedade privada.

A psicologia enfrenta desafios epistemológicos e metodológicos persistentes desde sua institucionalização. A ausência de consenso sobre seu objeto de estudo e métodos de investigação, e, sobremaneira, o contexto histórico de sua reivindicação enquanto ciência autônoma parcelar do indivíduo, provoca uma fragmentação que limita sua capacidade de compreender e intervir criticamente sobre as condições concretas de vida dos sujeitos. Essa crise epistemológica, marcada pela multiplicidade de abordagens que isolam aspectos imediatos da experiência humana, desconectando-os de sua historicidade e das relações sociais mais amplas que os determinam, evidencia a urgência de repensar o projeto psicológico em termos conceituais e práticos.

A categoria consciência, por sua vez, não é nova enquanto objeto de estudo da Psicologia. Porém, o viés hegemonicamente individualista e idealista desta faz com que seja necessário buscarmos perspectivas que melhor dialoguem com o que vemos como necessário à compreensão de tal problemática. Aqui, a consciência será definida como um processo não mecânico e que, mesmo que vivido subjetivamente, é constituído nas relações sociais de produção e na práxis. Ou seja, embora se manifeste na experiência subjetiva, expressa determinações materiais e formas de sociabilidade próprias a um dado momento histórico, e não uma universalidade abstrata. Dessa maneira, a consciência expressa a síntese dialética entre singular, particular e universal (Paqualini; Martins, 2015). Ademais, as categorias de alienação e ideologia estão diretamente relacionadas ao debate sobre consciência. Pensar sobre o processo de consciência exige a compreensão da passagem do fatalismo da história ao de ativo, o que é potencializado na mobilização coletiva. Em relação à categoria propriedade privada, esta é compreendida, na tradição marxiana, como uma instituição histórica e social, constituída a partir de processos violentos de expropriação que marcam a transição do feudalismo ao capitalismo. Esse processo contou com a mediação ativa do Estado e do direito, que legalizaram o roubo das terras e consolidaram a propriedade privada como fundamento da ordem social moderna. Elevada à condição de direito natural, a propriedade privada estrutura o sujeito de direito abstrato, individualista e egoísta, tornando-se valor central da sociabilidade burguesa.

Dessa forma, o fundamental é compreender como o modo de produção capitalista (MPC) se apresenta e expressa ideologicamente como universal, natural e, como consequência, a concepção de subjetividade e, também, de consciência tenha sido construída como dimensão individual-privativa de ser humano em um modo de produção assentado na propriedade privada. Nas realidades latino-americanas, ainda, onde a dominação se deu com base na força, na violência, exploração e opressão, tal processo de

“expropriação das subjetividades” é mais brutal, visto que estas (ou como devem ser) também são generalizadas. Assim, a psicologização da realidade é fator fundamental de reificação da realidade.

Para aprofundarmos tais questões, o artigo está organizado da seguinte maneira: na primeira seção definiremos, a partir do referencial marxista, a categoria consciência para que, posteriormente, sejam debatidas, à luz, fundamentalmente, de Martín-Baró, apropriações de consciência pela psicologia. Posteriormente, a partir de um maior delineamento sobre propriedade privada, é apresentado o conceito de consciência privatista para, ao fim, dialogar novamente com as possibilidades à psicologia.

Debates sobre a categoria consciência à luz do marxismo

Em Marx vemos que a consciência urge das condições materiais, com a mediação do trabalho em seu sentido de processo de humanização em relação com a natureza e com a necessidade de intercâmbio com outros seres humanos. Assim, “ao criar os produtos de sua consciência que vão satisfazer suas necessidades, o homem deposita neles sua vida, subjetivando-os, ao mesmo tempo em que internaliza os objetos da realidade, internalizando dessa forma as consciências depositadas naquele objeto” (Oliveira, 2005, p. 314). Para Marx e Engels (1932/2007, p. 35), “a consciência é, portanto, de início, um produto social e o será enquanto existirem homens”. A consciência é, assim, a consciência do meio sensível mais próximo, mas também do ser humano em sua magnitude. Assim, a consciência é reflexo da realidade, mas diz, sobretudo, sobre a capacidade de mudança (nem sempre perceptíveis aos sujeitos) e sobre a reflexão sobre a própria atividade (sobre si e sobre o mundo) e sua transformação, sendo reflexo daqui que impulsiona e mobiliza os sujeitos em determinados momentos. Partiremos, então, para além das características antes expostas, da definição de consciência como processo não linear (ou periodizado) de dialética entre objetividade e subjetividade que se materializa na ação e pensamento dos seres humanos, sendo mediada, sobretudo, pela classe social.

A consciência é, dessa forma, diretamente associada à vida cotidiana e ao trabalho. No MPC, entretanto, o cotidiano se apresenta de forma alienada - onde o mundo se apresenta de forma fetichista, naturalizada e os objetivos se dão no nível das carências imediatas, o que nos alerta para a alienação como reguladora hegemônica das relações sociais. Alienação é compreendida aqui como característica da vida cotidiana onde, conforme origem da palavra, sujeito e objeto são separados, se tornam alheios. No MPC, se refere à separação entre o produtor (trabalhador) e o produtor do ser social, que não é apenas a mercadoria, mas também a cultura, o conhecimento e tudo o que é produzido pelo ser humano. Em suma, a história. Marx (1844/2004) define quatro aspectos: alienação em relação à natureza; de si mesmo; da sua vida humana; e em relação ao homem. A consciência alienada, seria, assim, aquela de onde não se pode compreender o mundo, nem, tampouco, transformá-lo; ou que o reflete de maneira mistificada. Porém, o cotidiano não é espaço somente de dominação e a alienação e se constitui como campo de disputa, ainda que marcado pelo imediatismo, pragmatismo e superficialidade construídos e exigidos pelo MPC, principalmente em seu momento neoliberal (Montaño; Duriguetto, 2010).

A partir disso, é importante compreender a consciência como um processo não mecânico. Logo, não há um estado de “não consciência”, e sim um processo e um desenvolvimento e de diferentes formas de consciência. Também é válido ressaltar que a consciência da classe não reflete necessariamente a sua posição objetiva na luta de classes. Por isso, podemos encontrar proletários com consciência burguesa (Rosa, 2022), ou quando vemos contradições como capangas de fazendeiros matando trabalhadores rurais ou a polícia matando pobres.

Embora esse processo seja vivido subjetivamente, há algo de universal na compreensão sobre a consciência. Para Iasi (1999)², toda pessoa possui uma representação mental sobre si, sua vida e seus atos. Dessa forma, a primeira forma de consciência - ou consciência reificada (Lukács), ou senso comum (Gramsci), ou consciência burguesa é construída a partir de representações mentais, interiorização e naturalização de valores, no meio mais próximo de inserção do sujeito (a família, principalmente), tentando apreender o todo pelas suas partes: “inicialmente, a consciência seria o processo de representação mental (subjetiva) de uma realidade concreta e externa (objetiva), formada neste momento através de seu vínculo de inserção imediata” (Iasi, 2011, p. 14). Esses vínculos se estendem, no decorrer do tempo, para outras instituições, como a escola, o trabalho - nessas, através de um disciplinamento às ideias do capital - e a própria militância. Porém, o processo se torna mais complexo a partir do momento em que não se trata de um reflexo direto da materialidade, mas sim de uma aparência limitada (pela realidade vivida e contexto de cada um) desta. O conjunto de relações sociais a que cada indivíduo vai sendo inserido ao longo de sua vida, possui histórias anteriores a ele e faz com que ele tenha acesso a apenas um momento abstrato deste movimento (Iasi, 1999).

Esse processo - de tomar a parte como todo - é elemento primordial da alienação, tendo a ideologia como forma de dominação e universalização da visão de mundo da classe dominante, perdendo seu caráter histórico. O indivíduo passa, assim, a generalizar sua realidade, tomando a parte pelo todo. Como mencionado, as relações pautadas no MPC, calcadas na propriedade privada e na exploração da força de trabalho, produzem uma alienação nos níveis do trabalho/, do fruto desta atividade, de si mesmo, dos outros, da natureza, e de sua condição humana e “a materialidade dessas relações produtoras da alienação são expressas no universo das ideias como ideologia. São, nas palavras de Marx, relações materiais concebidas como ideias” (Iasi, 2011, p. 22).

Cabe-nos resgatar a célebre frase do prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política, onde Marx afirma que “o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (Marx, 1859/2008, p. 47). Entendemos que tal trecho em particular é bastante esclarecedor do papel ativo do ser humano, e como esse se vê em seu contexto histórico, de relações sociais, sendo chamado a nelas se fazer e, nisso, forjar-se física e subjetivamente. Dessa forma, se a partir de certo desenvolvimento das forças produtivas, a história da humanidade é a história da luta de classes, logo, não é estática e avança de acordo com o momento histórico e as relações sociais de produção, também o são as consciências, que ocupam papel central no embate entre conservação e transformação.

Acerca disso, Mészáros (2011) afirma que essa interação entre base material e superestrutura pode ser positiva ou negativa, gerando uma posição ambivalente da consciência. Porém, “a consciência social, em si, como manifesta em toda a história humana que nos é conhecida, é severamente afetada e prejudicada pelas determinações predominantes do seu próprio fundamento: a base material da sociedade” (p. 61). Logo, a luta não se dá contra os sintomas da “falsa consciência” ou de seu caráter mistificador, e sim contra as causas. Entretanto, não houve ainda nenhuma forma institucional que envolvesse o funcionamento bem-sucedido de uma verdadeira consciência coletiva, diferentemente das ideologias individualistas.

Mészáros (2011) enuncia questões fundamentais, que se tornam desafios ao presente projeto, na relação entre ideologia e consciência, tais como: como diferenciar verdadeira e falsa consciência? Como é possível uma interação positiva entre base material e superestrutura por onde a consciência social pode influenciar ativa e positivamente na transformação social? Como minimizar a dimensão negativa da consciência social? Quais são as determinações sociais alienantes que tornam a consciência social um instrumento negativo e não emancipatório?

É importante, porém, não haver confusão entre consciência alienada com a ideologia. O conceito de ideologia possui diferentes possibilidades de significados, não sendo unívoco nem dentro da tradição marxista. Pode ser meramente um conjunto ordenado de ideias e representações - algo como visões de mundo; ou também se referir às contradições que, de acordo com as classes impostas no MPC, faz com que visões de mundo sejam diferentes a partir do local que se ocupa; um terceiro uso é consequência do segundo e diz do processo no qual uma visão de mundo se apresenta como universal e se sobrepõe às demais, o que, no MPC, se cristaliza na ideologia burguesa - dominação de classe como dominação das ideias. As consequências dessa naturalização se dão na reificação das relações sociais, na fetichização e desistorização dos processos capitalistas. Faz-se necessária, assim, a superação da condição de expropriados e inferiores e a superação da “falsa consciência” ou consciência mistificada, onde os indivíduos desenvolvem uma consciência que não corresponde à sua classe e sim à da burguesia, da classe dominante, que, entre outros fatores, fragmenta a totalidade social, como a noção de pobreza e desigualdade, bem como neutraliza categorias críticas de análise como classe, exploração, propriedade privada e sociedade civil. Logo, não se trata de uma compreensão errada ou falsa, e sim orientada pelos interesses hegemônicos da burguesia, necessária à dominação de classes. Assim, a ideologia é “a mediação através da qual os indivíduos veem e compreendem o seu mundo e a si mesmos, levando-os a agir no mundo em uma certa direção” (Iasi, 2022, p. 69).

Segundo Iasi (1999), a alienação expressa na primeira forma de consciência é subjetiva. A ideologia age sobre essa base exercendo uma dominação, sendo “as relações sociais determinantes, baseadas na propriedade privada capitalista e no assalariamento da força de trabalho, geram as condições para que a atividade humana aliene ao invés de humanizar” (Iasi, 1999, p. 25). Ilustrativa é passagem de Marx em *O capital*, onde evidencia que é através da relação com outro ser humano, na condição de seu semelhante, tomamos consciência de nós mesmos como seres humanos: “de certo modo, ocorre com o homem o mesmo que com a mercadoria. Como não vem ao mundo dotado de um espelho, tampouco como um

filósofo fichtiano - Eu sou Eu -, o homem se espelha primeiramente num outro homem” (Marx, 1867/2017b, p. 129, nota 18).

Porém, esse processo não é absoluto. A primeira forma de consciência, é composta por elementos de senso comum sem uma crítica a essa visão de mundo, embora nela se constituam bases para um pensamento crítico. Além disso, as ideologias, por mais eficientes que sejam, são retratos de um estágio historicamente determinado e, por isso, quando se encontram em contradição com a realidade concreta e suas mudanças e novas relações, há uma crise ideológica – na qual as relações não correspondem aos valores interiorizados. Tal crise é vivida subjetivamente como conflito e revolta (inicialmente, vividos de forma individual), que pode ou não se tornar um novo estágio de consciência. Nesse momento,

Alguém, por exemplo, que acreditasse que trabalhando consegue-se tudo o que se quer, mas passa a viver uma situação onde, apesar de trabalhar muito, não consegue o mínimo para viver, vivencia uma contradição que pode levá-lo à revolta. As relações atuais passam a não corresponder ao valor interiorizado, mas antes de fazer saltar toda a concepção de mundo, esta percepção é vivida como um conflito subjetivo, individual, que é compreendido tendo por base a própria estrutura da primeira forma da consciência. (Iasi, 1999, p. 32)

A segunda forma de consciência, definida como consciência em si (ou consciência de reivindicação), seria uma forma de “resolução” da contradição entre valores, levando à superação da alienação a partir do questionamento da naturalização do mundo. Esse estágio é marcado pelo grupo e a identidade grupal como fundamentais à ação coletiva. A consciência em si se baseia nas vivências imediatas - logo, nos sintomas, e não nas causas (Iasi, 1999), porém, não mais nas do indivíduo, e sim do grupo. Exemplos claros são a luta sindical, movimentos e lutas coletivas de setores materializadas nas greves. Ainda assim, a segunda forma de consciência apresenta contradições, sendo a principal a busca por demandas imediatas, a partir do poder de barganha, que não superam a ordem capitalista. Logo, se organizam e reconhecem como classe com interesses próprios. Falta ainda “se colocar diante da tarefa histórica de superação dessa ordem” (Iasi, 2011, p. 32). A estagnação nessa etapa de consciência - lembrando que esta é dinâmica e não linear - é a burocratização, o carreirismo e a adaptação à ordem estabelecida. Dessa forma, ela pode ou não evoluir à consciência de classe a partir da constatação da necessidade de transformação da sociedade.

Na segunda etapa de consciência - em si e reivindicativa - a satisfação alcançada pela luta coletiva é individual e o amadurecimento para a consciência de classe é subjetivo - somado às mudanças objetivas, dependendo das condições e momentos de vida de cada um dos sujeitos, o que indica um novo período de conflitos (caracterizado entre indivíduo e classe). E, na sociedade capitalista, o (ou a ideia de) indivíduo - nos marcos da sociabilidade burguesa - é o núcleo que sustenta a exploração e a propriedade privada. A partir disso, outra questão que se levanta é sobre a temporalidade, pois a tarefa revolucionária exige um esforço coletivo de compreensão para além de seu próprio limite histórico - pois é possível que não sejamos nós que veremos a vitória (Iasi, 2011). Nessa “etapa” o Estado é colocado como terreno para igualdade política e jurídica, sendo preciso compreender a totalidade e os fundamentos das questões para ações vinculadas ao todo, rompendo com o caráter reformista.

O ser humano se difere dos animais não por sua consciência, mas sim por produzirem seus modos de vida que se expressam via consciência e, dialeticamente, são conformados por ela. O lugar que ocupa no

processo produtivo - ou seja, sua determinação de classe - é definido pelas relações de produção; pelo tipo de propriedade (força de trabalho, meio de produção, e propriedade da terra, sendo que esses últimos tendem a se fundir a partir do momento em que a terra se transforma em meio de produção); e formas de enfrentamento que constroem (Montaño; Duriguetto, 2010).

Tarelho (1988) ressalta, porém, o perigo de se reificar a realidade a partir de uma dicotomia entre “falsa consciência” das iniciativas individuais versus consciência coletiva nas experiências coletivas, o que não necessariamente é verdade. No entanto, o que é importante ressaltar é a função do espaço público em possibilitar uma mudança de uma “falsa consciência”, onde os trabalhadores vivenciam as situações de privação como “resultado descontextualizado de suas próprias vidas” (Silva, 2003, p. 62), para a compreensão de que tal estado se deve a um sistema distributivo injusto.

A desalienação, então, é parte fundamental do processo e consiste na produção e propagação de conhecimento científico e crítico que possibilite a passagem da classe em si para a classe para si - e, conseqüentemente, para a consciência de classe (Montaño; Duriguetto, 2010). Essa passagem exige a superação de uma visão isolada de si (enquanto classe) e pressupõe se colocar como representantes universais dos interesses dos trabalhadores. Este processo do movimento da classe é abordado por Marx a partir de suas definições de classe em si e classe para si.

A passagem da consciência reivindicatória para uma consciência da realidade (de classe ou revolucionária) está exatamente na mudança da classe em si para a classe para si: a classe em si refere-se à existência de uma classe que ocupa um mesmo papel no processo produtivo, sem haver necessariamente consciência e organização sobre esse papel. A classe para si, dessa forma, é constituída pelo momento em que a classe em si, consciente de seu papel, se organiza a partir dos mesmos interesses para a luta de classes. Assim, se na consciência reivindicatória, apesar do movimento coletivo, os interesses são individuais (por exemplo, ter sua casa própria ou seu pedaço de terra), nesse momento emerge um sujeito fundamental, a classe. Assim, “apesar das alterações da consciência só poderem ser vivenciadas em nível individual, o processo de transformação que irá realizá-la é necessariamente social, envolvendo mais que a ação individual, a de classe” (Iasi, 1999, p. 42).

Por essa associação entre consciência e classe, partimos da premissa que o objetivo do processo de conscientização é chegarmos à consciência de classe, que seria, pois “a reação racional adequada, que deve ser adjudicada a uma determinada situação típica no processo de produção [...] Essa consciência não é, portanto, nem a soma, nem a média do que os indivíduos que formam a classe pensam, sentem, etc.” (Lukács, 1923/2018, p. 142).

Isso não significa que há um salto de consciência definitivo: a partir do movimento dialético e das determinações históricas, elas podem coexistir e/ou constituir uma passagem. Aliado a isso, trabalhamos com formas de consciência, rechaçando etapismos - por mais que em alguns momentos tenhamos problemas na exposição, isto é, seja difícil de expressar tal movimento dialético. Logo, classe, consciência de classe e luta de classes fazem parte de um mesmo processo, sendo a consciência determinada pela realidade social, em um processo dialético entre objetividade e subjetividade (Montaño; Duriguetto, 2010). O desafio está em compreender as mediações da consciência de classe (Rosa, 2022). Aqui, vemos que não

existem subjetividades e consciências como algo individual e privativo, pois não existem indivíduos privativos. Os indivíduos são seres sociais, se produzem nas relações sociais, em uma determinada concretude histórica.

Logo, a unidade dialética entre consciência e as barreiras que se apresentam para tal são elementos fundamentais à práxis. O movimento da consciência é, dessa forma, o movimento ideal do objetivo da classe. E as classes se formam somente em oposição à outra classe. Porém, a depender das condições objetivas, podem apresentar ou não condições de se constituir como sujeito histórico. Dessa forma, “a consciência de classe está ligada ao ser da classe e à dinâmica da luta de classes” (Iasi, 2022, p. 63).

Em *Miséria da Filosofia*, Marx (1847/2017a) expressa a partir destes conceitos a diferença entre a existência objetiva da classe trabalhadora e sua tomada de consciência: “as condições econômicas, inicialmente, transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa uma situação comum, interesses comuns. Esta massa, pois, é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para si mesma. Na luta [...] esta massa se reúne, se constitui em classe para si mesma” (p.146). Dessa forma, o processo de conscientização está ancorado em bases objetivas, materiais, sendo o processo de conscientização, em suma, coletivo e/ou de reconhecimento no outro. Como a psicologia pode se apropriar de tal práxis?

Consciência e conscientização: contribuições da/à Psicologia

Martin-Baró (1996), em seu clássico texto *O papel do psicólogo*, é categórico ao afirmar que tal papel é o de - a partir de forte inspiração freiriana - conscientizar/promover conscientização. Para tal objetivo, porém, é necessário compreender a consciência, como vimos, fora dos esquemas conceituais hegemônicos da Psicologia. Primeiramente, retirá-la do âmbito privado, subjetivo e natural, visto que a consciência só pode ser compreendida na relação com o outro, com a realidade e com o mundo, enquanto subjetivação da realidade objetiva nos marcos das singularidades dos indivíduos e seus processos de individuação. Em segundo lugar, partir do pressuposto de consciência como um processo - logo, não estático - que, embora vivido subjetivamente e no cotidiano, possui raízes universais (Iasi, 1999). O saber do cotidiano, que pode ser humanizador ou desumanizador deve ser o saber considerado pelo psicólogo.

Conscientizar, assim, é estar no suporte para a superação da “consciência mistificada” no alcance de um saber crítico sobre si e sobre o mundo. Ou, como define Martin-Baró (1986/2011, p. 182), conscientização é a articulação da “dimensão psicológica da consciência pessoal e com a dimensão social e política e explicita a dialética histórica entre o saber e o fazer, o crescimento individual e a organização comunitária, a libertação pessoal e a transformação social”, possibilitando uma leitura de si e escrita de sua própria história.

O debate sobre a formação e a identificação da consciência de um sujeito e/ou grupo é um desafio, visto que exige a compreensão da passagem do fatalismo da história ao de ativo, o que é potencializado na mobilização coletiva. O fatalismo pode ser classificado como “comportamentos de conformismo e resignação diante de qualquer circunstância” (Martin-Baró, 2017, p. 175) e é definido por três ideias: a de

que toda a vida está destinada desde o nascimento, sem que as individualidades pesem no processo; a de que a vida é definida por forças alheias; e tem a religião como marco de referência. Essas ideias reverberam nos sentimentos de resignação, aceitação do destino e de sofrimento e nos comportamentos de conformismo, submissão, passividade e presentismo.

Martín-Baró (2017) divide o fatalismo em três eixos: ideacional, afetivo e comportamental. O primeiro são as ideias comuns da atitude fatalista: a existência de uma predestinação regida por forças superiores. Os afetos enumerados são: aceitação e resignação pautadas por um ideal cristão de dignidade que, por sua vez, legitima o sofrimento como positivo. Já no aspecto comportamental, o fatalismo tem traços característicos de: conformismo, passividade e redução do horizonte de vida ao presente, sem memória e planejamento futuro e com consciência estática.

Porém, Martín-Baró (2017) sinaliza que esta caracterização conduz a um estereótipo do latino-americano - fundamentalmente o de indolência -, sobretudo da classe trabalhadora mais pauperizada e mormente negra, historicamente incorporado e reproduzido pelo culturalismo e pela psicologia. Características essencialistas como preguiçoso, irresponsável, violento, entre outros são constantemente associadas ao povo latino-americano e agem como interpretações ideológicas que contribuem para a preservação de hierarquias sociais e legitimam a lógica imperialista, a exemplo de golpes de Estado.

Ao analisar produções acadêmicas realizadas na América Latina, o autor afirma que o fatalismo é assumido como ponto de partida, sendo naturalizado. Pesquisas realizadas com camponeses e classes populares na Nicarágua, no México e na Venezuela constataram sentimentos de inferioridade, obediência, pessimismo e impotência em relação ao mundo, sobretudo entre os mais pobres. Assim, tais estudos acertam os sintomas, mas erram nas causas do fatalismo, se centrando em fatores psicológicos a partir de uma personalidade a-histórica. Martín-Baró (2017) denominou tal fato como psicologização do fatalismo, cuja principal característica é a tentativa de uma definição do caráter latino-americano em que o psiquismo é o fundamento da estruturação social e os problemas sociais são analisados como questões individuais (de não adequação, por exemplo). Nisso, critica também a cultura da pobreza, que parte do princípio de que os pobres vivem em outra realidade cultural, cujos valores e hábitos agem em um círculo vicioso que impede a eliminação da pobreza. As leituras pautadas pela cultura da pobreza trazem consigo o perigo de uma passagem imediata das condições materiais para as culturais, gerando generalizações essencialistas, como as de passividade, atraso, apatia política e imediatismo, além de uma culpabilização do pobre pela sua condição. Dessa forma, o fatalismo, mais do que uma atitude ou síndrome, reverbera como ideologia e possui funcionalidade política de manutenção do status quo. A superação do fatalismo se dá, assim, entre outros fatores, pela conscientização. Nesse ínterim, para além da definição ampla de consciência, se faz fundamental o entendimento das dinâmicas societárias e conjunturais que impactam na formação de tal consciência e, por consequência, no processo de conscientização. Uma categoria central nos parece ser a de propriedade privada.

Consciência, propriedade privada e a consciência privatista

Marx (1867/2017b), no célebre capítulo A assim chamada acumulação primitiva, explica que a passagem da servidão para a condição de camponeses livres na Inglaterra no século XIV. Nesse período de transição os camponeses vendiam sua força de trabalho para os grandes proprietários de terra, além de receberem um pedaço de terra para cultivo. Também existiam as terras comunais de onde retiravam bens compartilháveis, como lenha e combustível e pasto para o gado, sendo característica da produção feudal o compartilhamento do solo. No fim do século XV e início do século XVI, o prelúdio da revolução lançou trabalhadores livres no mercado, sendo o início da dissolução feudal. Esta, porém, teve ainda contribuição dos próprios senhores feudais, que expulsaram esses trabalhadores de suas terras para “usurpar-lhes as terras comunais” (p. 790). As terras de lavoura foram transformadas em pastagens, havendo aumento da renda fundiária. Ainda nesse período, o processo de expropriação tem uma faceta mais violenta a partir da Reforma Protestante com a tomada das terras da Igreja Católica, cuja propriedade representava “o baluarte religioso das antigas relações de propriedade da terra. Com a ruína daquela, estas não podiam se manter” (p. 794). A descoberta do continente americano, ainda, também provocou a expansão do comércio mundial. Marx (1867/2017b) afirma, então, que não foi propriamente a abolição da servidão que converteu o camponês em *pauper* (indigente, incapaz de prover sua própria subsistência), mas sim a abolição da propriedade do camponês sobre a terra. Dessa forma, há a transformação do solo em comércio e a ampliação da grande exploração agrícola, sendo o Estado - e a lei - “o veículo do roubo das terras do povo” (p. 796). Assim, “o furto da propriedade comunal, a transformação usurpatória realizada com inescrupuloso terrorismo, da propriedade feudal e clânica em propriedade privada moderna, foram outros tantos métodos da acumulação primitiva” (Marx, 1867/2017b, p. 804).

Dessa forma, a expropriação da terra foi o primeiro passo de todo o processo de expropriação subsequente do capital, convertendo os camponeses em proletários pauperizados e os separando da terra enquanto meio de produção dos meios de vida. Esse processo violento de roubo das propriedades comunais e empobrecimento massivo da população teve como finalidade a transformação do solo em mercadoria, a exploração agrícola e a transformação dos camponeses em mão de obra livre e barata para a indústria. Posteriormente, além disso, a construção de “leis terroristas” submete essa mão de obra a uma disciplina que, naturalizada, dociliza a classe trabalhadora e destrói as possibilidades de resistência. Dessa forma, a violência extraeconômica gera uma coerção “exercida pelas relações econômicas, sela o domínio do capitalista sobre o trabalhador” (p. 808).

Andrade (2018) complementa que, com esse processo, todos os seres humanos tornaram-se sujeitos de direitos, agora livres, e poderiam realizar o contrato de trabalho. Ao ser considerado “igual” juridicamente é permitido aos sujeitos negociarem a terra, a moradia, como outra mercadoria qualquer - sendo essa uma condição objetiva. No capitalismo, o indivíduo é desprovido de qualquer atributo particular e torna-se uma abstração, “sem qualquer qualidade social que possa diferenciá-las”. Assim, “o conceito de sujeito de direito é a pedra angular de todo direito e de toda a sociedade capitalista [...] é aquele que tem direito à propriedade privada” (Andrade, 2018, p. 57). O direito subjetivo, dessa forma, é a maior expressão do indivíduo egoísta e o Estado é consolidado como o defensor dessa ordem onde “os interesses particulares estão acima dos

coletivos, tendo como características a predominância da propriedade privada como valor central da sociedade” (Andrade, 2018, p. 31).

A propriedade privada só adquire um caráter acabado com a economia mercantil capitalista e, no Brasil, assim como nas demais realidades, a propriedade privada é o principal direito protegido pelo direito privado e estrutura central da sociedade (Gassen, 1994). A igualdade jurídica, então, camufla a brutal desigualdade e como o capitalismo necessita de um trabalhador supostamente livre, sem-terra (Martins, 1989). As Revoluções (Inglesa e Francesa) do século XVIII e o advento liberal impactaram na concepção de propriedade como instrumento de afirmação da liberdade humana. A liberdade política contratual e a igualdade formal pouco fizeram para a grande maioria da população.

Cabe-nos frisar, no entanto, que a instituição da propriedade privada da terra é uma instituição histórica e, portanto, “fruto das relações entre homens concretos situados historicamente” (Gassen, 1994, p. 14). Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (1845-1846/2007), ao discorrerem sobre o nascimento da propriedade privada na idade moderna (onde ela se torna monopólio), constatarem que “por meio da emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado se tornou uma existência particular ao lado e fora da sociedade civil [...] e o Estado existe apenas em função da propriedade privada, de tal modo que isso também foi transmitido para o senso comum” (p.75).

Na apresentação de *Os Despossuídos*, Bensaïd (2017) elucida como Marx, na obra, denomina como ilusão política de se considerar a emancipação cívica como emancipação humana. Ao analisar a nova legislação - sobre furto de madeira - que, à época, buscava distinguir o direito da propriedade (comprovada por títulos) dos títulos por necessidade, se questiona se a propriedade privada, por si só, não se trata de um furto. Marx (1842/2017c) demonstra como o direito se torna um objeto de imposição da propriedade privada, abolindo o direito dos pobres ao bem comum oferecido pela natureza, transformando-se em direito subjetivo e tornando a lei o principal instrumento de espoliação - bem como inaugurando o antagonismo entre direito de propriedade e direito de existência. Assim, também o Estado se reduz a uma soma de relações contratuais privadas, bem como, em alguns casos, que transforma o empregado do proprietário em autoridade do Estado, gerando uma confusão entre público e privado.

Tal noção de propriedade está intimamente ligada à compreensão de indivíduo nascente com a Revolução Industrial, fazendo com que “quando o homem, como sujeito individual e parte de um contrato, torna-se a medida das práticas sociais, a propriedade se define em relação a ele como propriedade privada” (Bensaïd, 2017, p. 23). Dessa forma, se os princípios iluministas, sobretudo os de liberdade e igualdade, são direitos absolutos em todas as constituições modernas, a proclamação da propriedade como um direito natural é um contrassenso aos primeiros - “a propriedade, após espoliar o trabalhador pela usura, assassina-o lentamente pelo cansaço” (Bensaïd, 2017, p. 41). Pois a propriedade nasce do furto, primeiro da terra, depois da máxima exploração do trabalho. Porém, a fim de se afastar de concepções secularizadas, Marx e Engels definem em *A Ideologia Alemã* (1845-1846/2007) que a propriedade é uma forma de intercâmbio que corresponde a um determinado estágio de desenvolvimento das forças produtivas.

Em *Sobre a questão judaica*, Marx (1844/2010) explicita como o direito humano à propriedade privada fez com que, a partir da elevação da propriedade privada à condição de natural, descaracterizando-

a como construção social e histórica, esta passasse a representar a privatização desse próprio ser, sendo a propriedade colocada como condição da existência. As relações sociais, por sua vez, passam a ser negócios mediados pela disputa. Assim, se o ser e sua vida são privatizados, assim também será a subjetividade e sua consciência. Temos um indivíduo que é simplesmente apartado do “social”, dos outros, e cuja união se dá pela estritamente pela necessidade prática, pelo interesse próprio, pelo egoísmo. Portanto, a revolução política da revolução da sociedade burguesa face à feudal possibilitou uma emancipação política, que é a emancipação nessa ordem, dentro dos limites do Estado e da propriedade. O ser humano que é a base e o pressuposto do Estado político é o ser humano egoísta, o ser da sociedade burguesa. Este ser egóico, é, por sua vez, alçado à condição de universal, de ser humano natural, o ser real.

Dessa forma, nos Manuscritos Econômicos Filosóficos, Marx (1844/2004) conclui que “todos os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de todos eles, pelo sentido de ter [...] a anulação da propriedade privada é, pois, a emancipação completa de todos os atributos e sentidos humanos (p. 108). A conclusão bastante elucidativa no trecho anterior converge com a apresentada no Manifesto Comunista (Marx; Engels, 1848/1998), onde afirmam que é possível resumir sua teoria em uma única expressão, a supressão da propriedade privada, significa a abolição da propriedade burguesa, aquela pautada na exploração do trabalho, logo, diferente da propriedade individual. Assim, “a individualização em Marx não se confunde com privatização”, desde que haja a conciliação da emancipação de cada indivíduo com a dos demais. Além disso, não se trata de um retorno à comunidade original, e sim o “surgimento de uma coletividade e de uma individualidade novas” (Bensaïd, 2017, p. 65) a partir das conquistas, inclusive, da era capitalista. Em *O Capital*, Marx (1867/2017b) afirma que a apropriação capitalista nega a propriedade individual, que é fundada no trabalho próprio (e não na exploração). Dessa forma, podemos relacionar diretamente as categorias consciência e propriedade privada e presumir que nossas formas de estar e pensar o mundo são profundamente impactados pela ideia de propriedade do MPC.

Na sociedade capitalista, o foco e núcleo é um indivíduo, como célula isolada e autossuficiente, em perfeita harmonia com a concepção de ser abstrato, do trabalho alienado e propriedade privada (Iasi, 1999, p. 46). Nesse sentido, defendemos aqui que as formas de consciência no MPC (fundamentalmente as duas primeiras formas aqui explicitadas), ainda que se difiram em relação ao processo, são moldadas pelo princípio norteador deste modo de produção, a propriedade privada: sendo, logo, consciência privatistas. Isso porque, como já indicado no Manifesto Comunista, “vossas próprias ideias são um produto das relações burguesas de produção e de propriedade” (Marx; Engels, 1848/1998, p. 54). Nesse sentido, embora tal conceito se aproxime dos de consciência alienada e reificada, se trata de uma supressão dos mesmos, considerando ainda a consciência reivindicativa, e tendo como principal referência a propriedade privada enquanto elemento central de socialização e valor nos moldes capital. A consciência privatista, então, nos possibilita entender a complexidade para o alcance da consciência de classe no MPC e nas situações de escassez. Logo, essa consciência é uma manifestação da produção concreta da vida, sobretudo em um momento de crise estrutural do capital onde atingimos o extremo da mercantilização da vida e vivenciamos a reorganização da classe trabalhadora nos marcos neoliberais - expulsa da esfera do trabalho abstrato.

Tal categoria é mobilizada para designar uma forma específica de apreensão da realidade social marcada pela internalização da lógica da propriedade privada e pela individualização das determinações sociais da existência. Nesse sentido, trata-se de uma forma histórica de consciência que expressa, no plano subjetivo, a centralidade da propriedade privada e das relações sociais capitalistas. A “consciência privatista” não se propõe como substituta de categorias já consolidadas no campo marxista, como alienação, reificação e ideologia, mas como uma mediação analítica. Enquanto a alienação diz respeito ao estranhamento do sujeito em relação às suas próprias produções sociais, e a reificação à objetivação das relações sociais sob a forma de coisas, a noção de consciência privatista busca evidenciar o modo como tais processos se expressam na forma de uma subjetividade que apreende o social sob a lógica do indivíduo isolado, naturalizando a privatização da vida e das relações. Já em relação à ideologia, a categoria aqui proposta permite destacar sua inscrição concreta na experiência subjetiva cotidiana, particularmente na forma de uma racionalidade centrada no indivíduo como unidade autônoma. Assim, a “consciência privatista” deve ser compreendida como uma tendência historicamente produzida e dominante, mas atravessada por contradições que abrem espaço para formas de consciência crítica, sobretudo na medida em que as condições materiais de existência evidenciam os limites da individualização e recolocam a centralidade das relações sociais.

Em debate com a ideia de liberdade contratual e da propriedade privada do liberalismo clássico, Marx (1844/2004) relaciona propriedade, trabalho alienado e consciência:

O próprio homem não mais é uma condição da tensão externa com a substância externa da propriedade privada; ele próprio se converteu na entidade oprimida por tensões, que é a da propriedade privada. O que era anteriormente um fenômeno de ser extrínseco a si mesmo, uma manifestação extrínseca real do homem, transformou-se, agora no ato de objetivação, de alienação. Esta economia política parece, por conseguinte, a princípio, reconhecer o homem com sua independência, sua atividade pessoal, etc. Ela incorpora a propriedade privada à essência mesma do homem, e não é mais, portanto, condicionada pelas características locais ou nacionais da propriedade privada considerada como existente fora dela mesma. Ela manifesta uma atividade cosmopolita, universal, que destrói todos os limites e todos os vínculos, reputando-se a si mesma como a única orientação, a única universalidade, o único limite e o único vínculo. (Marx, 1844/2004, p. 99)

Por isso, para Iasi (1999), nessa sociedade só é possível uma nova consciência de forma embrionária - a disposição para destruí-la, o que indica a necessidade de uma combinação entre as esferas materiais e o universo de ideias para tal transformação (sendo que estas podem se antecipar). Portanto, “a transformação das consciências não está além da luta política e da materialidade onde esta se insere. E ao mesmo tempo um produto da transformação material da sociedade e um meio político de alcançar tal transformação” (Iasi, 1999, p. 51).

Assim, a consciência de classe abarca a compreensão das categorias de totalidade, representando “o máximo de consciência possível, entendida como o conhecimento científico da realidade e dos fundamentos da vida social em uma dada época” (Montaño; Duriguetto, 2010, p. 110). Além disso - e por isso - é condição para luta revolucionária. Luta esta que, sem um sujeito revolucionário (que busca uma classe para si), pode significar hoje, “um retrocesso sem paralelo na história da humanidade” (Iasi, 2022, p. 71). Para a divulgação

e produção da consciência de classe há um debate sobre o papel do intelectual. Se autores como Rosa Luxemburgo, defendem a necessidade primordial da experiência - enquanto auto-organização e luta - para o processo de consciência, outros, como Lênin e Gramsci, dizem da importância de um instrumento organizacional, representados nos papéis do intelectual e do partido, como forma de transmissão da consciência de classe. Segundo Lênin, por exemplo, a organização espontânea, como os sindicatos, alcançaria, ao máximo, o nível de consciência reivindicativa (Montaño; Duriguetto, 2010). Logo, as lutas que visam a supressão do MPC dependem “do nível da consciência de classe, da organização dos trabalhadores (particularmente em sindicatos e partidos), da definição das táticas e estratégias de lutas, da correlação de forças sociais, do papel do intelectual orgânico e do partido político” (Ibid., p. 116). O intelectual orgânico é definido por Gramsci como aqueles que detêm não apenas conhecimento, mas ligação efetiva e vital com sua classe de origem. Assim, deve “participar efetivamente em cada setor, sempre procurando despertar a consciência coletiva das classes oprimidas pelo capitalismo, pois o intelectual orgânico atua internamente ao sistema, buscando destituir ideologias em nome de uma nova concepção cultural emancipadora das massas” (Soler, 2017, p. 543). Segundo Iasi (2022), o papel do intelectual é mediar a realidade histórica e os sistemas de pensamento, de forma a captar as modificações e permanências na produção da vida e como tais mudanças se manifestam a nível da consciência.

Lukács (1923/2018), ao se questionar sobre o conceito de consciência de classe e seu papel na luta de classe do proletariado, define que a consciência está relacionada à totalidade da sociedade e que é definida pelos sentimentos e pensamentos – e consequente ação - que os homens têm em determinadas situações de acordo com a capacidade de perceber tal situação e os interesses nela subjacentes; a consciência de classe, por sua vez, é a reação racional a situações específicas do processo de produção. Ou seja, cabe compreender “até que ponto a classe em questão realiza ‘conscientemente’ ou ‘inconscientemente’ as tarefas históricas que lhe são impostas” (p. 146). Assim, é necessário também compreender a falsa consciência como aspecto da totalidade histórica, pois é somente no estudo da totalidade que conseguimos revelar a consciência dos sujeitos sobre suas existências.

Para o autor, “a essência do marxismo científico consiste em reconhecer a independência das forças motrizes reais da história com relação à consciência (psicológica) que os homens têm dela” (Lukács, 1923/2018, p. 135). Porém, há a contradição entre interesses imediatos e o fim último, ou entre o individual e a totalidade. Essa é a contradição da própria consciência. Logo, a consciência de classe não é a consciência individual de cada trabalhador ou a consciência psicológica da massa, mas o sentido da situação histórica da classe. Dessa forma, o proletariado somente pode se realizar na negação de si mesmo, na luta contra si mesmo - e, acrescentamos, contra a propriedade privada -, “porque é impossível para o proletariado libertar-se enquanto classe sem suprimir a sociedade de classes” (Lukács, 1923/2018, p. 174).

Porém, como exposto, a consciência para si/de classe, considerando a materialidade e o momento histórico em que a classe está inserida, é embrionária, sendo “produto da transformação material da sociedade e um meio político de alcançar tal transformação” (Iasi, 2011, p. 43). Podemos nos perguntar,

porém, sobre como as mudanças profundas no capitalismo e no trabalho impactam na configuração da classe trabalhadora e, por conseguinte, em sua consciência. Para Iasi (2022), as teses sobre fim da centralidade do trabalho (ou mesmo sobre o fim do trabalho) ditam sobre mudanças substanciais na identidade do trabalhador e no pertencimento de classe, sendo esta agora definida pela pluralidade e pulverização, sendo a identidade pelo trabalho apenas mais uma dessas identificações. No entanto, trata-se de mais uma mistificação ideológica que encobre as determinações, se contentando à aparência. Dessa forma, como expressão do individualismo e presentismo de nosso tempo, os processos de pertencimento são cada vez mais raros, parecendo dissolver a noção de sujeito social. A consciência de nossa época, seria, então, a de “um de ser que se percebe em um mundo e uma sociedade sem sentido” (p. 56).

Uma das possíveis respostas fornecidas por Iasi (2022) para essa “crise de consciências” encontra-se na base material e na forma como a luta de classes é travada, que hoje, segundo o autor, tem sido substituída pela formação de consensos via política institucional. Em uma sociedade de mercadorias, em que prevalece a propriedade privada dos meios de produção, tal resolução não passa de ocultamento ideológico necessário visto que estamos em um momento em que o choque entre relações sociais e avanço das forças produtivas torna ainda mais evidente a natureza brutalmente exploratória do capitalismo. Assim, “a consciência social de nossa época é a forma socialmente necessária de expressão na consciência da sociedade capitalista em seu momento de decadência, de crise aguda” para “impedir uma consciência de classe” (Iasi, 2022, p. 69). Seria, talvez, a maximização da consciência privatista. Até mesmo os espaços de formação política, nesse momento de crise aguda, perdem o sentido e se transformam em programas genéricos de inclusão, educação para o trabalho, cidadania, entre outros. Por isso, a tomada de consciência nem sempre é acompanhada pelas condições objetivas para tal, bem como gera novos conflitos ao indivíduo. Ademais, a partir do momento que aponta para o coletivo, a temporalidade passa a ser um fator importante. Exigir um novo tipo de indivíduo não mais moldado aos valores burgueses e liberais (sendo o principal deles a propriedade privada) talvez seja o maior dos desafios.

Considerações finais

Partimos aqui da premissa que a consciência de classe é uma arma para uma revolução global e supressão desse modo de produção e de sua superestrutura. Entretanto, considerando a realidade concreta das organizações sociais no MPC, que se refuncionaliza justamente esfacelando possibilidades de “unidades” e a partir de uma consciência privatista é preciso, antes, acompanhar o processo de construção de uma consciência que, mesmo ainda não sendo revolucionária como classe operária/trabalhadora, lança as bases para ela. Romper com a consciência privatista (e principalmente com o que a sustenta, o sistema capitalista) é onde reside a nossa maior dificuldade. Sabemos que o processo de revolta que transforma a consciência e a ação (e vice-versa) e rompe com o fatalismo não está ligado somente a processos subjetivos e mudanças individuais, mas, sobretudo, em mudanças concretas da realidade. O salto para a consciência revolucionária seria, então, a combinação entre a vivência das contradições da realidade e a apropriação de instrumentos

teóricos que subsidiem a compreensão das determinações de nossa realidade, que devem constar no trabalho de base e de formação e, por fim (e sobretudo), só se sustenta com o fim do capitalismo.

Como reflexões e apontamentos finais, como nos alerta Nascimento (2019), a atuação da psicologia deve visar a superação de uma percepção da realidade presentista e fragmentada, a partir de ações de desideologização do senso comum, das naturalizações do social - e do MPC - como sinalizou Martín-Baró (2011). Logo, intervenções sobre posturas individualistas e nos modelos de identificação que estimulam valores privativos e competitivos, em prol da construção de processos comunitários e cooperativos e, também, de resgate da memória histórica, (re)construindo a memória de figuras de referência para a luta. Acreditamos que a emancipação humana implica em emancipação subjetiva. Portanto, objetiva e, também, das consciências. Se a Psicologia historicamente pouco contribuiu aos movimentos e lutas sociais, muito pôde se beneficiar deles, principalmente ao contestar seu *quefazer* e, principalmente, a artificialidade da separação entre indivíduo/subjetivo e sociedade. Cabe também à psicologia atender necessidades imediatas, como angústias e estresses coletivos, oriundos, sobretudo, das situações de repressão, violência e desumanização. Para tal, porém, antes é necessário repensar os modelos e referenciais hegemônicos na área, visto que a Psicologia é uma ciência burguesa fundada no individualismo e no privatismo.

Contudo, nossas reflexões aqui visam não só uma reflexão sobre o papel da psicologia nesse contexto. Parece-nos crucial repensar as pactuações e rupturas com o Estado (e de participação na democracia representativa), o que diz respeito à tática, mas, sobretudo, ao resgate da radicalidade e da estratégia de transformação social, os princípios organizativos, o trabalho de base e uma sólida formação política. Sobre isso, vemos hoje insuficiências teóricas e crise dos grupos de mediação, como a universidade. Ademais, a superação da propriedade privada deve estar nesse horizonte, visto que, à luz da crítica marxiana à economia política, as forças produtivas se desenvolveram a tal ponto que, sob o domínio da propriedade privada, se transformaram em forças destrutivas., sendo correto afirmar que o capital tende a destruir as bases que o sustentam.

O fortalecimento da propriedade comum e do valor de uso da moradia são pontos que devem ser defendidos como mediações. No âmbito do Estado burguês, há ainda a necessidade de a Constituição estabelecer limites severos ao direito de propriedade - o que, por sua vez, só advirá pela luta. Tais limites, contudo, são historicamente determinados, parciais e instáveis, uma vez que permanecem inscritos nas contradições do próprio modo de produção capitalista e não alteram seu fundamento na propriedade privada, visto que o Estado e o Direito são expressão e expressam a própria sociabilidade capitalista. Isso implica reconhecer que o direito de propriedade não é apenas um dispositivo jurídico contingente, mas um princípio estruturante da ordem social burguesa.

Referências:

ANDRADE, D. C. M. **Propriedade privada e direito à moradia: uma crítica.** Ideias & Letras, 2018.

- BENSAÏD, D. Apresentação. In: MARX, K. **Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira**. Boitempo, 2017. p. 11-73.
- GASSEN, V. **A lei de terras de 1850 e o direito de propriedade**. 1994. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Santa Catarina, 1994.
- IASI, M. **Processo de consciência**. CPV, 1999.
- IASI, M. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. Expressão Popular, 2011.
- IASI, M. **Consciência e ideologia**. Cortez, 2022.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. Martins Fontes, 2018. Trabalho original publicado em 1923.
- MARTINS, J. S. **Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo**. Hucitec, 1989.
- MARTÍN-BARÓ, I. O papel do Psicólogo. **Estudos de Psicologia**, v. 2, n. 1, p. 7-27, 1997.
- MARTÍN-BARÓ, I. Por uma Psicologia da Libertação. In: GUZZO, R.; LACERDA, F. (org.). **Psicología Social para América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação**. Alínea, 2011. p. 181-197.
- MARTÍN-BARÓ, I. O latino indolente: caráter ideológico do fatalismo latino-americano. In: MARTÍN-BARÓ, I. **Crítica e Libertação na Psicologia**. Org., trad. e notas: F. Lacerda Júnior. Vozes, 2017. p. 173-203.
- MARX, K. **Manuscritos Econômicos Filosóficos**. Boitempo, 2004. Trabalho original publicado em 1844.
- MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. Expressão Popular, 2008. Trabalho original publicado em 1859.
- MARX, K. **Sobre a questão judaica**. Boitempo, 2010. Trabalho original publicado em 1844.
- MARX, K. **Miséria da Filosofia**. Boitempo, 2017a. Trabalho original publicado em 1847.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro I**. Boitempo, 2017b. Trabalho original publicado em 1867.
- MARX, K. **Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira**. Boitempo, 2017c. Trabalho original publicado em 1842.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. Boitempo, 1998. Trabalho original publicado em 1848.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Boitempo, 2007. Trabalho original publicado em 1932.
- MÉSZÁROS, I. **Estrutura social e formas de consciência II: a dialética da estrutura e da história**. Tradução de Rogério Bettoni. Boitempo, 2011.
- MONTAÑO, C.; DURIGUETTO, M. L. **Estado, classe e movimento social**. Cortez, 2010.
- OLIVEIRA, C. A construção do conceito de consciência em Freud, Marx e Adorno. **Inter-Ação: Rev. Fac. Educ.**, v. 30, n. 2, p. 305-329, 2005.

PASQUALINI, J. C.; MARTINS, L. M. Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a psicologia. **Psicologia & Sociedade**, v. 27, n. 2, p. 362-371, maio 2015.

ROSA, M. P. **Campesinato e lutas de classes: um estudo psicológico sobre o processo de consciência**. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, 2022.

SILVA, A. S. Consciência política, identidade coletiva, família e MST nos estudos psicossociais. **Psicologia Política**, v. 3, n. 5, p. 39-55, 2003.

SOLER, R. D. Uma leitura sobre o intelectual orgânico em Gramsci. **Psicologia em Revista**, v. 23, n. 2, p. 541-561, 2017.

TARELHO, L. C. **Da consciência dos Direitos à Identidade Social: Os Sem Terra de Sumaré**. 1988. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1988.

Notas

¹ Doutora em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professora da Universidade do Distrito Federal (UnDF) e do Programa de Pós graduação em Psicologia da Universidade Católica de Brasília (UCB). Líder do Laboratório de Políticas Públicas: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/800881> Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9751982554194957> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7817-599X> E-mail: mendes.kissilateixeira@gmail.com

² Apesar da ampla referência a Iasi, é importante ressaltar que não foi incorporada aqui parte de sua compreensão sobre consciência em relação à teoria psicanalítica. A opção por não incorporar, neste trabalho, a interlocução estabelecida por Mauro Iasi com a teoria psicanalítica não decorre de sua irrelevância, nem tampouco de uma apropriação seletiva, mas de uma delimitação teórico-metodológica consciente. Cabe destacar que o autor realiza, em diferentes obras, a elaboração da categoria consciência a partir do materialismo histórico-dialético, incorporando contribuições da psicanálise em apenas algumas dessas obras que não foram as utilizadas aqui. No presente artigo, optou-se por privilegiar essa base teórica fundamental do autor, evitando uma articulação teórica que exigiria desenvolvimento mais aprofundado e garantindo maior precisão quanto ao estatuto da categoria consciência adotada neste texto. Ao privilegiar uma abordagem estritamente fundada no materialismo histórico-dialético, o artigo busca evitar leituras da consciência centradas em dinâmicas intrapsíquicas tomadas de forma relativamente autônoma, o que poderia enfraquecer a ênfase nas determinações histórico-sociais da subjetividade.

Recebido em: 28 de jan. 2026

Aprovado em: 31 de maio. 2026