

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO – TEORIAS E CULTURAS EM EDUCAÇÃO

CRISTIAN CIPRIANI

ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI INTÉRPRETES DO BRASIL:  
PRESSUPOSTOS PARA O DESENVOLVIMENTO E O FEMINISMO EM SUAS OBRAS

Porto Alegre  
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

CRISTIAN CIPRIANI

ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI INTÉRPRETES DO BRASIL:  
PRESSUPOSTOS PARA O DESENVOLVIMENTO E O FEMINISMO EM SUAS  
OBRAS

Tese apresentada como requisito para obtenção do título de Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Linha de pesquisa: Teorias e Culturas em Educação.

Orientadora: Professora Dra. Edla Eggert

Porto Alegre

2020

## Ficha Catalográfica

C577a Cipriani, Cristian

Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti intérpretes do Brasil :  
pressupostos para o desenvolvimento e o feminismo em suas obras / Cristian  
Cipriani . – 2020.

188 f.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, PUCRS.

Orientadora: Profa. Dra. Edla Eggert.

1. Álvaro Vieira Pinto. 2. Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti. 3.  
Subdesenvolvimento-imperialismo. 4. Patriarcado-racismo-capitalismo. 5.  
Educação. I. Eggert, Edla. II. Título.

CRISTIAN CIPRIANI

**ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI INTÉRPRETES DO BRASIL:  
PRESSUPOSTOS PARA O DESENVOLVIMENTO E O FEMINISMO EM SUAS  
OBRAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Linha de pesquisa: Teorias e Culturas em Educação.

Orientadora: Professora Dra. Edla Eggert

Aprovada em: 28 / 02 / 2020

**BANCA EXAMINADORA:**

Profa. Dra. Cheron Zanini Moretti – UNISC

---

Profe. Dr. Luiz Ernesto Merkle – UTFPR

---

Profe. Dr. Marcos Villela Pereira – PUCRS

---

Profa. Dra. Edla Eggert – PUCRS

---

(Orientadora)

## AGRADEÇO

Gabriela Spingolon

Pela leitura atenta, pela interlocução e pela partilha da vida.

Edla Eggert

Pelos ensinamentos, pela força e pela paciência.

Beatriz H. Castro, Cilene Leite, Gabriela Peruffo do Amaral,  
Iris Carvalho, Julian Diogo, Lilian Alves Schmitt, Sara Campagnaro

Pela amizade e por dividirem os dias de PPG comigo.

Breno Augusto Costa, Luiz Ernesto Merkle, Norma Côrtes,

Núbia Cardoso, Rodrigo Freese Gonzatto

Pelo diálogo acerca de Vieira Pinto.

As professoras/es Cheron Zanini Moretti, Renata Gonçalves,

Luiz Ernesto Merkle e Marcos Villela Pereira

Pelas considerações na banca de qualificação.

A turma do PPGEduc de 2016.

Estudantes com quem tive a oportunidade

de trabalhar e me fazer educador.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES

Pela bolsa de pesquisa.

Minha família

pela força.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001” (“This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001”).

Dedico este trabalho

*À memória de Álvaro Vieira Pinto*

*À memória de Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti*

*À Gabriela*

*À Edla*

Eu sou apenas um rapaz  
Latino-Americano  
Sem dinheiro no banco  
Sem parentes importantes  
E vindo do interior  
  
Mas sei que nada é divino  
Nada, nada é maravilhoso  
Nada, nada é secreto  
Nada, nada é misterioso, não

antônio carlos BELCHIOR

Sim, foi GOLPE!  
Orquestrado  
Por sorrisos velhos e apertos de mão  
Rumo ao passado

A esperança das ruas de 2013  
Catalisou aquele grande acordo nacional  
Com o supremo  
E com tudo  
Pra estancar uma sangria

Em nome da família  
E de um torturador

Motivo de vergonha  
Indignação!  
Os gritos que ecoam das janelas  
O lado certo da história  
Não tem sangue nas mãos

Uma jovem  
Democracia  
Acorrentada nos porões  
Pra que velhos ratos  
Possam voltar a reinar

Comprando a justiça  
Não há corrupção  
Entre brancos e ricos  
Pois ninguém é julgado  
E a vida segue

Motivo de vergonha  
Indignação!  
A cumplicidade das panelas  
O lado certo da história  
Não tem sangue nas mãos

Em cada casa, um ponto cego, um cidadão se levantou  
Abriu a porta do armário e o preconceito se espalhou  
Quando o passado volta à moda em nome de um torturador  
O sonho médio é vestir a carapuça do opressor

E achar que tem poder  
Buscando um inimigo  
Fomenta a paranoia e o faz pra confundir  
Buscando um inimigo

Aponta a arma pra si  
E é assim que começa

Motivo de vergonha  
Indignação!  
Os gritos que ecoam das janelas  
O lado certo da história  
Não tem sangue nas mãos

DEAD FISH



## RESUMO

CIPRIANI, Cristian. **Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti intérpretes do Brasil: pressupostos para o desenvolvimento e o feminismo em suas obras**. 2020. Tese em Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu), Profa. Dra. Edla Eggert (orientadora) – Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Porto Alegre – RS, 2020.

Álvaro Borges Vieira Pinto (1909-1987) e Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti (1934-2010) são personagens que dedicaram sua vida a interpretar a estrutura social, política, econômica e educativa brasileiras. Com efeito, este empreendimento acadêmico caracteriza-se por ser um estudo teórico-filosófico, alicerçado medularmente na filosofia de Vieira Pinto e na sociologia de Heleieth Saffioti. O método de pesquisa ancora-se em preceitos da hermenêutica de Hans-Georg Gadamer e de Martín Heidegger somado ao contraponto da hermenêutica feminista. De Gadamer se mantém o princípio de horizonte, enquanto de Heidegger busca-se a ideia de círculo hermenêutico. Da hermenêutica feminista são trazidos os questionamentos à ideia de universalidade e tradição como fatores de verdade. O método de exposição ao longo da tese, guia-se pela dialética, conforme proposta por Álvaro Vieira Pinto. Assim, ao expor as compreensões busca-se uma construção argumentativa que parta primeiramente do todo para as partes e depois das partes para o todo, com vistas à realização, sempre que possível, de sínteses. Foram lidas e escrutinadas todas as obras de Álvaro Vieira Pinto, bem como as de Heleieth Saffioti. Para tanto e com o intuito de fundamentar a perspectiva do autor e da autora, foram delineadas suas histórias e trajetórias, para, em seguida, explorar a relação de suas ideias com o contexto político e ideológico da época. Conclui-se que as análises feitas sobre o Brasil assinalam, cada qual a sua maneira, sobre a exploração-dominação que usurpa as possibilidades de desenvolvimento pleno do ser humano nacional. Essas estruturas sociopolíticas e econômicas produzem efeitos deletérios para a educação, à sociedade e à vida das pessoas que aqui existem. Nesse sentido, esta tese analisa como Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti interpretaram o Brasil, assim como apreende os pressupostos educativos dessas interpretações para identificar quais categorias se fundem na filigrana de seus horizontes hermenêuticos. Para ambos, as opressões brasileiras acontecem em função do sistema sociopolítico e econômico vigente, mas para Saffioti, a relação estabelecida está entre patriarcado-racismo-capitalismo, enquanto para Vieira Pinto tais opressões estão calcadas no subdesenvolvimento-imperialismo.

**Palavras-chave:** Álvaro Vieira Pinto. Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti. Subdesenvolvimento-imperialismo. Patriarcado-racismo-capitalismo. Educação.

## ABSTRACT

CIPRIANI, Cristian. **Álvaro Vieira Pinto and Heleieth Saffioti interpreters from Brazil: assumptions for development and feminism in their works**. 2020. Thesis in Education. Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu), Profa. Dra. Edla Eggert (professor adviser) – Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre – RS, 2020.

Álvaro Borges Vieira Pinto (1909-1987) and Heleieth Lara Bongiovanni Saffioti (1934-2010) are characters who dedicated their lives to interpreting the Brazilian social, political, economic and educational structures. Indeed, this academic endeavour characterizes itself as a theoretical-philosophical study, essentially grounded on the philosophy of Vieira Pinto and on the sociology of Heleieth Saffioti. The research method anchors in Hans-Georg Gadamer and Martín Heidegger's precepts of hermeneutics summed up with the counterpoint of feminist hermeneutics. From Gadamer the horizon principle remains, whereas Heidegger's idea of hermeneutics circle is sought. From feminist hermeneutics, questions are brought to the idea of universality and tradition as factors of truth. Throughout the thesis, the method of exposure is guided by dialectics, according to the proposal made by Álvaro Vieira Pinto. Thus, when exposing understandings an argumentative construction is sought, one that starts first from the whole to the parts and then from the parts to the whole, with the objective of carrying out synthesis, whenever possible. All the works from Álvaro Vieira Pinto, as well as Heleieth Saffioti's, were read and scrutinized. The stories and trajectories of the authors were outlined in order to justify their perspective, and then to explore the relation between their ideas and the political and ideological context of the time. The conclusion is that the analysis made about Brazil indicate, each one in its way, the exploitation-domination that usurp the full development possibilities of the national human being. These socio-political and economic structures generate deleterious effects on education, society and on the lives of the people who live here. In this sense, this thesis analyses how Álvaro Vieira Pinto and Heleieth Saffioti interpreted Brazil, as well as apprehends the educational assumptions of these interpretations to identify which categories merge in the filigree of their hermeneutic horizons. For both, the Brazilian oppressions occur due to the current socio-political and economic systems, but Saffioti, the established relationship is between patriarchy-racism-capitalism, whereas to Vieira Pinto such oppressions are based on underdevelopment-imperialism.

**Keywords:** Álvaro Vieira Pinto. Heleieth Lara Bongiovanni Saffioti. Underdevelopment-imperialism. Patriarchy-racism-capitalism. Education.

## RESUMÉN

CIPRIANI, Cristian. **Álvaro Vieira Pinto y Heleieth Saffioti intérpretes de Brasil: supuestos para el desarrollo y el feminismo en sus obras**. 2020. Tesis en Educación. Programa de Posgrado en Educación (PPGEdu) Profa. Dra. Edla Eggert (orientadora) – Escuela de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Rio Grande del Sul (PUCRS). Porto Alegre – RS, 2020

Álvaro Borges Vieira Pinto (1909-1987) y Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti (1934-2010) son personajes que han dedicado su vida a la interpretación de la estructura social, política, económica y educativa, brasileñas. Sin embargo, ese intento académico se caracteriza como un estudio-teórico-filosófico, sostenido esencialmente en la filosofía de Vieira Pinto, y en la sociología de Heleieth Saffioti. El método de investigación se ancla en preceptos de la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer y de Martín Heidegger sumado al contrapunto de la hermenéutica feminista. De Gadamer se mantiene el principio del horizonte, mientras de Heidegger se busca la idea de círculo hermenéutico. De la hermenéutica feminista, los interrogantes a la idea de universalidad y tradición como factores de verdad. El método de exposición a lo largo de la tesis se guía por la dialéctica, de acuerdo con la propuesta de Álvaro Vieira Pinto. Así, al exponer las comprensiones, se busca una construcción argumentativa, primeramente, desde el todo para las partes y después de las partes para el todo, con vistas a la realización, siempre que posible, de síntesis. Fueron leídas y apuradas todas las obras de Álvaro Vieira Pinto, bien como las de Heleieth Saffioti. Para eso y con el intento de fundamentar la perspectiva del autor y de la autora, fueron delineadas sus historias, trayectorias, para, seguidamente, explorar la relación de sus ideas con el contexto político e ideológico de la época. Por ende, se concluye que los análisis hechos sobre Brasil evidencian, cada cual, a su manera, sobre la exploración-dominación que usurpa las posibilidades de desarrollo pleno del ser humano nacional. Tales estructuras sociopolíticas y económicas producen efectos deletéreos para la educación, a la sociedad y a la vida de las personas que aquí existen. En ese sentido, esta tesis examina como Álvaro Vieira Pinto y Heleieth Saffioti interpretaron a Brasil, así como descompone los presupuestos educativos de esas interpretaciones para identificar cuales categorías se hunden en la filigrana de sus horizontes hermenéuticos. Para ambos, las opresiones brasileñas ocurren en función del sistema sociopolítico y económico vigente, pero, para Saffioti, la relación establecida está entre patriarcado-racismo-capitalismo, mientras para Vieira Pinto tales opresiones están calcadas en el subdesarrollo-imperialismo.

**Palabras-clave:** Álvaro Vieira Pinto. Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti. Subdesarrollo-imperialismo. Patriarcado-racismo-capitalismo. Educación.

## LISTA DE SIGLAS

A Sociologia – A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos  
ANPED – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação  
AQU – A questão da Universidade  
AVP – Álvaro Vieira Pinto  
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior  
CeE – Ciência e Existência  
CRN – Consciência e Realidade Nacional  
EJA – Educação de Jovens e Adultos  
FMI – Fundo Monetário Internacional  
HS – Heleieth Saffioti  
HIB – Heleieth Iara Bongiovani  
IDN – Ideologia e Desenvolvimento Nacional  
IF – Instituto Federal  
ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros  
MNC – A mulher na sociedade de classes: mitos e realidade  
PEA – População Economicamente Ativa  
PF – Paulo Freire  
PT – Partido dos Trabalhadores  
PUCPR – Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
PUCRS – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
PUCSP – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
RJ – Rio de Janeiro  
SeT – Ser e Tempo  
Sete Lições – Sete lições sobre a educação de jovens e adultos  
SP – São Paulo  
SZ - Sein und Zeit  
UDN – União Democrática Nacional  
UFRGRS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
UTFPR – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
<b>AQUELE QUE PESQUISA E AQUELES QUE SÃO PESQUISADOS</b> .....	<b>23</b>
<b>SOBRE O MÉTODO E QUESTÕES DO GÊNERO</b> .....	<b>27</b>
A – O método de pesquisa.....	<b>27</b>
B – O método de exposição.....	<b>31</b>
C – Algumas considerações .....	<b>32</b>
D – Alguns termos importantes que você vai encontrar.....	<b>32</b>
E – As fontes primárias .....	<b>35</b>
<b>1. A TRAMA DA VIDA: OS CAMINHOS DE ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI PARA INTERPRETAR O BRASIL</b> .....	<b>37</b>
1.1. O caminho de Álvaro Vieira Pinto .....	<b>38</b>
1.2 De Heleieth Iara Bongiovani a Heleieth Saffioti .....	<b>44</b>
<b>2. AS TRAMAS DO CONTEXTO E DO POLÍTICO</b> .....	<b>51</b>
2.1 Terceira Via e metabolização conceitual de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Bongiovanni Saffioti .....	<b>51</b>
2.2 A hipótese do populismo e do socialismo em Vieira Pinto e Heleieth Saffioti ..	<b>66</b>
<b>3. A PREMISSA DO TRABALHO: APROXIMAÇÕES E AFASTAMENTOS ENTRE AS INTERPRETAÇÕES DE ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI</b> .....	<b>84</b>
3.1 Apreensões de AVP e HS a partir da categoria trabalho .....	<b>84</b>
3.2 O trabalhar “para-si” e trabalhar “para-o-outro”: a lógica da exploração .....	<b>99</b>
3.3 Tecnologia, industrialização, desenvolvimento e exploração.....	<b>107</b>
3.4 Porque só os pobres, negros e mulheres fazem greve? .....	<b>117</b>
<b>4. “NOS OMBROS DE GIGANTES”: EDUCAÇÃO E CIÊNCIA NA PERSPECTIVA DE HELEIETH IARA BONGIOVANNI SAFFIOTI E ÁLVARO VIEIRA PINTO</b> .....	<b>124</b>
4.1 Considerações gerais acerca da educação e ciência .....	<b>124</b>
4.2 Educação e gênero em Heleieth Saffioti .....	<b>126</b>
4.3 Educação para o desenvolvimento em Álvaro Vieira Pinto.....	<b>132</b>
4.4 Heleieth Saffioti e a Crítica à ciência.....	<b>137</b>

4.5 Ciência e desenvolvimento em Vieira Pinto .....	144
4.6 Divagações: Quem é a pesquisadora e o pesquisador do país subdesenvolvido? .....	150
<b>5. IDEOLOGIA, CONSCIÊNCIA E GÊNERO NA EDUCAÇÃO DO COTIDIANO ..</b>	<b>152</b>
5.1 Anotações sobre o conceito de Ideologia .....	152
5.2 Ideologia para o Desenvolvimento em Vieira Pinto.....	158
5.3 Crítica à Ideologia Patriarcal de gênero .....	162
5.4 Consciência e Política – o educativo do horizonte hermenêutico .....	165
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>174</b>
<b>FONTES.....</b>	<b>178</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>180</b>

## INTRODUÇÃO

Um filósofo pouco conhecido no cenário nacional, Mario Osório Marques (2001), assinala que escrever é preciso, pois, esse é o caminho da pesquisa e do desenvolvimento do pensamento. Mas, escrever é um processo lento, doloroso e incerto, especialmente quando a escrita se constrói visando a ampliação de horizontes. Provavelmente a aflição que toma conta de nós, neste estágio, deve-se à repentina sensação de extravio de todo o fundamento que nos sustenta. Ou seja, ao escrever, a partir de temas e autores não familiares, perdemos toda a certeza, passamos a nos questionar constantemente e, desesperadamente, sem sucesso, procuramos um alicerce para nos agarrar. Contudo, essa sensação pode ser mais forte quando procuramos conhecer, compreender e questionar o que é habitual, o que é familiar, o que, mesmo em nível da *doxa*, fornece-nos uma certeza. A propósito, Nietzsche (2001) já avisou: “o que é conhecido é habitual e o habitual é o mais difícil de conhecer. Isto é, de ver como problema. [...] De ver como afastado, fora de nós”.

No grande campo das Ciências da Educação, ao nível teórico, o habitual pode ser tomado como cânone da área. Isto é, o autor ou autora que é clássico e autoridade – no sentido hermenêutico. Não obstante, o habitual também pode ser concebido como o pensador ou pensadora que, enquanto estudantes, nos debruçamos a ler, aprender e trabalhar, dedicando tempo e energia vital, a ponto de tal personagem tonar-se um “ente querido”; de conhecermos suas ideias de “dentro para fora e de trás para frente”. É, a partir desses dois caminhos do habitual que emerge, respectivamente meu primeiro personagem: Álvaro Vieira Pinto.

Vieira Pinto, um carioca nascido em Campo dos Goytacazes, 4 anos antes de meu bisavô materno e falecido no ano que eu nasci, tem sido minha personagem de estudo há, pelo menos, 7 anos. Grande parte do que me tornei, enquanto pesquisador e professor, é fruto do contato com suas ideias. Aliás, concluir o trabalho de estudar toda a sua obra, de maneira ainda introdutória, foi tarefa do período de doutoramento. Assim, apreender a ler Vieira Pinto de outra maneira, para além do que era habitual para mim, também foi uma tarefa que me propus durante o curso de doutorado. Nas primeiras aproximações com o autor trabalhei o conceito de tecnologia, ainda meio sem entender muito no meio daquelas palavras todas bem difíceis. Depois, um pouco

mais maduro intelectualmente (2015-2016), passei a me interessar por sua proposta de consciência, porque parecia-me uma “ferramenta intelectual” desafiadora para entender as atitudes das pessoas, pois, o autor apresenta a consciência como: “representação mental da realidade exterior, do objeto, do mundo, e representação mental de si, do sujeito, autoconsciência” (VIEIRA PINTO, [1982] 2001, p.59) . Esta caracterização geral desdobra-se em duas: a consciência ingênua e a consciência crítica. Mas, para mim, o mais interessante estava na possibilidade, pela dialética, de transitividade de uma modalidade de consciência para outra. Isto, me impulsionou a acreditar na mudança das pessoas e na sua incompletude. Enfim, encontrava um instrumento teórico que traduzia em palavras o que me faltava linguagem para dizer.

Neste trabalho, esforço-me para pensar a consciência como um instrumento político, tanto para explicar a política, como para pensar o político como educativo da democracia. Evidente que este desejo não está afastado da realidade, do momento atual de nossa política: confuso, mentiroso, conturbado, subdesenvolvido. Karl Marx, em *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política* ([1858], 2011b), infere que

[...] O concreto é concreto porque é síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efeito e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. (MARX, [1858], 2011b, p.49).

O concreto, a vida. É assim que procuro pensar a ideia de consciência nestas poucas linhas que se seguem. Mas, o concreto que se manifesta no pensamento, consonante com Marx, é a síntese dos muitos. Por isso, a consciência como ferramenta política parte dos escritos de Vieira Pinto para debruçar-se, nesta tese, nas questões relativas ao gênero, patriarcado, racismo e capitalismo conforme apresentadas por Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti. Com efeito, a democracia no Brasil, assim como na América Latina, é mais movediça pela força do sistema social de dominação-exploração patriarcal. Nesses termos, o que é mais político do que pensar saídas à política da consciência inautêntica do sistema socioeconômico patriarcal-racista-capitalista? Para mim, isso é um traço da consciência crítica.

Aliás, Heleieth I. B. Saffioti que nasceu em 1934 e faleceu em 2010 na cidade de São Paulo, lançou sua obra mais importante alguns poucos meses depois da volta



de Vieira Pinto do exílio. Marxista e feminista, a autora me era desconhecida até o ano de 2016. Isso demonstra duas coisas: Heleieth, mesmo que pertencente a duas gerações posteriores que a do autor carioca, foi sua coetânea no concernente ao “mundo” acadêmico. Isto é, estavam inseridos em um mesmo *Lebenswelt*<sup>1</sup> – para usar um termo habermasiano. A segunda, mais importante, é o quanto a academia de maneira geral, e os programas de pós-graduação, de maneira estrita, precisam fazer um esforço para retomar o pensamento de nossas intelectuais<sup>2</sup>. Este trabalho, em certa medida, busca corroborar essa retomada que vem sendo feita por grupos de pesquisa como: “Educação, Gênero e Trabalho Artesanal”, dirigido pela professora Dra. Edla Eggert; pelo “Núcleo de Estudos de Gênero Pagu”, coordenado pela professora Dra. Iara Aparecida Beleli; “Núcleo de Estudos de Gênero” da faculdades EST<sup>3</sup>; para citar alguns. A propósito, esforço parecido, mas, no sentido de recuperar a filosofia do autor, tem sido feita pela Rede de Estudos sobre Álvaro Vieira Pinto<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Em tradução livre do alemão para o português, *lebenswel* significa mundo da vida.

<sup>2</sup> Um exemplo desse esforço pode ser verificado em: EGGERT, Edla. **Ainda sobre a contribuição de argumentos feministas e suas possibilidades na docência da pós-graduação em Educação**. *Imagens da educação*, v. 9, p. 113-129, 2019.

<sup>3</sup> No que diz respeito à produção de pesquisas envolvendo Heleieth Saffioti, destaco os trabalhos: JOFFILY, Olivia Rangel. **Esperança Equilibrada: Resistência feminina à ditadura militar no Brasil (1964-1985)**. Doutorado em Ciências Sociais (tese) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP. São Paulo, 2005. PEDRO, Joana Maria; MELLO, Soraia Carolina de; OLIVEIRA, Veridiana Bertelli Ferreira de. **O feminismo marxista e o trabalho doméstico: discutindo com Heleieth Saffioti e Zuleika Alambert**, v.9, São Leopoldo, 2005; PIMENTA, Fabrícia. **Resenha do livro Gênero, Patriarcado, Violência, de Heleieth Saffioti**. In: *Tempos de História*, n.10, Brasília, 2006; MÉNDEZ, Natalia Pietra. **Com a palavra, o segundo sexo: Percursos do pensamento intelectual feminista no Brasil dos anos 1960**. Doutorado em História (tese) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRS. Porto Alegre, 2008; ALMEIDA, Lúcia Flávio de. **Heleieth Saffoti!**. In: *Lutas Sociais*, v.27, São Paulo, 2011. GONÇALVES, Renata. **Heleieth Saffoti e a articulação entre teoria marxista e ideias feministas nas Ciências Sociais**. In: 36º Encontro Anual da ANPOCS. Águas de Lindoia, São Paulo, 2011; GONÇALVES, Renata. **O feminismo marxista de Heleieth Saffioti**. In: *Lutas Sociais*, v.27, São Paulo, 2011. LOVATTO, Angélica. **Desvendando o poder do macho: um encontro com Heleieth Saffioti**. In: *Revista Lutas Sociais*, n.27, São Paulo, 2011; SILVA, Albenício Lourenço; LUCENA, Marta Rosenaide. **Gênero e emancipação: uma reflexão sócio-cultural**. In: *Anais do II Simpósio de Gênero e Políticas Públicas – UEL*. Londrina, 2011; SILVA, Maria Aparecida de Moraes. **Uma homenagem a Heleieth Saffioti: minha maior mestra**. In: *Lutas Sociais*, n.27, São Paulo, 2011. BEZZERA, Elaine. **A originalidade do pensamento de Heleieth Saffioti na análise crítica sobre a condição da mulher na sociedade capitalista**. In: *Lutas Sociais*, v.17, n.31, São Paulo, 2013; CELARENT, Barbara. **Women in Class Society by Heleieth I. B. Saffioti**. In: *American Journal of Sociology*, v.119, n.6, Chicago, 2014; PINTO, Célia Regina Jardim. **O feminismo bem-comportado de Heleieth Saffioti (presença do marxismo)**. In: *Estudos Feministas*, v.22, Florianópolis, 2014; ALVES, Leonardo Nogueira. **Relações de gênero e patriarcado: uma contribuição crítica**. In: VIII Colóquio Internacional Marx e Engels: GT 7 – Gênero, raça e sexualidade no capitalismo contemporâneo, Unicamp, 2015. Conforme pode ser observado pelo trabalho de “pesquisa das pesquisas”, Heleieth é ainda pouco estudada no campo da Educação. Grande parte dos estudos acima citados são confeccionados por pesquisadoras ligadas ou às Ciências Sociais ou à História.

<sup>4</sup> Além da realização do I, II e III Colóquio sobre AVP e outros eventos similares (2016-2018), como o I e II Encontro Álvaro Vieira Pinto do Triângulo Mineiro (2017-2019), a Rede de Estudos, na pessoa do

A obra magna de Heleieth Saffioti, remete-me, por categorias e referências que a autora utiliza, para a querela entre USP e ISEB que se expande para disputa pela hegemonia do campo científico daquele momento histórico<sup>5</sup>. Essa questão, somada a duas teses contrárias, uma de Vanilda Paiva e outra de Marcos Cezar de Freitas, levam-me aos princípios de populismo e socialismo. Pouco habitual para mim<sup>6</sup>, a pesquisa sobre o populismo, que apresento a seguir, está basicamente fundamentada em Octávio Ianni. O autor paulista, próximo a Heleieth, infere que o populismo

[...] corresponde a uma modalidade particular de organização e desenvolvimento das relações e contradições de classes sociais na América Latina. Isto é, nos movimentos, partidos, governos ou regimes populistas parecem ocorrer modalidades peculiares de relacionamento, coalizção ou antagonismo entre classes sociais subalternas e classes sociais hegemônicas. (IANNI, 1975, p.11).

Refutando a hipótese de Paiva, bem como a crítica de Florestan Fernandes, Fernando Henrique e outras personagens, indico como e porque Vieira Pinto não pode ser considerado um populista, apesar de ter flertado, do meu ponto de vista, com alguns princípios desta modalidade política. Enquanto Vieira Pinto, pelo princípio de processo, não indica uma saída ao Brasil, Heleieth intenta, pela concepção feminista

---

professor Luiz Ernesto Merkle, tem feito um esforço de recuperação de manuais do professor Álvaro Vieira Pinto. Não obstante, tem produzido pesquisas em diversas áreas do conhecimento, dentre as quais, cito: FREITAS, Marcos Cezar. **A personagem histórica e sua trama: Álvaro Vieira Pinto na história intelectual da revolução brasileira**. Tese. Doutorado em Educação – História da Educação. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP. São Paulo, 1997; CORTES, Norma. **Esperança e Democracia: As ideias de Álvaro Vieira Pinto**. Tese. Doutorado em Ciências Políticas – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2001; FÁVERI, José Ernesto. **Álvaro Vieira Pinto: trajetória, filosofia e contribuições à educação libertadora**. Tese. Doutorado em Educação – Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, 2006; LIMA, Michelle Fernandes. **A atualidade do pensamento de Álvaro Borges Vieira Pinto para o debate sobre a reforma da Universidade Brasileira**. Tese. Doutorado em Educação – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2013; CIPRIANI, Cristian. **Tecnologia, Educação e Jogos Digitais: Jogando com Álvaro Vieira Pinto, Charles S. Peirce e Paulo Freire**. Dissertação. Mestrado em Educação – Universidade Comunitária de Chapecó – Unochapecó. Chapecó, 2015. CARDOSO, Núbia. **Álvaro Vieira Pinto, o filósofo do terceiro mundo: construções teóricas sobre ‘consciência’ e ‘educação’**. Dissertação. Mestrado em Educação – Universidade Católica de Brasília. Brasília, 2017. COSTA, Breno Augusto. **Álvaro Vieira Pinto e a Educação Tecnológica**. Dissertação. Mestrado Profissional em Educação e Tecnologia. Instituto Federal do Triângulo Mineiro – IFTM. Uberaba, 2019.

<sup>5</sup> Partindo de uma tese apresentada por Norma Côrtes (2003) em seu livro, Edla Eggert, Cilene Leite e eu tratamos dessa disputa, pela óptica de Bourdieu, no artigo: CIPRIANI, Cristian; LEITE, Cilene; EGGERT, Edla. **Um estudo do hiato histórico do pensamento alvariano pelas lentes bourdieusiana**. In: Anais do 3º Colóquio Álvaro Vieira Pinto, Porto Alegre, 2018.

<sup>6</sup> Minha primeira aproximação sobre o assunto, ocorreu por quatro componentes curriculares, não obrigatórios, ministrados durante os anos de 2016, 2017 e 2018, no PPGEdu – PUCRS, pelo professor Dr. Marcos Vilella Pereira.

de desmantelamento do nó-interseccional, a superação do capitalismo em prol de um socialismo, não como o Soviético, Cubano ou Maoista, mas um próprio da América Latina. Por isso, neste trabalho, debruço-me sobre a crítica lukácsiana da terceira via, almejando demonstrar como minhas personagens, inseridas no contexto latino-americano, metabolizam as concepções alienígenas<sup>7</sup> (marxiana, marxista<sup>8</sup>, existencialista, feminista) em prol de uma utopia de libertação<sup>9</sup> de “nuestra Patria Grande” e das pessoas que aqui vivem e existem.

Existir, pela concepção existencialista, é fazer-se humano no mundo e pelo mundo. É transformá-lo a partir do trabalho. Trabalhar, na óptica de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti, é o constitutivo e diferencial do ser humano. Com efeito,

[...] o trabalho é um processo entre o ser humano e a natureza, um processo em que o ser humano, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural, como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar -se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica ao mesmo tempo, sua própria natureza. (MARX, 2004, p.36).

Embora possa afirmar que a autora e o autor partem de definições parecidas de trabalho, tal como a anterior, Álvaro Vieira Pinto concebe o trabalho, em um país subdesenvolvido, como fonte de libertação do imperialismo. Para o autor, “a

---

<sup>7</sup> Ao citar “ideias alienígenas” busco referência em Vieira Pinto. Para ele, ideias alienígenas, são pensamentos advindos de fora da realidade brasileira, latino-americana.

<sup>8</sup> Ao assinalar a diferença entre marxista e marxiana, quero apontar para diferença entre as duas concepções. As ideias marxistas representam sujeitos que aderem o projeto total de Marx, econômico, político, ideológico. Já os marxianos são estudiosos, mas, não aderem partidos e recusam outros pontos da teoria do autor alemão. Talvez o melhor exemplo de marxianos sejam os estudiosos da Escola de Frankfurt, tal como Adorno e Horkheimer.

<sup>9</sup> Os conceitos de libertação e emancipação aparecem nos escritos de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti como sinônimos. Por isso, esses conceitos são apresentados nestes escritos também como sinônimos. Contudo, isso não significa que eles não podem receber uma definição. Conforme aponta Álvaro Vieira Pinto (1969), o conteúdo de um conceito é sua história. Nesses termos, faz-se necessário aditar que emancipação e libertação não apresentam uma definição inequívoca. Por exemplo, o conceito de emancipação pode ser tomado desde Adorno significando: “o mesmo que conscientização, racionalidade” (ADORNO, 1995, p.143). Essa definição dialoga com os princípios kantianos e à *Aufklärung* que aproxima Esclarecimento e libertação; razão e emancipação. Nos escritos existencialistas, especialmente em Jean-Paul Sartre, a libertação é o modo de existência do ser humano. Enquanto na América Latina libertação pode ser compreendida como um projeto político que emerge dos países empobrecidos. Já no dicionário de sinônimos e antônimos de Simões da Fonseca (2006), além de apresentarem-se como sinônimos, a libertação representa uma oposição à dependência, enquanto a emancipação é antônima de submissão.

revolução<sup>10</sup> principia com a conquista do trabalho “para-sí” da nação, dado que sem desenvolvimento interno, especialmente em função da escassez das massas brasileiras, não existe possibilidade da luta de classes. Ou seja, para Vieira Pinto a ordem dos números altera o resultado. Primeiro a libertação nacional e depois a luta de classes. Por isso, para o carioca, o trabalho é sempre produtor.

No contrapé da percepção alvariana, Heleieth vê no trabalho, porque parte de Marx, a forma de alienação do ser humano. No sistema econômico capitalista, o ser humano é forçado a vender sua força de trabalho, para um outro ser humano, em troca de um salário subsistencial, que lhe priva da totalidade de seu trabalho. Com efeito, Saffioti entende que o capitalismo é o sistema econômico de exploração do ser humano pelo ser humano. No entanto, a socióloga avança a leitura marxiana e percebe - pelo nó entre o sistema social de dominação, o patriarcado e o racismo, e o sistema econômico, capitalismo - uma forma superior de exploração, na qual as mulheres e negros são mais atingidas. Por essa razão, sem desmantelar o sistema de dominação-exploração não há saída do subdesenvolvimento, pois, o trabalho humano nunca será nas condições do “para-sí”. Nesse sentido, depreendo por que só os pobres, as mulheres e os negros podem fazer greve, partindo da ideia de que esta é uma revolução de curto prazo.

José Martí ([1886] 2002, p.197) indica que “Las revoluciones son estériles, cuando no se firman con la pluma en las escuelas y con el arado en los campos”. Com a ideia martiniana em mente, abordo como Vieira Pinto e Heleieth Saffioti pensam os pressupostos da educação e da ciência no Brasil. A partir da crítica à noção de ciência cartesiana, as minhas personagens buscam na ciência e na educação, apreendida desde a realidade brasileira e enquanto uma ação social, uma das saídas para o estado de dominação-exploração do país e/ou das pessoas. Para isso, a educação e a ciência devem partir e estar comprometida com as classes sociais e com as pessoas que mais sofrem com a opressão do sistema socioeconômico atual.

---

<sup>10</sup> “O conceito de revolução em Vieira Pinto é muito próprio do seu nacionalismo. Ele não se serve nem do conteúdo da revolução burguesa, nem assume a práxis da revolução proletária. A sua é uma revolução nacional e essa nacionalidade é que possui conteúdo revolucionário”. (PIRES, 1987, p.104) . Situando revolução em sua concepção, o autor depreende “[...] a revolução não possui um só e mesmo conteúdo em todo o momento da história. Conforme a fase de determinado processo social nacional, deve-se perguntar pelo que, em tal fase, constitui a revolução possível, aquela que, justamente por ser possível, é no momento a necessária”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.83).

A partir das considerações anteriores, bem como da lembrança de Bachelard ([1938]1996, p.18) quando assinala que “Para o espírito científico qualquer conhecimento é uma resposta a uma pergunta”, a pergunta síntese deste empreendimento é: *Como Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti interpretam o Brasil?* Essa pergunta desdobra-se em outras duas, de fundo, mas, não menos importantes: *Como as interpretações de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti corroboram o pensamento em Educação? Quais categorias se fundem no horizonte hermenêutico de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti para interpretar o Brasil?* Em vista disso, exploro a tese de que para Vieira Pinto e Heleieth Saffioti as opressões brasileiras acontecem em função do sistema socioeconômico vigente, sendo este, para Saffioti, a relação entre patriarcado-racismo-capitalismo, enquanto para Vieira Pinto tais opressões estão calcadas no subdesenvolvimento-imperialismo.

Com a intenção de refletir face as perguntas propostas e com objetivo de analisar como Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti interpretam o Brasil, assim como apreender os pressupostos educativos da interpretação de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti e perceber quais categorias se fundem na filigrana de seus horizontes hermenêuticos, lanço mão da hermenêutica como método de pesquisa e da dialética como método de exposição. Assim, mantenho da hermenêutica de Gadamer, o princípio de horizonte e da concepção heideggeriana a ideia de que a interpretação não é um processo meramente objetivo, que pode ser cunhado a partir de um método e afastado da situação do pesquisador. Ainda no que se refere ao método de pesquisa para esta tese, busco referências na hermenêutica feminista, pois, de maneira distinta do que intentam os hermeneutas modernos, a hermenêutica feminista questiona a ideia de universalidade e tradição como fatores de verdade.

Como método de exposição, guio-me pela dialética, conforme exposta por Vieira Pinto (1969). Assim, ao expor as compreensões adquiridas por vias hermenêutica, buscarei uma construção argumentativa que parte primeiramente do todo para as partes e depois das partes para o todo, realizando, sempre que possível, sínteses.

Por fim, este empreendimento conta com cinco capítulos, estruturados da seguinte forma:

No primeiro capítulo, intitulado de *A trama da vida: os caminhos de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti para interpretar o Brasil*, apresento a vida de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti amalgamando-a com seus escritos teóricos, visto que a vida, à maneira em que é vivida, encaminha o ente humano às formas de produzir o saber. Assim, acredito que tal capítulo não só é importante para familiarizar-se com as personagens, mas, também, porque conhecer a história e trajetória de Heleieth Saffioti e Álvaro Vieira Pinto é aspecto importante para a compreensão de suas interpretações do Brasil e da América Latina. No segundo capítulo, *As tramas do contexto e do político*, discuto as tramas contextuais de Saffioti e Vieira Pinto, em nível macro e micro. O primeiro tópico tem sua discussão engendrada a partir da querela europeia, apresentada primordialmente por Lukács e Sartre, da terceira via. Ademais, a partir dos textos alvarianos e saffiotianos, trato a possibilidade de um modelo de terceira via na América Latina. No segundo tópico, em certo sentido decorrente do primeiro, abordo a relação das personagens com o contexto do político no Brasil e na América Latina, aproximando-os do debate do populismo e do socialismo. O capítulo 3 apresenta *A premissa do trabalho: Aproximações e Afastamentos entre as interpretações de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti*. No quarto capítulo, o qual intitulei de: *Nos ombros de gigantes: Educação e Ciência na perspectiva de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Lara Bongiovanni Saffioti*, exponho a crítica de Heleieth e Vieira Pinto à ciência “oficial” cartesiana. Também trato as questões relativas à educação pelo viés gênero, raça, classe e subdesenvolvimento, trazendo à luz como, às minhas personagens, tal “que fazer” pode contribuir para uma sociedade mais justa e superadora dos paradigmas excludentes. No último tópico, tento, em formato de ensaio, pensar quem é o pesquisador e a pesquisadora do país subdesenvolvido. O quinto capítulo, último desta tese, pesquiso a relação entre *Ideologia, Consciência e Gênero na Educação do cotidiano*. Trato a ideologia a partir de algumas anotações feitas no decorrer dos meus estudos. Posterior a tal apresentação, insiro os princípios de ideologia no debate com categorias centrais aos pensamentos de Heleieth Saffioti e Vieira Pinto. Nas considerações finais analiso a pesquisa desenvolvida, suas limitações e propostas para investigações futuras. Ao fim, apresento as fontes primárias (textos de AVP e HS) e as referências bibliográficas utilizadas ao longo da escrita.

## AQUELE QUE PESQUISA E AQUELES QUE SÃO PESQUISADOS

Enquanto eu tiver perguntas  
e não houverem respostas  
continuarei a escrever.

Clarisse Lispector

Nunca fui bom em escrever em primeira pessoa. Aliás, até hoje tenho dúvidas sobre o eu da primeira pessoa, pois, de quantos nós um eu é composto? Claro está que são muitos e talvez seja por isso que o narrar a própria história de vida é um processo de aprendizagem e de ensino tal como falam as autoras vinculadas aos estudos feministas e aos estudos autobiográficos. Ao passo que aprendo pela fala de minha própria reflexão, também ensino os outros que me compõe.

Composições. Percepções. Imperfeições. A chegada até aqui é miscelânea. Filho de uma professora radialista e de um radialista “artista”, ambos nascidos “no interior do interior” de Santa Catarina, crescer nessa companhia foi diferente. Diferente e divertida, eu diria. Das minhas memórias mais longínquas, o caminho de bicicleta que minha mãe e eu fazíamos para chegarmos até a escola isolada (Linha Saltinho) que ela trabalhava, era o mais divertido. Íamos de Caloi. Uma bicicleta de cor rosa clara, com uma cestinha branca na frente, que, quando o tempo estava muito seco, ficava “marrom” pela poeira da estrada de chão batido. Ela pilotava. Eu me sentava na “garupa”. Na verdade, eu cresci na escola. Minhas memórias infantis são muito ligadas à minha mãe e ao ir para escola com ela. Silvana e Guilherme foram pais cedo. Me levar para o trabalho na escola, no início, foi a melhor opção. Meu pai, durante a semana, pouco via. Normalmente saía cedo e quando voltava eu já estava dormindo. Entretanto, aos finais de semana, sentávamo-nos na cozinha da casa verde, desenhávamos, ouvíamos música e meu pai lia para mim. Lembro que ele escrevia muita coisa enquanto eu desenhava. Mais tarde, descobri que meu pai era um artista “mal compreendido”, que alguns meses antes de eu nascer, escrevera um livro de poesias dedicados a mim e a minha mãe e assim seguiu, escrevendo. Cresci. Tive um irmão. Meus pais se separaram e casaram novamente. Tive mais uma irmã por parte de mãe. Todavia, nesse ínterim, aprendi no dia a dia, pela música, pela poesia, pelo desenho, pela leitura e pelos conselhos, com minha mãe e com meu pai, que o

envolvimento com a política comprometida com nós, os trabalhadores, é importante, assim como é essencial, para uma vida (mais) humana, apreciar a igualdade na diferença. Talvez tenha sido por isso que sempre fiz parte do “lado b” da sociedade. Do interior do estado de Santa Catarina, fui para o seminário. E, do seminário para o movimento punk.

Três coisas me fascinavam na adolescência: tecnologia; música; e socialismo. Da experiência com música, ao longo de minha vida, 3 ep’s foram produzidos, algumas bandas compostas e várias viagens pelo país foram realizadas. O momento, o gosto pela tecnologia, pela música e o incentivo ainda na infância, por intermédio de um livro<sup>11</sup>, presente de meu pai, me fizeram optar, entre idas e vindas por diversos cursos, pela graduação em Comunicação Social. Da experiência com a tecnologia, cheguei ao Mestrado em Educação e conheci Álvaro Vieira Pinto<sup>12</sup>. Talvez tenha sido esse o encontro mais improvável e, para mim, o mais fascinante. Costumo dizer que fiz o caminho inverso, estudei antes Vieira Pinto para depois pesquisar Paulo Freire e sua concepção de educação popular. Por isso, talvez, pude compreender como a educação popular está necessariamente imbricada na construção do desenvolvimento de um país justo. Em certo sentido, acredito que tenha sido Vieira Pinto o catalizador do meu gosto pelo decolonialismo<sup>13</sup>, pela educação, pela minha entrada na filosofia, bem como pela retomada de uma ideia abandonada no ensino médio, a de ser docente. O terceiro ponto, o socialista, pude experienciar, alguns anos antes, mais fortemente como seminarista, nas ações comunitárias na periferia de Porto Alegre e pela aproximação, durante aquele período, com obras ligadas à Teologia da Libertação. Entretanto, a obra que mais me marcou naquele período, não foi exatamente a de um teólogo, mas de um jornalista, que também era escritor e uruguaio, isto é: “As veias abertas da América Latina”. Em suma, essa experiência me levou a pensar: socialismo e/na América Latina.

---

<sup>11</sup> Refiro-me ao livro: MELO, José Marques (org). **Comunicação e transição democrática**. São Paulo: Editora Intercom, 1985.

<sup>12</sup> Esse encontro, devo dizer, foi mediado pelo filósofo, professor e amigo Edivaldo José Bortoletto.

<sup>13</sup> A grafia decolonialismo advém de leituras como: Catherine Walsch, Mignolo e Anibal Quijano. Porém, devo mencionar que outros grupos de estudo, tal como o constituído pelos professores Danilo Streck e Telmo Adams e pela professora Cheron Moretti, grafam a palavra com “s”, ou seja, “descolonialismo”. Contudo, Telmo Adams, infere que não existe maiores diferenças ideológicas, sendo a diferença apenas uma questão de grafia.



Nessa miscelânea do eu-pesquisador, as composições não foram feitas apenas pelos nós do meu eu, mas também foram resultado de outros nós que adentraram em mim. Nessa história, está o encontro com a professora Edla Eggert. Sem essa reunião, o meu eu não estaria fecundo pelas obras de Heleieth Saffioti, nem mesmo pela posição existencial de real companheirismo com as mulheres. Ler e conhecer as histórias não escritas pela História oficial, histórias de opressão, mas também de luta, fizeram-me pensar e repensar a minha existência. Sem isso, a gestação desta tese e deste processo, certamente seria outra. Hoje, se posso perceber que o projeto de Álvaro Vieira Pinto precisa atentar para as acepções feministas e antiracistas para serem mais realizáveis, muito deve-se a esse feliz encontro da vida vivida. Mas, isso não é tudo, meu eu ainda é constituído por Gabriela Spingolon. O amálgama da vida que junta os nós do meu eu miscelânico. Se a Profa. Edla me ofereceu possibilidades teóricas para construir o projeto e o processo, Gabriela me alcança, com sua história de vida, a vontade (e o convite) feminina e feminista de ir para rua pra juntos lutarmos por uma vida mais justa para nós [...] para o mundo.

Em vista disso, mas sem querer tirar o protagonismo das mulheres e dos negros e das negras, acredito que um sujeito branco, heterossexual, mesmo que da classe trabalhadora de um país terceiro mundista, privilegiado, falar sobre o racismo, machismo e patriarcado, principalmente após dar-se por consciente das realidades anunciadas e denunciadas pelas autoras feministas e pelos autores e autoras negras, não é opção, nem mesmo uma espécie de ajuda aos negros e às mulheres, mas um compromisso existencial. O feminismo, assim como a consciência da negritude em todas as suas manifestações são benéficos a todos nós. Aliás, acredito que, enquanto parte do problema, devo ser parte da solução. Por isso, se posso afirmar agora alguma coisa sobre esta tese, é: pesquisar Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti não é uma escolha, mas sim o resultado de escolhas de uma existência miscelânica, que não tem só raízes acadêmicas, composta pela utopia do bem viver de todas as pessoas do mundo. Em resumo, escrever agora e seguir depois na vida este texto, será a forma de tentar, mesmo que minimamente, promover um debate sobre a importância de pensar uma outra interpretação para os problemas da objetividade brasileira, mais

inclusiva e mais diversa, do ser humano no mundo, bem como a maneira que utilizarei para, na minha imperfeição, juntar meus pedacinhos<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Para afirmar isso, busco inspiração em uma frase famosa de Eduardo Galeano, a saber: “pra que a gente escreve, se não é pra juntar nossos pedacinhos?”

## **SOBRE O MÉTODO E QUESTÕES DO GÊNERO**

A discussão sobre o método se insere na ideia de caminho: supõe um ponto de partida e um ponto de chegada, um trajeto, um percurso e uma distância entre esses dois pontos. (GAMBOA, 2013). A partida presume uma ida ao desconhecido ou ao pouco conhecido, enquanto a chegada se compõe do novo, do momento de compartilhar as experiências que vieram à luz durante o trajeto. Mas, e o trajeto? O trajeto é o momento metodológico mais interessante ao pesquisador/a, pois, é o momento de encontro, desencontro, ressignificação, reconsideração. O trajeto é a parte do caminho em que nossas certezas são constantemente afetadas; é o instante em que solitário vamos às nossas fontes para apreender delas os pressupostos do conhecimento. Nesses termos, organizei esta pesquisa de duas maneiras: a) o método de pesquisa; b) o método de exposição.

### **A – O método de pesquisa**

No que diz respeito ao método de pesquisa, busco suporte na hermenêutica. É verdade que a hermenêutica desde Martin Heidegger (1889-1976), mas, principalmente com Hans-Georg Gadamer (1900-2002) deixou de ser um “método de justificar” a interpretação e a tradução como era em Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834). Desde que Heidegger se propôs a encontrar a linguagem como a casa do ser habitada pelo ser humano, a hermenêutica se transformou muito mais em um estudo filosófico sobre como o ser se mostra na linguagem que age na interpretação do que necessariamente um método que garanta a “rigoriedade” de cada interpretação. Todavia, mantenho da hermenêutica de Gadamer, o princípio de horizonte e da concepção heideggeriana a ideia de que a interpretação não é um processo meramente objetivo, que pode ser cunhado a partir de um método e afastado da situação.

O pressuposto de que todo pesquisador/a se encontra em situação é uma das teses defendidas em *Ciência e Existência* (1969) por Álvaro Vieira Pinto. Nesse sentido, situação quer significar que o conhecimento está atrelado ao contexto, à historicidade da existência. Nas palavras do filósofo brasileiro,

A apreensão do conteúdo de um conceito científico não pode ser realizada pela simples inspeção lógica, por intuição ou em referência a fatos imediatos, mas exige o conhecimento do desenrolar de tal conceito [...] O conteúdo do conceito é a sua história. [...] Nenhum conceito pode ser compreendido isoladamente, porque no curso de sua formação cada uma das expressões que dele o pensamento investigador foi sucessivamente criando exigia a sua formulação com o auxílio de outros conceitos (ao menos para dar-lhe a definição verbal), e estes outros, por sua vez, sendo também históricos, eram variáveis na forma e no conteúdo e tinham um curso que podia ser paralelo mas não sincrônico nas suas etapas, em relação ao conceito central que se está analisando. (VIEIRA PINTO, 1969, p. 91)

Tais pressupostos, em linguagem gadamariana, ajudam a entender que a situação, em hermenêutica, é uma situação que limita o intérprete frente ao texto, mas que também o impele, por uma dialética kierkegaardiana, avançar o próprio limite do texto. Assim, avançar o próprio limite para (re)ler um texto, é fundir o horizonte de ambos os entes em um só, em busca da melhor aplicação do seu significado original ao tempo presente. Nessas condições, Heidegger ([1927] 2015) infere que a compreensão de um texto é sempre produtiva, pois, é decorrência do ser-no-mundo. Cada aproximação com o texto produz uma verdade que advém da situação existencial em que o/a pesquisador/a se encontra. Com efeito, os resultados aqui expostos nunca serão conclusivos, mas, apenas expressão de uma situação de leitura dada.

Já o princípio de horizonte hermenêutico proposto por Gadamer ([1960] 2015), decorre da ideia de situação e serve-me, neste trabalho, como um âmbito de visão que abrange e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto. Assim, encontro no princípio de horizonte hermenêutico uma maneira de perceber como as minhas personagens interpretam o Brasil, quer dizer, quais são seus horizontes e como elas aprendem “[...] a ver para além do que está próximo e muito próximo, não para abstrair dele mas precisamente para vê-lo melhor, em um todo mais amplo e com critérios mais justos”. (2015 [1960], p.403). De mais a mais, a ideia de horizonte me é cara, pois, corrobora com a minha tarefa hermenêutica enquanto ato de compreender, visto que compreender um texto pode ser definido pela tarefa de ganhar em cada caso um horizonte que viabilize as verdadeiras medidas do que se quer compreender. Dizendo de outra forma, compreender um texto, com vistas à essa noção, é aplicar<sup>15</sup> o seu significado original ao tempo presente e, mais particularmente,

---

<sup>15</sup> A questão da aplicação fica evidente no ato de traduzir. Tanto para Heidegger quanto para Gadamer, “[...]traduzir um texto é fazê-lo falar em outra língua”. (GRONDIN, 2012). Contudo, esse problema de

à situação própria do pesquisador/a. Por isso, não é outra coisa que quer dizer Jean Grondin (1999, p.193) ao inferir que

Compreender significa, então, o mesmo que aplicar um sentido à nossa situação, aos nossos questionamentos. Não existe primeiro uma pura e objetiva compreensão do sentido, que, depois, na aplicação aos nossos questionamentos, adquirisse especial significado. Nós já nos levamos conosco para dentro de cada compreensão, e isso de tal modo, que, para Gadamer, compreensão e aplicação coincidem. Isso pode ser bem visualizado no exemplo negativo de não compreensão. Se não conseguimos compreender um texto, isso resultado do fato de ele não nos dizer nada, ou não ter nada a nos dizer. Por isso não é de estranha, ou de contestar, que a compreensão sempre aconteça de maneira diversa de época para época e de indivíduo para indivíduo.

Desse modo, a aplicação enquanto uma forma “concreta” da compreensão, acontece na conversação do texto com o intérprete, isto é, o texto traz à fala um tema que é interpelado pelo/a pesquisador/a, em uma determinada tradição, que busca compreender a partir de seu horizonte. Nessa conversa hermenêutica, o texto deixa de ser um ponto de vista fixo, inflexível e obstinado, para tornar-se sempre fonte de novas conversas. Esse apontamento esclarece por que as pessoas podem chegar a compreensões distintas a partir de um mesmo texto, bem como o fato anteriormente mencionado de que toda compreensão é sempre algo genuíno. Ao trocar o intérprete, altera-se também a conversa, tal qual um dos horizontes em que a conversação acontece, logo, também altera-se a compreensão de sentido dada por quem pesquisa. Diante disso, justifica-se a apreensão das categorias *a posteriori*.

Ainda no que se refere ao método de pesquisa para esta tese, busco referências na hermenêutica feminista. De maneira distinta do que intentam os hermeneutas modernos, a hermenêutica feminista questiona a ideia de universalidade e tradição como fatores de verdade, pois,

Muitas vezes o discurso sobre a igualdade universal dos seres humanos ocultou a desigualdade histórica e cultural na experiência vivida. E este ‘oculto’ ou este ‘velado’ certamente atingiu muito mais mulheres do que os

---

aplicação, isto é, do ato de traduzir, ganha neste trabalho outra proporção, a saber: O de traduzir um texto de uma área do conhecimento para outra. Nessa direção, os escritos de áreas específicas como, por exemplo, Teologia, serão aplicados (traduzidos) para outra área do conhecimento, isto é: educação. Em outras palavras, o significado original dos escritos teológicos de Ivone Gebara, por exemplo, serão traduzidos, em face, dos objetivos da educação e, de maneira especial, à situação própria deste trabalho.

homens, muito mais os negros do que os brancos, muito mais os pobres do que os ricos. [...] Neste sentido, quando se fala da experiência das mulheres, sempre se deve perguntar de que mulheres se trata. As generalizações são fáceis de construir e muitas vezes traem o real. (GEBARA, 2000, p.45).

Esse empreendimento filosófico, mediado pelo conceito de gênero, impõe, de acordo com Ivone Gebara (2000), uma maneira diferente de compreender e criar o conhecimento humano. Tal perspectiva convida quem pesquisa mudar seus pontos de referência tradicionais, pois, viabiliza a ampliação de seu horizonte compreensivo, assim como denuncia a produção de um conhecimento considerado científico, cuja principal consequência é a exclusão das mulheres e das culturas marginalizadas. Com efeito, a mudança de óptica de quem se dedica a pesquisar por vias deste empreendimento hermenêutico, precisa assentar-se aos 5 pontos levantados pela educadora Edla Eggert (1999), tal como por Eggert e Paixão (2011), com base em Elizabeth Fiorenza (1992) e Wanda Deifelt (1994): a) suspeita; b) a recuperação de memórias e tradições esquecidas e colocadas à margem; c) a crítica, correção e transformação de conceitos; d) o repensar o modo como o mundo acadêmico opera e; e) a autoavaliação crítica. Abrindo esses pontos para melhor explicá-los, pode-se dizer que, de acordo com Eggert (1999), a hermenêutica feminista ancora-se, no pressuposto da suspeita, para começar a (re)ler um texto com a hipótese de que está escrito em linguagem masculina, assim como imerso em uma tradição patriarcal, canonizados, compreendidos e proclamados por homens. Todavia, a hermenêutica feminista não se limita apenas a uma contestação ao androcentrismo, mas entende que é preciso suspeitar da existência de tradições perdidas e visões de liberdade ainda não percebidas pela visão tradicional<sup>16</sup>. Ademais, a hermenêutica feminista, atentando para os princípios expostos por Eggert, avalia ética e politicamente o texto e a realidade para poder analisar a interação entre os textos patriarcais e androcêntricos, e a cultura moderna, explorando maneiras de corrigir, bem como de transformar tal panorama. Isso traz como consequência a tentativa de recuperar as tradições, indo além, no ato compreensivo, dos textos androcêntricos em direção ao fazer histórico das mulheres, pressupondo que, em qualquer instante da humanidade, houveram mulheres que lutaram contra toda forma de subjugação. Destarte, a

---

<sup>16</sup> A crítica, acima apresentada, sobre o caráter ideológico da tradição, encontra outra parte do seu fundamento nos escritos de Edla Eggert (1999), isto é: a tradição dominante, ao passo que normatiza e revela algumas verdades, “desnormatiza” e oculta as verdades não hegemônicas.

hermenêutica feminista investe, durante o processo compreensivo, na imaginação histórica, bem como na recriação artística para apropriar-se criativamente dos textos recontando e reescrevendo textos androcêntricos na perspectiva feminista.

Essa pesquisa busca introduzir, no rol de fundamentos de uma hermenêutica feminista, a intersecção<sup>17</sup> de gênero, classe e raça. Assim, a produtividade hermenêutica acontece também ao perguntar pela interseccionalidade dos sistemas de opressão que atingem aquele que pesquisa e todas as pessoas que o cercam. Face o texto que se debruça, o pesquisador/a deve perguntar: quem são os seres humanos que mais sofrem com a opressão? O que fazem, quais são os seus lugares? a que classe pertencem, bem como qual seu gênero e sua raça? Compreender isso, quer dizer ler e ouvir os silêncios, fazendo-os escrita de uma história inscrita<sup>18</sup>.

## B – O método de exposição

Como vou apresentar as novidades apreendidas e concebidas durante meu transcurso do conhecimento? De maneira geral, esta tese segue o gênero textual dissertativo, fundamentado pelas normas da ABNT de referências e apresentação de documentos.

Como método de exposição, tento guiar-me pela dialética, conforme exposta por Vieira Pinto (1969), isto é: como um sistema de pensamento racional que reflete fidedignamente o movimento real das transformações que se passam no mundo exterior, físico e social. Assim, ao expor as compreensões adquiridas por vias hermenêuticas, busco uma construção argumentativa que parte primeiramente do todo para as partes e depois das partes para o todo, realizando, sempre que possível,

---

<sup>17</sup> A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etni-cidade, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais. (BILGE, 2009, p. 70, tradução do autor).

<sup>18</sup> No que se refere ao princípio de história inscrita, Eliane Marta Teixeira Lopes, em seu livro, me alcança o aprofundamento do tema do que se escreve e do que se inscreve na história como silêncio e negação. Para saber mais: LOPES, Eliane Marta Teixeira. **Perspectivas históricas da Educação**. São Paulo: Ática, 1986

sínteses, sem deixar de relacionar os argumentos ao contextos ou às condições materiais em que acontece a relação cognitiva entre sujeito e objeto. (VIEIRA PINTO, 1969; GAMBOA, 2013).

#### C – Algumas considerações

**Gênero e Linguagem:** Sempre que possível evito utilizar os termos no masculino, preferindo a marcação de gênero, tanto no masculino quanto no feminino. Não realizei adequações (“como no caso do uso do termo “homem” como sinônimo de “humanidade”), de termos em trechos de citações direitas, constando, por tanto no original. Como termo inclusivo, busco, em alguns casos, usar a ideia de ente, pois, por não apresentar necessidade de artigo, serve tanto ao masculino como ao feminino.

**Ortografia:** Ao longo do texto, tanto nas citações de Álvaro Vieira Pinto, de Heleieth Saffioti ou de outra personagem, atualizei a ortografia do original para as normas vigentes no ano de 2020.

**Ano de Referência:** Nas obras clássicas, busco sinalizar entre colchetes o ano do original. Por exemplo: Vieira Pinto ([1982] 2001). Essa configuração também está nas referências ao final da tese.

#### D – Alguns termos importantes que você vai encontrar

**Gênero:** Saffioti (1994b; [2004]2015) trata o conceito a partir de uma relação não dicotômica/cartesiana, isto é, que o afasta da categoria sexo. Assim, apreende gênero não apenas como uma categoria analítica, mas também como uma categoria histórica, que em sua dimensão adjetiva, exige uma inflexão do pensamento que pode se fazer presente nos estudos sobre a mulher. Não obstante, entende que existem elementos substantivos enlaçados em tal categoria, indo desde símbolos culturais, passando por conceitos normativos, instituições sociais até a subjetividade. Heleieth Saffioti indica a importância do gênero como uma maneira primordial de significar “[...]relações de poder e a recorrência deste elemento, na tradição judaico-cristã e na islâmica, para



também estruturar os modos de perceber e organizar, concreta e simbolicamente, toda a vida social”. (SAFFIOTI, [2004]2015, p.120). A propósito, para Saffioti, quem lida com gênero em uma perspectiva feminista contesta a dominação-exploração masculina. Com efeito, gênero é também tomado, pela autora, como uma categoria política-epistemológica. Todavia, [...]se gênero é um conceito útil, rico e vasto, sua ambiguidade deveria ser entendida como uma ferramenta para maquiar exatamente aquilo que interessa ao feminismo: o patriarcado, como um fato inegável para o qual não cabem as imensas críticas que surgiram. Tratar esta realidade exclusivamente em termos de gênero distrai a atenção do poder do patriarca, em especial como homem/marido, “neutralizando” a exploração-dominação masculina. (SAFFIOTI, [2004] 2015, p.145).

**Massas:** De maneira distinta da caracterização frankfurtiana, as massas para Vieira Pinto indicam o povo que vive em condições precárias e em espaços marginais.

**Machismo:** Machismo, nesta tese, é apreendido como a ideologia de supremacia masculina que causa a inferiorização das mulheres, provocando distintos tipos de violência: psicológica, verbal, física. (SAFFIOTI, 1987; LOURO, 2001).

**Misoginia:** Ódio ou aversão às mulheres; aversão ao contato sexual com as mulheres (HOUAISS et al, 2004, p.1934); [...]crença de que os homens são muito melhores que as mulheres (CAMBRIDGE DICTIONARY ONLINE, 2015). E, do Dicionário Crítico de Gênero (COLLING; TEDESCHI, 2015), encontro em Carlos Norberto Berger (2015, p.461): “miso, que significa ódio de, e giné, mulher (...). Miso na língua grega, definia a aversão de uma pessoa ou um grupo de pessoas a algo ou alguém.” O ódio ou aversão às mulheres ou meninas não é algo inato e sim é algo aprendido que se produz no interior da sociedade “simplesmente porque são mulheres” (2015, p.461). Ainda segundo Berger, “A misoginia é uma aversão ao gênero feminino, entendido como universal e abstrato, pois se entende às mulheres como uma identidade única e a mercê dos seus contextos históricos e culturais.”

**Nó-interseccional:** A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero,

classe, raça, etnia, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais. (BILGE, 2009, p. 70, tradução própria<sup>19</sup>).

**Patriarcado:** O patriarcado refere-se a milênios da história mais próxima, nos quais se implantou uma hierarquia entre homens e mulheres, com primazia masculina. [...] o conceito de gênero carrega uma dose apreciável de ideologia. E qual é esta ideologia? Exatamente a patriarcal, forjada especialmente para dar cobertura a uma estrutura de poder que situa as mulheres muito abaixo dos homens em todas as áreas da convivência humana. É a esta estrutura de poder, e não apenas à ideologia que a acoberta, que o conceito de patriarcado diz respeito. (SAFFIOTI, [2004], 2015, p.145).

**Patriarcalismo:** Termo diz respeito à junção do patriarcado + capitalismo. Todavia, Saffioti (Cf. [1969] 2013; [2004] 2015) refuta esse termo por hierarquizar a situação socioeconômica e também por não constar as opressões de raça. Em suma, patriarcalismo adquire feição de um sistema único, quando na verdade é a relação do sistema social e político com sistema econômico capitalista.

**Racismo:** Até o final dos anos 1960, a maioria dos dicionários e livros escolares definiam [o racismo] como uma doutrina, dogma, ideologia, ou conjunto de crenças. O núcleo dessa doutrina era de que a raça determinava a cultura, e daí derivam as crenças na superioridade racial. Nos anos 1970, a palavra foi usada em sentido ampliado para incorporar práticas e atitudes, assim como crenças; nesse sentido, racismo [passa a] denota[r] todo o complexo de fatores que produzem discriminação racial e, algumas vezes, frouxamente, designa também aqueles [fatores] que produzem desvantagens raciais. (BANTON; MILES, 1994, p. 276).

Como se verá, se o racismo (bem como o sexismo) torna-se parte da estrutura objetiva das relações políticas e ideológicas capitalistas, então a reprodução de uma divisão

---

<sup>19</sup> No original: L'intersectionnalité renvoie à une théorie transdisciplinaire visant à appréhender la complexité des identités et des inégalités sociales par une *approche intégrée*. Elle réfute le cloisonnement et la hiérarchisation des grands axes de la différenciation sociale que sont les catégories de sexe/genre, classe, race, ethnicité, âge, handicap et orientation sexuelle. L'approche intersectionnelle va au-delà d'une simple reconnaissance de la multiplicité des systèmes d'oppression opérant à partir de ces catégories et postule leur interaction dans la production et la reproduction des inégalités sociales. (BILGE, 2009, p.70).

racial (e sexual) do trabalho pode ser explicada sem apelar para o preconceito e elementos subjetivos. (HASENBALG, 1979, p. 114).

**Sexismo:** Sexismo é atitude de discriminação em relação às mulheres, mas é importante lembrar que se trata de uma posição que pode ser perpetrada tanto por homens quanto por mulheres; portanto, o sexismo está presente intragêneros tanto quanto entre os gêneros. Inscrita numa cultura falocrática, impregna o imaginário social e o prepara a um vasto conjunto de representações socialmente partilhadas, de opiniões e de tendência a práticas que desprezam, desqualificam, desautorizam e violentam as mulheres, tomadas como seres de menor prestígio social. (SMIGAY, 2002, p. 34).

**Subdesenvolvimento:** País subdesenvolvido não é nunca sócio, mas, sempre caudatário. Sua economia processa-se como economia reflexa da dos país industrializados. Faltam-lhes os elementos indispensáveis para comandar o ritmo do próprio desenvolvimento. Interdependência é uma coisa, dependência ou sujeição, outra muito diversa. (VAZ, 1962, p.118).

O subdesenvolvimento tem de ser apreciado em termos históricos relativos, mas na verdade é um conceito de ordem existencial, cujo fundamento, em última análise, são as condições materiais em que vive o homem. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.98).

E – As fontes primárias

Umberto Ecco no livro *Como se faz uma tese* (1977), aponta que uma tese “estuda um objeto por meio de determinados *instrumentos*, sendo que geralmente tanto o objeto quanto os instrumentos de seu estudo são livros — ou estão descritos em livros, como é o caso de acontecimentos históricos”. Nesse sentido, ao escrever uma tese sobre Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti cujo objeto é constituído por obras do autor e da autora, entendo que tais livros constituem as fontes primárias da tese. No que diz respeito aos escritos de Vieira Pinto utilizo as seguintes obras: **Ideologia e Desenvolvimento Nacional (1956), Filosofia Actual (1957),**

**Consciência e Realidade Nacional (1960 [I]; 1961 [II]), Anotações sobre Hegel (1961), Porque os ricos não fazem greve (1962), A questão da universidade (1962), Indicações metodológicas para a definição do subdesenvolvimento (1962), Ciência e Existência (1969), Qual a influência do humanismo clássico de nossa tradição ocidental e cristã sobre a sociedade hoje ? (1970), El Pensamiento Critico en Demografia (1973), Sete lições sobre a educação de jovens e adultos (1982), O Conceito de Tecnologia (2005 [I]; 2005 [II]), A sociologia dos países subdesenvolvidos (2008).** Não obstante, debruçei-me sobre as correspondências disponíveis entre Vieira Pinto e o Ministério das Relações Exteriores, tal como a sua entrevista para Betty Oliveira e Dermeval Saviani.

No concernente às obras de Heleieth Saffioti debruçei-me sobre as seguintes fontes: **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade (1969), Trabalho Feminino e Capitalismo (1970), Emprego doméstico e capitalismo (1978 [I]; 1979 [II]), Do artesanal ao industrial: a exploração da mulher – um estudo de operárias têxteis e de confecção no Brasil e nos Estados Unidos (1981), O trabalho da mulher no Brasil (1982), O poder do macho (1987), Novas perspectivas metodológicas de investigação das relações de gênero (1991), Mulher Brasileira é Assim (1994), Violência de Gênero: poder e impotência (1995), Gênero, Patriarcado e Violência (2004).** Também estudei o material de suas entrevistas para Natália Pietra Méndez, Juliana Cavilha Mendes e Simone Becker, assim como para Renata Cristina Gonçalves e Carolina Branco.

## **1. A TRAMA DA VIDA: OS CAMINHOS DE ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI PARA INTERPRETAR O BRASIL**

Os princípios existencialistas sartreanos inferem que é próprio de uma pesquisa ser indefinida. A indefinição anunciada, sobremaneira pelo existencialismo, aponta para a ideia de liberdade e incompletude presente no ente humano. Em outros termos, isso significa dizer que a pesquisa segue o ritmo, as opções e as vivências de cada pessoa. Pensando assim é que Heleieth I. B Saffioti afirma que o tema de pesquisa não é escolhido por acaso.

Tal assertiva se encontra com a máxima proposta pelo existencialismo francês de que “a existência precede a essência”. Nesse sentido, o que busco com este capítulo é apresentar a vida de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti amalgamando-a com seus escritos teóricos, visto que a vida e a maneira em que é vivida, encaminha o ente humano às formas de produzir o saber. Ademais, não nego aqui a premissa hermenêutica de que a linguagem nunca é o suficiente para expressar nossos pensamentos, pois, “o ser humano existente não pode ser assimilado por um sistema de ideias”. Ou seja, apresentam-se outros aspectos nas entrelinhas que só podem ser vislumbrados a partir da vida das personagens aqui pesquisadas.

Portanto, acredito que conhecer a história e trajetória de Heleieth Saffioti e Álvaro Vieira Pinto é aspecto importante para a compreensão de suas interpretações do Brasil e da América Latina.

### 1.1. O caminho de Álvaro Vieira Pinto<sup>20</sup>

Álvaro Borges Vieira Pinto nasceu em Campos dos Goytacazes – RJ, no dia 11 de novembro de 1909 e faleceu de infarto, no dia 11 de junho de 1987, na cidade do Rio de Janeiro. Filho de Carlos Maya Vieira Pinto e de Arminda Borges Vieira Pinto, descendente de família portuguesa de classe média pobre, Álvaro teve 1 irmã e 2 irmãos: Laura Vieira Pinto, pianista; Ernani Borges Vieira Pinto, escrivão de justiça e; Arnaldo Borges Vieira Pinto, engenheiro civil. (GONZATTO; MERKLE, 2016). Durante o ensino secundário estuda no colégio jesuíta Santo Inácio, na cidade do Rio de Janeiro. Após terminar os estudos, muda-se para São Paulo com a família. Segundo Vieira Pinto, em entrevista a Dermeval Saviani, o período em São Paulo representa um tempo importante para sua formação literária e filosófica, assim como para suas relações sociais com alguns intelectuais saídos da Semana de Arte Moderna. De acordo com Liane Carvalho Oleques (2019), a semana da Arte Moderna foi um momento importante na formação dos novos intelectuais brasileiros, bem como um passo importante para desvencilhar-se do conservadorismo e estrangeirismo impregnado nas terras brasileiras. Nas palavras da artista plástica,

No início da década de 20 num contexto cheio de agitações políticas, culturais e sociais, artistas, poetas e intelectuais brasileiros, entusiasmados com as novas tendências artísticas, organizaram um evento cultural que marcaria para sempre a história da arte brasileira. O evento conhecido como Semana de Arte Moderna ocorreu no período de 11 a 18 de fevereiro de 1922, no Theatro Municipal da cidade de São Paulo. O principal objetivo desse evento era desvencilhar-se do passadismo academicista e conservador que ainda controlavam o repertório artístico-literário brasileiro, fundindo as influências do exterior e elementos da cultura do Brasil afim de criar uma arte essencialmente brasileira. (OLEQUES, 2019).

Aos 14 anos Vieira Pinto presta concurso vestibular para a Faculdade Nacional de Medicina e conquista o penúltimo lugar. Entra para o curso e, no quinto ano da faculdade, após um fracasso financeiro de seu pai e a morte de sua mãe, Álvaro passa a lecionar aulas de filosofia e física para um curso primário em um colégio de freiras,

---

<sup>20</sup> O texto biobibliográfico, aqui desenvolvido, está fundamentado na entrevista de Álvaro Vieira Pinto a Dermeval Saviani e Betty Oliveira, exposta nas páginas precedentes da obra “Sete lições sobre a educação de jovens e adultos”, a uma nota biográfica que antecede a entrevista de Álvaro Vieira Pinto à Revista de Cultura Vozes, número 6, de agosto de 1970, tal como ao artigo: “Vida e obra de Álvaro Vieira Pinto: um levantamento biobibliográfico”, de Rodrigo Freese Gonzatto e Luiz Ernesto Merkle (2016), e ao livro: “Esperança e Democracia: As ideias de Álvaro Vieira Pinto”, de Norma Côrtes (2003).

com o intuito de ajudar no sustento familiar. Nesse tempo, assume a vice-presidência da Ação Universitária Católica do Rio de Janeiro (AUC). Após formado, no ano de 1932, retorna ao estado de São Paulo, na cidade de Aparecida, para atuar com clínica médica. Sem sucesso como médico, Álvaro volta, no ano de 1933, ao Rio de Janeiro para trabalhar como pesquisador na Fundação Graffé e Guinle, permanecendo vinculado a tal instituição até 1949. Nesse ínterim, de acordo com os professores Rodrigo Freese Gonzatto e Luiz Ernesto Merkle (2016), Álvaro passa a integrar, em outubro de 1934, a Ação Integralista Brasileira (AIB), - interessado pela questão social a partir da temática da “identidade nacional” - e ingressa, também, nos cursos de física e matemática (1937). Nesse mesmo ano, já experiente em filosofia, passa a lecionar Lógica Matemática na Faculdade Nacional de Filosofia, o que lhe garantiu, anos mais tarde, à qualidade de professor adjunto de História da Filosofia. Quatro anos após seu ingresso como professor na Faculdade Nacional de Filosofia, em 1949, Álvaro Vieira Pinto vai à França para estudar, durante um ano, na Sorbonne e confeccionar sua tese sobre a cosmologia de Platão. Ainda na Europa ministra duas conferências sobre a tese desenvolvida e visita, além da França, Itália, Espanha e Portugal. Em 1950, já no Brasil, Vieira Pinto apresenta a tese: “Ensaio sobre a cosmologia de Platão”, na Faculdade Nacional de Filosofia, recebe sua aprovação e lhe é concedido o título de professor catedrático.

De 1951 até 1954, Álvaro Vieira Pinto passa a integrar a Missão Cultural Brasileira em Assunção, no Paraguai (1951-1954), onde recebe, no ano de 1952, o título de *Doutor Honoris Causa da Universidade Nacional do Paraguai*. Além de um relatório escrito e enviado à embaixada brasileira defendendo a continuidade da Missão Cultural Brasileira, no ano de 1957 são publicadas as notas de suas aulas sobre as bases da filosofia fenomenológico-existencialista, no Paraguai, transcritas e organizadas na língua castelhana, na apostila "Filosofía Actual", por José Maria Rivarola Matto. Tais escritos foram revisados e autorizados pelo filósofo brasileiro no ano de 1956. Quanto à Missão Cultural Brasileira no Paraguai, Daniele Reiter Chedid (2014) infere que esse “quefazer” foi uma das linhas de aproximação estratégicas do Brasil, que resultou em uma política de forte atuação diplomática e colaboração econômica, técnico-cultural e militar. Vieira Pinto, em documento enviado à Secretaria de Estado das Relações Exteriores em 1954, apresenta a importância da cátedra, por

ele ministrada, aos interesses brasileiros no estado guarani. Na visão de Álvaro Vieira Pinto

A influência que pode ter sobre a cultura paraguaia é inegável, e por isso me atrevo a sugerir a Vossa Excelência que seria de toda conveniência que o Brasil não perdesse essa posição, de poder ser doador de cultura filosófica paraguaia, através da cátedra que aqui devemos manter. Não digo por mim, pois meu papel é transitório, mas para que não se perca o contato já agora estabelecido, não se abra mão da posição conquistada, antes seja mantido sempre um professor brasileiro na Faculdade de Filosofia de Assunção, como meio reputo dos mais valiosos, não só para a representação da nossa cultura, como para a influência que possamos exercer sobre o desenvolvimento as novas gerações de intelectuais paraguaios. (VIEIRA PINTO, 1954, p.11).

Em 1954 foi outorgado à Vieira Pinto, pelo Presidente da República, uma autorização para assumir, por dois anos, à direção do Instituto de Cultura Boliviano-Brasileiro, além de organizar e dirigir a cadeira de Estudos Brasileiros na Universidade de San Andrés, em La Paz, Bolívia<sup>21</sup>. (GONZATTO; MERKLE, 2016).

Já afastado da Ação Integralista Brasileira<sup>22</sup>, bem como do catolicismo<sup>23</sup>, em 1955, Álvaro recebe o convite de Roland Corbisier para ser professor de Filosofia no ISEB<sup>24</sup>. Ao aceitar o convite, o filósofo ficou responsável por preparar a aula inaugural de tal instituto. Diante disso, aos 14 dias de maio de 1956, no auditório do Ministério da Educação e Cultura (MEC), Álvaro Vieira Pinto realiza a aula inaugural do curso regular do ISEB, que contou com a presença do presidente da república Juscelino Kubitschek. A aula intitulada: “Ideologia e Desenvolvimento Nacional”<sup>25</sup> é publicada como livro ainda no mesmo ano. De 1956 a 1959, pelo ISEB, Álvaro Vieira Pinto traduz “Razão e anti-razão em nosso tempo” (1958) de Karl Jaspers, assim como, a convite

<sup>21</sup> Pela documentação até agora conhecida, Vieira Pinto não cumpre esse estágio em La Paz. A hipótese mais plausível, para seu retorno, dá conta de um problema de saúde.

<sup>22</sup> Segundo Gonzatto e Merkle (2016), Álvaro Vieira Pinto, por intermédio do envolvimento com o catolicismo e a relação com o integralismo, construiu rede de contatos responsáveis por oferecer-lhe algumas oportunidades, tais como: a vice-presidência da Ação Universitária Católica e o convite para ingressar como professor universitário na Faculdade Nacional de Filosofia.

<sup>23</sup> Conforme Marcos Cezar de Freitas (1998) o catolicismo não deve ser tomado como uma marca indelével na história pessoal de Vieira Pinto. Não obstante, Freitas assinala que, ao se aproximar do ISEB, AVP altera a forma de seu nacionalismo e muda sua posição no que diz respeito à questão popular, com críticas ao autoritarismo e trazendo à luz a preocupação com os países subdesenvolvidos.

<sup>24</sup> O Instituto Superior de Estudos Brasileiros, celebrizado na sigla ISEB, começou a funcionar em 1956, com os cursos ministrados, inicialmente, no auditório do Ministério da Educação e Cultura, enquanto o prédio em que funcionaria efetivamente, a partir de 1957, na rua das Palmeiras, 55, em Botafogo, passava por reparos destinados à adequação das necessidades daquela instituição. (SODRE, 1978).

<sup>25</sup> Nessa obra, por acreditar na união dos trabalhadores e da burguesia, Álvaro Vieira Pinto parece se aproximar do que Karl Marx e Frederich Engels, no Manifesto do Partido Comunista, denominam de socialismo utópico.



do sociólogo Michel Debrun, prefacia a obra “Ideologia e Realidade” (1959). Não obstante, participa, em 1959, do “Manifesto dos Educadores: mais uma vez convocados”.

Em setembro de 1960, Vieira Pinto publica o primeiro volume de “Consciência e Realidade Nacional” e, em junho de 1961, apresenta o segundo tomo. De acordo com Norma Côrtes (2003, p.25), “Consciência e realidade nacional é a mais importante peça do *corpus* filosófico de Álvaro Vieira Pinto [...] alguns críticos, mais entusiasmados, declararam que já nascia como ‘obra clássica do desenvolvimento nos anos 50’, uma espécie de índice da ‘crise do espírito nacional’”. Em 1961, em meio à crise produzida pela direita e pela imprensa a ela vinculada<sup>26</sup>, AVP, por indicação do ministro da educação, assume a direção executiva do ISEB. Contudo, conforme apontam Gonzatto e Merkle (2016, p.294),

O começo dos anos 1960, além de ser exemplar para a produção bibliográfica de Vieira Pinto, também é um período de revisão do seu posicionamento político e intelectual. É durante a atuação no ISEB que Vieira Pinto rompe com princípios católicos e integralistas, se posiciona politicamente à esquerda e desenvolve sua leitura terceiro-mundista da realidade brasileira, do existencialismo e do marxismo<sup>27</sup>.

À vista disso, Vieira Pinto publica, em 1961, a pedido da diretoria da UNE, o livro: “A questão da universidade”, resultado de uma conferência ministrada, naquele mesmo ano, em Belo Horizonte. De 1962 a 1964, Álvaro, em conjunto com Ênio Silveira, coordena a coleção “Cadernos do Povo Brasileiro”, da Editora Civilização Brasileira. No que diz respeito a essa coleção, o filósofo dedicou-se a escritura do livro número 4, publicado em 1962, intitulado de: “Por que os ricos não fazem greve?”. Nesse mesmo ano, em função do intenso debate em torno do plebiscito sobre o sistema parlamentarista, Vieira Pinto assina o folheto: “Por que votar contra o parlamentarismo no plebiscito?”. Em julho de 1963, é publicado na Revista Brasileira de Estudos Sociais do Departamento de Ciências Econômicas da Universidade de

<sup>26</sup> Ao assinalar à ideia direita, refiro-me aos partidos ligados ao espectro do conservadorismo liberal. No Brasil de Vieira Pinto, a expressão de tal ideologia estava ligada à UDN, especialmente à ala que migra à ARENA em 1965. Já a imprensa, refiro-me ao Jornal “O Globo”.

<sup>27</sup> Sem dúvida, a posição de Gonzatto e Merkle quanto ao ápice da produção de Vieira Pinto ocorrer no período que compreende o início e meados dos anos 60 está correta. Entretanto, ao apontar a virada teórico-filosófica e ideológico-partidária de AVP somente a partir dos anos 1960, os autores ignoram os escritos: “A verdade sobre o ISEB”, de Nelson Werneck Sodré (1978), quando o autor, coetâneo, assinala que Vieira Pinto, ainda em 1956, já estava vinculado ao que chama de “esquerdismo”.

Minas Gerais o artigo "Indicações metodológicas para a definição de subdesenvolvimento". Nesse texto, o autor rebate as críticas recebidas pelo conceito de subdesenvolvimento, trazido à tona na obra CRN, buscando apresentá-lo de maneira mais densa. Em outubro desse mesmo ano, participa da criação, bem como da comissão diretora do Comando dos Trabalhadores Intelectuais, integrando, em 24 de janeiro de 1964, o conselho deliberativo de tal organização. (GONZATTO; MERKLE, 2016).

Em 31 março de 1964, o Brasil sofre o golpe militar. Consonante com Sodré (1978, p.66), o ISEB, presidido, até então, por Vieira Pinto fora, "[...]em 1  de abril, invadido e depredado por uma malta de desordeiros, organizada pelos órgãos policiais da Guanabara, recrutada no l mpen da cidade. Nada ficou inteiro no edifício onde funcionara a institui o [...]". Ainda, de acordo com Sodré (1978, p.67), o IPM (Inquérito Policial Militar) do ISEB teve duas fases: a primeira, tratou especificamente da extin o da institui o, enquanto que a segunda atingiu "[...]todos aqueles que tinham compromisso com a democracia e procuravam servi-la, com erros e acertos". Isto  , duas semanas após o golpe de 1964, Vieira Pinto teve seus direitos cassados e passou a ser perseguido pelos militares para ser preso e julgado. Escondido no interior de Minas Gerais, Vieira Pinto se casa, em 12 de junho de 1964, com Maria Aparecida Fernandes<sup>28</sup> e partem juntos, em setembro de 1964, para o exílio na Iugoslávia. (GONZATTO; MERKLE, 2016). Por ter pouco domínio da língua sérvio-croata, Vieira Pinto passa um ano sem poder lecionar ou dar conferências, o que o faz dedicar-se somente ao manuscrito, ainda desaparecido, sobre a crítica da existência.

Por sugestão do amigo Paulo Freire, em 1965,  lvaro e Maria Aparecida v o para o Chile. Já em Santiago, AVP recebe o convite para fazer conferências, organizadas por professores do Ministério da Educa o, juntamente com Freire. Em 1966, ministra cursos sobre a educa o e cursos extras de verão para professores – textos que serão a base do livro "Sete Li es sobre a educa o de jovens e adultos" -, bem como publica artigos em revistas universitárias chilenas. Ainda, no ano de 1967, de outubro a dezembro, oferece um curso de extensão, na Escuela de Salubridad da Universidad del Chile, sobre "Filosofia de las Ciencias". (GONZATTO; MERKLE,

---

<sup>28</sup> "Desde a cria o do Instituto, trabalhavam nos serviços de secretaria do Instituto as irmãs Maria Aparecida Fernandes e Lourdes, sendo Maria a primeira funcionária. Ao longo de seu trabalho no ISEB, Maria Aparecida mantinha contato com Vieira Pinto, realizando trabalhos de datilografia de manuscritos". (GONZATTO; MERKLE, 2016, p.293).

2016). Concomitantemente com os cursos, por intermédio de um amigo brasileiro integrado ao CELADE (Centro Latino-americano de Demografia), Álvaro começa a trabalhar na instituição, primeiramente, como tradutor de alguns pequenos panfletos. Posteriormente às traduções, a diretora do CELADE o contrata para escrever um livro sobre demografia. “El pensamiento critico en demografia” foi escrito em oito meses, entregue por volta de 1968 e demandou do filósofo muito estudo, dado que, segundo o próprio Vieira Pinto (1982), pouco conhecia sobre o assunto. Ainda, em decorrência desse texto, publicado somente em 1973, o Centro Latino-americano de Demografia publica, em 1975, o manual “La demografia como ciência”, escrito que resume, em 30 páginas, as questões expostas na obra anterior. Entre o término da escrita do texto de “El pensamiento” e o retorno ao Brasil, Vieira Pinto produz “Ciência e Existência”, texto publicado, no retorno do casal ao Brasil, em 1969, pela editora Paz e Terra. Sobre a situação do exílio, Paulo Freire em: “Uma Pedagogia da Pergunta” relata a conversa pessoal com AVP:

Enquanto relembavas este fato, eu estava recordando a afirmação que um velho amigo, o grande filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto, me fez numa tarde de outono em Santiago. Acabrunhado e triste, me disse ele: “Paulo, o exilado vive uma realidade de empréstimo”. Ninguém melhor do que eu, exilado também, para entender o que ele afirmava. A partir daquele momento, de vez em quando, repito a frase, nem sempre citando a conversa. Hoje, que a cito em livro “falando-se”, faço questão de dar a sua origem. É isso mesmo, “o exilado vive uma realidade emprestada”. E é exatamente na medida em que ele aprende – como tu aprendeste, como eu aprendi e como muitos companheiros nossos, chilenos e brasileiros, bem como de outros países, aprenderam – a viver a tensão permanente, radicalmente existencial, histórica, entre o contexto de origem, deixado lá, e o contexto novo, de empréstimo, que o exilado ou exilada começa a ter, na saudade do seu contexto, não um afogamento anestesiador de seu presente, mas uma chama que ilumina o necessário implante na nova realidade. (FREIRE, FAUNDEZ, 1985, p.11).

Conforme comentam Gonzatto e Merkle (2016), a perseguição política e o exílio marcaram profundamente a experiência de vida de Álvaro e Maria. Com saudades do Brasil, o casal negocia, por intermédio de um advogado amigo, com os militares o seu retorno. No período mais violento da ditadura e véspera do decreto do Ato Institucional nº 5 (AI-5), em dezembro de 1968, Álvaro Vieira Pinto e Maria Aparecida Fernandes Vieira Pinto retornam ao país. Assim, devido a condição imposta pelos militares para o retorno do casal, Álvaro fica proibido de ministrar aulas em universidades e realizar qualquer conferência. Tomado por um medo profundo, o filósofo recolhe-se em seu

apartamento em Copacabana, com sua esposa Maria Aparecida, onde passa a trabalhar como tradutor para editora Vozes e à editora Civilização Brasileira, do russo, dois volumes de mil páginas, as obras de Lenin, bem como seguiu com sua produção teórico-filosófica. Com a lei da Anistia Política, promulgada em 1979, Vieira Pinto e Maria Aparecida Fernandes regularizam sua situação com o Brasil e o filósofo se aposenta pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), instituição que absorveu os cursos e os profissionais da antiga Universidade Nacional de Filosofia. (Cf. GONZATTO; MERKLE, 2016). Até a sua morte, Álvaro Vieira Pinto escreve outras obras, muitas ainda inéditas e desaparecidas, tais como: O conceito de tecnologia (publicado em 2005, dois tomos); A sociologia dos países subdesenvolvidos (publicada em 2008); Um livro sobre Filosofia Primeira (inédito e ainda não encontrado); A educação para um país oprimido (inédito e ainda não encontrado); Considerações Éticas para um povo oprimido (inédito e ainda não encontrado); e a Crítica à existência (inédito e ainda não encontrado).

De contos literários e traduções a publicação de artigos científicos na área de ciência naturais, Álvaro Vieira Pinto produziu mais de 50 textos, dentre eles obras com mais de mil páginas<sup>29</sup>.

## 1.2 De Heleieth Lara Bongiovani a Heleieth Saffioti<sup>30</sup>

Heleieth Lara Bongiovani nasceu em Ibirá – SP, no dia 04 de janeiro de 1934 e faleceu em 13 de janeiro de 2010, na cidade de São Paulo, devido a uma hipertensão arterial sistêmica. Filha de uma costureira e de um pedreiro, de origem humilde e descendência italiana, Heleieth foi a mais velha de dois irmãos.

Por volta de 1940, os pais de Heleieth recebem um convite, de seus padrinhos de batismo, para morarem e trabalharem em uma fazenda próxima a cidade de Auriflora, estado de São Paulo. Entretanto, aos 6 anos de idade, já alfabetizada pelas tias paternas e frequentando a escola em Ibirá, Heleieth fica com a avó materna.

---

<sup>29</sup> Uma relação completa pode ser encontrada no artigo dos professores Rodrigo Freese Gonzato e Luiz Ernesto Merkle (2016).

<sup>30</sup> As informações para o texto biobibliográfico de Heleieth Saffioti foram retirados de seu obituário, de uma nota do “Memória CNPq”, do seu currículo lattes, bem como de entrevistas realizadas por: Natália Pietra Méndez (2010); Renata Gonçalves e Carolina Branco (2011) ; Juliana Cavilha Mendes e Simone Becker (2011).

Segundo a socióloga, em entrevista a Natália Pietra Méndez (2010), esse foi um momento decisivo para sua vida. Após três anos e meio de convivência com sua vó e ao término do 4º ano do primário, Heleieth vai para o sertão paulista para morar com seus pais. Já em Auriflora, ela encontra dificuldade para continuar seus estudos, dado que, na localidade que passa a residir, as séries escolares seguem somente até o terceiro ano do primário. Por intermédio de sua mãe, amiga das professoras da escola local, Heleieth começa a atuar como monitora nas aulas com o objetivo principal de “não esquecer o que havia aprendido”. Sem condições financeiras para seguir estudando em outra cidade, permanece no “cargo” de monitora por mais três anos. (MÉNDEZ, 2010; MENDES; BECKER, 2011).

Agora, não havia como me fazer estudar além do 4º ano primário. Eu fiquei 3 anos entre grupo escolar e o ginásio, sem estudar. Agora, minha mãe, que sempre foi muito sábia sem ter o grau de escolaridade que justificasse essa sabedoria, ela costurava e se tornava amiga das professoras primárias. Porque naquela época, ser professora era ter um status muito bom em uma cidade pequena. Então, ela falou com uma professora amiga dela que ela não queria que eu ficasse inteiramente longe dos afazeres intelectuais, e eu passei a ser uma espécie de monitora da professora. Assistia às aulas, intervinha, ajudava os estudantes com dificuldades, e isso foi muito bom porque eu não ganhei, mas eu deixei de perder, não perdi nada. (SAFFIOTI, 2010, p.277)

Em 1946, com quase 13 anos de idade, a futura socióloga muda-se para Avaré, interior paulista, a fim de continuar seus estudos. Todavia, um mês após sua chegada na cidade, por conta de uma enfermidade de sua tia, precisa transferir-se para Itapetininga e passa a residir com um outro tio paterno, professor na Escola Agrícola<sup>31</sup>. Na mesma época, por problemas de mobilidade fazenda-cidade, Heleieth precisa mudar-se novamente e acaba por instalar-se, com o intuito de cursar o ginásio, com Dona Henriqueta e Sr. Frank, sogros de seu tio. O casal a acolhe até o final do primeiro ano do ginásio. Durante esse período de vivências com Henriqueta e Frank, Heleieth acaba por experienciar o presbiterianismo. (MÉNDEZ, 2010). Conforme infere a historiadora Natália Pietra Méndez (2018), esses afastamentos da família impediram que Saffioti fizesse parte de algumas estatísticas do período que denotam o

---

<sup>31</sup> Segundo a autora, sua mudança foi indicada por sua família, visto que “não ficava bem permanecer sozinha com o marido dela [sua tia]”. Anos mais tarde, por vias de seus estudos sobre o abuso incestuoso, Saffioti pôde perceber que, “[...] muitas vezes, ‘o inimigo mora em casa’”. Hoje, conhecendo esse sério problema, vínculo a atitude de minhas tias paternas, de não me deixarem em Avaré, com o marido de minha tia, à maior experiência delas, se comparada à minha. (SAFFIOTI, 2011b, 144).

agravamento da exclusão escolar na medida em que há uma evolução no ensino médio. Quando cita o educador Moacir Gadotti (2000, p.31), a historiadora exemplifica o grande processo de exclusão e afunilamento na formação escolar:

O educador Anísio Teixeira, na década de 1950, elaborou a conhecida pirâmide para mostrar que a educação no Brasil, era privilégio de poucos, comparando-a com a dos Estados Unidos. Nos Estados Unidos, 33% dos que iniciavam a escola elementar, ingressavam na universidade. No Brasil, apenas 2,3%. O afunilamento da educação no Brasil dava-se, sobretudo, a partir do ensino chamado, na época, de ginasial (hoje da 5ª a 8ª séries do ensino fundamental), no qual ingressavam apenas 18,1% dos que iniciavam a formação básica. (MÉNDEZ, 2018, p.91).

Um ano depois vai morar na cidade de São Paulo, com duas tias solteiras e mais dois primos, para estudar na famosa “Escola Normal da Praça, ou seja, o Instituto de Educação ‘Caetano de Campos’, que passara, a partir daquele ano [...] a oferecer aulas no período noturno”. (SAFFIOTI, 2011b, 144).

Eu fazia todo o trabalho da casa, estudava à noite, chegava de volta a casa, sozinha, após a meia noite. Tinha que descer uma ladeira, e quantas não foram as vezes em que a desci voando, porque me haviam assediado no ônibus. Uma moça de 14 anos, embora de uniforme, era considerada uma menina sozinha. Então, colocavam a mão na minha perna, simulavam esbarrar em meus seios. Era um “assédio sexual” bastante ameaçador para quem enfrentava, pela primeira vez, a grande cidade. Alguns desses homens chegavam a descer do ônibus e ir atrás de mim. (SAFFIOTI, 2011b, p.144).

Por não concordar com o tipo machista de conduta dispensada a ela na região paulistana que morava, bem como por orientação de sua mãe, Heleieth passa a residir, dos 15 aos 18 anos, na casa de Maria e Sebastião, seus tios, até a mudança de seus pais e irmão para São Paulo. Nesse ínterim, a futura socióloga trabalha durante o dia em dois empregos: como secretária e professora, na qual ministrava aulas particulares de português, das 17h até as 19h, para adolescentes ginasianos, além, é claro, de estudar no período noturno na Escola Normal da Praça. Ao terminar o curso normal, Heleieth faz o curso de aperfeiçoamento para professores primários, no período matutino, o qual obteve o primeiro lugar na classificação geral, em 1954. Em função de sua colocação, recebe a “cadeira-prêmio” e opta por aulas no Grupo Escolar “Paulo Setúbal”, na capital paulista. Todavia, nomeada só em outubro, Heleieth continua, durante o ano de 1955, em seu trabalho como secretária e inicia a

preparação das aulas que daria no “Paulo Setúbal”. Nesse tempo, em 1954, Heleieth conhece o professor Waldemar Saffioti, com quem começa um relacionamento. (MÉNDEZ, 2010; MENDES; BECKER, 2011).

No início de 1956, com 22 anos, HIB presta vestibular para Ciências Sociais na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Nesse mesmo ano, Heleieth inicia o curso de Ciência Sociais, casa-se com Waldermar Saffioti e vai para os Estados Unidos da América. Já nos EUA, Heleieth Iara Bongiovani Saffioti<sup>32</sup> faz um curso de criminalidade, em uma universidade do interior da Pensilvânia. Em 1957 retorna ao Brasil e dá continuidade em seus estudos na USP com a finalidade de concluir sua graduação. O término deu-se em 1960<sup>33</sup>. Um ano após findar a graduação, Saffioti começa sua carreira acadêmica, com a inscrição, com Octávio Ianni, para fazer um curso de especialização. Em 1961, a socióloga vai para Araraquara-SP e presta vestibular, na UNESP, para Pedagogia. No início de 1962, Heleieth recebe o convite, de Luiz Pereira, para trabalhar como professora na Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, onde chega a lecionar a disciplina de Introdução à Sociologia e Metodologia. Devido a uma norma do Conselho Estadual de Educação<sup>34</sup>, Heleieth abandona a especialização e inscreve-se para o doutorado com o professor Florestan Fernandes, na USP. (GONÇALVES; BRANCO, 2011; MENDES; BECKER, 2011). Após entregar o texto ao “mestre” Florestan Fernandes, Heleieth recebe a indicação do sociólogo para que sua tese fosse apresentada para o título de livre-docência.

A primeira redação fiz e trouxe para o Fefê. Ele marcou um dia para eu vir e ouvir as críticas. Fiquei cinco horas ouvindo que não prestava. Quer dizer: tudo o quanto foi crítica ele arranhou para falar da minha tese e, ao mesmo tempo, ele dizia: “você não irá para doutorado, você irá diretamente para a livre-docência”. Eu dizia: “não professor, eu não quero, pois não presta! Como é que eu vou para a livre-docência pagã!?” Porque no doutorado você entra com padrinho, na livre docência você entra com o diabinho espetando com o tridente. Era muito contraditório. Eu não vou ter padrinho. Como é que vai ser? É lógico que eu vou ser reprovada. Foi uma angústia! (SAFFIOTI, 2011 em entrevista para MENDES; BECKER, 2011, p.76).

---

<sup>32</sup> A partir deste momento, sempre que o nome próprio Saffioti aparecer, estará referindo-se a Heleieth. Quando seu cônjuge for mencionado, aparecerá como: Waldermar Saffioti.

<sup>33</sup> A partir dos anos 60, Saffioti dedica-se ao estudo autodidata das teorias marxistas. (Cf. GONÇALVES, 2013).

<sup>34</sup> Segundo Saffioti (Cf. MENDES; BECKER, 2011), essa regra previa que até dezembro de 1966, qualquer docente deveria apresentar uma tese de livre docência ou de doutorado.

Em 1966 Saffioti entrega sua tese: “A mulher na sociedade de classes<sup>35</sup>” para o Conselho Estadual de Educação e a defende em 1967, um dos períodos mais violentos da ditadura militar. Acusada de comunista pelo referencial teórico utilizado, Heleieth encontrou dificuldades, advindas do Conselho Estadual de Educação, para defender seu trabalho. Contudo, a tese foi publicada, em 1969, pela editora Quatro Artes de São Paulo. Entre o início dos estudos sobre a condição da mulher, iniciados no ano de 1963 (Cf. GONÇALVEZ, 2013), até a publicação da sua tese, Saffioti publica em boletins acadêmicos e revistas universitárias mais de 10 textos, entre resenhas, artigos e traduções. Em 1967, conclui duas especializações pela USP: Aspectos do Desenvolvimento Econômico Brasileiro e; Dinâmica Populacional. Ainda, de 1969 até 1970, Heleieth cursa, na Écol des Hautes Études em Sciences Sociales, especializações em: Problemas de planificação do desenvolvimento; Sociologia dos Movimentos Sociais e; Sociologia do Desenvolvimento. Também, em 1969, publica o livro: “Profissionalização Feminina: Professoras Primárias e Operárias”. De 1970 a 1979, Heleieth publica 15 artigos (1973; 1974; 1975;1976;1978;1979), em periódicos nacionais e internacionais, nos quais trata sobre a condição da mulher na sociedade capitalista, bem como lança em 1978, pela Editora Vozes, o primeiro tomo da obra: “Emprego Doméstico e Capitalismo”, lançado o segundo um ano depois. No final da década de 1970, mais precisamente em 1978, Saffioti inicia o movimento para a criação de um curso de Pós-Graduação na UNESP Araraquara.

Em 1981, o programa de Pós-Graduação da UNESP Araraquara, pleiteado por Heleieth, começa a funcionar sob sua coordenação. Também nesse ano é publicada a obra: “Do Artesanal ao Industrial: A exploração da Mulher – um estudo de operárias têxteis e de confecções no Brasil e nos Estados Unidos”, financiada pela FAPESP. Em 1983, Saffioti recebe o convite do governo francês, por intermédio e indicação de Maurice Godelier, para trabalhar como pesquisadora associada do Centre National de La Recherche Scientifique. Antes da viagem, Saffioti lança a obra: “O Fardo das Trabalhadoras Rurais”. Todavia, por compromissos assumidos no Brasil, a socióloga permanece na França por três meses durante o ano de 1984, onde estuda, faz seminários e realiza pesquisas com o professor Ignacy Sachs, na Maison des Sciences de L’Homme. Nessa viagem, Heleieth faz amizade com Marie-Victoria Louis,

---

<sup>35</sup> Faz-se necessário ressaltar, face aos objetivos desta tese, que para Heleieth a questão do feminismo, bem como a problemática da exploração da mulher não pode estar desvinculada da luta de classes.



“papisa dos estudos sobre violência na França”, assim como estreitou relações com as sociólogas Helena Hirata, Dàniele Kergoat e Hélène Le Doaré. Já no Brasil, a intelectual publica os escritos: “Mulher Brasileira: Opressão e Exploração”. Nesse período, para orientar uma estudante, Saffioti começa a dedicar-se ao estudo da violência contra a mulher<sup>36</sup>. No ano de 1986, um ano antes de lançar “O Poder do Macho”, Terezinha D’Aquino Ricci, primeira orientanda de Heleieth, defende a dissertação de mestrado, intitulada de: “Trabalhadoras do barro: oleiras e olheiras”. (MENDES; BECKER, 2011). De 1980 a 1989, a intelectual publica 14 artigos em períodos brasileiros, europeus e norte-americanos, bem como 11 capítulos em livros nacionais e internacionais.

Durante os anos 90, Saffioti publica 11 artigos e 19 capítulos de livros, além de duas obras em conjunto, uma com Maria Vargas-Munoz, intitulada de: “Mulher Brasileira é Assim” (1994), e outra, em 1995, com Suely Souza de Almeida, apresentada sob o nome de: “Violência de Gênero: Poder e Impotência”. Em janeiro de 1999, Heleieth vai para França para participar do Colóquio Simone de Beauvoir. Nos anos 2000, recebe 13 prêmios e menções, a saber: Centro de referência da mulher "Profª H. Saffioti, prefeitura de Araraquara (2001); Primeira turma de promotoras legais "Profª Heleieth Saffioti", OAB de Suzano – SP (2002); Diploma "Mulher-Cidadã Bertha Lutz, Senado Federal (2002); Who's Who In The World (2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009); Prêmio Florestan Fernandes, Sociedade Brasileira de Sociologia (2003); Indicação para o Nobel da Paz de 2005, Projeto Mil Mulheres (2005); Título de Professora Emérita da Faculdade de Ciências e Letras da Unesp - Araraquara, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (2009). Não obstante, Heleieth publica 11 artigos em periódicos científicos, 10 capítulos de livros e uma obra, no ano de 2004, intitulada: “Gênero, patriarcado, violência”. Em 2006, com mais de 45 anos dedicados à docência e com atuação em instituições como UNESP E PUCSP, Heleieth Lara Bongiovani Saffioti se afasta da atividade docente. Até o dia de sua morte, Saffioti se dedicou a pensar e atuar sobre a problemática da mulher, fosse ao conceder entrevistas, fosse ao participar de eventos e oficinas, fosse, ainda, na produção de textos. Em suma,

---

<sup>36</sup> De acordo com Renata Gonçalvez (2011), esse momento marca a transição da primeira à segunda fase do pensamento de Heleieth, fase marcada pela preocupação com as questões ligadas a violência contra a mulher.

O que vale a pena ressaltar de vez em quando, especialmente para cada nova geração, é que, com sua pesquisa, Heleieth Saffioti deu sua “modesta” e imorredoura cota de contribuição para a torrente de criatividade que jorrou naquela década marcada por espírito crítico e muita luta, esta e aqueles inflamados pela esperança na transformação social. De quebra, mostrou, mais uma vez, que marxista pra valer é assim. (ALMEIDA, 2011, p.108).

Heleieth não chegou ao feminismo teórico e prático por acaso. Essa labuta pela causa das mulheres é uma trilha engendrada a partir de sua própria história. Uma história ao mesmo tempo similar a de milhares de mulheres brasileiras e ao mesmo tempo dissimilar, pois, tantas outras como Heleieth não conseguiram e ainda não conseguem adentrar aos bancos escolares ou sair de situações sub-humanas de exploração. Nesse sentido, a socióloga, por seu engajamento e sua capacidade intelectual na metabolização de teorias, pode ser considerada uma das mais primorosas anunciadoras e denunciadoras da situação da mulher em nosso país.

## 2. AS TRAMAS DO CONTEXTO E DO POLÍTICO

As tramas que envolvem as personagens em questão, bem como suas interpretações de Brasil, se constituem de maneira singular e a partir de fontes diversas. Ancorando-se, muitas vezes, nos mesmos intelectuais ou em correntes teóricas iguais, Heleieth Saffioti e Álvaro Vieira Pinto apreendem a estrutura social de maneiras distintas. A propósito, a forma como cada personagem metaboliza os conceitos europeus em prol de uma interpretação de Brasil mirando uma sociedade mais igualitária e múltipla é o que engendra a tese deste empreendimento. Ou seja, enquanto no horizonte de Álvaro Vieira Pinto a saída do subdesenvolvimento era condição primeira à vida justa às pessoas, para Heleieth Saffioti a justeza, necessariamente, perpassava pela superação da condição exploratória do trabalho da mulher. Em suma, uma tradição sociocultural similar para dois horizontes distintos.

Nessa direção, este capítulo discute as tramas contextuais de Saffioti e Vieira Pinto nos níveis macro e micro. O primeiro tópico tem sua discussão engendrada a partir da querela europeia, apresentada primordialmente por Lukács e Sartre, da terceira via. A partir de pressupostos de Jorge Roux (1990), busco, com o intermédio dos textos alvarianos e saffiotianos, tratar a possibilidade de um modelo de terceira via na América Latina. No segundo, em certo sentido decorrente do primeiro, abordo a relação das personagens com o contexto do político no Brasil e na América Latina, aproximando-os do debate do populismo e do socialismo.

### 2.1 Terceira Via e metabolização conceitual de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Bongiovanni Saffioti

Não é de minha pretensão tratar o assunto do irracionalismo moderno com a profundidade que ele certamente merece, especialmente em função dos longos debates que se travam no campo filosófico a cerca desse assunto. Também não tenho o interesse de me posicionar na defesa de Lukács ou Sartre, Beauvoir e Heidegger, por exemplo, mas, partir deles para apresentar a hipótese da metabolização conceitual de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti. Isto é, minha disposição é mostrar que

as discussões entre os marxistas e os marxianos, bem como entre o marxismo e o existencialismo, chegam no Brasil, se não totalmente em outros termos, com uma certa refração<sup>37</sup>.

As questões que circundam o período do irracionalismo moderno na Europa são inúmeras, relativas à filosofia, assim como são diversos os seus comentadores. Dentre os mais conhecidos podemos citar: Marc L. B. Bloch e a *L'étrange défaite* de 1946; Theodor Adorno e a *Dialética Negativa* de 1996; Georg Lukács e “O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista” (1938); *Existencialismo ou Marxismo?* de 1948 e, por fim, *El asalto a la razón* de 1953. Mesmo que no decorrer de suas obras tais autores tenham apresentado discordâncias entre si, posso, a partir dessas leituras, tomar um conceito comum do irracionalismo moderno, qual seja: “[...]como uma resposta desviante trazida aos problemas levantados pela complexidade do real, um tipo de contrassolução destinada a se esquivar da verdadeira abordagem dialética”. (TERTULIAN, 2011, p.16). Em outras palavras, o irracionalismo moderno é, segundo Georg Lukács (1979), uma tentativa da filosofia burguesa decadente de desvalorizar o conhecimento racional – que, aqui, deve ser compreendido como histórico dialético - como o meio mais adequado de conhecer a realidade, que apela para formas não mais discursivas, mas sim transcendentais na explicação do real, ancorada em ferramentas como a intuição.

Sem perder de vista o que esquadrinhei nos parágrafos precedentes, é necessário dizer que as formulações que se seguem estão ancoradas nos livros já citados de Georg Lukács, visto que o autor húngaro, a partir da perspectiva da decadência do pensamento burguês com ênfase à esteira de Friedrich Schelling (1775-1854) e o irracionalismo, que deriva nas formulações existencialistas na perspectiva da chamada crise geral do capitalismo sob o imperialismo (Cf. NETTO, 1978), dialoga diretamente, a partir do horizonte marxista, com as referências consumidas por Vieira Pinto e Heleieth Saffioti no Brasil, quais sejam: Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, Heidegger e M. Merleau-Ponty<sup>38</sup>, bem como o próprio marxismo ortodoxo.

---

<sup>37</sup> Essa perspectiva começa a ser delineada neste tópico e estende-se até o próximo subtítulo.

<sup>38</sup> Quanto às referências de Heleieth Saffioti, sugiro rever nota 7. Já, no que diz respeito a Álvaro Vieira Pinto, o destaque em relação ao existencialismo pode ser encontrado na entrevista que antecede a obra “Sete Lições sobre a Educação de Jovens e Adultos”.

Assim sendo, a referência inicial da crítica de Georg Lukács está embasada, de acordo com João Paulo Netto (1978), na indicação deixada por Karl Marx na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*: é na filosofia clássica alemã que se elabora o mais alto conhecimento filosófico próprio do mundo burguês. (Cf. MARX, [1844] 2013, p. 151). Essa assertiva considera o existencialismo francês uma extensão da terceira etapa, conectado pelo estudo e incorporação conceitual de filósofos alemães. Nessa lógica, Lukács (1979) traça, em *Existencialismo ou Marxismo?*, três estágios da evolução do pensamento burguês. O primeiro período é determinado, por Lukács, como a fase da filosofia burguesa clássica – ligado diretamente aos pensadores alemães, em especial a Hegel. Esse período, que vai até cerca do fim do primeiro terço do século XIX, ou, no máximo até 1848, é marcado pela revolta da burguesia contra a sociedade feudal em declínio. De acordo com o autor húngaro, a filosofia da época codifica os princípios e a concepção geral de mundo, próprios ao movimento progressivo e libertador burguês. Também é característico desse momento a transformação da lógica, bem como a intervenção da filosofia nos grandes problemas das ciências naturais e sociais. Esse “que fazer” da filosofia a situa na região das abstrações mais elevadas, viabilizando à manifestação filosófica seu caráter de universalidade e seu papel de fermento das ciências. (LUKÁCS, 1979, p.30). Contudo, Georg Lukács pensa ser insuficiente olhar a filosofia burguesa clássica apenas sob seu caráter de descobridora de perspectivas novas, sendo necessário empreender uma análise do primeiro período a partir do ponto de vista das classes sociais presentes no momento. Assim, os vastos interesses de uma classe chamada a transformar o mundo, recebem, no período clássico da filosofia burguesa, sua expressão máxima. Ou seja, a filosofia do primeiro período burguês pode ser representada pelos ideais de progresso e inovação do conjunto social, assim como caracteriza-se por ofertar aos filósofos uma certa independência da sua classe. Estes, por sua vez, se sentem no compromisso de criticar, de maneira mais radical, o menor desvio da missão histórica burguesa, em nome dessa própria missão.

Todavia, a fase mais “fértil” do progresso social e filosófico burguês se esgota com a revolução de 1830<sup>39</sup> e, de acordo com Georg Lukács, mais ainda com a de

---

<sup>39</sup> “Foi um movimento de caráter liberal e popular, liderado pela burguesia francesa, que derrubou do trono o rei Carlos X. Este movimento ficou conhecido como Revolução de Julho de 1830 e, também, como as Três Gloriosas (porque ocorreu nos dias 27, 28 e 29 de julho de 1830). No final de julho de 1830, o povo francês foi para as ruas. Uma verdadeira guerra civil se estabeleceu. Grande parte da

1848<sup>40</sup>. O que caracteriza o momento histórico da filosofia do segundo período burguês é o atestado de que a burguesia perdeu seu lugar à frente do progresso social. Ou seja, o combate ofensivo da burguesia contra a sociedade feudal e seus ideais está acabado. Isso significa que o segundo período da filosofia burguesa se identifica com a defensiva contra o proletariado em ascensão (LUKÁCS, 1959), tal e qual com o término das formações dos Estados nacionais, quais sejam: Alemanha e Itália, que se situam no quadro dos Estados reacionários. (HOBSBAWM, 2012). Não obstante, Lukács (1959) destaca que, a partir do esfacelamento da antiga democracia burguesa, liberais e democratas separam-se e voltam-se uns contra os outros. Nesses termos, o liberalismo europeu adquire identidade de um “liberalismo nacional” de caráter conservador. Em vista disso, é possível marcar um ponto de início, com base na expansão e desenvolvimento da produção capitalista, da organização social que culminará com os estados nacionalistas de cunho reacionário, bélico e corruptor da democracia.

---

Guarda Nacional, que deveria apoiar o governo, passou para o lado do movimento revolucionário. Carlos X teve que abandonar o trono e partir para o exílio”. (RAMOS, 1994). Segundo o historiador Jefferson Evandro Machado Ramos, as principais consequências desse movimento, além do exílio de Carlos X e o fim do absolutismo, foram: a) o apoio da burguesia ao coroamento de Luís Felipe I, o rei burguês; b) retorno à França os ideais do liberalismo político e econômico, correspondentes aos anseios da alta burguesia, banqueiros e industriais; c) o alastramento dos ideais revolucionários por boa parte da Europa.

<sup>40</sup> Conhecida também como Primavera dos Povos, a revolução de 1848 que aconteceu na França, é dívida em dois instantes. O primeiro momento ocorreu, em fevereiro, com a derrubada do antigo regime e instauração da Segunda República Francesa. Dois meses após esse fato, ocorreram as eleições para a Assembleia Constituinte Francesa, na qual foram eleitos 700 deputados ligados à burguesia e aos proprietários rurais; alguns favoráveis à monarquia enquanto outros consideravam-se republicanos moderados. Os republicanos radicais e os socialistas não conseguiram eleger, naquele momento, nem 100 deputados. O segundo momento da revolução de 1848 deve-se à insatisfação dos operários e socialistas com a constituinte controlada pela burguesia e à tentativa de tomada de poder. Durante um combate de 4 dias, morreram 1500 revoltosos, 12000 foram julgados sem defesa e presos e 4 mil foram deportados para a Argélia. A partir desse momento iniciou-se a censura, bem como a proibição de reuniões públicas e controle das associações políticas. Após esse período, em novembro de 1848, a França estabelece-se como república presidencialista, com legislativo unicameral com base no sufrágio universal. (Cf. GUÉRARD, 1969; HOBSBAWM, 2012; CURADO, 2018;). Algumas consequências desse momento foram: a) nova constituição na Alemanha; b) tentativa italiana de unificação; c) abdicação do Imperador da Áustria; d) organização de núcleos revolucionários em Paris, Berlim, Viena e Nápoles. Segundo Hobsbawm, em *A era do capital: 1848-1875*, a primavera dos povos foi a primeira grande revolução global e a que seguiu inspirando revolucionários do mundo todo por muito tempo. Por outro lado, a partir da eleição de Luís Bonaparte (Cf. MARX, 2011), Hobsbawm infere que a democracia apresenta-se, pela primeira vez, como possibilidade à manutenção do *status quo*. Ademais, Eric Hobsbawm destaca o caráter mais nacionalista do que liberal que essa revolução inspirou em muitos países europeus. Para alguns historiadores como Mocellin e Camargo (2009), a revolução de 1848 inspirou no Brasil a revolução Praiera em Pernambuco. No concernente a revolução brasileira, assim como o nacionalismo inspirado pela revolução europeia, pode-se já perceber a refração das ideias europeias em sua chegada às terras brasileiras.

No que diz respeito à filosofia, mais precisamente, esse período constitui reflexo exato, no plano do pensamento, do compromisso social. Em outras palavras, a filosofia renuncia à missão de dar respostas às últimas questões do espírito. A teoria do conhecimento, passa assim, assentar-se em uma espécie de agnosticismo, o qual “[...]pretende que não podemos saber nada da essência verdadeira do mundo e da realidade e que este conhecimento não teria aliás nenhuma utilidade para nós. Só temos de nos preocupar com as aquisições das ciências[...]” que, por sua vez, devem ser especializadas e voltar-se aos conhecimentos indispensáveis do ponto de vista da vida prática do dia-a-dia. (LUKÁCS, 1979, p. 34-35). Nessa direção, a filosofia retoma os pressupostos kantianos, institui o neokantismo com centralidade e ergue-se também a favor dos princípios positivistas<sup>41</sup>. Ou seja, a filosofia renuncia as grandes temáticas histórico-sociais e se transforma em uma “guarda-fronteiras” das ciências, precisamente para “que ninguém tire das ciências econômicas e sociais conclusões contrárias ao sistema”. Assim, o papel do filósofo transmuta-se. Como consequência da divisão social do trabalho<sup>42</sup>, própria da fase capitalista, a filosofia passa a ser exercida por professores. Isto é, ela torna-se ciência especializada e renúncia sua antiga missão de expressar, no plano do pensamento, “os interesses históricos da burguesia e abandona o exame de todo problema ideológico”. (LUKÁCS, 1979, p.34). Não obstante, é importante destacar a profunda influência de Arthur Schopenhauer (1788-1860), filósofo pessimista que, segundo Lukács (1979, p. 34), gozou “[...] do prestígio de ser apóstolo do desprezo por uma existência completamente desprovida de sentido”, sobretudo entre os intelectuais independentes. As relações agora mencionadas entre filósofo, filosofia e burguesia, iniciam a fase de priorização do irracional sobre o racional. Essa afirmação deve-se à forma e o objeto da filosofia, visto que, nesse instante, tais questões são determinadas pelos problemas especiais de cada indivíduo dessa camada de intelectuais que se torna relativamente independente das questões sociais de sua classe. Tais ações têm por consequência o desinteresse da burguesia pela filosofia, assim como o ensino especializado da disciplina no seio universitário transcorre, cada vez mais, afastado e indiferente à

---

<sup>41</sup> Uma crítica de Saffioti e Vieira Pinto sobre a ciência e os pressupostos do conhecimento pode ser verificada no capítulo 4.

<sup>42</sup> As questões sobre o trabalho e a divisão social do trabalho, a partir da perspectiva de gênero, raça e classe, bem como pelo viés do subdesenvolvimento, se encontram no capítulo 3.

sociedade – uma camada de intelectuais que faz filosofia para si mesma. (LUKÁCS, 1979, p.34).

O desenrolar das duas fases anteriores nos leva ao terceiro estágio da filosofia burguesa: a fase representada pelo imperialismo. Esse estágio carrega consigo características anteriores: a continuidade da filosofia feita por intelectuais para seu próprio uso, entretanto, com uma singularidade: “[...] os intelectuais burgueses colocam seus próprios problemas particulares de uma maneira mais concreta e mais consciente[...]”. (LUKÁCS, 1979, 37). Ademais, de acordo com Georg Lukács citado por Netto (1978), os filósofos “livres” acrescentam às teorias anteriores componentes indispensáveis à amenização da chamada crise geral do sistema capitalista, assim como no intuito de reagir à teoria social ligada à práxis do proletariado. A crítica de Lukács (1979, p.38) aos depositários da nova filosofia, refere-se, mais precisamente, ao desconhecimento progressivo da estrutura econômica da sociedade burguesa e seu desinteresse de estudá-la enquanto problema filosófico. Esse afastamento voluntário dos problemas sociais, econômicos e políticos por parte dos pensadores modernos equivale, segundo o autor húngaro, ao respeito “muito escrupuloso” aos limites que foram traçados à filosofia pela burguesia imperialista. Em vista disso, Georg Lukács aponta que

Não são as construções utópicas que faltam, visando à transformação da cultura, mesmo pelos meios revolucionários, como, por exemplo, em Nietzsche, mas a intangibilidade da social e econômica do capitalismo é sempre respeitada. Nietzsche critica severamente os sintomas culturais da divisão capitalista do trabalho, sem considerar a menor transformação da organização social. (LUKÁCS, 1979, p.39).

Nessa seara, o que Lukács quer dizer é que o afastamento das questões sociais, econômicas e políticas por parte da *intelligentsia* é exigência objetiva de classe da burguesia imperialista, ao passo que é consequência necessária da posição social de tais atores. Esse fator viabilizou a criação de um clima filosófico que permitiu o abandono de todos os problemas objetivos, isto é, do questionamento e estudo de toda realidade por parte da filosofia e passou a confiar seu exame às “ciências especializadas, à técnica industrial e enfim à ‘sábria administração’ das ‘autoridades superiores’, no respeito escrupuloso às barreiras traçadas pela teoria do conhecimento”. (LUKÁCS, 1979, p.42). Por isso, na impossibilidade, social e teórica,



de uma defesa consistente do sistema, assim como da necessária intocabilidade do modo de produção capitalista, faz-se necessário a consolidação de uma ideologia que se estrutura em volta do irracionalismo. (NETTO, 1978). Essa ideologia irracionalista de cunho burguês propõe a solução de um terceiro caminho. Isto é, nem capitalismo, nem socialismo. Não obstante, no plano epistemológico, o terceiro caminho é alcançando por vias de uma nova objetividade, qual seja: a pseudo-objetividade, ou melhor, a objetividade dos mitos. Essa, por sua vez, postula, em detrimento da razão, uma nova ferramenta para o conhecimento verdadeiro, a intuição. Em tom de crítica, Georg Lukács apresenta a funcionalidade da filosofia do terceiro estágio do pensamento burguês:

Não se trata mais de fazer o elogio direto e grosseiro da sociedade capitalista, como o fizeram os turiferários assalariados ou voluntários passados. A crítica da cultura capitalista constitui, ao contrário, o tema central dessa filosofia nova. À medida que a crise se prolonga, a concepção de um “terceiro caminho” progride cada vez mais no plano social: é uma ideologia segundo a qual nem o capitalismo nem o socialismo correspondem às verdadeiras aspirações da humanidade. Essa concepção parece aceitar tacitamente o fato de que o sistema capitalista é teoricamente indefensável tal como existe. Mas assim como o “terceiro caminho” na teoria do conhecimento tinha por missão readmitir diretamente em seus privilégios o idealismo filosófico, não mais defensável, o “terceiro caminho” filosófico está investido da missão social que consiste em impedir a “*intelligentzia*” de tirar da crise a conclusão socialista. Por ser indireto, o “terceiro caminho” não deixa de ser uma apologia do capitalismo. (LUKÁCS, 1979, p.44-45)

Em vista dos objetivos desta tese, o terceiro momento do pensamento burguês merece ser mais aprofundado. De acordo com Lukács (1979), a origem desse movimento filosófico: terceiro momento; remonta, em parte, Friedrich Nietzsche (1844-1900), em Ernest Mach (1838-1916), passa por Edmund Husserl (1859-1938), até chegar à ontologia existencialista que, por seu turno, reconhece uma existência independente da consciência, mas persiste em seguir o método idealista subjetivo quanto à definição, seja em vistas do conhecimento ou da interpretação, que nega a inteligibilidade da realidade objetiva. Ou seja, se por um lado essa posição demonstra que o mundo material existe independente da consciência, de outro apreende o processo de trabalho como teleológico. Contudo, como justificar esse posicionamento?

Para Lukács (1979, p.43), esse empreendido encontra seu signo no abandono da razão e na instauração da intuição como ferramenta de conhecimento. Esta, por sua vez, serve como justificativa do arbitrário. Nesses termos, a crítica mais ferrenha dirige-se aos pensadores como Martín Heidegger (1889-1976) e Oswald Spengler (1880-1936) que - de acordo com Lukács (1979) levaram a filosofia às visões infernais do fascismo - a partir de uma filosofia transcendental, combatem, com categorias idealistas, aos princípios marxista, tal como a dialética, de modo a corroborar para a tendência que elimina toda consideração econômica e/ou social da filosofia. Assim, ao esvaziar a filosofia do social e/ou o social da filosofia, a condição do ser humano do capitalismo imperialista torna-se uma condição humana geral e universal, individual e descabida de todo sentido, isto é, absurda. Nas palavras de Lukács,

Segundo os pensadores em maior evidência, nessa época, na verdade a razão não existe, a verdadeira realidade, a realidade superior, é irracional e supra-racional. O dever da filosofia é antes de tudo levar em conta este dado fundamental da existência humana e é assim que se constitui o irracionalismo, ideologia da filosofia da crise. [...] Tudo que é social, racional e conforme às leis da evolução será declarado inumano e inimigo da personalidade. A personalidade será declarada anti-racional e irracional por sua própria natureza. (LUKÁCS, 1979, p.57).

Para a visão lukcasiana, ao se opor à razão, inumana e fria, à realidade superior, humana e irracional, os apologetas apresentam o capitalismo e o socialismo como produto do mesmo produtor, ou seja, da razão. Nesse sentido, existe a facilidade, para tais pensadores, de apresentar um “terceiro caminho” que renega ambos os projetos, mas, que por não apresentar uma alternativa direita ao capitalismo, acaba por se tornar uma obstinada defensora do sistema explorador. (LUKÁCS, 1979, p.57).

Já no que se refere ao existencialismo francês, a crítica lukcasiana reconhece um avanço a partir de Sartre, dado que esse existencialismo levantou seu protesto (arbitrário) contra o fascismo particular que afetava a França. Todavia, aponta a fragilidade de tal posicionamento ao renegar seu manifesto contra o conjunto da crise. Para exemplificar o comprometimento de Jean-Paul Sartre, nas questões referentes ao protesto criticado por Lukács, cabe comparações conceituais entre Heidegger e o francês. Enquanto o alemão, em seu arcabouço teórico, mostra o imobilismo filosófico e intelectual frente ao nazismo com proposições como o ser-para-a-morte, Sartre

impõe, na luta pela resistência, o ser-para-a-liberdade. (LUKÁCS, 1979). Em outras palavras, existe, mesmo que frágil, um comprometimento maior, por se aproximar do marxismo, em Jean-Paul Sartre (1905-1980), Simone de Beauvoir (1908-1986) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) do que nos alemães – ainda grandes defensores da burguesia decadente (LUKÁCS, 1979). Conforme João Paulo Netto (1978), enquanto Sartre dedica-se no pós-guerra às polêmicas<sup>43</sup> com o marxismo, Simone de Beauvoir e Merleau-Ponty tentavam incorporar ao existencialismo alguns princípios da teoria da práxis. Simone de Beauvoir, por exemplo, intenta na sua obra, a partir de *O ser e o Nada*, “completar as bases ontológicas da doutrina existencialista pela junção de uma moral” e utiliza, como interlocutor, o marxismo. Por intermédio desse “quefazer”, Simone de Beauvoir alcança o problema central de toda moralidade, qual seja: “a reconciliação da liberdade e da necessidade”, princípio basilar às discussões de gênero e liberdade na obra *Segundo Sexo*. (LUKÁCS, 1979, p. 149). Nessa direção, cabem as seguintes questões: Existe um terceiro caminho fora do materialismo e do idealismo? O se encontra entre o capitalismo e o socialismo?

Do ponto de vista lukacsiano, evidentemente não. Do ponto de vista filosófico europeu é discutível. Contudo, para os intelectuais como Heleieth Saffioti e Álvaro Vieira Pinto, sim<sup>44</sup>. Ou seja, em momento algum a *intelligentsia* comprometida com a sociedade brasileira e latino-americana propõe-se a realizar uma interpretação fora das questões materiais. Aliás, essa é a tese central deste empreendimento: Para Vieira Pinto e Heleieth Saffioti as opressões sofridas na sociedade brasileira decorrem de pressupostos econômicos. Nesses termos, está posta a relação direta dos estudos de Saffioti e Vieira Pinto com a realidade objetiva. Todavia, ambas as personagens não renunciam aos conceitos basilares do existencialismo. Aliás, a influência existencialista de Beauvoir no marxismo de Heleieth Saffioti aparece já retratada na

---

<sup>43</sup> No que diz respeito à essa polêmica, sugiro conferir: SARTRE, Jean-Paul. **Questão de método**. 2ª edição. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

<sup>44</sup> O ideal de afirmação seria “provavelmente”. Ao apontar isso, o faço em função da não evidência, por parte dos intelectuais, dessa separação. Tanto Vieira Pinto quanto Heleieth Saffioti buscam em suas interpretações romper com a tradição estritamente europeia. Contudo, não posso negar que em *Ciência e Existência* (1969) Vieira Pinto apresenta que, de uma certa forma, sempre existiu uma separação da filosofia entre duas grandes correntes; idealista e materialista. Essa separação implica, cada uma, sua lógica correspondente, uma formal-metafísica, a outra dialética objetiva. Porém, o intelectual não desmerece nenhuma das perspectivas. Nesse mesmo parâmetro, Saffioti aponta em *Gênero, Patriarcado e Violência* para uma perspectiva materialista totalizante, muito mais próxima aos apontamentos de Lukács, entretanto, não abre mão do existencialismo de Beauvoir.

obra magna da autora, especialmente ao interpretar a relação e a inferioridade da situação de trabalho das mulheres brasileiras e a responsabilidade dos homens nesse transcurso. Nas palavras de Saffioti ([1969] 2013, p.73),

Neste contexto, *ganha nova dimensão a asserção de Simone de Beauvoir* de que “o problema da mulher sempre foi um problema dos homens”. Como um dos agentes do processo de mistificação da mulher, o homem, tanto burguês quanto proletário e, sobretudo o pertencente aos estratos sociais médios, presta colossal auxílio à classe dominante e mistifica-se a si mesmo. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.73, destaque meu).

Ainda nessa seara, Saffioti, em entrevista no ano de 2008, rememora a importância de Simone de Beauvoir para a constituição de seu horizonte intelectual e para sua interpretação do Brasil. Não é outra coisa que a pioneira do feminismo dos anos 1960, em palavras transcritas pela professora Natalia Pietra Méndez (2018, p.219), quer dizer ao inferir que

Acho que eu acabei sendo injusta com a Simone, eu já fiz até a auto-crítica sobre isso porque, se você a tomar você vai ver que eu estou muito ligada a ela em termos intelectuais. Mas o livro da Betty Friedan me causou um rebu tão grande que eu acabei me esquecendo da Simone e imputando certas coisas à Betty Friedan quando, na verdade, deveria ter colhido isso na Simone e ter dado o crédito a ela.

O depoimento acima transcrito de Heleieth Saffioti, conjuntamente com o excerto do texto, demonstra a importância do existencialismo francês na construção do marxismo-feminista do terceiro mundo. Não obstante, dois outros pontos dos excertos supra postos merecem ser tratados com maior profundidade: a) “a nova dimensão da asserção de Simone de Beauvoir” citada por HS e; b) a conexão da brasileira com a obra da norte-americana Betty Friedan. No que diz respeito à primeira afirmação, está patente a ressignificação dada por Saffioti ao axioma da francesa.

Ao apontar que “[...] o problema da mulher sempre foi um problema dos homens”, Simone de Beauvoir (1970, p.100) direciona seus escritos para as questões tocante aos valores e costumes com a finalidade de concatená-los à liberdade e à mistificação feminina e não necessariamente aos problemas referentes ao mundo do trabalho. Isto é, o empreendimento de Beauvoir, nesse momento, intenta um

tratamento dos princípios relacionados ao ser do ente feminino e coligá-los aos ideais de liberdade existencialista. Todavia, com a chegada de tais argumentos em terras brasileiras, os apontamentos da feminista francesa recebem, por parte de Heleieth Saffioti, um tratamento diferenciado a partir da perspectiva do trabalho, qual seja: “[...] classe não é uma massa homogênea”, tem raça, etnia e gênero (CISNE, 2015, p.27) e, a exploração do trabalho feminino afeta tanto o homem quanto a mulher, não só no que se refere à liberdade (enquanto valor existencial), mas, inclusive no que tange ao sexo, ao desejo, à saúde, enfim, ao bem viver de maneira geral<sup>45</sup>.

No concernente a assertiva segunda sobre a relação da paulista com a obra da feminista norte-americana Betty Friedan, ela serve a este trabalho de maneira secundária, porque, ao somar-se à primeira assume a função de corroborar com a tese aqui proposta, pois Friedan, na obra *A mística feminina* (1963)<sup>46</sup>, traça o papel da mulher na indústria, sua função enquanto dona-de-casa e a importância da inferiorização do papel da mulher para sobrevivência do capitalismo. No entanto, é necessário que sua menção seja feita porque é a partir de Friedan que Saffioti busca uma alternativa ao marxismo ortodoxo – hegemônico na intelectualidade da esquerda brasileira da época. Dizendo de outra maneira, o debate sobre a industrialização bastante presente na época e a relação com o desenvolvimento nacional também serviu de fundamento, no Brasil, para tratar o encadeamento entre a exploração da mulher e subdesenvolvimento. Nas palavras de Muraro<sup>47</sup> (1969, p.74)

A luta pela superação do subdesenvolvimento, encetada pelo homem e pela mulher juntos, é que romperá a atual ordem de dominação e estabelecerá uma sociedade em base de cooperação e as relações individuais no plano da amizade. A ruptura do Poder pelo Amor se fará até o fim da história. Não nos iludamos; ela é a própria trama da caminhada humana. Nunca será conseguida totalmente. Mas, se não quisermos desaparecer como espécie,

---

<sup>45</sup> “Assim é que o sexo [...] fonte de inferiorização social da mulher, passa a interferir, de modo positivo para a atualização da sociedade competitiva, na constituição de classe social”. (SAFFIOTI, 1976, p.35). Ou ainda, “[...] o mundo está sofrendo profundas transformações provocadas por sua reprodução criativa por parte de mulheres e homens que vêm na assimetria das relações entre as diferentes categorias de sexo uma fonte de desencontro e angústia”. (SAFFIOTI, 1981, p.15).

<sup>46</sup> Essa obra traduzida por Áurea B. Weissenberg e prefaciada por Rose Marie Muraro é a única obra de Friedan traduzida para língua brasileira (português do Brasil). O impacto que a obra causou nas feministas brasileiras das décadas de 1960-1970 pode ser constatado através de depoimentos e obras de Heleieth Saffioti, especialmente em: *A mulher na sociedade de Classes*, assim como em obras de Rose Marie Muraro. Essa relação certamente merece ser explorada em uma pesquisa de fôlego. Quanto a isso, também sugiro conferir o prefácio de Muraro em FRIEDAN, Betty. **A mística feminina**. São Paulo: Editora Vozes, 1971.

<sup>47</sup>Ao chegar em Muraro por Heleieth Saffioti, quero assinalar uma possibilidade direta de diálogo entre ela e Vieira Pinto, especialmente entre as obras *O Conceito de Tecnologia [I][II]* do filósofo e Automação e o futuro do homem da escritora.

para lá termos que tender de todas as nossas forças. (MURARO, 1969, p.74).

Seguindo o raciocínio de Rose Marie Muraro, Heleieth Saffioti aponta que

A consciência da dependência em que, desde seus inícios, a formação econômico-social capitalista se vem constituindo no Brasil e dos limites, que a estrutura internacional de poder impõe à sua realização nos níveis alcançados pelas sociedades de consumo de massa, constitui o ponto inicial para a compreensão dos papéis sociais que homens e mulheres vêm desempenhando na sociedade brasileira desde os seus primórdios. (SAFFIOTI, 1979, p.159).

As explicações de Saffioti e Muraro não só servem para demonstrar a refração conceitual que o existencialismo francês e o marxismo europeu, primordialmente advindo com escritos de Beauvoir e de Friedan, sofrem ao chegar ao Brasil e serem metabolizados pela intelectual feminista, tal como traça uma rota relacional entre a ideologia de inferiorização da mulher e a exploração do trabalho feminino com o subdesenvolvimento, o que leva a condicionar o desenvolvimento nacional à superação de tal óbice. Nessa lógica, Heleieth em *A mulher na sociedade de classes* não deixa de tratar que o estágio de atraso do Brasil em relação aos países de capitalismo avançado fez com que a situação da mulher tivesse em nossas terras características específicas, mas, que devem ser compreendidas ao comparar a nação como unidade dentro de um sistema maior de capitalismo. Em outros termos,

Dado que a sociedade brasileira se encontra e sempre se encontrou em estágio menos avançado, no que respeita à sua constituição enquanto sociedade de classes, em relação às nações que integram o núcleo do capitalismo mundial, os papéis femininos sofreram, aqui, certa mudanças que não encontram explicação convincente se a unidade nacional for tomada como a totalidade inclusiva. Cada vez mais se impõe a necessidade de tomar-se como totalidade histórica inclusiva o sistema capitalista internacional dentro do qual as sociedades e globais nacionais não são senão subsistemas que, embora guardando um mínimo de autonomia funcional, mantêm, com o sistema geral e com o seu núcleo, uma identidade fundamental. [...] A análise, mesmo que vise a explicação das questões femininas no modo capitalista de produção em geral, ultrapassando o nível de sua realização nos subsistemas constituídos pelas sociedades nacionais, deve captar não apenas o movimento do real e do essencial, mas também a relação dialética por eles mantida. (SAFFIOTI, 1976, p.13-14)

Esse pressuposto alinhava o caminho que me permite discutir as posições conceituais e teóricas entre Vieira Pinto e Saffioti, assim como auxilia no

desdobramento da tese sugerida: as opressões sofridas na sociedade brasileira decorrem de pressupostos econômicos, em que a contradição principal, para Vieira Pinto, está fincada em nível macro, isto é, na relação exploratória dos países imperialistas com os países subdesenvolvidos; enquanto que, para Saffioti, a contradição principal, causadora das opressões, está em nível micro, e deve-se à exploração da classe trabalhadora e suas relações com gênero e raça. Em outros termos, posso afirmar que, enquanto para Saffioti a emancipação é decorrência da igualdade (na diferença) entre os gêneros e as raças com a posterior reorganização da sociedade brasileira em uma sociedade sem classes, para posteriormente empreender uma saída contra o imperialismo, para Vieira Pinto a ordem dos pressupostos se inverte. Nas palavras do professor:

[...] no país subdesenvolvido, onde a contradição principal é representada não pela diversidade de classes, mas pelo estado geral, subdesenvolvido, da nação, de um lado, e o comportamento imperialista das nações desenvolvidas com as quais se relaciona, de outro, a criação ideológica exprimirá, não a base de classe, mas uma base de nação. (VIEIRA PINTO, 1960, p.35)

Contudo, a interpretação alvariana também busca a superação dos problemas brasileiros pelo caminho da metabolização conceitual. Assim, sem querer demarcar fases ao pensamento de Álvaro Vieira Pinto, não me sinto desconfortável em afirmar que o horizonte inicial alvariano abarcava, para empreender uma interpretação do Brasil, pressupostos existencialistas com lampejos hegelianos aliados a um realismo objetivo que, com o passar do tempo, encontrou *húmus* nas posições do marxismo. No que tange à relação de Vieira Pinto com o existencialismo, o autor, em entrevista para Dermeval Saviani, reconhece que

[...] nessa época, como estava numa transição rápida, eu assumi muitas das posições existencialistas que não conhecia até então, e assim tive oportunidade de sentir o que havia de verdade nelas, não apenas no sistema que apresentavam, mas nos conceitos que se podiam e aproveitar e procurava formular por mim novas maneiras de expor certas ideias de ordem humanista, de ordem historicista e nacionalista. (VIEIRA PINTO, 1987, p.18).

Nesse sentido, a citação alvariana demonstra justamente o que busco mostrar neste empreendimento: os pensamentos, as correntes filosóficas e suas formulações acabam, no sul do mundo, a receber um tratamento que encaminha a filosofia e a

ação para uma terceira via. A América Latina, conforme aponta Jorge Roux (1990), talvez seja um espaço privilegiado para o surgimento de novas ideias e novos caminhos. Isso significa que o nacionalismo dominante na Europa, incrustado no irracionalismo fascista, chauvinista e racista, no Brasil recebe um tratamento, por autores como Vieira Pinto, que os distanciam do autoritarismo europeu. Isto é, o nacionalismo alvariano consiste em uma ideologia que se

[...] apoia sobre um terreno unificado, onde classes distintas unem neste momento os seus interesses em face da contradição comum a que estão submetidas e que as arregimenta no mesmo polo do antagonismo. Por isso, os elementos que, dentro do contexto brasileiro, se pronunciam e agem em oposição ao nosso desenvolvimento ou se manifestam contrários ao nacionalismo, que é a ideologia desse desenvolvimento, podem não ser considerados representantes de uma classe particular da nossa sociedade, mas representantes do outro lado da contradição principal, ou seja, agentes internos da potência estrangeira dominante. (VIEIRA PINTO, 1960, p.36).

Assim, parece claro que o nacionalismo de Vieira Pinto é uma luta contra o subdesenvolvimento excludente de milhares de pessoas e limitante ao acesso às condições dignas de viver<sup>48</sup>. Não obstante, o nacionalismo alvariano é um anti-imperialismo que se posta em prol de uma liberação nacional em função de uma ainda presente colonização. Em vista disso, é crível que ao tratar o nacionalismo como uma ideologia do desenvolvimento, o professor Vieira Pinto intenta um processo de combate as políticas, tais como: as do FMI (Fundo Monetário Internacional), Banco Mundial e dos princípios neoliberais que exerciam - e voltaram a exercer - um forte controle sobre as políticas econômicas e sociais dos países latino-americanos e, por consequência, sobre seus destinos.

Sem perder de vista o que mencionei anteriormente, não posso deixar de fazer considerações à cerca da proposta de união de classes tentada por Vieira Pinto. Nessa seara, o filósofo parece caminhar de maneira muito próxima aos princípios criticados por Lukács: de uma filosofia pequeno-burguesa e irracionalista que busca justificativas arbitrarias para argumentos ingênuos. Ou seja, do meu ponto de vista, não estava claro para Vieira Pinto a impossibilidade de tal união, pois, em uma sociedade calcada em classes com interesses antagônicos, isto é, inconciliáveis, a classe dominante utiliza toda e qualquer ferramenta para explorar o trabalhador. Em

---

<sup>48</sup> Abordarei no tópico a seguir uma outra perspectiva sobre esse assunto em AVP.



outras palavras, não pode haver união entre classes com interesses diferentes. Aliás, parece-me que o próprio autor retificou, quando mais próximo ao marxismo, essa visão em obras como: *Por que os ricos não fazem greve?* (1962) e em *Sociologia do país subdesenvolvido* (2008). Não obstante, devo lembrar ao leitor que a ideia central daquele momento histórico, presente inclusive em Frantz Fanon (1925-1961)<sup>49</sup>, “[...] era a de que o imperialismo é um sistema, uma totalidade, que implica o colonizador e o colonizado, o explorador e o explorado, e que a ruptura do sistema dificilmente se pode fazer por meios pacíficos”. (CORBISIER, 1978, p.100-101).

Mesmo com algumas contradições conceituais, o mérito de Vieira Pinto é engendrar um humanismo a partir do terceiro mundo. Com isso, categorias de Sartre, Heidegger e Marx, como: ser-para-liberdade, amanualidade e situação limite, são pensadas pelo filósofo na perspectiva de um projeto total de humanização das massas e não como existenciais isolados e individuais. Dessa forma, Vieira Pinto chega por intermédio da dialética histórica à conclusão de que o destino do Brasil é ser livre. Uma nação não mais afetada pela rapina imperialista, capaz, assim, de dispor para todas as pessoas os produtos próprios de seu trabalho, a fim de aproveitar em benefício os avanços científicos e tecnológicos da nação. Quando escreve sobre o humanismo, AVP aponta que:

O que hoje se verifica, nos representantes de todas as correntes de pensamento, é a procura do conteúdo de um novo conceito de humanismo, que certamente quase nada terá de comum com o antigo. Esta procura efetua-se por não se acreditar mais que a iluminação do pensamento, a aquisição da “cultura” erudita ou mesmo das novas expressões do saber moderno bastem por si para produzir um tipo superior de ser humano. O que se deseja é encontrar o conjunto de ideias que, como finalidade, sirvam para dirigir as transformações que estão ocorrendo no mundo, e devem levar praticamente a melhores condições de existência para toda a humanidade. Não vale a pena perder tempo discutindo o duvidoso, contraditório e livresco “humanismo”. O que se tem a fazer é empenhar-se em construir no presente os fundamentos do humanismo futuro que, provavelmente, se representar a verdadeira realização da existência humana em todos os seres humanos, nem se sequer se chamará humanismo, porque tal palavra terá perdido a razão de ser. De fato, no dia em que desaparecer as condições inumanas de vida de qualquer parte da humanidade, quem se lembrará de chamar o homem de humano? (VIEIRA PINTO, 1970, p.431-432).

---

<sup>49</sup> Ao me referir a Frantz Fanon faço alusão à passagem de *Os condenados da terra* ([1961] 2015). Conforme comenta Fanon, o instrumento analítico das classes sociais é secundário em terras argelinas. “Nas colônias a infra-estrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico. É por isso que as análises marxistas devem ser sempre ligeiramente distendidas cada vez que abordamos o problema colonial. Não há nem mesmo o conceito de sociedade pré-capitalista, bem estudado por Marx, que não exigisse ser repensado aqui.” (FANON, [1961]2015, p.56).

Apesar das questões listadas, é possível compreender que o existencialismo, em terras brasileiras, se alia ao marxismo não ortodoxo para encontrar uma saída para os problemas do terceiro mundo e pode apontar, em função das “revoluções” aqui requeridas, para um terceiro caminho, sem que este seja uma apologia ao capital ou uma teorização pequena burguesa. Isto é, os problemas brasileiros e latino-americanos são superiores às discussões europeias de materialismo e idealismo. Os intelectuais que aqui se encontram movem todas as ferramentas possíveis, com suas metabolizações, para compreender os óbices a nós impostos e buscam solucionar problemas, tais como a fome, que a Europa e os EUA<sup>50</sup>, por exemplo, já superaram às nossas custas. O terceiro caminho que a *intelligentsia* nacional aponta, tanto em nível intelectual quanto ideológico e material, pode ser uma tentativa de igualar, pelo menos momentaneamente, o estado de bem-estar social vivido a mais de um século pela Europa e, a partir dele, vislumbrar uma alternativa ao sistema explorador.

## 2.2 A hipótese do populismo e do socialismo em Vieira Pinto e Heleieth Saffioti

A América Latina enquanto espaço geográfico, histórico e cultural, destaca-se pela identidade própria do seu povo, bem como por suas peculiaridades históricas e por seu espaço estratégico para o desenvolvimento e manutenção da sociedade capitalista. “Nascemos” modernos e explorados. Nossa gente e nossas riquezas materiais são motivos de disputas globais. Esses fatores engendraram no continente latino-americano uma organização do político<sup>51</sup> distinta das ocorridas no restante do mundo, especialmente no que se refere à Europa, à Rússia e aos Estados Unidos. Assim, as expressões políticas aqui também não se classificam exatamente como nos países exploradores - vide o neoliberalismo-conservador do atual presidente do Brasil. Enquanto continente dependente subjugado pelo capitalismo, a América Latina

---

<sup>50</sup> Mesmo que eu tenha citado o EUA como um espaço onde a fome é assunto superado, é necessário atentar para o texto de Nathan Gardels e sua principal tese: “A globalização produz países ricos com pessoas pobres”.

<sup>51</sup> Neste tópico, político adquire a significação de âmbito específico e explicativo das relações sociais (Cf. LACLAU; MOUFFE, 1985; MENDONÇA, 2014).

intentou algumas expressões próprias, ora flertando com o socialismo, ora encontrando uma experiência peculiar no populismo<sup>52</sup>.

Em sentido lato, tanto a perspectiva de Saffioti quanto a de Vieira Pinto abeiram-se à relação de desenvolvimento da indústria nacional e, por consequência, da melhoria das condições de trabalho e de vida para todas as pessoas. Contudo, parece-me, em primeira mirada, evidente a separação ideológica entre o pensador e a socióloga, primordialmente em suas primeiras obras. Isto é, enquanto Vieira Pinto se abeira com o populismo e ao existencialismo, Heleieth Saffioti critica a estrutura social e prioriza a luta de classes em nó interseccional com raça e gênero, entretanto, sem desdenhar da relação macro. Nesse ponto reside uma das principais diferenças de suas interpretações sobre o Brasil, assim como a questão da “terceira via” alvitada no tópico anterior.

No que tange a Vieira Pinto, a hipótese de sua aproximação com o populismo já foi apresentada por Vanilda Paiva em: *Anotações para um estudo sobre o populismo católico e a educação no Brasil* (1984) e *Paulo Freire e o nacionalismo desenvolvimentista* (2000). Em ambas as obras citadas, Paiva associa, por vias freireanas, Vieira Pinto à uma versão atualizada do populismo russo com pigmentos do populismo católico, especialmente presente à época. Nas palavras da autora,

A interpretação do pensamento católico e do nacionalismo desenvolvimentista nos anos 50, 60, com todas as suas contradições, fez com que os elementos ideológicos que aparecem radicalizados no movimento católico de hoje recebessem uma formulação sistemática por escrito já na obra de Vieira Pinto. No livro que publicou em 1960, escrito para justificar filosoficamente o desenvolvimento do capitalismo nacional, a industrialização e o progresso. Vieira Pinto defendeu, de forma contraditória, posições tipicamente populistas, deixando perceber em sua obra não somente marcada influência existencialista, mas, também, a leitura dos populistas russos. [...] Vieira Pinto instrumentaliza posições populista para justificar teoricamente o nacionalismo desenvolvimentista; mas, ao fazê-lo, ele explicita e sistematiza as posições populistas. (PAIVA, 1984, p 242-243).

---

<sup>52</sup> À vista disso, meu intuito não é dar conta, por vias do pensamento alvariano e pela teoria de Heleieth Saffioti, de todas as questões à cerca desse tema. O que intento é dar continuidade ao debate iniciado no tópico anterior e compreender como estes pensadores se utilizaram desses dois modelos políticos em suas interpretações do Brasil.

Entretanto, a hipótese sugerida pela autora supramencionada foi refutada por Marcos Cezar de Freitas. O historiador entende que a interpretação alvariana é dada em decorrência de sua participação teórica no debate sobre o tempo na História do Brasil. Não obstante, Freitas também apresenta, para refutar a hipótese de Paiva, o argumento de que, para Vieira Pinto, as “massas populares” são tomadas em outro espectro, isto é, em projeção rumo ao futuro - fator que por si só o tira do espectro populista.

Contudo, para seguir a discussão principiada nos parágrafos anteriores, acredito ser necessário antes fazer alguns apontamentos sobre o populismo.

Segundo Octávio Ianni, um dos mais proeminentes sociólogos brasileiros, o populismo manifesta-se em toda América Latina como uma das principais experiências do político. Assim, apresenta o populismo “[...] como um fenômeno típico da passagem da sociedade tradicional, arcaica ou rural, para a sociedade moderna, urbana ou industrial”. (IANNI, 1975, p,8). De mais a mais, tal representação política, na perspectiva de Ianni, define-se por uma coalização de potências nacionais policlassistas – entende-se aqui a burguesia industrial nacional e proletariado, ou seja, classe subalterna e classe hegemônica – em prol do desenvolvimento das forças produtivas internas e do nacionalismo – este relacionado diretamente com a ideia de devolver o país ao povo – assim como na superação do paradigma oligárquico dominante. Nesse sentido, o populismo pode tomar diversas feições, ora se aproximando do socialismo e da democracia representativa, ora da extrema direita ou de regimes ditatoriais.

Por isso Ianni (1975) focaliza o populismo de duas perspectivas: a) o populismo das cúpulas e; b) o populismo próprio das massas. No que diz respeito a primeira concepção, isto é, ao populismo das elites burguesas e da classe média, verifica-se uma utilização tática das massas operárias e dos setores mais pobres da classe média. As cúpulas dirigentes instrumentalizam as massas trabalhadoras ao passo que manipulam as manifestações e as possibilidades de sua consciência. Em situações críticas, o populismo típico das camadas hegemônicas e dirigentes abandona as massas à própria sorte, sem antes impedir que elas avancem um passo decisivo nas lutas políticas. Em contrapartida a tal perspectiva, Ianni (1975, p.11) enfoca o populismo próprio das massas, ou seja, “[...] dos operários, dos migrantes rurais, dos grupos sociais pertencentes à baixa classe média, dos estudantes universitários

radicais, dos intelectuais de esquerda, dos partidos políticos de esquerda”. Essa modalidade diferencia-se da anterior por, em períodos de crise quando as contradições políticas e econômicas se aguçam, poder encaminhar-se para formas revolucionárias. Nesse sentido, o populismo próprio das massas viabiliza um incremento de consciência popular que pode se metamorfosear de movimento de massas para o de luta de classes. (IANNI, 1975). Para o sociólogo professor da USP

Essa perspectiva de análise, pois, baseia-se no pressuposto de que o populismo corresponde a uma modalidade particular de organização e desenvolvimento das relações e contradições de classes sociais na América Latina. Isto é, nos movimentos, partidos, governos ou regimes populistas parecem ocorrer modalidades peculiares de relacionamento, coalização ou antagonismo entre classes sociais subalternas e classes sociais hegemônicas. (IANNI, 1975, p.11).

Em vista do exposto, acredito ser essa uma das opções de terceira via amplamente criticada por Lukács. Todavia, também acredito que a América Latina não deve ser friamente analisada com categorias do pensamento desenvolvidas na Europa. É verdade que o pacto populista, mesmo na perspectiva própria das massas, prevê uma organização política problemática, visto que “[...] na sociedade dividida em classes, com interesses antagônicos, quer dizer, inconciliáveis, o Estado jamais pode ser uma instância superior aos interesses em conflito, pela simples razão de que o Estado é sempre um instrumento a serviço da classe dominante. (CORBISIER, 1978, p.79). Entretanto, o populismo próprio das massas pode ser compreendido como uma tentativa de dissolver o Estado Oligárquico, aqui instaurado desde a independência formal, em prol de uma democracia representativa, de melhores condições de vida e consumo. A propósito, a característica de expansão de consumo é própria desse modelo político e da sua relação com o capitalismo.

As discussões que se iniciam com populismo clássico já no século XIX, na Rússia, se vetorizam a partir do capitalismo. Conforme Andrzej Walicki (1984), o populismo clássico russo está assentado na recusa do desenvolvimento capitalista e na valorização da vida rural – apreciação não desprovida de intenção. Nesse sentido, o debate se estabelece em território eslavo a partir de duas tendências: por um lado, os populistas clássicos buscam saltar a fase do capitalismo e adentrar diretamente na

organização socialista. Por outro, o grupo da Libertação do Trabalho<sup>53</sup> passa a defender o progresso capitalista como fase necessária da evolução. De acordo com Walicki (1984), o populismo eslavo não foi só uma reação ao desenvolvimento do capitalismo na Rússia, assim como tão pouco foi somente uma reação contra o “efeito demonstrativo” do capitalismo no Ocidente. Pode ser caracterizado também como “[...] uma resposta russa ao pensamento socialista ocidental. Foi a reação ao socialismo ocidental por parte de uma *intelligentsia* democrática de uma país de camponeses atrasados, ainda numa fase inicial de desenvolvimento capitalista”. (WALICKI, 1984, p.55, grifo do autor).

Uma característica importante para a constituição do populismo russo parte da reação desse grupo aos escritos marxianos. Marx, na época do populismo clássico na Rússia, já havia se tornado o principal expoente do socialismo europeu ocidental e pensador de prestígio sobre o desenvolvimento do capitalismo. Assim sendo, os populistas russos tomaram, a partir da maior difusão dos escritos de *O Capital* ([1867] 2015), “[...]consciência da impossibilidade de certas premissas do materialismo histórico com as suas opiniões sobre o desenvolvimento social desejado para Rússia, mas alguns deles ainda continuaram a aprender com o marxismo e tentaram discutir com os ‘discípulos russos de Marx’ em termos marxistas”. Esse movimento trouxe à luz as primeiras discussões sobre os problemas do “Terceiro Mundo” contemporâneo e as características específicas dos países retardatários, isto é, “[...] dos países agrícolas atrasados, que conhecem o desenvolvimento da modernização em condições criadas pela coexistência com os países de capitalismo avançado e a tentar elaborar a teoria de uma modernização socialista desses países”. (WALICKI, 1984, p. 55).

A tese populista que defende a não necessidade de repetir todas as fases de desenvolvimento dos países já desenvolvidos à instauração de um socialismo, ancora-se no próprio Karl Marx que, durante toda sua vida, rejeitou o ponto de vista evolucionista social. Marx, em suma, oferece uma leitura materialista histórica e uma crítica ontológica da sociedade capitalista, mesmo sem nunca ter delimitado fases ou

---

<sup>53</sup> O grupo "Libertação do Trabalho", organizado por Plekanov em Genebra, foi o precursor direto do Partido Social-Democrata na Rússia. Não se pode falar dos princípios orgânicos dessa organização, uma vez que era um grupo puramente literário, não possuía ligação com o movimento operário e se achava muito fracamente ligado aos grupos e círculos marxistas então existentes na Rússia. Lênin afirmou que o grupo "Libertação do Trabalho" fundara a social-democracia apenas teoricamente e dera um passo ao encontro do movimento operário. (IAROSLAVSKI, E., 1950).

regras para o fim da sociedade exploradora. Nessa seara, o filósofo alemão aproxima-se dos populistas russos. Apesar disso, cabe destacar que o contato marxiano e populista produz alguns importantes resultados que é, se a hipótese de Paiva estiver correta, no qual Vieira Pinto encontra seu húmus. Quanto a tais efeitos, pode-se destacar: “[...]uma aguda consciência dos problemas específicos do atraso econômico, aos quais o marxismo não oferece nenhuma solução já pronta; as primeiras tentativas de elaborar teorias da modernização socialista dos países atrasados”. (WALICKI, 1984, p.55).

O atraso econômico verificado pelos populistas russos em seu território também é observado nos países latino-americanos. Tal pressuposto aponta para a máxima de que sob o desenvolvimento desigual e combinado, que “diferencia os países entre si e internamente, há relações, processos e estruturas que aparecem e reaparecem em diferentes países devido ao modo pelo qual [...] cada país *per si* vincula-se ao capitalismo mundial”. (IANNI, 1975, p.15, grifos do autor). Nesse sentido, o populismo latino-americano emerge em um momento de mudança nos panoramas imperialistas mundiais. Ou seja, com as alterações ocorridas na política econômica mundial, a organização do político no território brasileiro se altera drasticamente. A I e II grande guerras mundiais, a revolução bolchevique de 1917 e a crise de 1929 redefiniram, em parte, a economia brasileira e, com ela, a política interna e externa nacional. O Brasil, representado pela população cada vez mais urbana, se define diferentemente em relação ao jogo capitalista. Busca-se a modernização industrial e com ela o abandono do Estado oligárquico (burguesia agrário-comercial), marcado formalmente pelas diferenças raciais, de gênero, classe, pelo autoritarismo e, especialmente, pela economia totalmente primária<sup>54</sup>. Nas palavras de Heleieth Saffioti,

[...] a condição *sine qua non*, do difícil e demorado processo de constituição de uma etapa superior da economia capitalista brasileira, cujos primeiros efeitos marcantes só viriam surgir nos anos que se seguem à crise mundial

---

<sup>54</sup> O fundamento do Estado Oligárquico com seus pressupostos racista, machista e classista, não some totalmente com a ascensão de novos formatos políticos. Assim como o patriarcado se imiscui com o capitalismo, o oligarquismo se amálgama no Brasil com as novas experiências políticas. Isso representa maior fortalecimento, mesmo na democracia representativa, de marcadores de opressão, tais como: classe, raça e gênero. Esse ponto de vista pode explicar por que ainda contemporaneamente o Brasil é um país altamente racista, misógino e classista, impulsionado por uma classe média retrograda e por uma burguesia latifundiária.

de 1929, quando, finalmente, o mercado interno se constituiria no principal fator dinâmico do sistema econômico nacional. O colapso da divisão internacional do trabalho ocasionado pela crise de 1929, que internamente se vinha gestando há três décadas sob a forma de crise no setor cafeeiro exportador, representa o momento em que se apresenta ao Brasil o possível histórico industrialização. Por esta se vinham orientando significativos contingentes urbanos numa tentativa, que se concretizaria, embora precária e fugazmente, e ainda sujeita aos percalços impostos por uma posterior redefinição da divisão do trabalho entre as nações, de expansão estrutural do capitalismo no país, em termos de uma maior autonomia da economia nacional. (SAFFIOTI, [1969]2013, p.217-218).

Escrito de outra maneira, a partir de 1930, se verifica no Brasil o fortalecimento da burguesia industrial em detrimento da burguesia mercantil e latifundiária. Enquanto a segunda tem como característica a dedicação ao capital estrangeiro e é intrépida à exploração das riquezas naturais e da economia agrícola, por isso defensora do subdesenvolvimento e da vida rural, na visão de autores da época, a segunda intenta promover o desenvolvimento industrial e ampliar o espaço urbano.

Por isso, de acordo com a perspectiva posta, o populismo, a partir de uma retórica centrada no aumento do consumo e na maior distribuição dos produtos manufaturados à população, busca, no discurso do desenvolvimento nacional aliado ao furto de uma terminologia abertamente classista, a aglutinação da classe média, das massas urbanas e da burguesia industrial em prol da luta contra a política e a economia oligárquica. Essa retórica é seguida dos princípios ideológicos de desenvolvimento da indústria nacional, assim como da recusa ao imperialismo, seja ele americano ou europeu. Em outros termos, a ideologia populista, com vistas a um pacto policlassista na clara tentativa de beneficiar a burguesia industrial, intenta a criação de uma sociedade harmoniosa e majoritariamente urbana em função do desenvolvimento interno, tendo como base o resgate das massas marginalizadas à vida política e (minimamente) à econômica. Isso, conjugado ao anti-imperialismo, serve como fundamento para a formação do estado nacional-popular.

À vista disso, a ideologia populista intenta o fortalecimento da burguesia industrial, assim como alvitra a expansão urbana. Esse fortalecimento requer uma série de condições, dentre as quais pode-se citar: barreiras alfandegarias; investimento estatal nos setores básicos da economia, com o objetivo de elevar as oportunidades de investimentos do setor privado; a elevação do padrão de vida da população para o crescimento do mercado interno para produtos nacionais. (PAIVA,



2000). No que diz respeito às últimas condições, Octavio Ianni (1975, p.30) aponta que “a simples mudança do campo para a cidade, além da escolarização e a influência dos meios de comunicação de massa, provocam nas massas urbanas de formação recente a elevação dos seus níveis de aspiração social e econômica, ou a ‘revolução de suas expectativas’ ”<sup>55</sup>.

Diante do exposto, pode-se definir, de maneira não definitiva, o movimento populista como “[...] um movimento político, com forte apoio popular, com a participação de setores de classes não operárias com importante influência no partido e que sustenta uma ideologia *anti-status quo*”. (DI TELLA, 1969, p.86, grifos do autor). De mais a mais, o populismo encontra suas fontes de força na “[...] I) elite localizada nos níveis médios ou altos da estratificação e dotada de motivações *anti-status quo*; II) massa mobilizada formada em resultado da ‘revolução das aspirações’; e III) uma ideologia de estado emocional difundido que favoreça a comunicação entre líderes e seguidores e crie entusiasmo coletivo. (DI TELLA, 1969, p.86, grifos do autor).

Sem perder de vista o que formulei nos parágrafos anteriores, cabe agora dois questionamentos: Vieira Pinto pode ser compreendido como um ideólogo populista? Onde fica Heleieth Saffioti nesse debate? Acredito que essas perguntas possam ser respondidas, mesmo que em partes, pela relação de Vieira Pinto com o populismo. É inegável, em primeira mirada, que Álvaro Vieira Pinto em algumas passagens de sua obra, primordialmente em IDN e CRN, busca justificar o desenvolvimento nacional a partir de pressupostos que flertam diretamente com as teses populistas. Nessa mesma linha, é inegável a filiação de Heleieth Saffioti com a corrente do pensamento, já vigente no Brasil da década de 1960, que critica a tentativa de conjugar classes com interesses opostos e que encontra em Florestan Fernandes, orientador de doutorado da pensadora, seu principal expoente, sem que isso a deixe de buscar, no debate desenvolvimentista, explicações para as questões ligadas às mulheres. Também é inegável as discussões entre o ISEB e a USP que aqueceram o debate em torno de minhas personagens. Esses três fatos justificam as teses enunciadas por esse empreendimento e por isso merecem ser examinadas. Vieira Pinto foi um pensador vinculado aos problemas de seu tempo e, por isso, sua filosofia é também

---

<sup>55</sup> A revolução das aspirações pode ser compreendida como uma incongruência de status. Isto é “na medida em que se cria e muitas vezes se aprofunda o abismo entre as aspirações e as satisfações, em especial na esfera ocupacional, as pessoas passam sentir o que alguns sociólogos chamam “incongruência de status”. (IANNI, 1975, p.30).

fruto do espírito do seu tempo. Isso representa que os escritos de Vieira Pinto estão, de uma forma ou outra, vetorizados pelo populismo. Essa relação fica patente em suas primeiras obras, pois apresentam sensível mudança nos escritos pós-exílio, especialmente em *A Sociologia* (2008). Em *Ideologia e Desenvolvimento Nacional* (1956), texto proferido na abertura do ISEB, o autor deixa transparecer a ideia de uma união policlassista nos moldes populistas. Nas palavras do autor, quando se refere a tese número quatro

Noutras palavras, isso quer dizer que a condição para que surja a *ideologia do progresso nacional é mais do que a simples justaposição das classes dirigentes e do povo, mesmo harmoniosa, pacífica e consentida*; é a existência de quadros intelectuais capazes de pensarem o projeto de desenvolvimento sem fazê-lo à distância, mas consubstancialmente com as massas. Esse fato não deve ser visto como carregado de sentimento trágico, como *pressagiando sangrentas revoluções sociais*. Muito ao invés, *nele achamos auspiciosos indícios de solução, no atual momento brasileiro, das divergências de classes, dos problemas nacionais em geral*, visto indicar a forma de conceber o projeto autêntico de desenvolvimento, o qual, *por isso que é autêntico, convém e resolvo, isto é, supera a situação que gerava os descontentamentos*. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.40, grifos meus).

A partir de uma hermenêutica cujo horizonte é o populismo, pode-se dar maior sentido à racionalidade alvariana. O autor carioca não deixa explícito em *Ideologia e Desenvolvimento Nacional* sua opção por tal manifestação política, nem mesmo é clara essa aproximação em seus escritos. Se por um lado Vieira Pinto se aproxima de princípios populista por intermédio de exposições como as supra postas, por outro combate um dos pontos basilares presente em todas as manifestações do populismo latino-americano: o do líder e a massa. A leitura de IDN deixa latente a ideia de que o desenvolvimento encontra sua expressão mais alta na industrialização que, por sua vez, se manifesta como fator revolucionário da ordem anterior. No seio do debate sobre o desenvolvimento, portanto, está presente, em última instância, a disputa entre a burguesia industrial - que, na visão alvariana tornou-se responsável pela manutenção, pois, mais moderna, da democracia e de formas superiores de vida - e a ordem anterior, isto é, oligárquica, preservadora do subdesenvolvimento por sua política autoritária e de economia primária.

No sentido da reflexão anterior podem ser interpretados os demais pontos da citação alvariana. Isto é, ao equacionar a consciência autêntica ao desenvolvimento e

relacionar este ao que “convém e à situação geradora de descontentamentos”, Vieira Pinto se aproxima da concepção de revolução das expectativas. Por um lado, o pensamento alvariano se acerca da ideia de que o desenvolvimento exhibe uma incongruência de status entre a oligarquia decadente economicamente, especialmente a partir da crise de 1929, mas, soberana no terreno político, e os industriários, senhores da economia em crescimento, portadores de uma consciência “tecnicamente” mais democrática, mas, simples coadjuvante no terreno da política. Por outro, na relação entre desenvolvimento e massa urbana, está a revolução das expectativas no concernente ao consumo da população. Por isso, a melhora na distribuição dos produtos produzidos pelas próprias massas não está de todo modo afastada dos princípios democráticos.

Assim, cabe uma pergunta: o que seria democracia para Vieira Pinto? Conforme já demonstrou Norma Côrtes em *Esperança e democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto* (2003), a democracia é, na concepção do filósofo, o regime que interessa aos seres humanos comuns. Por quê? Pois os permite melhorar qualitativamente suas vidas. Não esqueçamos que o melhoramento qualitativo da vida é, conforme apresentado em *O Conceito de Tecnologia* (2005), azo para o melhoramento quantitativo e qualitativo da consciência humana, pois, só por intermédio de uma vida digna, o ser humano pode se dedicar a outras ações. Mesmo com aproximação do sentido populista, a revolução das expectativas faz com que as massas, cada vez menos satisfeitas com o poder de consumo em um mundo cada vez mais lotado com invenções humanas, constrejam a classe dirigente a possibilitar-lhes formas de vida menos marcadas pela escassez. Essa revolução de expectativas é explorada por Vieira Pinto como conectada ao processo de desenvolvimento das forças produtivas da sociedade, visto que “tal desenvolvimento necessariamente conduz a fraturas, a saltos qualitativos, pelos quais se instalam em certos momentos novas formas de produção”. (VIEIRA PINTO, 2005a, p.49).

Na conferência de abertura do ISEB, ao desenrolar o pensamento de que “sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento”<sup>56</sup>, Álvaro Vieira Pinto imprime a noção de que o desenvolvimento nacional é um processo que decorre necessariamente de um projeto. Nessas circunstâncias, projetar é perceber o que há

---

<sup>56</sup> Por sinal, esse aforismo é emprestado de Lenin. Desse mesmo axioma, serve-se Heleieth Saffioti em: *Gênero, Patriarcado e Violência* ([2004] 2015).

de potencial no presente e a partir de tal percepção conceber o futuro como função imediata e contínua do presente, “[...] com o que se elimina ao máximo o coeficiente de surpresa”. (VIEIRA PINTO, 1959, p.22). Isso quer dizer que, aos olhos de Vieira Pinto, o desenvolvimento nacional é um processo que precisa ser logicamente estruturado a partir da interpretação correta dos fatos. Interpretar corretamente, nessa direção, é interpretar à luz da história.

Destarte, quais eram, em questão nacional, os fatos coetâneos a AVP? Um país com crescimento urbano acelerado, desenvolvimento interno desigual, necessidade de industrialização, exploração nacional e, conseqüentemente, subdesenvolvimento. Nessa seara, a noção processual de Vieira Pinto indica que naquele momento a contradição principal calcava-se em nível internacional, exigindo para se passar à outra etapa, um desenvolvimento voltado para dentro. Desta forma, “devemos conceber o desenvolvimento como um processo que encontra a sua definição na finalidade a que se dirige.” (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.24-25). No artigo publicado em 1963<sup>57</sup>, Vieira Pinto transparece a apreensão de que a resolução da questão do subdesenvolvimento seria ponto nevrálgico à resolução da próxima etapa brasileira, isto é: a luta de classes. Na visão processual de AVP, “[...] como o oprimido tem seu campo de opções reduzido” (SAFFIOTI, 1994, p.277), unir-se com a burguesia industrial, naquele momento histórico, seria “dor” necessária para a superação das desigualdades sociais, pois, ao desenvolver qualitativamente a atividade produtiva humana, “[...] altera-se a perspectiva consciente do trabalhador, e sua visão do mundo, sensibilidade aos fatos, escala de valores, ordem de exigências, tudo se modifica”. Ou seja, a sociedade que se industrializa não apenas salta de nível qualitativo na estrutura objetiva que oferece suporte à população, como, sobretudo, oferece uma forma coletiva mais perfeita de viver. (VIEIRA PINTO, 1960[I], p.110).

A obra alvariana, do meu ponto de vista, abeira-se aos ideais populistas, sobretudo no que diz respeito às temáticas relacionadas ao desenvolvimento nacional, à revolução das expectativas no seio da população e a uma união policlassista. Todavia, tal relação justifica-se hermeneuticamente pelo horizonte disponível naquele momento histórico (o idioma cepalino e a linguagem

---

<sup>57</sup> VIEIRA PINTO, Álvaro. **Indicações Metodológicas para a definição do subdesenvolvimento**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.III, n. 2. Belo Horizonte: Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais, 1963, p.252-279.

anticolonial/decolonial africana seguem o mesmo tom), não necessariamente capacitado para comprovar a relação do autor com o populismo. Antes disso, aproxima o pensamento alvariano da tese aqui defendida, visto que a tentativa de Vieira Pinto de desenvolver a nação está calcada no pressuposto de encerrar a exploração imperialista sob o trabalho e a matéria prima brasileiras. Não obstante, um pensamento rico como o alvariano não pode ser tomado apenas sob um ponto de vista.

Assim, outra pergunta se impõe: Já que o pensamento de Álvaro Vieira Pinto não é totalmente compatível com a ideologia populista, isso quer dizer que o autor carioca se aproxima do socialismo? Essa pergunta, por si só, poderia engendrar uma tese por completo e diferentes intelectuais já se debruçaram em torno dela. (Cf. ROUX, 1990; FREITAS, 1998; PAIVA, 2000; CÔRTEZ, 2003). Não cabe a mim, portanto, resolvê-la. O que me interessa é partir dela para tratar a forma como Saffioti e Vieira Pinto interpretam o Brasil.

Vieira Pinto nunca esclareceu seu ponto de vista sobre uma organização social desejável ao Brasil ou o que viria após o capitalismo industrial, até porque essa “previsão” laceraria sua concepção de processo. Todavia, deixou algumas pistas que sugerem uma simpatia por um modelo econômico distinto ao socialismo soviético, assim como ao capitalismo europeu e americano<sup>58</sup>. Além do mais, pode-se presumir que como ente que compreende o trabalho como fator social, dificilmente defenderia o modelo neoliberal atual. Ou seja, a problemática alvitada por AVP estava em outra direção, ou melhor, em um terceiro caminho. Não é outra coisa que o filósofo brasileiro quer dizer ao apontar que:

A análise do processo do desenvolvimento de um país subdesenvolvido dá oportunidade a que o sociólogo ou o filósofo, que pensa partindo do âmbito a que pertence, depare com o fenômeno da massa segundo uma perspectiva totalmente nova, que não podiam ter os teóricos europeus da revolução socialista, para os quais o problema era o da reforma de uma nação. Para nós, porém, não se trata de reformar, mas de formar a nação. (VIEIRA PINTO, 1960[I], p.127).

---

<sup>58</sup> Essa hipótese ganha mais sentido quando se analisa as motivações de Vieira Pinto ao escolher a Iugoslávia como país para se exilar após o golpe militar em 1964. Talvez a Iugoslávia oferecesse um modelo de “terceira via”, isto é, nem o capitalismo europeu, nem o socialismo soviético.

Pode-se, nesses termos, inferir que Vieira Pinto, nas primeiras obras, não via em seu horizonte hermenêutico uma saída socialista para o Brasil. Existia antes a necessidade de romper a estrutura oligárquica autoritária, que mantinha o país em estado de subdesenvolvimento, e buscar as vias democráticas modernas. Entretanto, Vieira Pinto abrangeu alguns pressupostos socialistas em seu estudo. Nessa seara, os trabalhos alvarianos que mais se aproximam de um modelo socialista são o livreto *Porque os ricos não fazem greve* (1962) - texto que sugere a greve como uma revolução de curta duração, visto que consistiria na recusa em trabalhar “para-o-outro” e sim em trabalhar “para-si” – e *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos* – livro que faz críticas ao modelo cristão-capitalista-ocidental. Por isso, a não adesão alvariana explicita um modelo socialista conjugado aos laivos policlassistas das primeiras obras que fomentaram, de modo basilar, as críticas ao seu pensamento.

Dentre as críticas mais fortes encontram-se as dirigidas desde a escola de sociologia da USP. Esse espaço é o centro hegemônico de formação da nova geração de sociólogos brasileiros durante a década de 1960, lugar ocupado por Heleleith Saffioti durante o período de sua formação acadêmica. Norma Côrtes (2003), em *Esperança e Democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto*, aborda a questão do hiato intelectual forçado de Vieira Pinto a partir da relação conturbada que se estabelece entre ISEB e USP, especialmente a partir do golpe militar de 1964<sup>59</sup>. Segundo a pensadora carioca, durante mais de duas décadas o pensamento alvariano foi sistematicamente combatido por tal geração de pensadores sociais e políticos. Além de algumas questões já abordadas, o combate ao pensamento isebiano, de maneira geral, e o de Vieira Pinto, de maneira estrita, deve-se à adoção do grupo de São Paulo à abordagem estruturalista que ignora a especificidade temporal e histórica do Brasil. (CÔRTEES, 2003). Consonante com Côrtes (2003, p.38)

[...]Vieira Pinto acreditava expressar a consciência social de um dizer comum e popular; enquanto seus críticos imaginavam edificar uma ciência radicalmente contrária aos saberes vulgares e aos ditos ideológicos – eram duas visões radicalmente antagônicas de Brasil. Subdesenvolvimento *versus* desenvolvimento combinado e dependente; cosmopolitismo *versus* nacionalismo; consciência *versus* ciência; lógica dual *versus* lógica dialética; historicismo *versus* estruturalismo; razão históricas *versus* razão sociológica:

---

<sup>59</sup> A querela mencionada também foi explorada pela óptica da sociologia *bourdieusiana*. Para saber mais, conferir: CIPRIANI, Cristian; LEITE, Cilene; EGGERT, Edla. **Um estudo do hiato histórico do pensamento alvariano pelas lentes bourdieusiana**. In: Anais do 3º Colóquio Álvaro Vieira Pinto, Porto Alegre, 2018.

tais dicotomias revelavam duas weltanschauungen que disputavam o significado da realidade social[...] (grifos da autora).

Sem intenção de adentrar ao debate, basta, momentaneamente, apontar que a querela entre USP e ISEB têm origens nas visões e formas de interpretar o Brasil, especialmente em função de como o país se posicionava em relação ao capitalismo vigente. Nesses termos, a controvérsia interpretativa tem início com Hélio Jaguaribe e Florestan Fernandes. Para além disso, dois pontos merecem ser realçados: a) Hélio Jaguaribe se posicionava política e ideologicamente à direita de Vieira; b) Heleieth Saffioti não se apresenta diretamente, ao menos bibliograficamente, ao debate, mas não se furta de utilizar algumas categorias da querela para pensar a questão da mulher. No que se refere ao primeiro ponto, a crítica de Florestan Fernandes deve-se, além das discussões sobre o termo “desenvolvimento” e à “redução sociológica”, ao modelo de ciência e a necessidade brasileira de padrões sociológicos mais rigorosos. Nas palavras de Florestan,

1) a seleção de problemas relevantes para a análise sociológica, quase sempre perturbada pelo impacto de influências extracientíficas; 2) a capacidade de promover a necessária adequação de noções e categorias abstratas, construídas pelos sociólogos através da observação e da interpretação de fenômenos similares em países que reproduzem, de forma mais completa, o mesmo tipo de ordem social. (FERNANDES, 1977, p. 70).

De mais a mais, outra crítica de Florestan Fernandes, que atinge aos isebianos de maneira geral, medularmente as primeiras obras alvarianas, são as considerações feitas pelo intelectual sobre a categoria “classe”. Desta forma, Florestan aponta que pela aliança policlassista não se chegaria ao desenvolvimento, visto que o que está em questão é a “emergência de um regime de classes que se desenvolveu sem romper com as hierarquias e estruturas sociais do passado colonial e escravista”. (MOTTA, 2013, p.120). Para o autor,

A hipótese que se delineia não é a de uma gradual autocorreção do regime de classes (tal como ele está estruturado). Mas, a de uma persistência e de um agravamento contínuos da presente ordenação em classes sociais, cujas “debilidades” e “deficiências estrutural-funcionais” foram institucionalizadas e são na realidade funcionais. Se elas desaparecessem (ou fossem corrigidas), com elas desapareceria essa modalidade duplamente rapinante de capitalismo. (FERNANDES, 1975, p. 40).

Assim, é notório que ambos os pensadores, tanto Vieira Pinto quanto Florestan Fernandes, debruçavam-se sobre a questão da rapinagem, em que o centro irradiador era o Brasil. Entretanto, tomam o assunto de maneiras distintas. Ou seja, Vieira Pinto ancora-se no princípio processual de tempo e historicismo, enquanto Fernandez pauta sua análise no estruturalismo.

Sem perder de vista o esquadrinhado, passo, agora, à análise do ponto b. Mesmo familiar ao debate instaurado à época, Heleieth não dirige suas análises de maneira direta para a disputa travada em relação ao desenvolvimento, suas classificações, noções e estruturas. Entretanto, não deixa de inferir que “a história da economia brasileira é a história de uma constante e renovada rearticulação no sistema capitalista internacional [...]”. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.205). Assim, para ampliar o leque argumentativo em prol da situação da mulher na sociedade brasileira, Saffioti ([1969] 2013, p.225) oferece uma leitura colidente com a alvariana, pois, em sua visão, a pluridimensionalidade dos empreendimentos econômicos brasileiros têm viabilizado aos grupos econômicos hegemônicos fazer algumas concessões aos assalariados urbanos, cujas aspirações de elevação do consumo os impelem a reivindicar maiores salários, uma vez que a acumulação capitalista em terras brasileiras é favorecida pela exploração, no setor agrário, de uma mão de obra que, ou vive à margem do regime legal de trabalho ou se constitui na maior vítima de subemprego. Esse fato, na visão da feminista socióloga, evidencia a relação de dependência, ao menos em parte, do setor industrial brasileiro ao setor agrário, confundindo a burguesia industrial com a burguesia agrária.

As inferências de Saffioti, mesmo com finalidades distintas das de Álvaro Vieira Pinto, apresentam uma ruptura no argumento que conecta o desenvolvimento aos industriários, dado que no Brasil as categorias se mesclam em função dos objetivos temporários. Em suma, a análise saffiotiana esclarece, por outro viés, as estratégias agnósticas da burguesia brasileira. Por isso, a hipótese mais consistente para tal “omissão” deve-se às considerações acerca do nó interseccional, pois, para a pensadora, a contradição primeira é a que estrutura tal nó. Ou seja, sem resolver a contradição principal, o projeto de desenvolvimento nacional, em nível qualitativo, fica esvaziado, assim como fica esvaziado o anti-imperialismo e, conseqüentemente, toda a querela entre os homens intelectuais brasileiros da época.



A partir das considerações anteriores, pode-se apreender a posição de Heleieth Saffioti distante do populismo, primordialmente por vias da crítica ontológica a sociedade capitalista e pela crítica ao ajuntamento de forças entre classes subordinadas e classes subordinadoras. Saffioti, desta forma, se aproxima de um projeto socialista, entretanto, de um socialismo de terceira via – se assim pode ser chamado. Isto é, um socialismo feminista do terceiro mundo. Isso quer dizer que a socióloga se afasta, inclusive, em certos sentidos, dos seus pares acadêmicos, por visualizar a saída do subdesenvolvimento ou do desenvolvimento dependente pelas vias interseccionais. Nessa direção, Heleieth Saffioti não poupa críticas ao socialismo calcado no marxismo dogmático, que reconhece somente a luta de classes como a legítima. De acordo com Saffioti

Tachando de diversionista a luta pela democratização das relações de gênero, [esse marxismo] não apenas privilegia a luta de classes em detrimento de outras (contra o sexismo e contra o racismo), como também só reconhece esta luta como legítima. O reducionismo desta postura reside exatamente em tentar reduzir todos os fenômenos a lutas de classes. Os adeptos desta posição entendem que todos os problemas se resolverão automaticamente com a destruição da divisão da sociedade em classes sociais, ou seja, com a implantação do socialismo. Patriarcado e racismo são, pois, tornados como questões secundárias, menores. (SAFFIOTI, 1987, p.114).

Mesmo com suas objeções, expõe, no tópico a “solução socialista”, em *A mulher na sociedade classes: mito e realidade*, que foi sob o regime socialista que a emancipação da mulher foi atingida em maior grau. No entanto, para Saffioti não basta conceber, como fazem Marx e Engels, o problema da mulher apenas como decorrência do regime de produção cujo sustentáculo é a opressão do ser humano pelo ser humano em função da propriedade privada. Não é outra coisa que Heleieth quer dizer ao pontar que:

A emancipação feminina é, pois, problema complexo, cuja solução não apresenta apenas uma dimensão econômica. Mesmo a mulher economicamente independente sofre, na sua condição de mulher, o impacto de certas injunções nacionais e internacionais. Desde o desenvolvimento da indústria farmacêutica até as ideologias, tudo reflete na condição feminina. Eis por que qualquer *ética socialista* não pode perder de vista a condição singular em que tem lugar a existência feminina. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.135, grifos meus).

Consonante com a citação, Renata Gonçalves (2013), no prefácio de reedição da obra: *A mulher na sociedade de classes*, infere que o sexo, enquanto categoria de ordem natural, encobre o antagonismo de classe. Isso significa que o “domínio masculino sobre as mulheres, não diretamente atrelado à estrutura econômica da sociedade, serve os interesses daqueles que detêm o poder econômico”. (GONÇALVES, 2013, p.18). Nessa seara, estão presentes padrões culturais forjados em outras estruturas sociais que persistem na nova, tais como as de sexo e raça que servem como marcadores de desvalorização da força de trabalho. (SAFFIOTI, [1969] 2013). Em outras palavras, parte-se de pressupostos irracionais, seja a do papel da mulher nas tarefas domésticas e as atividades de produção materna, seja, ainda, os ideais de feminilidade, difundidos por vias culturais que seccionam e encobrem, através de preconceitos, a exploração capitalista. Assim,

[...]contudo, a supremacia masculina perpassa todas as classes sociais, estando também presente no campo da discriminação racial. Ainda que a supremacia dos ricos e brancos tome mais complexa a percepção da dominação das mulheres pelos homens, não se pode negar que a última colocada na "ordem das bicadas" é uma mulher. Na sociedade brasileira, esta última posição é ocupada por mulheres negras e pobres. (SAFFIOTI, 1987, p.16).

À vista disso, Heleieth Saffioti entende que uma interpretação do Brasil com vias ao socialismo precisa abarcar a relação alijadora do capitalismo sob o trabalho feminino. Em um país como o nosso, o capitalismo encarnado em suas personagens se vale das opressões de gênero e raça para obter maiores lucros e melhor gerir o conjunto das forças de trabalho. Em outros termos, Saffioti “[...] nos ajuda a entender o quanto a dominação capitalista de classe se efetiva produzindo e reproduzindo ‘diferenças’ que reforçam desigualdades de classe, de raça e gênero”. (GONÇALVES, 2013, p.24).

Mesmo diante do que já escrevi, uma pergunta ainda fica aberta: Qual a relação de Saffioti com o socialismo?

Para além do que já apresentei, parece-me clara a vinculação de Heleieth Saffioti a um socialismo próximo ao preconizado por Marx ao fazer a crítica ontológica da sociedade capitalista. Para comprovar tal assertiva basta retomar seus textos, em especial, a sua obra magna e ao *Poder do Macho*, de 1987. Contudo, o socialismo de Heleieth não se reduz àqueles pontos básicos, visto que uma sociedade socialista,

em seu sentido lato, não significa, para a pensadora, apenas acesso igualitário à propriedade privada e aos meios de produção, nem mesmo só a valorização igualitária do trabalho. Ao apontar à ética socialista como ponto nevrálgico de um regime econômico calcado na liberdade de todos as pessoas, Heleieth (2015) aborda à igualdade social e a luta para a obtenção da completude humana. E ainda vai além. A ética socialista, em Saffioti, está calcada na relação: diferença e igualdade. Uma sociedade que respeita tais valores está centrada no respeito à diferença que faz par com a identidade, assim como está alinhavada na eliminação da desigualdade em busca da igualdade. Por intermédio desses pressupostos, posso inferir que a ética socialista de HS é uma ética do sujeito múltiplo. Assim, a sociedade socialista almejada pela feminista não só elimina todas as desigualdades, como também encontra no “[...] respeito ao outro [...] o ponto nuclear desta nova concepção de vida em sociedade. (SAFFIOTI, [2004] 2015, p.83).

### 3. A PREMISSA DO TRABALHO: APROXIMAÇÕES E AFASTAMENTOS ENTRE AS INTERPRETAÇÕES DE ÁLVARO VIEIRA PINTO E HELEIETH SAFFIOTI

A categoria trabalho se revela nos escritos de Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Lara Bongiovanni Saffioti como central, seja para apreender uma possível saída do subdesenvolvimento, seja para compreender a situação da mulher na sociedade de classes. Nessa direção, o trabalho se apresenta às minhas personagens como componente ontológico, que faz o humano ser humano ou ser um ente desumanizado.

O caráter positivo que tal categoria adquire nos escritos alvarianos, assim como o contorno negativo que ganha em Saffioti, corrobora com a explicação das teses que proponho. De mais a mais, ao abordar sob ópticas distintas como a categoria se aproxima e se afasta em ambos os intelectuais, especialmente articulada com outros termos, objetivo apresentar como o Brasil, enquanto ser a ser interpretado, se manifesta no horizonte hermenêutico de Heleieth e de Vieira Pinto.

#### 3.1 Apreensões de AVP e HS a partir da categoria trabalho

O conceito de trabalho tem papel central no desenrolar dos escritos alvarianos. Não só porque, para Vieira Pinto, o trabalho está imbricado no processo de desenvolvimento nacional, mas, e especialmente, porque é pelo trabalho que o ser humano produz sua existência. “Produzir a existência”, significa, na óptica de AVP (1960 [I], 2005[I]), que o ser humano, enquanto ente dotado de capacidades inteligíveis (ideativas e projetivas), transforma e aperfeiçoa criativamente a natureza pelo seu trabalho, o que produz formas superiores de viver no mundo, ou, em outras palavras, transforma-o *para si*. No que diz respeito a essência do trabalho, o autor aponta que:

É exatamente esta atuação, com o fim de produzir o que não está imediatamente dado, que configura a essência do trabalho. Por isso, só o [ser humano] é um ser vivo capaz de trabalhar. [...] Deste modo, compreende-se por que motivo o trabalho se encontra na origem da essência humana do [ser humano]. (VIEIRA PINTO, 1962, p.10).

Em vista disso, o trabalho, enquanto produção da existência, tem dupla finalidade no transcurso de antropogênese: a) diferentemente de outras espécies, o ser humano tem de trabalhar, pois, segundo Vieira Pinto (2005 [I]), essa é a via que, biologicamente, o processo de humanização<sup>60</sup> tomou, quando o modo de produção da existência para esse ser revestiu-se do caráter de produção social. Ou seja, a produção da existência, enquanto ato de trabalho, é necessariamente social; tem como finalidade produzir bens e disponibilizá-los igualmente a todas as pessoas. Disso decorre a narrativa que propõem: a partir do momento que o ser humano começa a trabalhar e deixa de ser meramente um animal, ele deixa de ser majoritariamente regido pelas leis biológicas e passa a ser regido prioritariamente pelas leis sociais. Nessa seara, pode-se dizer que Vieira Pinto aproxima-se de Karl Marx, visto que compartilha das ideias do intelectual alemão. Nas palavras de Marx,

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o ser humano e a natureza, um processo em que o ser humano, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural, como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar -se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica ao mesmo tempo, sua própria natureza. (MARX, 2004, p.36).

Assim, ao produzir socialmente o mundo objetivo, b) o ser humano produz cultura e se produz culturalmente. Isto é, produz uma série de bens materiais e “espirituais” eficazes à manutenção da existência, transmitidos e modificados, de geração para geração, por meio da educação. Ao realizar tal atividade, o ser humano produz sua história e, ao produzir história, torna-se ente histórico. Em outras palavras, percebe-se enquanto ente responsável pela mobilidade do real. (Cf. VIERA PINTO, 1969, p.48). Dessa acepção emerge, para Álvaro Vieira Pinto (1960 [I]), uma consequência profícua: a abertura do mundo, proporcionada pelo trabalho, à consciência. Ou, ainda, o trabalho como ação transformadora do dado objetivo, do

---

<sup>60</sup> Entende-se por humanização, aqui, o processo de construção da humanidade do ser humano pela formação do seu psiquismo, isto é, “[...]mediante a produção dos bens de que necessita para sobreviver e manter-se vivo. Criar-se a si próprio no sentido de construir a sua humanidade mediante a estruturação do pensar e do agir intencionalmente planejado sobre o mundo”. (FAVERI, 2014, p.118). Ademais, faz-se importante ressaltar que o termo humanização, quando for utilizado no sentido supra posto, será grafado com letra minúscula, enquanto que, quando for empregado no sentido ontológico-existencial de inacabamento do ser humano, será grafado com a primeira letra maiúscula.

mundo real, torna-se via de acesso do ser humano à realidade. Por isso, na teoria alvariana voltada para a leitura do Brasil e da América Latina, o trabalho carrega em seu bojo as possibilidades emancipatórias dos países subdesenvolvidos e, por consequência, das massas que nele habitam, pois, o trabalho que essas executam funda sua visão crítica de mundo e a amplia conforme aprofundam o conhecimento das causas de sua situação. Para o autor, esse processo leva o ente brasileiro a uma hermenêutica de si mesmo, de seu papel no mundo e na sociedade. Leva o ser humano a conscientizar-se de seu papel enquanto ente histórico no mundo e criador de um mundo humanizado. Nesse aspecto, o trabalho, quando pensado a partir desta teorização alvariana, torna-se uma ação pedagógica que proporciona, pela melhoria dos mundos ideativo e material, meios à dignidade humana.

Contudo, em países da periferia do capitalismo mundial, sob a ótica do mesmo autor, o transcurso de saída das massas de uma vida indigna é mais laborioso, visto que antes de atentar para a opressão de classes sobre classes, faz-se indispensável superar a exploração imperialista. Ou seja, os países hegemônicos, por usurpar os bens naturais e a força de trabalho dos países periféricos, mantém os países latinos e africanos em atraso econômico e, por conseguinte, social. Assim, faz o ser humano menos humano, pois, está menos em “[...]condição de aproveitar de modo concreto e atual as possibilidades de existência que o progresso da civilização oferece”. Posto de outra maneira, “o subdesenvolvimento constitui situação existencial de desumanismo. Nele o ser humano está impedido de atingir condições de vida capazes de lhe dar o modo de existir que, correspondendo à fase histórica vigente, define a essência do [ser humano]”. (VIEIRA PINTO, 1961 [II], p.284). Em termos existencialistas, a exploração imperialista faz com que o ser humano brasileiro não perceba o resultado de sua produção, nem mesmo em termos do “em-si”, pois, o resultado do seu trabalho não é visível, visto que não se transforma em objetos perceptíveis do seu mundo, mas sim em objetos do mundo dos países hegemônicos. Para o isebiano, essa forma de escamoteamento do trabalho, por retirar os bens culturais, impede o avanço da consciência crítica e, por consequência, o conhecimento pelas massas das causas de sua situação. A justificativa para tal nos países subdesenvolvidos, reside no pressuposto que os seres humanos têm primeiro a necessidade de impedir a “rapina” imperialista para converter seu trabalho em para-si de seu país e, posteriormente, pela luta de classes, em para-si enquanto

trabalhadores sociais. Não é outra coisa que quer dizer Vieira Pinto (1961 [III], p.358) ao inferir que: “[...] no estado de libertação do subdesenvolvimento a real divisão social do trabalho é aquela que se dá entre o trabalho em benefício dos interesses internos do país e o que é feito em proveito dos exploradores estrangeiros em regime imperial e colonial”.

Nesse sentido, Vieira Pinto ([1956] 1959) assinala a importância da ideologia do desenvolvimento nos países subdesenvolvidos. Por ideologia, o filósofo compreende o aspecto social do que no ente é apenas uma ideia. Em face disso, a ideologia de desenvolvimento nacional pode ser tomada como fundamento de um projeto de melhoria das condições existenciais das massas, mas, que, necessariamente, precisa partir das massas e ser exprimida para todos os entes, pelos intelectuais ligados ao povo e por políticos comprometidos com a dignidade humana. De acordo com Vieira Pinto (1960 [I]; 2005 [I]), a realização de tal “filosofia” clama por um projeto educacional, científico e técnico popular e tem por finalidade a libertação do estado do subdesenvolvimento, mesmo que isso, em primeira instância, crie uma “cultura nacional única” em função da emancipação dos modelos econômicos estrangeiros. Ou seja, a ideologia do desenvolvimento alvariana prevê a “união” entre todas as pessoas do país em benefício do desenvolvimento nacional<sup>61</sup>. Assim, ao passo que o ser humano das periferias mundiais consegue sair da situação elementar de sobrevivência e percebe o resultado do seu trabalho em para-si de seu país, a consciência da massa trabalhadora se contrasta com o mundo objetivo em um processo dinâmico de melhoria que, por sua vez, oportunizará a tomada do poder pelos trabalhadores e os resultados do seu trabalho para-si<sup>62</sup>. Com isso, a humanização, entendida como

---

<sup>61</sup> No que diz respeito à ideia de “união” de classes, sugiro verificar o item 2 do capítulo 2.

<sup>62</sup> Para exemplificar tal assertiva, faz-se necessário retomar a história recente do Brasil. A ideologia minimamente proposta pelo Partido dos Trabalhadores ao assumir a presidência do país em 2003 muito se aproxima da ideia alvariana. Isto é, ao proporcionar o acesso da maior parte da população aos bens culturais coetâneos, tais como moradia digna, alimentação adequada às necessidades orgânicas do ente, bem como saúde e educação públicas no caminho da qualidade, além de certa apropriação de quem trabalha do produto do seu trabalho, o governo petista iniciou um processo de conscientização das massas de sua real situação, assim como das causas geradoras. No entanto, esse governo conseguiu apenas dar início ao movimento, pois não ampliou e nem aprofundou o processo educativo da compreensão da real situação. Pode-se dizer ainda que, em boa medida, até o golpe parlamentar-judiciário de 2016, as massas começaram, ao passo que o Brasil deixou de produzir para-os-outros e começou a produzir para-si, entender, mesmo que incipientemente, a importância de se posicionar politicamente.

[...] teor de realização do humano, é o estado de efetivação das possibilidades do [ser humano], que a etapa de progresso que sua comunidade lhe permite [...] a ideologia do desenvolvimento nacional [...] deriva da analítica existencial, de que o 'estado' do mundo, que proporciona a situação para o 'estar nele', é condição decisiva para o 'ser' do [humano]. Vemos, pois, que a ideologia do desenvolvimento é na sua essência um humanismo. (VIEIRA PINTO, 1961[II], p. 284).

Em última instância, o que Álvaro Vieira Pinto intenta ao apresentar sua proposta de libertação, é proporcionar meios para pensar a vida digna aos seres humanos do terceiro mundo. Para o filósofo, somente a partir do momento que as massas passarem a ter condições mínimas de conforto (alimentação, saúde e educação) é que passarão a entender – e colocar em prática – a importância da luta de classes. Posso afirmar que na perspectiva de Vieira Pinto, para se alcançar a dignidade humana, a “luta de classes” deve ser travada entre países periféricos e hegemônicos, primeiramente<sup>63</sup>. Assim, ao passo que inverte o argumento de Marx e Engels, Vieira Pinto afasta-se dos intelectuais alemães, especialmente dos escritos concebidos a partir do “Manifesto do Partido Comunista” (2008 [1848]). Em tal texto, Karl Marx e Friedrich Engels (2008 [1848], p.40) apontam que: “à medida que a exploração de um indivíduo por outro for abolida, também será a exploração de uma nação por outra”. Todavia, faz-se importante observar que no Brasil de Vieira Pinto sentia-se, tal como ainda se sente, os resquícios do escravagismo e do colonialismo, bem como o atraso técnico-material, se comparado com os países de primeiro mundo, no padrão de vida de todos os brasileiros e brasileiras.

Obstante a isso, acredito ser importante versar sobre o conceito de valor do trabalho em AVP. Consonante com Vieira Pinto (2005 [I]), o exercício de produção e conservação da vida, em termos biológicos, não funda qualquer valor ético ou moral. Ele manifesta apenas valores fisiológicos: como leve ou pesado; psicológico: tranquilo ou perigoso; e valores econômicos, em sentido lato, relativos à rentabilidade e à qualidade dos bens produzidos. Desse modo, os valores éticos referentes ao trabalho, segundo o filósofo brasileiro, além de originários do plano das relações sociais; não

---

<sup>63</sup> Evidentemente, as acepções de Vieira Pinto não ficaram imunes às críticas de inúmeros intelectuais, tais como: GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Mito e verdade da revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1963; DEBRUM, Michel. **O problema da ideologia do desenvolvimento**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Belo Horizonte, v.2, p.239-279, 1962; VAZ, Henrique de Lima. **Consciência e Realidade Nacional**. In: Síntese Política, Econômica e Social. Rio de Janeiro, v. 14, p.92-102, abr./jun., 1962.



decorrem da relação mais fundamental, profunda e definidora do ser humano com o mundo físico, nem com o aproveitamento de suas leis, fenômenos ambos de ordem exclusivamente natural. Por isso, para Vieira Pinto (2005 [I]), todos os tipos de trabalho, definidos como modificações do mundo pelo ser humano, são identicamente dignos e não indicam qualquer diferença de valor entre os que a eles se dedicam. Ou seja, “biologicamente não existe diferença entre trabalho físico e intelectual, pois ambos são manifestações da biologia do [ser humano] no plano das relações sociais de produção [...]”, assim como não existe diferença entre o que é trabalho de homem ou de mulher. (VIEIRA PINTO, 2005 [I], p.415). Em face disso, posso afirmar que qualquer valoração ética ou moral é decorrente das relações sociais ideologicamente construída<sup>64</sup>.

Pelas vias hermenêuticas Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Saffioti estabelecem, aqui, um diálogo harmonioso. No que tange ao termo trabalho, a socióloga o define no idioma marxista enquanto uma atividade produtiva e consciente do ser humano - mas com uma perspectiva mais negativa que a de AVP. Contudo, o ponto nevrálgico entre as interpretações dos autores citados em relação a esse termo, se encontra no conceito de valor de trabalho. Para a feminista, a questão da mulher ganha condição central, pois, a categoria sexo, assim como a de raça, é utilizada como elemento de organização das relações de produção na sociedade pautada pelo capitalismo. Para Heleieth Saffioti ([1969] 2013, p.29), categorias como as supracitadas,

[...] operam como válvulas de escape no sentido de um alívio simulado de tensões sociais geradas pelo modo capitalista de produção; no sentido, ainda de desviar da estrutura de classes a atenção dos membros da sociedade, centrando-se nas características físicas que, involuntariamente certas categorias sociais possuem [...].

Saffioti ([1969] 2013), desta forma, perscruta a argumentação de que a sociedade brasileira, calcada na perspectiva capitalista, transpõe elementos tradicionais, tais como os patriarcais e escravagistas, para legitimar a posição subordinativa da força de trabalho de determinados grupos; a diferenciação da qual o capitalismo se serve não está calcada em princípios sociais, mas sim em argumentos biológicos. A fim de denunciar tal embuste ideológico, o intelectual infere que

---

<sup>64</sup> Abordo as questões referentes à divisão social do trabalho no segundo tópico deste capítulo.

A mistura do social com o biológico visa especificamente a conturbar o espírito crítico, impedindo-o de distinguir entre o primário e o secundário, dando a cada qual o legítimo significado, entre a aparência e a essência, discriminando e explicando-os, entre o aspecto e o fundamento. (VIEIRA PINTO, 2008, p.78).

Conforme demonstra Vieira Pinto, biologicamente não existe diferença entre o trabalho do homem ou da mulher, visto que ambos se destinam à mesma finalidade. A questão da diferenciação do trabalho, ideologicamente racista e misógina, serve-se de questões biológicas para alinhar preconceitos criados socialmente. Estes, por sua vez, têm por finalidade ampliar o processo de exploração sobre as mulheres e, concomitantemente, fragmentar a classe trabalhadora a partir das categorias de gênero e raça. Dizendo de outra maneira,

O modo capitalista de produção não faz apenas explicitar a natureza dos fatores que promovem a divisão da sociedade em classes sociais. Lança mão da tradição para justificar a marginalização efetiva ou potencial de certos setores da população do sistema produtivo de bens e serviços. Assim é que o sexo, fator de há muito selecionado como fonte de inferiorização social da mulher, passa a interferir, de modo positivo para a atualização da sociedade competitiva, na constituição das classes sociais. A elaboração social do fator natural sexo, enquanto determinação comum que é, assume, na nova sociedade, uma feição inédita e determinada pelo sistema de produção social. Aparentemente, no entanto, são as deficiências físicas e mentais dos membros da categoria sexo feminino que determinam a imperfeição das realizações empíricas das sociedades competitivas. *A mulher faz, portanto, a figura do elemento obstrutor do desenvolvimento social*, quando, na verdade, é a sociedade que coloca obstáculos à realização plena da mulher. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p. 66, grifos meus).

Apesar de correr o risco de ser repetitivo, penso ser importante, mais uma vez, ressaltar que não há argumentos biológicos suficientemente convincente para explicar a desvalorização do trabalho das mulheres ou dos negros (Cf. SAFFIOTI, 1987, p.13). A denúncia que faz Heleieth vai ao encontro da argumentação de Vieira Pinto de que toda a valoração do trabalho é moral, por isso, histórica e criada no seio social com finalidade de controle. Essa relação, na óptica de HS, se estende às questões de raça, visto que a intersecção dos marcadores de opressão encontra sua expressão máxima na mulher negra e periférica. Na linguagem marxista, a valoração moral do trabalho

calcada em preconceitos tem por finalidade aumentar a *mais-valia*<sup>65</sup> absoluta da classe hegemônica, bem como produzir exércitos de mão de obra de reserva. Ao lançar mão de preconceitos patriarcais e escravagistas, os capitalistas encontram na desvalorização da mão de obra feminina e negra formas para ampliar a acumulação de capital através do arrocho no assalariamento, isto é, da redução de investimento no capital variável. Não é outra coisa que a autora quer dizer ao apontar que “[...] a força de trabalho ociosa exerce, na sua função de exército de reserva, pressão sobre o nível dos salários, não permitindo que a remuneração corresponda à produtividade do trabalho”. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.226).

Além disso, está patente para Saffioti que a vida da mulher brasileira, no que diz respeito ao trabalho, varia também segundo a sua classe social, uma vez que, se os marcadores de opressão servem como desvalorizadores do trabalho das mulheres e dos negros, sua posição na hierarquia opressiva também depende de sua posição de classe. Esta, conseqüentemente, torna a vida de cada mulher mais fácil ou mais difícil. Por esse motivo, por exemplo, pode-se dizer que uma empresária branca sofre menos as opressões da sociedade capitalista do que uma operária branca. Porém, “ainda que a supremacia dos ricos e brancos torne mais complexa a percepção da dominação das mulheres pelos homens, não se pode negar que a última colocada na "ordem das bicadas" é uma mulher. Na sociedade brasileira, esta última posição é ocupada por mulheres negras e pobres”. (SAFFIOTI, 1987, p.16). Heleieth Saffioti, desta forma, denuncia a situação de subemprego e desemprego em que se encontram a maioria das mulheres negras e pobres no Brasil. Uma análise feita pela economista Marilane Teixeira (2018) nos dados da PNAD Contínua do IBGE, demonstra que os estudos sociológicos de Saffioti, referentes ao trabalho no Brasil, ainda persistem. Segundo Teixeira, “mais de 50% do total de 14,1 milhões de desempregados em 2017 são mulheres - 63,2% delas são negras. No primeiro trimestre de 2017, o desemprego atingiu 73% das mulheres. Entre as negras, o percentual foi de 96%” (TEIXEIRA, 2018).<sup>66</sup> É visível, portanto, que o racismo e as vulnerabilidades decorrentes de sua ligação com outros fatores como o sexismo, têm produzido, ao longa da história,

---

<sup>65</sup> Mais-valia é um termo cunhado por Karl Marx em *O Capital* ([1867]2015). Para o filósofo alemão, a mais-valia pode ser considerada como o trabalho não pago pelo capitalista ao trabalhador. Para saber mais, sugiro ver: MARX, Karl. **O Capital**. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2015.

<sup>66</sup> Apesar disso, não deve ser ignorado o fato de que essa dicotomia tem, por interesse das classes hegemônicas, desconsiderar o fato de as mulheres, em alguns casos, se situam na família como aquelas que também detêm o controle do poder e da autoridade. (NOVAES, 2015).

desigualdades sociais entre as pessoas da sociedade brasileira, inclusive no momento de adentrar ao mercado de trabalho. (PINTO, 2006, p.3). Em vista disso, Saffioti entende que

[...]a mão-de-obra em seu conjunto não é uniforme, é heterogênea. Esta heterogeneidade não diz respeito apenas ao grau de qualificação profissional das pessoas aptas para o trabalho. Estabelecem-se outras diferenças - como as de sexo e de raça - sobre as quais seus portadores não têm controle. Assim, é fácil pagar salários menores a um negro e a uma mulher. Mais fácil ainda será pagar salários ínfimos a uma mulher negra. Mal remunerada, esta mulher passara de duplamente discriminada para triplamente discriminada: mulher, negra e miserável. (SAFFIOTI, 1987, p.68).

Ainda assim, torna-se necessário destacar que os dados oficiais nem sempre percebem, quando se trata de Brasil, a atividade econômica das mulheres. Segundo Cristina Bruschini (1994, p.64), pesquisadora da Fundação Carlos Chagas, os conceitos e procedimentos metodológicos utilizados para medir o trabalho, tomam como modelo o trabalho contínuo, regular e formalmente remunerado, segundo as regras da economia de mercado predominante nos países capitalistas. Essa medida ignora as nuances do trabalho das mulheres, dado que o trabalho feminino costuma “[...] ser marcado pela descontinuidade e pela intermitência de entradas e saídas do mercado, através das quais a mulher procura manter o equilíbrio entre as atividades produtivas e as funções reprodutivas que lhe são socialmente atribuídas”.

As vicissitudes ao trabalho feminino denunciadas por Bruschini decorrem também, segundo Heleieth Saffioti, das diferenciações socialmente estabelecidas entre o público e o privado<sup>67</sup>. Historicamente a sociedade ocidental, por intermédio da cultura patriarcal, definiu o espaço público como o local de ação preferencialmente masculina, enquanto o privado constituiu-se em espaço de atuação feminina. Essa dicotomia engendrada socialmente entre dois polos não dicotômicos se fortalece, conforme apresenta Michelle Perrot (1995), com o advento do capitalismo e com o processo de industrialização que, por seu turno, fortaleceu a divisão entre produção e reprodução de capital, situando as mulheres na esfera que a determina como “dona-

---

<sup>67</sup> O uso do conceito dicotômico de público e privado tem merecido críticas feministas por reforçar uma representação ideológica da cultura patriarcal que se organiza e se orienta sobre as diferenças biológicas entre homens e mulheres. (NOVAES, 2015, p.52).

de-casa”, encarregada da vida privada, atividade majoritariamente improdutiva – do ponto de vista capitalista. Conforme expõe Elizabete David Novaes (2015), o movimento principiado nos primórdios do capitalismo levou ao retraimento das mulheres ao espaço público e à constituição de um espaço privado familiar predominantemente feminino. Assim, mesmo com a necessidade da saída das mulheres brasileiras para trabalhar fora do lar, a sociedade intenta imputar, por via de mitos, a atribuição do espaço doméstico às mulheres devido a sua capacidade de ser mãe. De acordo com tais constructos, “[...] é natural que a mulher se dedique aos afazeres domésticos, aí compreendida a socialização dos filhos, como é natural sua capacidade de conceber e dar à luz.” Não obstante as explorações constituídas pela relação capitalismo-patriarcado, o trabalho doméstico sofre com os preconceitos racistas, pois, no modelo oficial brasileiro, cabem dois papéis para a mulher negra: o de empregada doméstica e o de objeto sexual. (SAFFIOTI, 1987, p.9).

Dada a desvalorização social do espaço doméstico, segundo Saffioti, a classe hegemônica tem interesse em instaurar a crença de que este papel foi sempre desempenhado por mulheres. Tal constructo é danoso às mulheres e aos homens brasileiros, pois, dele decorrem variados modos de exploração e desvalorização do trabalho, principalmente feminino, e não deixa de afetar também aos homens de camadas não superiores. Os mitos solidificadores da exploração das mulheres afetam, como já demonstrado, toda a estrutura laboral.

Sem perder de vista o exposto, neste instante, me debruçarei a apreender, do ponto de vista de Heleieth Saffioti: (a) a desvalorização do trabalho doméstico que se desenrola para muitas mulheres em (b) dupla ou tripla jornada de trabalho. Ao primeiro ponto, Heleieth Lara Bongiovani Saffioti dedicou estudo especial, publicado em dois tomos, para compreender as configurações do trabalho doméstico no Brasil. De acordo com a autora (1978), o trabalho doméstico, considerado por muitos estudiosos - mesmo marxistas - como improdutivo, é essencial para o acontecer social. Heleieth considera dois tipos de trabalhos domésticos: a) Empregadas Domésticas; b) Donas-de-Casa. A diferenciação entre as duas categorias deve-se ao *modus* do trabalho, em que as primeiras o desempenham em um momento extra-lar, enquanto as segundas se encontram totalmente segregadas à vida privada – evidentemente que essa assertiva apresenta também um recorte de raça e classe regada por pressupostos patriarcalistas.

Saffioti (1978) também leva em consideração os índices de migração e destaca que o trabalho doméstico é mais comum nas cidades maiores em detrimento das cidades pequenas do interior. A maior parcela das empregadas domésticas, conforme evidenciado por HS, sai do interior ou de zonas rurais em busca de vantagens urbanas: para acompanhar a família ou no intento de conseguir um emprego. Assim, a pensadora evidencia o processo de reconfiguração social iniciado no Brasil com o desenvolvimento industrial e com as políticas de incentivo à expansão urbana, principiadas a partir de meados de 1930. Em outras palavras, mesmo que de maneira limitada, a necessidade imposta aos brasileiros pelo modelo neoliberal de economia desencadeia uma rachadura na tradição patriarcal de dominação e encarceramento das mulheres ao espaço doméstico. Isto é, a mulher branca de classe média, com a necessidade de corroborar no provento familiar ou por intuito expandir suas possibilidades de consumo, “terceiriza” a tarefa para uma outra mulher. Em última instância, a mulher, em um recorte de gênero, raça e classe, acaba por retornar sempre para assumir os trabalhos da vida privada.

Pode se objetar que o trabalho doméstico imprime uma saída das mulheres para um emprego extra-lar e viabiliza, assim, a expansão do espaço público para as pessoas do sexo feminino. Evidentemente esse ponto é irrefutável e, em certo sentido, devolve às mulheres seu espaço. Entretanto, não é completamente verdadeiro, dado que por vincular, mitologicamente, o trabalho doméstico aos afazeres maternos, essa atividade, imprescindível para a manutenção da vida, é tomada socialmente como menos importante ou até mesmo improdutiva, visto que, segundo tais crenças, a mulher já detém “uma vocação natural para tanto”. Não obstante, a mulher do século XX, XXI adentrou na esfera pública, em busca de trabalho, com sensíveis desvantagens com relação aos homens, seja no âmbito institucional, seja no âmbito público. Engels ([1884] 2018), em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, já alertava para tal situação:

As coisas mudaram com a família patriarcal e, ainda mais, com a família individual monogâmica. O governo do lar perdeu seu caráter social. A sociedade já nada mais tinha a ver com ele. O governo do lar se transformou em *serviço privado*; a mulher converteu-se em primeira criada, sem mais tomar parte na produção social. Só a grande indústria de nossos dias lhe abriu de novo – embora apenas para a proletária – o caminho da produção social. Mas isso se fez de maneira tal que se a mulher cumpre os seus deveres no serviço privado da família, fica excluída do trabalho social e nada pode ganhar; e, se quer tomar parte na indústria social e ganhar sua vida de

maneira independente, lhe é impossível cumprir com as obrigações domésticas. [...] A família individual moderna baseia-se na escravidão doméstica, franca ou dissimulada, da mulher, e a sociedade moderna é uma massa cujas moléculas são as famílias individuais. (ENGELS, [1884] 2018, p.89)

Se, conforme aponta Saffioti (1987), “na ordem das bicadas” a mulher negra, periférica, em um país racista como o Brasil, é a última colocada, essas vagas socialmente mal valorizadas e remuneradas, bem como até a pouco tempo sem legislação alguma, destinam-se, automaticamente, para elas. Saffioti (1987, p.73) ainda assinala que

até mesmo no emprego doméstico remunerado, setor em que as negras predominam, encontram-se brutais discriminações. Para a verificação deste fenômeno basta ler as fichas das patroas que buscam empregadas domésticas. Muitas delas especificam que só aceitarão empregadas brancas. No caso de babás, este fenômeno é ainda mais agudo.

Esses apontamentos levam à questão da dupla ou tripla jornada de trabalho feminina. Por desconsiderar que o exercício de produção e conservação da vida, conforme apresenta Vieira Pinto, é social e igual biologicamente a ambos os entes: dever tanto dos homens quanto das mulheres, a sociedade atribui à mulher a responsabilidade pela manutenção do lar. Essa valoração moral é essencialmente exploradora, calcada em valores patriarcais impostos na cultura hegemônica, pois, além de coadunar ideologicamente a mulher ao espaço doméstico, explora seu trabalho, assim como sobrecarrega suas disposições físicas e mentais, responsável por deter o desenvolvimento de suas habilidades integrais. Por isso, Heleieth Saffioti entende que a

[...]igualdade de oportunidades pressupõe a partilha de responsabilidades pelos homens e mulheres, em qualquer campo de atividade, aí incluso o espaço doméstico. [...] Trata-se de partilhar a vida doméstica, assim como o lazer e as atividades garantidoras do sustento da família. Nada mais injusto do que tentar disfarçar a dominação dos homens sobre as mulheres através da "ajuda" que os primeiros podem oferecer as últimas. (SAFFIOTI, 1987, p.15).

A ideia de partilha apresentada ganha relevo ainda em outra instância da categoria trabalho. Nesse sentido, a discussão aberta por Heleieth ([2004] 2015; 1987) ao interpretar os dados da violência contra a mulher no Brasil mostra que o mito do

macho provedor, assim como toda ideologia dominadora-exploradora, afeta não só as mulheres, mas também castra o homem em suas possibilidades de ser mais, seja social, seja sexual, seja humana. No caso específico do trabalho, em contexto brasileiro economicamente neoliberal, o poder financeiro e suas consequências de dominação-exploração são considerados como fator de diferenciação social entre os homens e as mulheres, no qual, em uma sociedade calcada em hierarquizações degradantes de gênero, classe e raça, para muitos homens ganhar o capital-salário menor que a de sua companheira significa perda de virilidade e até mesmo de honra. Esse pensamento impera, pois, segundo a ideologia patriarcal, o sustento da família cabe sempre ao homem. Em muitos casos, essa necro-ideologia torna-se um fardo danoso para o núcleo familiar, visto que a mulher, muitas vezes, renuncia ao emprego com melhor remuneração e perde parte essencial do sustento familiar, para não entrar em conflito com o companheiro. Ademais, em casos extremados como o do desemprego, o homem, segundo Saffioti ([2004] 2015), por sentir-se falho em sua “missão” social, desenvolve transtornos psíquicos que o leva à violência doméstica contra a mulher e contra crianças com o intuito de atestar sua virilidade. Em suma, a ideia de partilha em uma sociedade calcada em princípios de igualdade na diferença, como coloca a autora, relega as tarefas domésticas e sociais para ambas partes. Elas não devem ser um fardo para nenhuma pessoa. Consequentemente, o ser humano que partilha tem maior possibilidade de desenvolver suas habilidades e cada dia vir a ser mais.

Ser mais enquanto vocação ontológica humana exprime a potencialização das habilidades por vias da liberdade. A ideologia patriarcal, por apresentar à sociedade as mulheres como ente com “vocação natural” para o cuidado, limita todo o espectro social da ação produtiva geral e impede a efetivação total do ser mais. Conforme exposto por Saffioti ([1969] 2013), as mulheres, pelo preparo que recebem desde o berço à ação do cuidado, seja por meio de brincadeiras e brinquedos, seja através da conduta a elas imputada no espaço público, desenvolvem mais aptidões em áreas do conhecimento relacionadas às ciências humanas, especialmente à pedagogia, e as ciências da saúde, com prioridade às práticas de enfermagem. O dano pessoal dessa limitação é alto para quem não pode se dedicar à profissão que gostaria e é ainda maior para um país como o Brasil que precisa se desenvolver em áreas diversas do conhecimento. Ou seja, perdem-se muitas engenheiras, físicas, químicas,



astrônomas, médicas, etc. por um limitante ao trabalho feminino construído socialmente. Não obstante, a ideologia sexista também atrapalha o pleno desenvolvimento masculino, pois insere barreiras e constrangimentos ao homem que quer se dedicar às profissões socialmente definidas como “femininas”.

Em vista disso, cabe retomar a ideia da valoração social do trabalho com a finalidade de abordar a dicotomia entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo. Para Vieira Pinto tal questão já está dada, visto que parte do princípio de que todo trabalho serve como manutenção da existência, por isso depreende que não há diferenciação entre as formas de trabalho. Por seu turno, Heleieth não se dedica a essa diferenciação de maneira direta, mas explora suas consequências ao demonstrar como o sistema patriarcal, racista e capitalista, taxa ideologicamente o trabalho feminino como “dom natural” e transforma, por consequência, tarefas produtivas e eficazes à manutenção da vida majoritariamente como improdutivas. Para Karl Marx todo trabalho é produtivo, no entanto, na sociedade capitalista o trabalho adquire feições distintas de uma sociedade livre. Por isso, o filósofo e economista alemão, em *O Capital* ([1867] 2015), analisa o trabalho produtivo na sociedade capitalista como aquele que agrega valor aos produtos existentes com a finalidade de produzir a mais-valia. Em sentido diametralmente oposto, o trabalho improdutivo é definido como aquele que não produz mais-valia, pois, não existe um produto em si. Marx ([1867] 2015) ainda ressalta:

[...]não é a especialidade do trabalho nem a forma externa de seu produto que necessariamente o tornam ‘produtivo’ ou ‘improdutivo’. O mesmo trabalho poderia tanto ser produtivo, se o compro no papel de capitalista, de produtor, para produzir valor maior, quanto improdutivo, se o compro na função de consumidor, de quem despende renda, para consumir seu valor de uso, não importando que esse valor de uso desapareça com a atividade da própria força de trabalho ou se materialize e fixe numa coisa (MARX, [1867] 2015, p. 144)

Quem define, portanto, o que é produtivo ou improdutivo, na sociedade capitalista, são as classes hegemônicas. A valoração de cada profissão ou de cada trabalho tem caráter social. Assim, ao impregnar o imaginário social com mitos que caracterizam as profissões como improdutivas, em que majoritariamente as mulheres estão inseridas, as classes hegemônicas minam e mascaram o rendimento produtivo do trabalho: pagam menores salários, bem como exploram as trabalhadoras sob o embuste de que fazem atividades “naturais”, próprias do feminino. Destarte, em um

país racista e sexista, não basta trabalhar para receber um salário digno, tem que ser branco, homem e rico. Saffioti corrobora com as assertivas ao inferir:

Muitas diferenças de tratamento podem ser verificadas entre homens e mulheres. E são estas diferenças que produzem o homem e a mulher que aqui se conhecem. Há campos profissionais, por exemplo, destinados, exclusivamente ou quase, aos homens. A mulher pode estudar Engenharia Civil, como pode estudar Geologia. Mas quando chega o momento de procurar emprego, enfrentará, seguramente, a discriminação. "Não fica bem para uma mulher frequentar uma obra e lidar com peões da construção civil", diz-se. Tampouco é reconhecida como própria para uma mulher a profissão de geóloga. (SAFFIOTI, 1987, p.71)

A julgar pela discussão hermenêutica que propus, AVP e HS encontram na máxima marxiana – “o trabalho como mediador universal” (Cf. MARX, [1844] 2017) – a sustentação para suas análises. Essas considerações, apesar de partirem de denominadores comuns, se exprimem em observações distintas. Para Álvaro Vieira Pinto o trabalho é tomado em sentido positivo, visto que funda ontologicamente o ser humano e, por seu desenvolvimento técnico, alça-o à consciência crítica. Todavia, as considerações alvarianas são atravessadas pela rapina imperialista ao trabalho nacional. Ou seja, a sociedade brasileira só alcançará seu desenvolvimento ao romper com as opressões imperialistas. Já para Heieleth Saffioti, o trabalho tomado no sentido negativo marxista<sup>68</sup> : “o capital produz o trabalhador, o trabalhador produz o capital” (MARX, 2017) – , é azo de exploração dos brasileiros e brasileiras, especialmente das mulheres, por intermédio da junção entre patriarcalismo, racismo e capitalismo. Conseqüentemente, para a intelectual feminista, o desenvolvimento do Brasil perpassa necessariamente pela solução do nó interseccional, pois, enquanto

---

<sup>68</sup> Ao apontar a negatividade do trabalho em Marx e, por consequência, em Heieleth Saffioti, chamo a atenção para a crítica marxiana ao trabalho no sistema capitalista de produção. Vieira Pinto parece adotar positivamente a categoria trabalho. Essa afirmação está ancorada nos escritos alvarianos que veem o trabalho como fonte de emancipação dos países subdesenvolvidos. Ademais, a positividade da categoria trabalho em Vieira Pinto não se distancia da noção leninista, assim como se aproxima da consideração hegeliana. Vieira Pinto, em um fac-símile disponibilizado pela professora Betty Oliveira, afirma que “o aspecto do atraso industrial da Alemanha vai repercutir mais fortemente no sistema de Hegel”. (1961b, p.13) – Essa mesma consideração pode ser aplicada aos escritos de AVP. Nesse sentido, ao tratar o trabalho, Hegel (2010, §199) o pensa como uma categoria central do sistema de carecimentos – mas não só: “Nessa dependência e reciprocidade do trabalho e da satisfação dos carecimentos, o egoísmo subjetivo transforma-se em contribuição para a satisfação dos carecimentos de todos os outros, –na mediação do particular pelo universal, enquanto movimento dialético, de modo que produz e frui para si, e ele precisamente nisso produz e adquire para a fruição dos demais.” É a partir dessa obra que Marx escreve *A Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Para saber mais acerca da noção de trabalho em Hegel conferir: HEGEL, G.W.F. **Filosofia do Direito**. Editora Unisinos. Trad. Paulo Menezes. 2010.

um país desperdiça mão de obra qualificada e possíveis intelectuais por preconceitos, não será possível sair do subdesenvolvimento.

### 3.2 O trabalhar “para-si” e trabalhar “para-o-outro”: a lógica da exploração

Ao tratar no tópico anterior as questões relativas ao trabalho, abordei rapidamente as categorias existenciais “em-si” e “para-si”. Apresentei a categoria “em-si”, naquela oportunidade e mencionei que o trabalho no país subdesenvolvido não é percebido, nem mesmo nessa categoria. O trabalho é, nesse sentido, tomado como “para-o-outro” no contexto brasileiro. Mas, o que quer dizer efetivamente o trabalho “para-o-outro”?

Primeiramente existe a necessidade de apontar que em ambas as perspectivas - de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti, o trabalho é considerado condição ontológica da existência humana, ou, em termos marxistas, como o mediador universal. Dessa forma, pode-se dizer que o trabalho é condição *sine qua non* para a humanização do ser humano. O trabalho rapinado pelos países imperialistas, na visão de Vieira Pinto, assim como o trabalho não pago para a classe trabalhadora na relação de gênero e raça, para Saffioti, são condições para o não desenvolvimento brasileiro, dado que a “[...]humanização só se efetiva pelo trabalho feito ‘para si’, o trabalho que se manifesta como desenvolvimento”. (GONZATTO, 2018, p.103)<sup>69</sup>. Todavia, antes de melhor explorar essa seara, é necessário apontar o significado dos existenciais “para-si” e “para-o-outro”.

O “para-si”<sup>70</sup>, na visão sartreana, define-se pela sua intencionalidade-de. Isto é, de ser consciente de si mesmo. Em um mundo repleto de invenções humanas, a consciência de si mesmo acontece na relação entre o trabalho e o resultado do seu trabalho. Assim,

Quando o trabalhador ou a trabalhadora são alienados de seu trabalho, ou seja, quando seu trabalho é 'para o outro', encontram-se impedido de se humanizar, a si e aos demais. A tomada do trabalho 'para si' é fundamental

<sup>69</sup> Aproveito para agradecer ao professor Rodrigo F. Gonzatto pelos diálogos e discussões acerca de AVP ao longo da escrita desta tese.

<sup>70</sup> Para maiores aproximações com essa categoria existencial, consultar: SARTRE. Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de Ontologia fenomenológica**. Editora Vozes. Petrópolis. 16ª. Ed. 2008

para o desenvolvimento do existente social, pois é por meio do trabalho desalienado que se pode conhecer criticamente a realidade e transformá-la. (GONZATTO, 2018, p.103).

Por essa óptica, o trabalho alienado é o trabalhar “para-o-outro”: o outro, assim como o eu, faz do mundo o lugar de seus projetos. (DA SILVA, 2014). Ao trabalhar de maneira alienada, a pessoa que trabalha desprende-se do seu projeto e passa a captar o projeto do outro como o seu, ou melhor, idêntico ao seu. Essa ausência de liberdade ao trabalhar faz com que o ente que trabalha não se veja como produtor, visto que produz o projeto de outrem, se lança ao requerer de outrem e perde de vista, portanto, a sua intencionalidade ao trabalhar. Por isso “así los otros toman de mi lo que soy, para reservarme para mis deseos lo que no puedo ser”. (VIEIRA PINTO, 1957, p.93). Nessa direção, o trabalhar “para-o-outro” funda um ser inautêntico, pois, o ente tem sua liberdade de escolha cerceada. Ao ser para o outro, o ser deixa de eleger sua própria essência:

A alienação não consiste na apropriação, pela consciência do indivíduo erudito ou pela consciência da classe dirigente do país subdesenvolvido, dos meios alheios, mas na apropriação dos fins alheios, que são sempre legítimos e válidos para a consciência do outro, porque representam os interesses deste, ligados à sua visão de mundo. (VIEIRA PINTO, 2005[I], p.265).

No mundo em que o homem é a norma, a mulher se torna o outro<sup>71</sup>. Na sociedade patriarcal, a condição de trabalho feminina é concebida, desde o berço, com o objetivo de ser “para-outro”<sup>72</sup>. Não que a mulher não busque sua autenticidade e, em algumas situações, alcance o trabalhar “para-si”. Todavia, por força das ideologias impostas, o ser mulher, na sociedade ocidental, é sempre ser para outro, produzir e reproduzir visando o outro. Nas palavras de Beauvoir ([1949] 1970, p.23):

Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição de Outro. Pretende-

---

<sup>71</sup> Essa frase faz referência ao dito de Beauvoir: “o homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o outro”(BEAVOUIR, [1949] 1970, p.10)

<sup>72</sup> Essa relação pode ser melhor compreendida a partir do pensamento de Beauvoir: “Nenhum sujeito se coloca imediata e espontaneamente como inessencial; não é o Outro que definindo-se como Outro define o Um; êle é posto como Outro pelo Um definindo-se como Um. Mas para que o Outro não se transforme no Um é preciso que se sujeite a esse ponto de vista alheio”. (BEAVOUIR, [1949] 1970, p.10).

se torná-la objeto, voltá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana.

Essa situação “diagramada” se relaciona diretamente com as preposições da formação econômica-social capitalista-patriarcal. A partir da interpretação proposta por HS, a consideração da mulher ocidental em termos do outro serve como fundamento para que o trabalho feminino, considerado como auxiliar, seja pior remunerado e, a partir da ideologia do amor romântico<sup>73</sup>, serve também como justificativa para a jornada de trabalho tripla sem remuneração. Ao imputar a responsabilidade do trabalho doméstico às mulheres com a prerrogativa: “pelo amor de mãe”, a sociedade explora o trabalho feminino na sua casa, dado que nunca o faz “para-si”, e sim à manutenção da vida do outro, sejam eles os filhos, ou o marido. Essa formação para o outro, também é “[...]limitativo da expressão do elemento feminino enquanto vendedor da força de trabalho” (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.103), porque reduz as escolhas profissionais das mulheres e as direciona às profissões ligadas ao cuidado. O trabalho alienado ou cerceado, conforme aponta o pesquisador Rodrigo Gonzatto (2018), pode servir à manutenção do outro, mas, não possibilita o desenvolvimento de novas formas de ser em nenhum dos envolvidos. Ou seja, o trabalhar “para-o-outro”, enquanto exploração do trabalho, torna-se um processo incentivado ideologicamente pela classe dominante, dado que, essa forma de trabalho, majoritariamente, viabiliza a manutenção do *status quo*.

O que afasta e aproxima simultaneamente o pensamento de Vieira Pinto e Heleith I. B. Saffioti pode ser exprimido pela concepção existencialista de situação. Vejamos. Para Vieira Pinto (1960 [I]), todo o ser humano se encontra situado<sup>74</sup>. Isso

---

<sup>73</sup> Quanto ao amor romântico e suas considerações pela crítica feminista, ver: CAMPAGNARO, Sara. **Mulheres e a Madresposa que há em nós: A educação para o amor romântico**. Dissertação de mestrado em Educação, sob orientação da professora Dra. Edla Eggert. Escola de Humanidades – Programa de Pós-Graduação em Educação. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/8624/2/Disserta%20a7%20a3o%20-%20Sara%20Campagnaro.pdf>. Acesso em 01 de jan. de 2020.

<sup>74</sup> Mesmo que com suas particularidades, o termo existencial “situação”, como apresenta Vieira Pinto em CRN, se aproxima do termo empregado nos dias atuais pelas feministas e movimentos negros, de “lugar de fala”. De acordo com Djamila Ribeiro, lugar de fala pode ser apresentado como: “As experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada faz com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratadas de modo igualmente subalternizado, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente. Isso, de forma alguma, significa que esses grupos não criam ferramentas para enfrentar esses silêncios institucionais, ao contrário, existem várias formas de organização políticas, culturais e intelectuais. A questão é que essas condições sociais dificultam a visibilidade e a legitimidade dessas produções.” (RIBEIRO, 2017, p.112).

significa que mesmo a ideia de situação deve ser situada, pois se trata de uma concepção criada pelo ser humano e estabelecida em uma realidade própria<sup>75</sup>. Em Vieira Pinto, a noção de situação é utilizada para pensar a relação entre as nações. De acordo com AVP (1960[1]), a diversidade da situação das nações desenvolvidas e subdesenvolvidas requer diferentes ideias de situação, porque a nação é a totalidade da situação e da existência. O país subdesenvolvido, enquanto contradição histórica, expõe uma situação que reivindica o desenvolvimento de sua realidade que é coadunado com a transformação material. Entretanto, o filósofo brasileiro entende que o desenvolvimento nacional proporcionado pelas transformações materiais só alcança a realidade quando dá continuidade ao seu processo histórico; aos interesses da nação enquanto totalidade do ser, que angaria sua produção em termos do “para-si”. Em outras palavras,

O conceito supremo de toda concepção ética humanista, de que o homem deve trabalhar para si, é de absoluta e insondável profundidade, pois não se limita apenas a indicar a exigência de eliminação de toda alienação do trabalho, que o espolia economicamente, mas a expressão “para si” significa que deve trabalhar para fazer-se a si mesmo homem. O conceito de desalienação não basta ainda para alcançar a total essência do significado do trabalho. Este, mesmo quando deixe de ser alienado, tem uma outra finalidade ainda a cumprir: a de gerar a integral humanidade do ser humano. (VIEIRA PINTO, 1969, p. 343).

Nesse sentido, a concepção de situação, quando pensada na perspectiva de Heleieth Saffioti, demonstra efetivamente os horizontes distintos entre o pensador e a pensadora, bem como a relação com suas histórias de vida. Por isso, a situação em Heleieth indica para a opressão das mulheres na sociedade brasileira, especialmente à aplicação dos fins ideológicos patriarcais com vistas à exploração do trabalho feminino. Ou seja, existe uma filigrana entre as ideologias patriarcais e racistas para manter as mulheres trabalhando “para-o-outro”.

Desta forma, o ente só transforma a realidade social a partir do momento em que, enquanto ser social, trabalha “para-si”. Ao trabalhar “para-si” o ente humano

---

<sup>75</sup> Essa ideia de situação, sem dúvida, serve para explicar por que Álvaro Vieira Pinto, mesmo que seja um intelectual de esquerda, não percebe a situação da mulher brasileira em seus escritos. Enquanto ente situado em uma tradição sexista e androcêntrica, Álvaro Vieira Pinto não consegue extrapolar seu horizonte, pois toma o homem como norma, como sujeito. Trato melhor esse assunto no último capítulo.

encontra sua humanidade integral na partilha comunitária. Assim, “o trabalho realizado por um grupo social, mas que lhe é alienado, pois o processo ou o produto deste trabalho serve fins que lhes são alheios, de interesse de outro grupo, que o domina e o desumaniza nessa relação”, transmuta-se em trabalho “para-o-outro” e o ser humano “[...]ao ser produzido para o trabalho (trabalho para o outro), sem ser produzido pelo seu trabalho (trabalho para si), destitui-se do seu ser”. (GONZATTO, 2018, p.105).

As considerações propostas aproximam Saffioti e Vieira Pinto na medida em que ambos pensam a dimensão espoliativa do trabalho “para-o-outro”; na medida em que as mulheres são, para Saffioti, desumanizadas ao trabalhar “para-o-outro”, dado que, na sociedade patriarcal-capitalista-racista, sempre servem a fins que lhe são alheios, para Vieira Pinto a comunidade nacional ao produzir para a rapina imperialista encontra o subdesenvolvimento, que é a desumanização de todo o ser nacional. Essa dimensão demonstra e reitera minhas afirmações: as opressões na sociedade brasileira estão cravadas em pressupostos econômicos galvanizados com o patriarcado e o racismo, para Heleieth, enquanto que para Álvaro estão vinculadas ao imperialismo espoliador.

A sanfona intelectual entre Vieira Pinto e Heleieth, encontra, no “para-si” e “para-o-outro”, a seara da divisão social do trabalho, subdividindo-se em (a) divisão internacional do trabalho; (b) divisão sexual do trabalho. Como são ontologicamente similares, busco uma reflexão inerente às duas. A divisão social do trabalho segue, em consonância com Engels ([1884] 2018), os pressupostos sociais do ser humano que trabalha, visto que, em sua essência, o trabalho tem fins sociais. Ou seja, a ação produtiva destaca-se por ser necessariamente social, sendo a divisão social do trabalho, nada mais que um ponto intrínseco ao trabalho humano (MARX, [1867] 2015). Essas considerações são igualmente compartilhadas pela pensadora e pelo pensador brasileiros. Vieira Pinto em diversas obras (1960[I], 1969, 2005 [I], 2008) propõe que a produção da existência, enquanto ato de trabalho, é necessariamente social e tem como finalidade produzir bens e disponibilizá-los igualmente a todas as pessoas<sup>76</sup>. Assim, a divisão social do trabalho presume a “[...]a divisão do trabalho

---

<sup>76</sup> Essa assertiva pode ser resumida na frase: “O homem só trabalha para si quando o faz para a sociedade inteira”. (VIEIRA PINTO, 2005[I], p.107).

entre os trabalhadores, cada um dos quais executa uma operação parcial de um conjunto de operações que são, todas, executadas simultaneamente e cujo resultado é o produto social do trabalhador coletivo”. (MOHUN, 1988, p.112).

Karl Marx ([1867] 2015) analisa a divisão social do trabalho por ópticas distintas. Àquela que fiz uso é apenas uma delas. Desse modo, o filósofo e economista alemão, assim como Engels ([1884] 2018), infere que em todas as sociedades estão/estiveram presentes a divisão social do trabalho, pois, o produto do trabalho, enquanto produto social, é partilhado por todos. O ponto problemático encontrado por Marx nesse modo de organização acontece a partir da invenção da propriedade privada, que, por sua vez, possui relação direta com o sistema capitalista de produção. A consequência desta invenção é o, abandono da divisão de trabalho entre trabalhadores, cujo resultado é o produto social do trabalho coletivo, para vincular a divisão por vias de produtores privados. A divisão social do trabalho transmuta-se, assim, em divisão capitalista do trabalho. O trabalhador, nesse sistema, se aliena do seu produto, pois, “no Capitalismo, a divisão social do trabalho é forçada, caótica e anarquicamente pelo mercado[...] Ainda no capitalismo, os produtos da divisão social do trabalho são trocados como mercadorias. (BRAVERMAN, 1977, p.72). Forçado a vender sua força de trabalho em troca de um salário subsistencial, o ente que trabalha se despi da intencionalidade do trabalho, perde a noção do trabalho “para-si”, porque passa a produzir conforme necessidades de outrem: trabalhara “para-o-outro”.

Na visão de Álvaro Vieira Pinto o trabalhar “para-o-outro” impede o desenvolvimento do ser nacional, visto que o trabalho nacional deixa de ser “para-si” do país e passa a ser “para-o-outro”, às nações imperialistas – em uma modalidade da divisão social do trabalho: a da divisão internacional do trabalho. Esse argumento pode ser apreendido também em Saffioti com o trabalho feminino, porque, na interpretação da autora, em função das ideologias patriarcais, as mulheres perdem a intencionalidade da sua produção e concebem seu trabalho para o outrem, de modo a alcançar uma divisão sexual do trabalho. No caso de Vieira Pinto, a nação que não trabalha “para-si” tende a permanecer na inércia do subdesenvolvimento. Já em Saffioti, a sociedade, ao imputar às mulheres o trabalhar “para-o-outro”, trava o desenvolvimento social e biológico daquele ente, o que acaba por enterrar o próprio desenvolvimento. Essas são as consequências de tal divisão na sociedade voltada às relações de produção capitalistas.



Os aspectos mencionados, entretanto, não transparecem a ideia de que a divisão sexual do trabalho não é natural. Tal divisão foi tomada, por muito tempo em sociologia, como um fato despido de caráter social, dado observado por historiadores e etnólogos em diversas sociedades, com variações no tempo e no espaço, a tal ponto que uma tarefa especificamente masculina numa sociedade pode ser especificamente feminina em outra. A nova visão da sociologia a respeito da divisão sexual do trabalho começa a partir das incertezas geradas pelas interpelações do feminismo. (KERGOAT, 1987). Nesse sentido,

Ao longo desses anos, os papéis no assalariamento e na família apareceram como o que são, isto é, não como o produto de um destino biológico, mas como um “constructo social,” resultado de relações sociais; o trabalho também foi requestionado, através da recusa de limitá-lo exclusivamente ao trabalho assalariado e profissional; pouco a pouco propôs-se uma definição cada vez mais ampla do trabalho, levando-se em conta, simultaneamente, tanto o trabalho doméstico quanto o trabalho assalariado. (KERGOAT, 1987, p.9).

Não se trata, à vista disso, da negação de existência da divisão sexual do trabalho, mas de mostrar como ela foi ideologicamente naturalizada pelo patriarcado e utilizada amplamente pelo capitalismo para obter maiores lucros. Ou seja, o problema maior está quando, na estrutura capitalista, essa divisão encontra na exploração sua justificação. Se torna patente, por essa via, que a divisão sexual do trabalho é anterior a divisão mundial do trabalho ou, até mesmo, do conflito de classes. Essa posição da sociologia feminista vai ao encontro e confirma a tese saffiotiana de que o sistema patriarcal de relações é muito mais antigo que o capitalismo. Por isso, o patriarcado pode ser cunhado como o primeiro sistema social de trabalho “para-o-outro”.

A divisão sexual não “[...]é, todavia, a única forma de divisão social do trabalho: ela articula-se, interpenetra-se com outras formas de divisão social”. (KERGOAT, 1987, p.9). No capitalismo, essa interpenetração pode ser compreendida como a divisão racial do trabalho. Desse modo, Grada Kilomba (2010) aborda, a partir de uma crítica à Simone de Beauvoir, a questão do outro ampliando-a para os debates referentes ao feminismo negro. Nas palavras da feminista lusa,

Por não serem nem brancas, nem homens, as mulheres negras ocupam uma posição muito difícil na sociedade supremacista branca. Nós representamos uma espécie de carência dupla, uma dupla alteridade, já que somos a

antítese de ambos, branquitude e masculinidade. Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o outro, e nunca si mesma. [...]Mulheres brancas têm um oscilante status, enquanto si mesmas e enquanto o “outro” do homem branco, pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o “outro” do outro. (KILOMBA, 2010, p.112).

A posição de Kilomba chama a atenção para a combinação dos marcadores de opressão em face da posição das mulheres negras nas sociedades capitalistas. Quanto ao trabalho “para-o-outro”, as mulheres negras têm duas vezes a sua intencionalidade-de furtada pelas relações capitalistas de produção. A branquitude e a masculinidade, ao alienar duplamente a ação produtiva das mulheres negras, enquanto mulher e negra, insere tal ente na condição de trabalho “para-o-outro” explorado e precarizado. Ao precarizar o trabalho das mulheres negras, a sociedade patriarcal-capitalista-racista diminui consideravelmente as chances das mulheres negras trabalharem “para-si”, assim como de serem vistas como ser “para-si”. Nessa situação, as mulheres negras tornam-se a negação da negação da norma e perdem, conseqüentemente, formas de alcançar novas habilidades sociais. Não obstante, se para Beauvoir a mulher é vista sempre a partir de sua relação com o homem, as mulheres negras são tomadas pela relação da relação com o homem branco. Tal situação remonta às relações travadas desde o princípio do saque brasileiro pelos portugueses, entre colonizador e colonizado; o colonizador é sempre o sujeito, o colonizado sempre o objeto. As mulheres negras, portanto, são o objeto do objeto.

Dessa forma, discutir a divisão sexual do trabalho em termos de “para-si” e “para-o-outro” corrobora com a percepção dos “comos” e “porquês” a desigualdade de gênero permanece em nossa sociedade. Ela serve para vislumbrar, por exemplo, como se estabelecem as desvantagens com que as mulheres, especialmente negras, entram na disputa pelas vagas de trabalho na esfera pública de produção. Esse viés mostra como em uma sociedade machista o trabalho feminino torna-se sempre “para-o-outro” e reitera a dedicação dupla que as mulheres desempenham às tarefas domésticas e ao cuidado da vida. Essa situação explica, por exemplo, por que a renda média da mulher brasileira é 25% menor que a dos homens. Com a divisão sexual capitalista do trabalho, por responsabilizar desigualmente homens e mulheres pela

manutenção da vida, parte do salário feminino é tomado como consequência do trabalhar “para-o-outro”. (BIROLI, 2018).

Assim, entendo que apenas trabalhando “para-si” o ser humano pode-se desenvolver como consciência crítica necessária para a produção da existência, que resulta em desenvolvimento da sociedade. (GONZATTO, 2018). Quanto ao trabalho “para-o-outro”, seja ele divisão internacional, divisão sexual, ou mesmo divisão capitalista, deve-se denunciar sua exploração e anunciar alternativas, pois só dessa maneira conseguiremos construir uma sociedade mais igualitária.

### 3.3 Tecnologia, industrialização, desenvolvimento e exploração

Existe, segundo Álvaro Viera Pinto (2005 [I]; 2005 [II]), uma relação ontológica entre trabalho e tecnologia. Não só porque a segunda corrobora com as tarefas referente ao trabalho, mas também porque as segundas “encarnam” o trabalho humano, assim como adquirem dele a sua feição social. Isto é, a tecnologia detém o aspecto antropomórfico do trabalho, logo, é sempre histórica. Essas considerações também servem para mostrar a relação entre tecnologia, desenvolvimento e exploração do trabalho – em Vieira Pinto mais entre tecnologia e desenvolvimento; em Saffioti a tecnologia é abordada com relação à exploração do trabalho.

A tecnologia adquire sentido, no discurso de Vieira Pinto (1960 [I]; 2005 [I]; 2005[II]), a partir da categoria central de trabalho, porque, conforme já mencionado, configura-se como fator de modificação do mundo. Consequentemente, o trabalho revela a realidade. Essa relação é estabelecida pelo conceito existencial de amannualidade. O autor toma o termo de empréstimo do existencialismo heideggeriano e o confere um tratamento crítico e histórico com vistas ao desenvolvimento da sociedade brasileira e latino-americana<sup>77</sup>. O conceito de amannualidade<sup>78</sup>, tradicional

---

<sup>77</sup> Sobre esse assunto, sugiro ler a dissertação de Rodrigo F. Gonzatto, sob orientação do professor Luiz Ernesto Merkle. GONZATTO, Rodrigo F. **Design de interação e a amannualidade em Álvaro Vieira Pinto**. Disponível em: <http://repositorio.utfpr.edu.br/jspui/handle/1/808>. Acesso em 10 de dez. 2019.

<sup>78</sup> Em termos heideggerianos, a amannualidade pode ser exposta como: “O modo de lidar, talhado segundo o instrumento, e único lugar em que ele se pode mostrar genuinamente em seu ser como, por exemplo, o martelar com o martelo, não *apreende* tematicamente esse ente como uma coisa que apenas ocorre, da mesma maneira que o uso não sabe da estrutura do instrumento como tal. O martelar não somente não sabe do caráter instrumental do martelo como se apropriou de tal maneira desse

da filosofia da existência, pode ser apresentado como o mundo se “[...] apresenta ao existente humano como espaço de ações possíveis, mediante objetos dispostos ao seu redor, a serem tomados como utensílios, e que, portanto, a determinação mais imediata dos entes é a de se darem como algo que ‘está a mão’”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.68). Por certo, o que ele (1960 [I], p.68) quer demonstrar ao apontar o caráter de amannualidade dos instrumentos, utensílios ou dispositivos, é que em seu momento histórico e em sua realidade concreta, os objetos que se revelam como coisas, em função do seu caráter amannual, são na realidade fabricados pelo ser humano;

são dados à capacidade de manuseio do sujeito, mas para isso tiveram antes de ser produzidos. E só puderam ser produzidos porque a matéria de que são feitos e todos os demais ingredientes se apresentaram à ação do agente criador segundo uma forma de manuseio mais primitiva, a forma das substâncias brutas. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.70).

Com efeito, o amannual para Álvaro Vieira Pinto toma feição do trabalho; quando os utensílios ou dispositivos que se encontram “à mão” não são dados, mas sim transformados pela ação humana em instrumentos eficazes à manutenção da vida. Nessa direção, o filósofo compreende que o trabalho eleva a realidade objetiva de um a outro grau de amannualidade e possibilita, assim, novas características dos objetos, bem como propriamente novos objetos. Para o autor, o amannual do objeto “[...] é visto como resultado de operação laboriosa, ao cabo da qual algo é *dado* porque foi *feito*. A qualidade de ‘feito’ incorpora ao objeto toda soma de trabalho que custou, não o trabalho de forças naturais, cegas e fatais, e sim esforço humano”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.70, grifos do autor).

---

instrumento que uma adequação mais perfeita não seria possível. Ao se lidar com o instrumento no uso, a ocupação se subordina ao ser para (Um-zu) constitutivo do respectivo instrumento; quando menos se fixar na coisa martelo, mais se sabe usá-lo, mais originário se torna o relacionamento com ele e mais desvelado é o modo em que se dá ao encontro naquilo que ele é, ou seja, como instrumento. O próprio martelar é que descobre o ‘manuseio’ específico do martelo. Denominamos *manualidade* o modo de ser do instrumento em que ele se revela por si mesmo. O instrumento está disponível para o manuseio, em sentido amplo, unicamente porque todo instrumento possui esse ‘ser-em-si’, não sendo o que simplesmente ocorre.” (HEIDEGGER, [1927] 2017, p.117). Márcia Sá Cavalcante (2017, p.566), nas notas da obra SZ, apresenta a manualidade da seguinte maneira: “No exercício histórico da presença, a mão ocupa um lugar central de concretização e desdobramento. O limite para frente desse exercício é imposto pelos seres simplesmente dados. A doação dos desempenhos e das possibilidades de desempenho proporciona os seres à mão, os seres constituídos pela manualidade (Zu-handen): os instrumentos, os utensílios, os equipamentos, os dispositivos, etc. Para exprimir o que se encontra e dá numa manualidade, Ser e tempo usa o termo *zuhande*, traduzido por ‘manual’ e ‘à mão’”.

O objeto novo, por revelar outras ações possíveis ao ser humano, sugere novas possibilidades de modificar a realidade e muda o conhecimento humano do mundo, visto que este se dá por meio dos objetos que se dispõe para manipular. Por isso, a revelação do mundo, enquanto característica própria dos instrumentos que se põe “à mão”, apresenta-se sempre como caráter histórico da manufatura e se refere às forças de produção, bem como às relações de produção e ao grau de avanço intelectual de uma nação. (VIEIRA PINTO, 1960 [I]).

Nesse sentido, pavimento a relação entre tecnologia e desenvolvimento na perspectiva alvariana. Se a amaterialidade é decorrência do trabalho e permite o avanço de uma sociedade na produção da realidade, tal lógica funda o princípio de que a superação do subdesenvolvimento dar-se-á pela acumulação qualitativa do trabalho. Assim, de acordo com Vieira Pinto, a acumulação quantitativa serve apenas, na contemporaneidade, para a exploração do trabalho das massas, pois esta se configura como “repetição” dos procedimentos tradicionais; logo, visa apenas o “aumento da produtividade”. Contudo, ao acumular trabalho de modo qualitativo, pelo aproveitamento do resultado do trabalho anterior como meio para obtenção de algo distinto, graças a característica inventiva do ser humano, a sociedade alcança um produto novo, de efeito material inédito. Na perspectiva alvariana é “este novo do trabalho que produz o desenvolvimento”. (VIEIRA PINTO, 1960[I], p.75).

As considerações feitas, em função do objetivo deste tópico, merecem um questionamento: qual a relação do que foi dito com a tecnologia?

Cabe apontar que, por mais que a tecnologia, no imaginário social, seja representada por algo futurístico, ela é, em essência, a técnica. Essa, como processo, é acumulação qualitativa do trabalho a fim de melhorar as condições existenciais do ser humano. Apesar de já ter apresentado o caminho da resolução da pergunta, penso ser necessário depreender que Álvaro Vieira Pinto (2005 [I]) distingue a concepção de tecnologia em quatro significados principais. São eles: a) tecnologia como “logos da técnica”; b) tecnologia equivalente pura e simplesmente a técnica, *know-how*; c) tecnologia como conjunto de todas as técnicas de que dispõe uma determinada sociedade (essa aceção genérica encontra sua justificativa na medida do grau de avanço das forças produtivas de uma sociedade); d) ligada diretamente à concepção anterior, está a tecnologia como ideologização da técnica. Como o que me interessa

neste momento, diferentemente do artigo publicado em 2015<sup>79</sup>, é apreender a relação entre tecnologia e desenvolvimento em Vieira Pinto, ofereço um trato aos quatro significados conjuntamente nas considerações seguintes.

A técnica, em plano mais superficial, pode ser expressa como o modo de fazer bem alguma coisa. É o *know-how*, com execução de ações adequadas para a consecução de certo resultado, com maior economia dos meios e tempo possíveis. Nesse sentido, a técnica é cunhada enquanto repetição cuidadosa de atos aprovados e aprendidos. (VIEIRA PINTO, 1960 [I]). De acordo com Vieira Pinto, existe socialmente o interesse na manutenção e na divulgação desta faceta da técnica porque ela permite a estabilização, por algum tempo, do conjunto de relações de produção e legar consistência à estrutura social. Esse significado é apresentado pelo pensador como o aspecto conservador da técnica, visto que é cunhada enquanto “[...]manutenção dos modos de fazer que se revelaram os mais adequados, é a técnica entendida enquanto memória social do bem fazer”. Assim, a técnica representa a acumulação quantitativa do trabalho, dado que permite aumentar a produção sem modificar a qualidade do produto. Ou melhor, aumentará apenas de maneira volumétrica a produção, mas não alterará o padrão de vida social, pois faz o povo consumir mais o mau produto que já consome.

Entretanto, de acordo com AVP, “a essência da técnica não está no ‘fazer bem’, e sim no ‘fazer novo’ ”. Em outros termos, “a técnica é essencialmente criação de novo modo de fazer, é por natureza invenção. É inventiva, ao procurar realizar algo melhor por meio melhor”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.76). Isso não quer dizer o abandono total do velho, mas sim sua incorporação dialética no novo. Como a técnica afeta o modo de trabalho existente, faz também com que o mundo, a partir de novas possibilidades de amaterialidade, se abra ao ente humano e permita-lhe alcançar níveis superiores de consciência. A pessoa entende-se, desta forma, como criadora do mundo e não apenas como ente contemplativo. Ao criar com intencionalidade-de, o ser humano cria “para-si”, melhora o mundo circundante e se desenvolve cada vez mais. Assim considerada,

---

<sup>79</sup> Me refiro ao texto: **A tecnologia como epistemologia da técnica: um estudo a partir de Álvaro Vieira Pinto**, publicado em 2015 pela Revista Humanidades e Inovação da Unitins, em conjunto com o Dr. Edivaldo José Bortoletto. Esse trabalho está disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/26>.

[...] a técnica não se confunde com a distribuição horizontal de conhecimentos pragmáticos ao grupo social. É antes de tudo, o esforço que a comunidade empreende, a fim de melhorar o modo de fabricação dos bens necessários, mediante a alteração dos procedimentos que têm por hábito empregar. É a criação do novo a partir do antigo, é, pois, *desenvolvimento*. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.79, grifos meus).

Essas considerações apresentam a relação entre tecnologia e desenvolvimento pela óptica de Vieira Pinto. Este, ao passo que é processo histórico, consiste no desenvolvimento de processos técnicos de produção. Dessa forma, a instauração do transcurso de saída da opressão do subdesenvolvimento está intimamente ligada à possibilidade de o país voltar-se aos rumos da revolução tecnológica. Na visão de Vieira Pinto (2005 [I]), isso significa que o Brasil precisa, para desenvolver-se, projetar políticas públicas de incentivo à educação e à área científica, dado que, só dessa forma, apoderar-se-á de conhecimentos e técnicas capazes de abreviar a emancipação da nação do julgo imperialista. Com efeito, a importação de tecnologias alienígenas não contribui, senão momentaneamente, e enquanto alavanca ínfima, para o país sair do subdesenvolvimento. Esses pontos somados, na visão alvariana, levam uma nação a desenvolver-se em sentido pleno do termo, seja pela produção da existência, seja pela melhoria da qualidade de vida do povo, seja ainda nos aspectos culturais ou pela alteração dos padrões valorativos tradicionais. Não é outra coisa que o autor quer dizer ao apontar que

Sendo infindável o processo, seu desenrolar, que, apreciado exteriormente, aparece como o progresso técnico da humanidade, quando visto em profundidade mede em realidade o grau de aperfeiçoamento da essência humana, revelado pela consciência cada vez mais nítida e operante de seus poderes e das exigências de construir formas de convivência social correspondentes à melhor compreensão que os povos começam a ter de si próprios. (VIEIRA PINTO, 2005 [I], p.191)

Álvaro Vieira Pinto (2005 [I]), contudo, alerta para a ideologização da técnica por parte das nações imperialistas e às consequências abstrusas ao desenvolvimento dos países de terceiro mundo. Os países imperialistas buscam imputar nas classes dirigentes e, pela propaganda, no povo, o princípio de que a tecnologia é “produto” exclusivo da região dominante e, em função da sua “alta erudição” – apresentado por “n” motivos que inferiorizam a inteligência e os povos do sul, naturalizados socialmente -, só pode ter nos países hegemônicos sua origem. Com efeito, cabe aos

países subdesenvolvidos, se quiserem progredir, adquirir tecnologias alienígenas por preços exorbitantes, ao invés de produzi-las. Os países desenvolvidos usam a

[...] tecnologia como instrumento para criar mentalidade tecnológica que lhe seja conveniente, a saber, inócua para os seus interesses econômicos, e consequentemente políticos, tal é agora a única possibilidade restante em mãos do centro imperial. E dela se vale com a máxima inteligência. A tecnologia torna-se então o principal ingrediente com que o dominador irá compor a consciência “para o outro” das massas subjugadas. (VIEIRA PINTO, 2005[1], p.266).

Vieira Pinto, assim como HS, denuncia a tentativa de naturalização dos preconceitos criados socialmente com finalidade de dominação-exploração. É verdade que as denúncias partem de sistemas diferentes, no qual Heleieth estabelece em relação com o patriarcado-racismo-capitalismo, enquanto AVP lida diretamente com o colonialismo/imperialismo. Contudo, se a análise for feita fundamentando-se na história, será possível perceber que a filigrana dos sistemas dominação-exploração se coaduanam, na América Latina, com finalidades capitalistas. O patriarcado, sistema mais antigo de dominação-exploração, engendra a exploração de outros povos, que funda o sistema racial e é aproveitado pelo capitalismo para fazer povos inteiros, na África e na América Latina - algumas classes mais do que outras - trabalharem “para-o-outro”, trabalharem para o imperialismo americano e/ou europeu. Assim, fica evidente que o capitalismo apreende a racionalidade da dominação-exploração dos homens sobre as mulheres, tal como entre os povos, para seguir no controle do mundo e em benefício às classes abastadas do norte. Compreendo, nesse sentido, a preocupação do filósofo do terceiro mundo ao conceber a tecnologia como alicerçada na categoria trabalho e, portanto, como um patrimônio da humanidade. Nessa mesma direção é possível apreender a importância dada à industrialização no Brasil, pois, o país industrializado acarretaria possibilidades de acumular qualitativamente o trabalho e principiar uma emancipação do jugo colonizador.

A relação de mudança nos padrões valorativos tradicionais estabelecidas em função da “tecnologização” da sociedade brasileira, especialmente a partir do princípio do processo de industrialização em nosso país, aparece em escritos, cada um à sua maneira, de distintos intelectuais. Para além de Saffioti e Vieira Pinto, pode-se destacar os pensadores que se debruçaram sobre esse transcurso: Paulo Freire (1921-1997), Anísio Teixeira (1900-1971), Roland Corbisier (1914-2005), Nelson



Wernek Sodré (1911-1999), Rose Marie Muraro (1930-2014), entre tantos outros. Isso significa que a ideia de Álvaro Vieira Pinto – simbolizada pela equação: industrialização = desenvolvimento nacional = maior possibilidade democrática – representa o “espírito de um tempo” – para usar uma expressão de Mannheim.

Saffioti (1981), mesmo que use o termo trabalho em um sentido negativo<sup>80</sup>, dado que o critica nos moldes da produção capitalista, aponta que as tecnologias, enquanto expressão do processo de industrialização, viabilizaram às mulheres “igualdade”, ao menos teoricamente, em serviços em que se exige maior força física, assim como as proporcionou maior circulação no meio economicamente ativo dos setores secundários e terciários de produção. Não obstante, Saffioti (1981), em análise aos índices de População Economicamente Ativa (PEA - 1975), percebe que em países com maior desenvolvimento industrial as mulheres encontram maiores oportunidades de trabalho. Tal dado, segundo a autora, se tomado apenas superficialmente, destaca-se como fator positivo no que diz respeito à industrialização. Entretanto, pode representar uma falácia, dado que a participação feminina no PEA não depende exclusivamente do grau de industrialização de um país, mas também varia de acordo com as tradições nacionais, religião dominante, regime político, maior ou menor grau de estabilidade da família nuclear ou extensa etc. Nessa direção, Heleieth denuncia a maior exploração, em países subdesenvolvidos, de trabalhadoras menores de 15 anos de idade, assim como de trabalhadoras em idade mais avançada. Se levar em consideração os dados anteriormente apresentados neste capítulo da PNAD Contínua do IBGE<sup>81</sup>, tal como a carta de conjuntura, número 45, do 4º trimestre de 2019 do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) - que aponta que a taxa de desemprego entre as mulheres, se comparada aos 4º trimestres de 2017 e 2018, aumentou em 13,3% com relação aos homens<sup>82</sup> – a exploração e a precarização das condições de trabalho, bem como o subemprego, denunciadas por HS em 1981, segue o mesmo ritmo: constante; primordialmente no que diz respeito às mulheres negras, no Brasil.

---

<sup>80</sup> Ver nota número 58.

<sup>81</sup> Sobre esses dados, verificar a sétima página deste capítulo.

<sup>82</sup> Esses dados podem ser acessados diretamente no site do IPEA pelo link: [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/conjuntura/191212\\_cc\\_45\\_mercado\\_de\\_trabalho.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/conjuntura/191212_cc_45_mercado_de_trabalho.pdf). Acesso em 02 de dez. 2019.

No sentido de pensar a tecnologia na sociedade capitalista e seu vínculo com o problema da mulher, Saffioti (1981, p.14) entende que “o exame dos dados históricos revela que a hegemonia feminina [nos ramos têxtil e de confecções] não resistiu, na formação social capitalista brasileira, ao desenvolvimento e à penetração da tecnologia poupadora de mão-de-obra e favorecedora dos elementos masculinos”<sup>83</sup>. Ela ainda sugere que a explicação para a totalidade de tal fenômeno está ancorada nos níveis superestrutural e infraestrutural<sup>84</sup>. Nessa seara, à intelectual feminista, o processo de desenvolvimento técnico, que no Brasil encontram sua máxima expressão no período de industrialização, é inferior ao ritmo da urbanização e acentua a distonia do sistema nacional de produção-distribuição-consumo. Nas palavras da intelectual

O desemprego estrutural, que o Brasil jamais chegou a solucionar, passou, pois, a configurar-se de modo diverso a partir de 1930. De um lado, o projeto de industrialização, que nunca chegou a concretizar-se plenamente, denotava as pressões populares no sentido de elevar-se seu consumo e, de outro, a incapacidade do setor de atividades secundárias para absorver o crescimento da população urbana, grandemente aumentava pelas migrações internas. Este desequilíbrio entre, de uma parte, as aspirações de grupos, cada vez mais extensos, de participar de um padrão de vida urbano-industrial e a imensa oferta de mão de obra e, de outra, a pequena capacidade da indústria brasileira para absorver força de trabalho vigoraria mesmo para os períodos de mais intenso crescimento do parque industrial da nação. Nestas condições, não caberia a defesa do nível de emprego para a população feminina em idade para trabalhar, nem muito menos de elevação da percentagem de mulheres economicamente ativas em relação à força de trabalho efetiva do país, já que a mão de obra feminina se apresenta e é encarada, por assim dizer, como força de trabalho secundária a ser utilizada em caso de dificuldades financeira da família ou em caso de necessidade da nação.[...] Mais uma vez, a sociedade brasileira, encarando pelas lentes da tradição os papéis sociais da mulher, não acrescentou mais essa tensão à já delicada situação criada com o crescimento desarmônico da população e economia. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.352-353).

Com efeito, criam-se nos grandes centros, a partir da problemática histórica do capitalismo de indispor de pleno emprego para todas as pessoas, exércitos de mão

---

<sup>83</sup> Assertiva similar foi feita por Heleieth Saffioti na obra *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Naquela ocasião, a autora aponta que: “O desenvolvimento da indústria no Brasil não acarretou, como não provocou também em outros países, maior participação da mulher na força de trabalho efetiva da nação. Ao contrário, tem sido crescente o número de mulheres que se dedicam exclusivamente às atividades domésticas não diretamente remuneradas. ([1969] 2013, p.340).

<sup>84</sup> Utilizo superestrutura e infraestrutura consonante aos escritos de Marx, nas quais, infraestrutura diz respeito ao modo de produção, isto é, como o ser humano produz e como ele se organiza para produzir. Já a superestrutura refere-se às construções ideológicas da sociedade. Para saber mais, consultar: MARX, Karl. **Contribuição para a Crítica da Economia Política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

de obra reserva, especialmente advindos das “áreas econômicas em decadência [que] continuam a fornecer vastos contingentes humanos às áreas vitalizadas, sobretudo aos centros urbano-industriais”<sup>85</sup>. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.226). Esse fator, somado a tecnologia poupadora de mão de obra, faz com que os trabalhadores ociosos, por característica própria do sistema, exerçam pressão sobre os níveis salariais, o que acaba por impossibilitar, ao trabalhador em atividade, receber melhores vencimentos, bem como faz com que os empregados ultrapassem os limites formalmente vigentes e estabelecidos da jornada de trabalho. Em outros termos, como o sistema capitalista de produção, para existir, precisa constantemente angariar maiores *quantum* de mais-valia e tendo em vista que o trabalhador já recebe o mínimo para sua subsistência, as classes hegemônicas, na intenção de retirar outra parcela da mais-valia, encontram na discriminação de mulheres e negros formas de explorar ainda mais o ser que labuta, seja pela pressão exercida pelo exército de reserva, seja pela discrepância entre os salários masculinos e femininos.

Faz-se mister inferir que HS não desdenha da tecnologia enquanto ferramenta humana para a produção de melhores produtos e à concepção de formas qualitativamente superiores de existência, nem como um meio viável de eliminar algumas das disparidades sociais sobre a força de trabalho. A crítica de Saffioti se direciona à forma como a tecnologia é utilizada no seio da produção capitalista; como forma de aumentar quantitativamente a produção sem, no entanto, deixar de explorar o trabalho alheio. Em outros termos,

A maquinaria, como instrumental que é, encurta o tempo de trabalho, facilita o trabalho, é uma vitória do homem sobre as forças naturais, aumenta a riqueza dos que realmente produzem, mas, com sua aplicação capitalista, gera resultados opostos: prolonga o tempo de trabalho, aumenta sua intensidade, escraviza o homem por meio das forças naturais, pauperiza os verdadeiros produtores. (MARX, [1867] 2015, p. 506).

Saffioti entende que os avanços da técnica e dos meios de produção, em geral, podem servir tanto à emancipação quanto à dominação, seja das mulheres, seja dos homens, a depender de como a sociedade se organiza. Na visão da autora, para aproveitar a tecnologia em prol da libertação das pessoas, mesmo que

---

<sup>85</sup> “Mesmo no período de 1949 a 1959, em que a indústria brasileira cresceu intensamente, a absorção da mão de obra pelo setor secundário mal chegou a 50% do crescimento demográfico”. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.226).

modestamente, o país precisa organizar-se em um sistema de relações sociais menos opressor e conceber maneiras de melhor aproveitar a tecnologia, a mão de obra e as criações brasileiras. Esses princípios se aproximam das concepções alvarianas, pois, o projeto de políticas públicas de incentivo ao melhor aproveitamento das pessoas e das tecnologias, para o autor, é a saída do subdesenvolvimento. Conforme aponta a socióloga,

As transações comerciais internacionais que têm por objeto máquinas consideradas obsoletas em seu país de origem representam *sérias interferências* na manutenção do nível de emprego nos países periféricamente integrados no sistema do capitalismo internacional. Deixando de lado as consequências que aquelas operações comerciais têm para o balanço de pagamentos dos países de economia dependente e suas repercussões internas, *as máquinas importadas representam eliminação da força de trabalho do setor das atividades secundárias* não só por serem aptas a elevar a produtividade do trabalho, mas também porque sua *importação elimina a possibilidade de expansão da indústria de equipamentos*, os quais são, assim, transferidos dos países desenvolvidos para os países em vias de desenvolvimento. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p. 341, *grifos meus*).

Heleieth não percebe a tecnologia por si só como fator de exploração, como coloca. A relação entre tecnologia e exploração acontece pela ética da sociedade capitalista, porque os instrumentos, as máquinas, deixam de ser ferramentas pelas quais o ser humano produz sua existência para se tornarem o mecanismo de produção ao qual o ser humano apenas o acompanha. Isto é, “o saber aparece na maquinaria como algo estranho, externo ao trabalhador; e o trabalho vivo é subsumido ao trabalho objetivado que atua autonomamente” (MARX, [1858]2011b, p. 582). Assim, as técnicas, em uma sociedade capitalista calcada nas ideologias patriarcal e racista, passam, na visão de Saffioti, a limitar o trabalho “para-si” dos seres humanos marcados pelas categorias de opressão, e detém, em última instância, o potencial criador humano.

Contudo, a tecnologia como produto humano deve ser compreendida à luz da história e da lógica dialética. Ao passo que a sociedade capitalista engendra novas tecnologias com a finalidade de aumentar seus lucros e explorar mais as classes subalternas, mais ela engendra a sua própria derrocada<sup>86</sup>. Em uma sociedade livre, o

---

<sup>86</sup> Essa afirmação está fundamentada no Manifesto do Partido Comunista, quando Marx e Engels colocam: “A burguesia não forjou apenas as armas que lhe darão a morte; também engendrou os

ser humano se perceberá como produtor da técnica e a perceberá como instrumento social de liberdade. Com isso, “[...]desmorona a produção baseada no valor de troca, e o próprio processo de produção material imediato é despido da forma da precariedade e da contradição”. É desta forma que acontece “o livre desenvolvimento das individualidades e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução de trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo”. Isso corresponde então “[...]à formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo liberado e dos meios criados para todos eles<sup>87</sup>. (MARX, [1858]2011b, p. 588).

### 3.4 Porque só os pobres, negros e mulheres fazem greve?

As considerações acerca da categoria trabalho, bem como das categorias existenciais de “para-si” e “para-o-outro”, levam-me considerar, agora, a questão da greve como uma experiência social de retomada do trabalho “para-si”<sup>88</sup>. O título deste tópico remete diretamente ao livreto publicado por Álvaro Vieira Pinto em 1962 intitulado: *Por que os ricos não fazem greve?* Nesse sentido, o tópico que empresta nome a essas linhas apresenta apenas em aparência uma diferença, pois em essência, segue os mesmos princípios do texto alvariano, dado que se origina do mesmo ponto ontológico. No entanto, busco aqui ampliar a questão da greve e a estrutura que a rodeia para além das concepções de classe, expandindo-a às questões de gênero e raça.

É interessante apontar, inicialmente, que somente os pobres podem fazer greve, pois somente eles trabalham. Em outras palavras, “no país capitalista, especialmente no de economia subdesenvolvida, o trabalho compete, por definição

---

homens que empunharão estas armas: os operários modernos, os proletários”. (MARX; ENGELS, 2017, p.34).

<sup>87</sup> Os apontamentos de Marx apontam a um caminho utópico. A questão que se apresenta ao debate é: Qual as artimanhas do capitalismo para nunca termos chegado a essa percepção de si como produtoras e produtores da técnica a fim de percebê-la como instrumento social de liberta? Uma das suspeitas levantadas em diálogo com a Dra. Edla Eggert, indicam que a escola não ensina para pensar sobre si. Isto é, a educação formal não está a serviço da autonomia, no sentido indicado por Marx, do sujeito.

<sup>88</sup> Marcela Lagarde y de Los Rios assinala em: *Cautiveros de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (1900), categorias semelhantes às que trabalhei no tópico anterior e às sigo trabalhando nesse momento. As categorias apreendidas pela autoria mexicana são: “o ser de alguém e para os outros”.

às massas assalariadas que, por seu modo de existência, são chamadas de ‘pobres’” (VIEIRA PINTO, 1962, p.101). Ser pobre, portanto, em um país capitalista, está diretamente ligado com a ação de trabalho. Quem trabalha no Brasil, em última instância, são as classes subalternizadas, neste caso: mulheres negras periféricas. Para existir pobres existe a necessidade lógica de existirem os ricos. Assim, surge a necessidade das perguntas: Quem são os ricos? Por que são ricos?<sup>89</sup>

Tanto os ricos como os pobres caracterizam-se como seres humanos e possuem descrição ontológica com as mesmas características. Ou seja, enquanto seres humanos, ambos são seres sociais. O caráter social do ser humano é, na perspectiva de Vieira Pinto (1962, p.10), consequência do modo particular como tais seres se relacionam com a natureza no provimento das condições indispensáveis à manutenção da vida, por efeito das necessidades impostas pela execução dessa relação vital com o mundo natural. Ou em outras palavras, como resultado do trabalho. Isso significa que, para o pensador, o trabalho realizado pelo ser humano sobre o mundo exterior, com a finalidade de produzir o que não está imediatamente dado para a sua existência, não pode ser desenvolvido de modo individual, de modo que cada trabalhador haja independente dos demais. O êxito da ação laboral está condicionado à associação dos indivíduos no cumprimento de operação conjunta que se leva a cabo para sustentar a vida. (VIEIRA PINTO, 1962; CIPRIANI, 2019) Por isso, para Vieira Pinto, o trabalho, para ser viável, impõe o surgimento de vínculos entre os seres humanos, pois “a produção dos bens, que é a sua finalidade, assume obrigatoriamente caráter social” (VIEIRA PINTO, 1962, p.10). Nessa lógica, posso afirmar que o ser humano só existe mediante as relações sociais e, em última instância, envolvido por determinado sistema de relações produtivas, cuja realidade não depende de sua vontade.

Esses apontamentos já servem como desmistificação da ideologia patriarcal, racista e capitalista, visto que (a) o ser humano é um ser social e encontra esse seu caráter no trabalho: ontologicamente não há diferenciação entre pessoas brancas e negras. Ademais, (b) o ser humano só existe como humano mediante as relações sociais e o modo econômico de sua produção. Essas, por sua vez, definem as leis e as formas de ação social. Por isso, toda valoração moral ou ética sobre as pessoas e

---

<sup>89</sup> Ao falar em ricos e pobres, não tenho a intenção atribuir valor moral ou ético a tais categorias. As artigos nesta análise a partir dos pressupostos do sistema capitalista de produção.

suas atividades são de ordem social e não biológica; são princípios criados na sociedade, conduzidos culturalmente e inculcados pela tradição e pela educação para o benefício da classe hegemônica. Assim, também cai por terra o argumento do esforço para enriquecer, já que o rico é um deturpador da ontologia humana e, em certo sentido, um ser rapinante da riqueza coletiva. Não é outra coisa que quer dizer AVP ao escrever que

Desejamos aqui apenas assinalar o apelo a (sic) condições psicológicas dos membros das classes trabalhadoras, sobretudo nos países subdesenvolvidos, para convertê-las em aspectos da “biologia” desses infelizes explorados, e com isso fornecerem argumentos para a “explicação” das inferioridades de que padecem. Assim, a preguiça, o desamor ao trabalho duro, em parte explicou-se pelo clima tropical nocivo à produtividade física e intelectual, seria uma tara inextirpável dos trabalhadores braçais dessas áreas desfavorecidas, e, como tal, nada há de extraordinário nem de censurável em que os povos mais bem aquinhoados pela geografia, e conseqüentemente gozando das correspondentes vantagens psíquicas, se tivessem imposto na expansão econômica e no predomínio político, tudo isso dentro de um processo de disparidade crescente, mas, normal, que só a inveja dos indolentes, ineficientes e incapazes pode dar motivo a queixas e acusações. Temos neste exemplo a demonstração do papel de precioso auxiliar que a teoria ética alienada presta a toda esta sinistra montagem contra os legítimos anseios da humanidade e contra a pura verdade, ainda por cima, envolvendo numa aura de benigna justificação moral os hediondos crimes materiais e culturais do colonialismo e do imperialismo. Referimo-nos à preguiça do homem tropical por ser um tema sedizo da sociologia dos conquistados. Mas o mesmo caberia dizer de muitas qualidades de fato admiráveis e de elevado teor moral dos povos pobres, os quais além da opressão da exploração recebem ainda o escárnio da desvalorização humana. (VIEIRA PINTO, 2008, p.87).<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Em um exercício reflexivo, passei o excerto aponta para o feminino. Os acréscimos ou modificações indico em **bold**: Desejamos aqui apenas assinalar o apelo a (sic) condições psicológicas dos membros das classes trabalhadoras, sobretudo nos países subdesenvolvidos, para convertê-las em aspectos da “biologia” **dessas infelizes exploradas**, e com isso fornecerem argumentos para a “explicação” das inferioridades de que padecem. Assim, a preguiça, o desamor ao trabalho duro, em parte explicou-se pelo clima tropical nocivo à produtividade física e intelectual, **seria uma tara inextirpável dos trabalhadores braçais dessas áreas desfavorecidas (hospitais, escolas, CRAS, creches, casas de família, canavieiras)**, e, como tal, nada há de extraordinário nem de censurável em que os povos mais bem aquinhoados pela geografia **e as pessoas mais bem aquinhoadas pela anatomia**, e conseqüentemente gozando das correspondentes vantagens psíquicas, se tivessem imposto na expansão econômica e no predomínio político, tudo isso dentro de um processo de disparidade crescente, mas, normal, que só a inveja das indolentes, ineficientes e incapazes pode dar motivo a queixas e acusações. Temos neste exemplo a demonstração do papel de precioso auxiliar que a teoria ética alienada presta a toda esta sinistra montagem contra os legítimos anseios da humanidade e contra a pura verdade, ainda por cima, envolvendo numa aura de benigna justificação moral os hediondos crimes materiais e culturais do colonialismo e do imperialismo. **Referimo-nos à preguiça da mulher tropical, somada à volúpia, pois, essa está sempre “pronta” ao sexo**, por ser um tema sedizo da sociologia dos conquistados. Mas o mesmo caberia dizer de muitas qualidades de fato admiráveis e de elevado teor moral **das mulheres dos povos pobres**, os quais além da opressão da exploração recebem ainda o escárnio da desvalorização humana.

De acordo com Álvaro Vieira Pinto (1962), o rico só pôde ser gestado com o progressivo avanço técnico porque, no prelúdio da história humana, quando as técnicas ainda eram rudimentares, a acumulação original era inviável; “só há ricos porque existem condições sociais que permitem a espoliação do trabalho coletivo efetuado por todo o povo, representado pela acumulação e apropriação dos benefícios desse trabalho nas mãos de alguns afortunados” (VIEIRA PINTO, 1962, p.16). Minha autora, ao escrever com outras palavras, assinala que

O mesmo se pode afirmar com relação a posse de riquezas, embora não se trate de algo genético. É preciso, entretanto, lembrar que a propriedade se transmite por herança. Por meio desta lei social, e não natural, alguns nascem ricos e muitos nascem pobres. Enquanto estes últimos são obrigados a gastar suas energias para ganhar o pão de cada dia, os primeiros já dispõem, ao nascer, dos elementos necessários ao estabelecimento de sua dominação sobre os que vendem sua própria força de trabalho. (SAFFIOTI, 1987, p.95)

Por isso, lembra o filósofo, que nos regimes sociais onde não há efetiva propriedade social dos meios de produção, onde o povo *in totum* não é possuidor dos instrumentos de trabalho, instala-se o desnível social: a riqueza crescente e excessiva de alguns ao lado da pobreza, igualmente maior, da maioria, correspondente ao povo. (VIEIRA PINTO, 1962). Portanto, consonante com Vieira Pinto, só há ricos porque, em uma sociedade dividida em classes, a riqueza produzida pelos trabalhadores torna-se para o outro, isto é, para o senhor da propriedade privada. Pode-se afirmar, desta maneira, que o rico, em nível ontológico, não trabalha, visto que sua atividade consiste em capitalizar a mais-valia.

Heleieth Saffioti demonstra a ontologia do rico de maneira distinta da alvariana apenas na letra<sup>91</sup>. Ao demonstrar que no Brasil o pobre pode ser caracterizado “na ordem das bicadas” e em nível de “macropoder”, como uma mulher negra periférica que tem seu trabalho explorado pelo capitalista, Saffioti (1995) propõe o rico, em nível de macropoder, como o macho, branco, heterossexual e de família abastada<sup>92</sup>. Se o

---

<sup>91</sup> Aqui, refiro-me ao primeiro tópico deste capítulo.

<sup>92</sup> Em outras palavras, “[...] o modelo do dominador macho, branco, adulto e rico deve-se acrescentar a característica de heterossexual. A forma, o padrão, o modelo não admitem o homossexualismo, pelo menos explícito. Este pode até ser tolerado, desde que bem disfarçado, discreto, elegante. Assim, a imagem do machão inclui a heterossexualidade, independentemente dos pendores do homem que está sendo educado segundo o modelo.” (SAFFIOTI, 1987, p.95).



rico é o macho, isso significa que ele é o explorador do trabalho alheio e beneficia-se da mais-valia produzida. Ou seja, o rico se beneficia triplamente na sociedade brasileira – por ser branco, por ser homem e por ser rico. É por esse ângulo que Saffioti (1995) imprime a consideração de que o rico violenta não só as mulheres, mas também a maior parte dos homens brancos e quase todos os homens negros e pardos. Dessa maneira, o dinheiro e o poder não só criam o rico em detrimento do pobre, mas estampam, na sociedade brasileira e em conjunto com o sistema fundido de patriarcado-racismo-capitalismo, a violência, assim

[...] fica claro que o patriarcado-racismo-capitalismo beneficia, em primeiro lugar, o homem rico, branco e adulto. Em segundo plano, na ordem dos beneficiados, vem a mulher rica, branca e adulta. Esta segunda posição é bastante diversa da primeira, uma vez que envolve a dependência da mulher em relação ao homem. De qualquer forma, a mulher burguesa sofre em situação de maior conforto que a mulher pobre. (SAFFIOTI, 1987, p.29)

A greve, em primeira análise, pode se caracterizar em uma relação causal direta entre: a ocorrência dela e um fato ou situações precedentes imediatas, tais como uma paralisação em busca de melhorias salariais. Todavia, conforme aponta Vieira Pinto (1962), a análise mais profunda evidenciará que a greve se torna índice - no sentido semiótico - de uma realidade latente. Ou seja, a greve só se torna viável nas formações sociais onde se apura a alienação do trabalho e a não totalidade do trabalho “para-si”. Nessa lógica, a paralisação grevista serve como prelúdio para a revolução. Aliás, de acordo com o autor (1962), não há distinção real entre greve e revolução, pois ambas têm o mesmo objetivo: alterar as relações de produção existentes para dar fim ao trabalho alienado; ambas intentam instaurar o regime universal do trabalho “para-si”. O que as difere é a faceta externa, temporal. Enquanto a greve é uma revolução de curta duração, a revolução é uma greve definitiva. Contudo: qual deve ser a tática de greve na atualidade? A greve ainda serve como uma “revolução” de curta duração? Por intermédio da análise ontológica de tal situação, parece-me que a greve ainda serve como fator de (r)evolução das consciências dos trabalhadores e das trabalhadoras, pois, a parada rememora ao ser social suas possibilidades e suas forças. Nessa direção, a greve na atualidade, para servir como “revolução”, deve ser realizada com uma tática distinta, a saber: a

(re)ocupação da coisa pública, dos espaços do povo, tal como fizeram os estudantes secundarista em 2016<sup>93</sup>.

Os pressupostos supra exibidos servem como fundamento para apreender a resposta para este tópico. Consequentemente, afirma-se que só há greve de pobres, mulheres e negros, quando os tomamos como categorias conjuntas do nó interseccional, pois somente essas pessoas trabalham. O rico por não trabalhar é, na perspectiva sociológica de Vieira Pinto (1962, p.90), impedido de fazer greve, dado que, mesmo ao ocupar todo seu tempo com atividades em que se consome, tais afazeres não são considerados trabalho, porque é o serviço exigido deles para manutenção, defesa e alargamento do capital que possuem. Dessa forma, falar em greve do capitalista torna-se uma impossibilidade social e econômica; a segunda razão da não existência de greves de ricos está no motivo de que não precisam fazê-la, pois, de acordo com Vieira Pinto (1962, p.90), acreditam que os trabalhadores fazem para eles. Em outros termos, a classe dirigente busca no expediente grevista a justificativa para aumentar os preços e, sobretudo, incrementar a pressão política que conseguem exercer, a seu favor, sobre as cúpulas governamentais. Todavia, faz-se importante ressaltar, assim como faz Vieira Pinto (1962, p.97), que a greve, por ser uma arma dos trabalhadores contra a classe dirigente, sempre é eficaz, no sentido de fazer avançar a consciência crítica do povo que labuta em regime de exploração.

Os ricos são, em sociedades como a brasileira, os homens, brancos, heterossexuais e abastados que não trabalham<sup>94</sup> – ou “ocupam” o corpo do outro e da outra para trabalharem? Só existem ricos porque tais pessoas servem-se do sistema de exploração-dominação, triplamente combinado em patriarcado-capitalismo-racismo, para angariar maiores lucros sob o trabalho alheio. Consequentemente, os ricos subsistem, pois, constituíram, por meio do patriarcado e do racismo, ideologias de inferiorização das mulheres e dos negros e, por consequência, alienam a classe trabalhadora e a divide por vias dos preconceitos

---

<sup>93</sup> Um estudo sobre as ocupações do ano de 2016 podem ser verificadas na dissertação de mestrado de Sofia Rodrigues Ferreira, orientada pelo professor Dr. Marcos Villela Pereira. Para saber mais: FERREIRA, Sofia Rodrigues. **Juventudes secundaristas, educação, cultura e política: o fenômeno das ocupações de 2016 em Porto Alegre/RS**. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Escola de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Educação. Porto Alegre, 2017.

<sup>94</sup> O não trabalhar deve ser compreendido dentro da perspectiva sociológica alvariana. Isso representa a ideia de que, por ocupar-se apenas na manutenção do seu lucro, o homem rico não tem condições de transformar a natureza em benefício da existência social.

imputados a tais entes por aqueles sistemas. Nessa direção, os ricos só existem até agora, de acordo com Vieira Pinto (1962, p.67), “porque as massas trabalhadoras não têm ainda consciência do significado do trabalho e não conhecem as causas da situação desumana que se encontram”. Por isso, a divisão da sociedade entre ricos e pobres, terminará “[...] quando o povo, em sua totalidade, se apropriar dos produtos que seu esforço físico e intelectual, cria”. Em outras palavras, as condições geradoras de desumanidade são passíveis de mudança, porque são condições criadas historicamente. Para que tais situações desapareçam, faz-se necessário que todo o ser humano brasileiro expropriado esteja consciente da relação de inferiorização-exploração produzidas pelo sistema patriarcal e racista em relação direta com o capitalista. Essa conscientização é pré-requisito para o abandono do sistema explorador e pode ser principiada a partir da greve<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Vieira Pinto infere que a greve é a escola de sociologia e de história de quem trabalhada, pois, é nesse “que fazer” que a consciência avança e, o ser humano que labuta e pensa na sua labuta, passa a compreender os mecanismos que regem a sociedade em que vive.

#### **4. “NOS OMBROS DE GIGANTES”<sup>96</sup>: EDUCAÇÃO E CIÊNCIA NA PERSPECTIVA DE HELEIETH IARA BONGIOVANNI SAFFIOTI E ÁLVARO VIEIRA PINTO**

Álvaro Vieira Pinto e Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti não foram intelectuais que se dedicaram exclusivamente à educação ou a ciência. Suas análises encontraram na ciência e na educação tanto maneiras de aprofundar as desigualdades de raça, gênero e classe e impelir a manutenção do subdesenvolvimento, quanto formas de realizar a transformação das desigualdades em igualdade e do subdesenvolvimento em desenvolvimento. Por conta disso, o filósofo e a socióloga percebem a educação e a ciência como produtos humanos afetados por ideologias.

O objetivo deste capítulo, portanto, é dar azo às considerações das personagens, no sentido já anunciado, e apresentar a crítica de Heleieth e Vieira Pinto à ciência “oficial” cartesiana. Também trato as questões relativas à educação pelo viés gênero, raça, classe e subdesenvolvimento e exponho, como para as minhas personagens tal “que fazer” pode contribuir para uma sociedade mais justa e superadora dos paradigmas excludentes. Por fim, procuro, em formato de ensaio, pensar quem é o pesquisador e a pesquisadora do país subdesenvolvido.

##### 4.1 Considerações gerais acerca da educação e ciência

A educação e a ciência, como parte do processo social, são empregadas nas obras de Vieira Pinto e Saffioti como categorias complementares à discussão das opressões sofrida pelos seres humanos brasileiros, com especial atenção ao óbice do subdesenvolvimento, tal como da condição das mulheres na sociedade de classes. Nesses termos, tanto AVP quando HS tomam as concepções de educação e ciência alinhavada à perspectiva do trabalho. Com efeito, parece-me que ambas as personagens entendem a relação trabalho-educação, em seus escritos, em uma perspectiva semelhante àquela apresentada por Gaudêncio Frigotto (2003, p.31), qual

---

<sup>96</sup> Faço, aqui, referência à famosa frase atribuída a Isaac Newton: “Se cheguei até aqui foi porque me apoiei no ombro dos gigantes”. Contudo, ao indicar a mudança no título, intento ampliar a compreensão de “gigante” para além da memória, quase tácita do imaginário coletivo, de que esse gigante é um homem, mesmo que escrito com H. Portanto, vou diluir essa ideia para além do homem branco, heterossexual, europeu e cristão.

seja: “por ser o trabalho o pressuposto fundante do devenir humano, ele é o princípio educativo e, portanto, é fundamental que todo o ser humano, desde a mais tenra idade, socialize este pressuposto”.

Em *Sete lições sobre a educação de adultos*, Álvaro Vieira Pinto ([1982] 2001, p.30) se refere à educação como um processo pelo qual a sociedade, a partir de seus interesses econômicos-sociais, forma (*Bildung*<sup>97</sup>) seus membros à sua imagem. O pensador apreende, assim, a educação em sentido dialético, porque, em sua óptica, no processo educativo a sociedade incorpora o novo ente ao estado existente e espera pelo trabalho dele o progresso social. Ou seja, a educação não só é a maneira que a sociedade encontrou para repassar e melhorar os saberes e conhecimentos acumulados, como é também a maneira pela qual os *socius* repassam seus valores e tradições ao novo membro. Com efeito, a educação produz a cultura, tal como a cultura produz a educação. Essa concepção é decisiva para compreender a crítica feminista de maneira geral e a crítica de Heleieth de forma estrita, bem como é ponto importante para apreender a proposta de desenvolvimento nacional de Vieira Pinto.

As indicações supra postas sobre educação e ciência, especialmente voltada para o caráter ideológico da educação visto em Vieira Pinto, se coadunam, conforme explicitado, no argumento feminista, ao indicar a ação educativa como um ato consciente da sociedade na preservação e progresso dos seus valores e de seus saberes. A educação, por assim dizer, não é desprovida de intencionalidade social: sempre é ideológica; e, enquanto ação hegemônica, normalmente prestigia os valores e saberes da classe social e econômica dominante. Assim, Vieira Pinto destaca que

O conteúdo da educação brasileira, em todas as fases de sua história, foi sempre função dos interesses da classe dominante, não só porque esta sustenta administrativa e financeiramente o aparelho educacional, como porque ministra a teoria pedagógica que o ensino, na sua substância, reflete os procedimentos didáticos que põe em prática. Se examinarmos a história

---

<sup>97</sup> O termo *bildung* é tomado aqui no sentido hegeliano. Assim, “A palavra alemã *Bildung* significa, genericamente, “cultura” e pode ser considerado o duplo germânico da palavra *Kultur*, de origem latina. Porém, *Bildung* remete a vários outros registros, em virtude, antes de tudo, de seu riquíssimo campo semântico: *Bild*, imagem, *Einbildungskraft*, imaginação, *Ausbildung*, desenvolvimento, *Bildsamkeit*, flexibilidade ou plasticidade, *Vorbild*, modelo, *Nachbild*, cópia, e *Urbild*, arquétipo. Utilizamos *Bildung* para falar no grau de “formação” de um indivíduo, um povo, uma língua, uma arte: e é a partir do horizonte da arte que se determina, na maioria das vezes, *Bildung*. Sobretudo, a palavra alemã tem uma forte conotação pedagógica e designa a formação como *processo*. Por exemplo, os anos de juventude de Wilhelm Meister, no romance de Goethe, são seus *Lehrjahre*, anos de aprendizado, em que ele aprende somente uma coisa, sem dúvida decisiva: aprende a formar-se (*sich bilden*)”. (BERMAN, 1984, p.142).

da nossa educação veremos que o conteúdo do ensino em cada época considerado como “superior”, e por isso o mais reverenciado socialmente, foi sempre aquele que correspondia aos interesses dos grupos dirigentes de tal época. (VIEIRA PINTO, [1962] 1993, p.85)

Ao assinalarem a necessidade e a defesa da escola pública, gratuita, laica e de qualidade, tal como ao indicarem a possibilidade de inserção da educação popular no rol de financiamento e oferta do poder estatal, Vieira Pinto e Heleieth Saffioti coadunam com a ideia da escola a serviço dos interesses e projetos das classes subalternas. Esse projeto engendra a realização de uma sociedade plenamente democrática em que, toda a educação, se realize como educação popular. (Cf. PINI, 2012).

#### 4.2 Educação e gênero em Heleieth Saffioti

A sociedade brasileira moderna se constituiu, de acordo com Saffioti, a partir de dois sistemas sociais de dominação, racismo e patriarcado, em intersecção com o capitalismo enquanto sistema econômico. Isso significa que parte dos conteúdos transmitidos pela educação, seja ela escolar ou não, estão alicerçados nos valores e saberes racistas-patriarcais e, por esse motivo, constitui-se uma educação que tem por ideologia o domínio dos homens sobre as mulheres, assim como do branco sobre negro, do rico sobre o pobre. A educação, nestes termos, também é concebida como distinta para cada classe, gênero e raça, todas (de)limitantes dos Ser do humano. É nesse sentido que a famosa frase de Simone de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se mulher”, adquire sua expressão máxima; ela parte da máxima sartreana de que “a existência precede a essência”<sup>98</sup> para afirmar que existimos como Ser sem predefinição. Esse pensamento exprime que o tornar-se mulheres ou homens é dado a partir das experiências que vivemos e que a sociedade nos impõe. Como ser inacabado, o humano também é sujeito ativo no seu fazer-se no mundo. Em consonância com Beauvoir, Saffioti (1987, p.10) infere: “Rigorosamente, os seres

---

<sup>98</sup> Essa afirmativa de Sartre se encontra em distintos momentos da obra *O existencialismo é um humanismo*. Para o autor ([1946] 1987, p.6) “O homem nada mais é do que aquilo que ele faz a si mesmo: é esse o primeiro princípio do existencialismo”. Para explicar esse princípio, o complementa: “Com efeito, se a existência precede a essência, nada poderá jamais ser explicado por referência a uma natureza humana dada e definitiva, ou seja, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade”. (SARTRE, [1946] 1987, p.9)

humanos nascem machos ou fêmeas. É através da educação que recebem que se tornam homens e mulheres. A identidade social é, portanto, socialmente construída.” Logo, em uma sociedade racista e misógina, existe uma tendência estrutural de imputar aos *socius* uma educação ideologicamente alicerçada com tais valores.

Nessa seara, penso ser necessário lembrar que uma das características da educação, na definição de Vieira Pinto, é a de estar dialeticamente atravessada pela cultura, porque, como também é um ato histórico, em sentido duplo, protagoniza o processo de criação do ser humano para a sociedade e a modifica, simultaneamente, em benefício ao ser humano. Heleieth Saffioti ([1969] 2013) ainda acrescenta que o processo de modernização da sociedade brasileira, bem como a criação dos parques industriais e o crescimento da população urbana, pressiona o estado nacional a proporcionar a ampliação do processo instrucional (escolar) das mulheres. Todavia,

[...] como a instrução representa apenas uma das dimensões do processo educacional, certas áreas da personalidade feminina estão, por assim dizer, sofrendo uma modernização resultante das novas concepções acerca do mundo e do ser humano, enquanto outras permanecem presas ao clima tradicional que ocorre o processo mais amplo da socialização. (SAFFIOTI, [1969]2013, p.265).

Ao apreender uma parte da instrução das mulheres ao clima tradicional, Saffioti o define como um transcurso de “continuidade, permanência de uma doutrina, visão de mundo, ou conjunto de costumes ou valores de uma sociedade” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p. 269). Ou seja, a educação das mulheres no Brasil segue eivada por princípios patriarcais, presentes no fundamento da sociedade ocidental desde a era helenística e perpassa pela constituição judaico-cristã, pelo iluminismo e pela ciência moderna. Para exemplificar a educação tradicional dispensada às mulheres, pode-se recorrer a um dos clássicos dos cursos de pedagogia do Brasil, a saber: *Emílio, ou da Educação* ([1762] 1979). Nessa obra, considerada por muitos um tratado de pedagogia e um dos textos inovadores à educação de crianças, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) não só faz uma crítica à sociedade e à política da época, como busca, a partir da ideia de homem natural, formar Emílio em totalidade: enquanto um ser autêntico e bem preparado para conviver com seus semelhantes em um nível de virtude com vistas ao preparo ao verdadeiro exercício da cidadania. (PAIVA, 2011). A educação, para Rousseau ([1762] 1979, p.10), como complementa, é a maneira de conseguir “tudo o que não temos ao nascer, e de que precisamos

adultos”. Após explicitar a educação de *Emílio*, Rousseau apresenta Sofia, companheira do homem ideal. Conforme demonstram Eggert e Rodrigues (2019), Sofia é concebida, por Rousseau, para agradar e ser subjugada por Emílio. Assim, as personagens não recebem a mesma educação, pois, “num o objetivo é o desenvolvimento das forças, noutra é o da sedução”. (ROUSSEAU, [1762] 1979, p.312).

O movimento apresentado a partir das concepções do iluminista francês, acabam sendo motivos de estudos de Saffioti em *MSC*. Assim, ela demonstra como as ideias de educação da mulher sempre se pautaram na lógica dualista que antepõe a fé à ciência, a moralidade à instrução, a família ao ser humano. Além de nunca ser um processo pensado desde as mulheres às mulheres mesmo, a educação feminina no Brasil é resultado da diferenciação preconceituosa das pessoas. Com efeito, o homem e a mulher

[...] são concebidos como seres não apenas biológica, mas também mental e socialmente complementares. A uma superioridade afetiva da mulher corresponde uma superioridade de caráter do homem; à inteligência analítica do homem corresponde a inteligência sintética da mulher. [...] Embora os mestres devam ser os mesmos, a educação da mulher deve ser ministrada separadamente da do homem e dela diferenciada. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.297).

Muitas das considerações de Rousseau e dos princípios da educação brasileira apresentada por Heleieth, pela concepção dialética, já foram superadas. Entretanto, várias ainda permanecem nos tecidos sociais atuais. Em outras palavras, as bases da tradição patriarcal foram integradas ao capitalismo visando, por vias da dominação-exploração, não só maior poder de mando às classes hegemônicas, mas, também maiores lucros aos donos da propriedade privada. Isso significa que a educação tem um papel preponderante na manutenção do *status quo*, dado que transmite os valores de uma sociedade cindida e hierarquizada. Assim são criados os mitos que afetam todas as pessoas, sejam homens ou mulheres. Não é outra coisa que Saffioti (1987, p.28) quer dizer ao apontar: “Outro fator frequentemente lembrado para explicar a inferioridade social da mulher concerne aos preconceitos milenares, transmitidos através da educação, formal e informal, as gerações mais jovens. Não há dúvida de que existem preconceitos contra a mulher”. Em uma sociedade machista, os homens precisam, para assim serem considerados, ser adeptos de um tipo especial de



masculinidade: a cimentada na violência, na racionalidade e na força. Esses pressupostos machistas deceparam anualmente vidas de jovens e adultos, seja pela participação no tráfico, seja pela violência no trânsito, seja pela homofobia, por brigas, pela depressão ou por doenças sexualmente transmissíveis<sup>99</sup>, visto que “o processo de territorialização [conectado a violência] do domínio não é puramente geográfico, mas também simbólico”. (SAFFIOTI, [2004] 2015, p.76). As mulheres, por seu turno, enfrentam a violência, a discriminação e estereótipos que as limitam em seu ser e as inserem em um jogo de oportunidades desiguais.

Mas, se a educação não escolar majoritariamente está cingida em uma tradição patriarcal-racista-capitalista, a educação escolar, eivada por àquela, carrega em seu bojo, além dos preceitos da tradição, os ideais das elites dominantes. Nessa direção, Saffioti ([1969]2013) em *MSC*, explica amplamente o processo formal da educação feminina e como os preconceitos advindos pela colonização moldaram o ser mulher no Brasil, um país subdesenvolvido. Conforme a socióloga, em um país em que a economia era baseada na exploração predatória com vistas ao lucro, a educação escolar não representava um valor social. Aliás, fomos um dos últimos países latino-americanos a instalar um sistema universitário. Isso, em certa medida, serve para explicar as ameaças da elite brasileira à nossa universidade pública. Como um país criado sob um regime de trabalho “para-o-outro”, hierarquizado por raça, gênero e classe, o Brasil deve ter, segundo a ideologia dominante, universidades apenas para os filhos da elite. Ou seja, a caça às universidades brasileiras está estruturalmente presente na sociedade, e, em última instância, também perpassa pela questão de raça, gênero e classe. Para corroborar com as assertivas, Londa Schiebinger, na obra *O feminismo mudou a ciência?* (2001), expõe que as universidades nunca foram um espaço por excelência aberto às mulheres – assim como também não é/está destinada aos pobres e aos negros. Nas palavras da autora:

As universidades não foram boas instituições para mulheres. Desde sua fundação no século XII até o final do século XIX e, em alguns casos, até o início do século XX, as mulheres eram excluídas do estudo. Um poucas mulheres, entretanto, estudaram e lecionaram em universidades a partir do século XIII – primeiramente na Itália. [...] Mas as mulheres não deveriam ser

---

<sup>99</sup> Para saber mais sobre a relação entre masculinidade e seus riscos, sugiro: MEIRELLES, Zilah V; RUZANY, Maria Helena. Tráfico de drogas, masculinidade, relação de gênero e risco de DST/AIDS. Disponível em: <https://s3-sa-east-1.amazonaws.com/publisher.gn1.com.br/adolescenciaesaude.com/pdf/v6n1a03.pdf>. Acesso em 19 de dez. 2019.

incluídas como membros regulares das comunidades científicas. (SCHIEBINGER, 2001, p.60-61).

A educação escolar para as mulheres no Brasil, até meados do século XX, foi praticamente organizada como um ideal que delimitava a aprendizagem feminina às prendas domésticas e ao cuidado. Em uma república de valores claramente positivistas, reconhecia-se a necessidade de educar escolarmente as mulheres devido ao fato de serem elas as responsáveis pela socialização das crianças (Cf. SAFFIOTI, [1969] 2013). Todavia, consonante com Heleieth ([1969] 2013), durante boa parte da constituição brasileira, as mulheres tiveram currículos escolares distintos dos masculinos, assim como direcionados “aos prolongamentos de suas funções maternas”. Por isso

[...]o magistério das escolas públicas de primeiras letras se dará preferências às mulheres. O desprestígio e a parca remuneração a que esteve sujeito o magistério primário desde seus inícios, aliados ao fato de considerar-se o ensino de crianças como um prolongamento das funções maternas, renunciavam que o magistério elementar seria ocupação essencialmente feminina, chegando mesmo a constituir-se, durante muitos anos, na única profissão feminina plenamente aceita pela sociedade. (SAFFIOTI, [1969]2013, p.277).

As considerações da pensadora marxista demonstram como a precarização do ensino básico- composto majoritariamente por mulheres -, sentida fortemente no Rio Grande do Sul contemporaneamente, está alinhavada com as questões de gênero, classe e raça. Fica patente, desta forma, como a educação escolar brasileira impediu o desenvolvimento *omnilateral*<sup>100</sup> das mulheres. Não só por impedi-las de ter em seus componentes curriculares disciplinas como a geometria, por exemplo, mas também por proibi-las de praticar certas atividades<sup>101</sup>. Os mitos patriarcais do sexo frágil e da maternidade ainda são utilizados na atualidade como argumento à reserva de mercado para os homens em algumas profissões, assim como para desvalorizar profissões historicamente ligadas às mulheres.

---

<sup>100</sup> Utilizo esse conceito com o sentido fornecido pela literatura marxista. “O conceito de omnilateralidade é de grande importância para a reflexão em torno do problema da educação em Marx. Ele se refere a uma formação humana oposta à formação unilateral provocada pelo trabalho alienado, pela divisão social do trabalho, pela reificação, pelas relações burguesas estranhadas[...]”. (JUNIOR, 2020).

<sup>101</sup> Decreto-Lei 3.199 do MEC, de 1941, no artigo 54, “às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza”.

Em vista disso, Saffioti entende que, mesmo que mulheres estejam se projetando para assumirem a maior parte das profissões com a exigência em nível superior, a educação, calcada na tradição patriarcal, ainda traça uma tendência para que os entes femininos se dediquem ao cuidado, seja ele na área da saúde ou humanidades. Em outras palavras “independentemente da vocação profissional das mulheres, a sociedade decidiu em que setor das atividades econômicas seria empregada a força de trabalho feminina”. (SAFFIOTI, [1969] 2013, p.323).

As conclusões da autora ([1969] 2013), referentes às áreas de atuação das mulheres na academia, se mostram ainda similares na atualidade. Um estudo publicado por Hidete Melo e André Oliveira (2006), demonstram que na Ciências Exatas e da Terra, os pesquisadores homens somam 65,47%, enquanto as mulheres representam 34,53%. Nas Engenharias as mulheres são 22,4%. Nas ciências humanas e nas áreas de Linguística, Letras e Artes, as mulheres são 53% do total de pesquisadores. (Cf. MÉNDEZ, 2018, p.285). No concernente a atividade na área médica, a professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) Tânia Steren dos Santos (2004) constatou que, no Hospital de Clínicas de Porto Alegre, apenas 27% das médicas atuavam na área cirúrgica, contra 40% dos homens. Ademais, a pesquisadora verificou que 13% das entrevistadas tinham cargo de chefia na administração hospitalar, enquanto 82% dos médicos exerciam funções administrativas. De acordo com Santos (2004), a perda de espaço das mulheres, principalmente nas funções administrativas, se deve a sua atuação em decorrência com a vida pessoal - leia-se domésticas. (Cf. MÉNDEZ, 2018, p.285). Nesse sentido, compreende-se que a educação, escolar e não escolar, cimentada em preceitos patriarcais, corrobora com as desigualdades de gênero nas relações sociais de trabalho.

Com vistas a romper com a estrutura patriarcal, racista e classista da sociedade, HS estabelece ser necessário uma educação que se atenha aos ideais feministas; uma educação centrada na igualdade e que promova o desenvolvimento integral dos seres humanos. Ela sugere, ainda, que a educação feminista, enquanto movimento sócio-político, luta pela conscientização de homens e de mulheres sobre a necessidade da criação de condições igualitárias, pois, só por uma educação pensada no bem-estar de todas as pessoas é que se pode alcançar a liberdade e novas possibilidades do ser mais. A educação, enquanto ação que transforma as

peças, pode ser compreendida, em Heleieth Saffioti, como uma práxis revolucionária.

### 4.3 Educação para o desenvolvimento em Álvaro Vieira Pinto

A partir da definição de educação exposta no tópico anterior, passo, agora, a abordar a relação entre educação e desenvolvimento em Vieira Pinto, sem, entretanto, desvencilhar-me das proposições saffiotianas. Para Álvaro Vieira Pinto ([1982] 2001, p.29) a educação diz respeito à “[...] a existência humana em toda a sua duração e em todos os seus aspectos”. Ao sinalizá-la como um fato existencial, o autor indica a necessidade de se pensar um processo educativo situado nas condições do tempo e do espaço a que tal agir se aplica, porque, somente dessa maneira é possível transformar as condições do mundo circundante. A proposta de Vieira Pinto, nesse sentido, é de pensar uma educação situada, coerente com a faseologia<sup>102</sup> atravessada pela nação.

Conforme tratado no capítulo 2, as condições existenciais de Álvaro Vieira Pinto o situam em uma nação que, aos seus olhos, encontra no subdesenvolvimento a contradição principal para a realização plena do Ser nacional. Realizar-se plenamente é desenvolver-se enquanto nação, tanto industrial como democraticamente. Por isso, Vieira Pinto compreende que uma das formas a se chegar ao ponto almejado ancora-se em um projeto de educação voltado ao desenvolvimento. Mas, como esse projeto é descrito nos textos alvarianos? Como ele é pensado?

Em sua vasta obra, AVP deixa explícito, em diversas passagens, como alcançar uma educação adequada a um país oprimido<sup>103</sup>. Uma das considerações primordiais em sua óptica é a de que se faz necessário uma educação do ser humano com o ser humano, sempre horizontalmente. Assim, o ato educativo é uma experiência de execução da consciência ingênua à crítica, enquanto promoção do ser humano

<sup>102</sup> Utilizo esse termo nos moldes cepalinos e isebianos. Assim, faseologia pode ser entendida como: “[...]a etapa em que se encontra a comunidade brasileira [...] embora concomitantemente em relação à época, à etapa em que se encontra a comunidade norte-americana, apresenta uma diferenciação faseológica”. [...] “a fase é a etapa da evolução do desenvolvimento duma comunidade em função dos seus próprios eixos e se caracteriza por uma determinada estrutura-tipo”. (JAGUARIBE, 1958, p.13).

<sup>103</sup> Em entrevista (1982) a Dermeval Saviani e Bety Oliveira, Álvaro Vieira Pinto faz menção ao um livro com nome similar: *A educação para um país oprimido*. Essa obra, ainda inédita, continua desaparecida,

brasileiro como um ente ativo no desenvolvimento econômico e político nacional. Ou seja, “não há desenvolvimento sem consciência correspondente, ao menos implícita, e esta não se forma sem alguma espécie de educação”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.120). Isso exprime a ideia de que a ação educativa é um ato histórico, ato fincado na existência. Com efeito, a educação que vise o desenvolvimento nacional em sentido pleno, não deve estar, na visão de Vieira Pinto, meramente calcada na transmissão ingênua de conteúdos e de saberes técnicos alheios à realidade da população, mas, deve despertar no educando um novo modo de pensar e de sentir a existência nas condições nacionais que o circundam. (COSTA; MARTINS, 2019). Nas palavras do filósofo,

A educação é justamente a consciência destas tarefas e a mobilização dos meios e recursos adequados a executá-las. A realidade é que suscita o conteúdo da educação conveniente para determinado momento histórico, cabendo apenas à pedagogia, como ciência, estabelecer os meios e os procedimentos próprios a possibilitar a transmissão da matéria que o constitui. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.117).

Se é a realidade que suscita a educação, isto quer dizer que a educação não antecede, nem se sobrepõe ao desenvolvimento, é coetânea a ele. (Cf. VIEIRA PINTO, 1960 [I]). Por isso, a finalidade da educação tem que ser nacional em sua plena significação e deve visar a transformação do país atrasado, em país desenvolvido. “Ela deve ser concebida como necessariamente popular, seja em sua origem, seu fim ou por seu conteúdo”. (VIEIRA PINTO, [1982], 2001). Por popular subentende-se àquela que transforma a existência do povo, dado que ele constitui a substância da mudança da realidade. Sem povo, não há economia; não há democracia; não há desenvolvimento. Álvaro Vieira Pinto não despreza à comunicação do saber formal, científico, técnico ou artístico, mas, em sua visão, a educação tem caráter mais amplo: deve partir dos conhecimentos populares para implementar a mudança social, bem como transformar a condição humana do indivíduo que adquire o saber. Não é outro o significado da asserção freireana: “a educação transforma as pessoas, as pessoas transformadas pela educação, transformam o mundo”.

Como transformadora das pessoas, a educação, preconizada por Vieira Pinto, se coaduna com os princípios para uma educação feminista. Ou seja, a educação feminista visa a quebra dos paradigmas que impedem a liberdade às pessoas. Nesse

sentido, o ato educativo feminista, como ação transformadora, intenta, a partir do despertar no educando um novo modo de pensar e de existir no mundo, a igualdade entre os gêneros, raças e classes. Não é outra coisa que quer dizer a professora e ativista negra bell hooks<sup>104</sup>, ao inferir que “A educação feminista para consciência crítica se arraiga no pressuposto de que o conhecimento e o pensamento crítico na sala de aula devem informar nossos hábitos de ser e modos de viver fora da escola.” (hooks, [1994] 2013, p. 256). Em realidade, quanto mais se desenvolve no ser humano o senso de igualdade e respeito às diferenças, tanto mais crescerá nele a consciência crítica de seu papel no mundo. Desta forma, o ser humano se perceberá como histórico e transformador das relações sociais desiguais, visto que compreenderá que essas são construídas historicamente e, por isso mesmo, passíveis de mudanças.

Cabe destacar que para Álvaro Vieira Pinto ([1982] 2001, p.51) o processo educativo tem um caráter ideológico, porque “não há educação sem ideia de educação”. Como vivemos na contemporaneidade uma crença reducionista de que os processos sociais, tais como a educação, são desprovidos de intencionalidade, julgo ser importante deter-me um pouco neste assunto. De acordo com Vieira Pinto ([1962] 1993), o conteúdo da educação brasileira, em toda sua faseologia, foi sempre definido em função dos interesses da classe dominante, não só porque ela ostenta a administração e o financiamento do sistema educacional, como também porque detém, injustamente, o comando da estrutura social. Isto é, a educação brasileira esteve ideologicamente cimentada em princípios de desigualdade, exploração, dominação, lucratividade, pois, incorporou a ideologia patriarcal, racista e capitalista. Dessa forma, o conteúdo do ensino brasileiro considerado superior e socialmente mais avançado, é o que corresponde aos interesses da classe dominante. No Brasil

---

<sup>104</sup> A professora bell hooks ([1994] 2013) ao tratar a educação como prática de liberdade, assinala a importância da educação feminista, anticolonialista e antirracista para que se possa formar entes críticos e engajados com a luta social. Esta é libertadora porque é necessariamente uma educação, escolar ou não escolar, contra hegemônica. Um exemplo de tal ato, é relatado por hooks na obra *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade* ([1994] 2013, p.10): “Aprendemos desde cedo que nossa devoção ao estudo, à vida do intelecto, era um ato contra-hegemônico, um modo fundamental de resistir a todas as estratégias brancas de colonização racista. Embora não definissem nem formulassem essas práticas em termos teóricos, minhas professoras praticavam uma pedagogia revolucionária de resistência, um pedagogia profundamente anti-colonial.” Ainda sobre a relação entre educação e feminismo, vale conferir: ADICHE, Chimamanda Ngozi [2014]. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. bem como o livro de TIBURI, Marcia. **Feminismo em comum: para todas, todes e todos**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

atual, posso afirmar que é um conteúdo misógino, homofóbico, neoliberal e conservador. Quando calcada na ideologia dominante, a ação educativa é também alienada, visto que não retira do país e dos seus fundamentos objetivos os determinantes para constituir o projeto nacional. Dizendo de outra maneira, recebe os conteúdos, as tradições, os princípios do eixo euro-americano, sem tratá-los criticamente. No concernente a alienação, Vieira Pinto esclarece que

A alienação é característica da pedagogia nos países em vias de desenvolvimento. Tratando-se de países economicamente dependentes de um centro poderoso e também culturalmente dependentes desse centro, é natural que sua consciência social comum seja do tipo ingênuo e por isto sua visão de si mesmo e do mundo não se origina de sua realidade, e sim é parte da dominação cultural que recebem dos centros dominantes. Não possuem óptica própria, vendo-se a si mesmos e a toda a realidade com olhos alheios. (VIEIRA PINTO, [1982] 2001, p.53).

O projeto de desenvolvimento nacional de Vieira Pinto prevê uma educação popular voltada às necessidades do povo e que obtenha seus conteúdos, por vias de uma análise crítica, do próprio povo. De mais a mais, apresenta uma educação científica e tecnológica voltada à totalidade do povo brasileiro, o que indica o imperativo para uma educação desalienada. Ao trazer a proposta alvariana à contemporaneidade, o projeto de nação, valorizador da própria cultura, seu povo e seus conhecimentos, começa, com todos os percalços e desacertos, a ser projeto nos governos do Partido dos Trabalhadores (PT). Esse projeto pensava que o Brasil precisava

Fazer, em todos os domínios, um mergulho para dentro de si mesmo, de forma a criar forças que lhe permitam ampliar o seu horizonte. Fazer esse mergulho não significa fechar as portas e janelas ao mundo. O Brasil pode e deve ter um projeto de desenvolvimento que seja ao mesmo tempo nacional e universalista. Significa, simplesmente, adquirir confiança em nós mesmos, na capacidade de fixar objetivos de curto, médio e longo prazos e de buscar realizá-los. O ponto principal do modelo para o qual queremos caminhar é a ampliação da poupança interna e da nossa capacidade própria de investimento, assim como *o Brasil necessita valorizar o seu capital humano investindo em conhecimento e tecnologia. Sobretudo vamos produzir. A riqueza que conta é aquela gerada por nossas próprias mãos, produzida por nossas máquinas, pela nossa inteligência e pelo nosso suor.* (LULA, 2003, p.8)

Como fomos, enquanto país, historicamente roubados, escravizados e entregues pelas nossas próprias classes dominantes, primeiro pelo colonialismo,

depois pelo imperialismo, ao estrangeiro, não soubemos fazermo-nos protagonistas de um processo de desenvolvimento democrático. Ou melhor, fomos incitados a destituir, por um golpe jurídico-midiático, um governo legítimo<sup>105</sup>. Quase chegamos a um tempo em que algumas desigualdades históricas estavam sendo minimizadas. Durante 13 anos (2003-2016) o governo popular e democrático liderado pelo Partido dos Trabalhadores (PT), abriu as universidades aos negros, às mulheres, aos transsexuais; que zerou a fome e investiu em ciência<sup>106</sup>. Um Brasil que começava, lentamente, a se desenvolver e pensar uma educação desde nós mesmos<sup>107</sup>. A propósito, Vieira Pinto indica que a situação socioeconômica é aspecto central à formação igualitária, visto que o subdesenvolvimento forja um processo em que os distintos níveis de acesso do ser humano aos bens culturais e aos conhecimentos da racionalidade superior produzidos até então pela humanidade resultam na impossibilidade de uma formação igualitária. (COSTA; MARTINS, 2019). Ou seja, os fatores socioeconômicos tornam mais difícil o acesso das pessoas aos conhecimentos e saberes de maneira igual. No Brasil, historicamente, as pessoas mais discriminadas do acesso à educação escolar foram os negros e as mulheres.

Nessa lógica, Vieira Pinto ([1982] 2001, p.23) compreende que a “denúncia e a supressão da alienação constituem as condições prévias para o trabalho fecundo no campo da educação”. Antes disso, todo trabalho educativo só parcialmente alcançará êxito, e dificilmente será capaz de contribuir na formação de pessoas que podem transformar o país. Assim, o critério autêntico da educação desalienada é o interesse do povo, pois, só atuando na transformação das condições econômicas do país, sobre as condições sociais do trabalho, que a educação irá adquirir caráter de autenticidade. (VIEIRA PINTO, [1982], 2001).

---

<sup>105</sup> O Partido dos Trabalhadores (PT), em certa medida, propôs uma “união” de classes, em prol da governabilidade, nos moldes do que intentava Vieira Pinto. Ao passo que sua aliança com os partidos de centro-direita se fortalecia, o partido foi se tornando elitizado e abandonando os movimentos de base. Simbolizando tal união, o ex-presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, em entrevista afirma: “Cristo teria que se aliar a Judas no Brasil”. Disponível em: G1. <http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL1350519-5601,00-CRISTO+TERIA+QUE+SE+ALIAR+A+JUDAS+NO+BRASIL+DIZ+LULA+PARA+JORNAL.html>.

Acesso em: 10 de jan. 2020.

<sup>106</sup> MENDONÇA, Heloísa. **Negros são maioria nas universidades públicas do Brasil pela primeira vez**. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/13/politica/1573643039\\_261472.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/13/politica/1573643039_261472.html). Acesso: em 13 de nov. 2019.

<sup>107</sup> **Brasil ultrapassa Reino Unido e se torna 6ª economia do mundo**. Disponível em: <https://glo.bo/2R1MjCA>. Acesso em 02 de jan. 2020.



#### 4.4 Heleieth Saffioti e a Crítica à ciência

Um das teses que Álvaro Vieira Pinto trabalha em *Ciência e Existência* (1969) é a constituição da ciência como um fato histórico, eivada pela necessidade humana de produzir a sua existência. Essa observação pode parecer, aos olhos contemporâneos, como banal, dado que a ciência é um constructo humano e enquanto humano é social. Se é social, portanto, é histórico. Entretanto, essa aceção produz um efeito importante, qual seja: demonstra que, por ser uma construção humana, a ciência adquire feições de não neutralidade. Por não ser neutra, direciona-se à discussão: Ciência para quem? Ciência para quê?

No intento de responder um questionamento similar, Attico Chassot, em *A ciência é masculina? É, sim senhora!* ([2003] 2017), percorre o caminho da tradição grego-judaica-cristã, constitutivos do patriarcado, até chegar na atualidade. Nesse transcurso, Chassot demonstra como o sexismo e a misoginia da tradição ocidental refletiram na construção dos paradigmas científicos, o que resulta em uma ciência, prioritariamente, feita por homens brancos e para homens brancos, preferencialmente do hemisfério norte e de classes abastadas. Claro que as mulheres, desde o princípio da ciência, fizeram ciência – Marie Currie, por exemplo – assim como fizeram-se presentes desde os primórdios da filosofia e da produção do conhecimento – vide Teano, matemática do século VI antes de Cristo ou a poetiza Safo, 580 a.C. Todavia, pela mística patriarcal imposta às mulheres, as pessoas do sexo feminino tiveram o acesso às universidades negado, assim como também foram negligenciadas nas profissões dedicadas a esse “que fazer”. As que conseguiram “burlar” o sistema e se dedicaram à escrita e à produção do conhecimento, publicaram seus estudos sob pseudônimos masculinos ou não deram vasão a seus escritos. Muitas foram queimadas por serem consideradas bruxas. Já outras tantas publicaram seus estudos, mas foram simplesmente apagadas da história oficial. Em suma, a ciência vista por muitos anos como neutra, sempre foi parcial; sempre esteve de um lado.

Sem perder de vista o esquadrinhado, cabe destacar que a revolução científica, principiada com Nicolau Copérnico (1473-1543) ainda no século XV, encontra seu expoente máximo em René Descartes (1596-1650). Em *Discurso sobre o método* ([1637] 2018), Descartes anuncia não só o plano cartesiano enquanto base da

geometria analítica, mas, ao pronunciar o “*Dubito, ergo cogito, ergo sum*”, o filósofo e matemático francês apregoa a criação do sujeito e da racionalidade ocidental<sup>108</sup>. A ciência, sobre as bases racionalistas e, mais tarde, empiristas, tem o sujeito como uma pessoa branca, do sexo masculino, do hemisfério norte e, provavelmente, abastada. Essa lógica, somada ao sexismo imputado na sociedade pelo patriarcado, fundamenta a razão dualista que encontra sua consequência última na exploração do trabalho.

De acordo com Saffioti (1991, p.144), “sucessores de Descartes introduziram modificações nos quadros originariamente concebidos pelo filósofo, mas, não o alteraram significativamente, pois, preservaram suas premissas epistemológicas fundamentais”. Isso quer dizer que a divisão entre corpo e mente, universal e particular, emoção e razão, por exemplo, seguem, sem serem questionadas, como fundamento da ciência até, praticamente, o século XX. Dentre as principais preservações da proposta inicial cartesiana, Heieleth assinala:

1) A natureza ou a estrutura da realidade é objetiva, independe, portanto, quer das diversas compreensões que dela têm os seres humanos, que das perspectivas a partir das quais se examina. 2) O conhecimento e o entendimento humanos têm acesso à estrutura ou natureza da realidade. 3) Os seres humanos avizinham-se da aquisição de conhecimento do mundo mais enquanto indivíduos solitários do que como membros socialmente constituídos de grupos historicamente mutáveis. 4) A *razão* constitui a principal faculdade humana na tarefa de aquisição do conhecimento da realidade, podendo ter o concurso dos sentidos. 5) Potencialmente a razão e a sensação são iguais para todos os seres humanos, independente de sua cultura ou classe, raça ou sexo. (SAFFIOTI, 1991, p.144, grifos da autora).

Os pressupostos epistemológicos empregados por Descartes têm sido fonte de críticas de distintas correntes do pensamento, tais como pós-estruturalistas e feministas. No concernente à corrente feminista, Heieleth (1991, p.144) infere que os postulados cartesianos começam a ser frontalmente agredidos por tal epistemologia, porque, além de criticar o ideal de uma razão pura, passível de ser afastada de fatores de contaminação, a produção epistemológica feminista apresenta a emoção, o

---

<sup>108</sup> “O penso, logo existo” cartesiano revela o método filosófico da dúvida hiperbólica. A afirmativa decorrente da dúvida, qual seja: “penso, logo existo” é a primeira certeza da concepção de Descartes. Nessa direção, o filósofo (2018, p.49) indica que “Porque agora desejava dedicar-me apenas à procura da verdade, pensei que era forçoso que eu fizesse exatamente ao contrário e rejeitasse, como absolutamente falso, tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida, a fim de ver se, depois disso, não ficaria alguma coisa na minha crença que fosse inteiramente indubitável”.

sentimento, o instinto, a vontade, o corpo, como faceta de interferência ao método pensado por Descartes. Dessa forma, o feminismo epistemológico demonstra ser inevitável a junção da razão com os demais atributos humanos.

Assim, Saffioti (1991, p.145) indica que a inserção do corpo, visto teratológico à objetividade científica apregoada pelo cartesianismo, em conjunto com a razão para se chegar às respostas científicas, é ponto nevrálgico para se pensar uma ciência não mais estritamente masculina. A autora indica ainda que “Feministas contemporâneas, em resposta [à separação cartesiana], começaram a explorar alternativas aos tradicionais enfoques do conhecimento centrados na mente, revisando o papel do corpo no *insight* intelectual e insistindo na centralidade do corpo na reprodução e na transformação da cultura”. (JAGAR, 1997, p.157). Para demonstrar como o homem sempre foi, na cultura ocidental, tomado na ciência ou até mesmo na filosofia como sujeito racional e a mulher como corpo emotivo, não se faz necessário percorrer muitos livros. Para ficar nos clássicos<sup>109</sup>, basta lembrar de Immanuel Kant (1724-1804) que, ao empreender uma síntese entre os dois sistemas: racionalismo e empirismo<sup>110</sup> -, apresenta a oposição figurativa da sociedade entre as categorias de belo e o sublime. Para exemplificar o que é belo e o que é o sublime em Kant, cabe citar um excerto da obra *Observações sobre o belo e o sublime*:

A uma mulher que tenha a cabeça entulhada de grego, como a senhor Dacier, ou que trave profundas discussões sobre mecânica, como a Marquesa de Châtelet, só pode mesmo faltar uma barca, pois com esta talvez consigam exprimir melhor o ar de profundidade a que aspiram. (KANT, [1790] 2000, p.49).

Ao expressar tal pressuposto, Kant exprime que o papel do homem na sociedade é o da ciência, da razão, logo, de mando, porque o conhecimento, especialmente na atualidade, proporciona o poder. Este, condizente com o ente masculino, ativo e público. Assim, cabe à mulher, na perspectiva kantiana, a passividade que se expressa na força do belo por vias do corpo, da juventude, da

---

<sup>109</sup> Para indicar a ideia de clássico, me ancoro em Ítalo Calvino. Para Calvino “Os clássicos são aqueles livros dos quais, em geral, se ouve dizer: ‘Estou relendo...’ e nunca ‘Estou lendo’”. Não obstante, Calvino ainda indica que “Um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha pra dizer”. (CALVINO, 1991, p.9).

<sup>110</sup> Para saber mais sobre a síntese do empirismo e do racionalismo, verificar: KANT, Immanuel [1781]. **Crítica da Razão Pura**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015; KANT, Immanuel [1788]. **Crítica da Razão Prática**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

bondade; “a leveza do belo feminino faz com que a ciência seja, para ela, árida demais” (BORGES, 2014, p.179). Dado a distância temporal dos escritos de Kant com os nossos dias, pode parecer, em primeira instância, que tais afirmativas não se fazem mais presentes na academia e na pesquisa. Contudo, a premissa ideológica que remete o ente mulher como ente “para-o-outro”, que a põe como mais emotiva e menos racional, ainda hoje é obstáculo para a afirmação desta classe no campo científico. Saffioti, em entrevista à Natalia Pietra Méndez (2018, p.232), demonstra a necessidade de adotar um comportamento masculino, no início de sua carreira, para conseguir respeito no campo da ciência ao dizer que:

Eu tinha uma postura muito mais próxima da conduta masculina do que da feminina. Acho que pare me afirmar. Eu era muito jovem, um espirrinho de gente, então para me impor. Eu comecei minha carreira com 27 anos lecionando na universidade. Eu entrei muito crua, não havia pessoal qualificado na época.

Outro argumento válido para demonstrar como o sujeito da ciência foi e ainda continua sendo o homem branco, pode ser encontrado na remuneração desigual entre homens e mulheres, especialmente em empregos que tem como requisito formação superior. (Cf. CHASSOT, 2017)<sup>111</sup>. Nessa lógica, cabe enfatizar também que só recentemente (2017) a pesquisadora pós-graduanda adquiriu o direito de licença maternidade sem prejuízos ao prazo de conclusão do curso de mestrado e doutorado<sup>112</sup>. Ou seja, a sociedade, maior investidora em pesquisa científica no Brasil, espera que a mulher produza novos agentes sociais e consiga, em tempo similar ao do homem, produzir pesquisa de ponta. Tal indicação remete à exploração do trabalho do ente feminino. Verifica-se na ciência, enquanto modalidade do trabalho, o mesmo tipo de exploração das mulheres que em modalidades menos prestigiadas, uma vez que “a ciência não é neutra do ponto de vista de gênero”. (SAFFIOTI, 1991, p.145).

---

<sup>111</sup> As mulheres continuam ganhando menos do que os homens em todos os níveis hierárquicos, apesar de alcançarem mais a pós-graduação do que eles, revelou uma pesquisa realizada por empresa do mercado de agenciamento de empregos. De acordo com os dados, elas chegam a ganhar 51,6% a menos do que eles, como acontece nos cargos de gerência. Neste caso, a média salarial delas é de R\$ 5.089,40, e a deles, de R\$ 7.717,70. Mesmo as mulheres se preparando tão bem para o mercado de trabalho, elas ainda possuem salários menores. Observamos grandes diferenças salariais tanto para cargos operacionais como gerenciais, ou seja, as diferenças ainda ocorrem de forma expressiva em vários níveis hierárquicos. (CHASSOT, 2017, p.32)

<sup>112</sup> AGÊNCIA SENADO. Sancionada lei que dá direito a afastamento por maternidade para bolsistas de pesquisa: Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/12/18/sancionada-lei-que-de-afastamento-por-maternidade-para-bolsistas-de-pesquisa>. Acesso em: 17 de jan. 2020.

Convém lembrar que a ciência operou por muitos anos como agente propulsor das desigualdades de gênero e raça. De acordo com Heleieth Saffioti ([1969] 2013), o mito do sexo frágil não só foi edificado cientificamente a partir da naturalização de pressupostos sociais, como também serviu/serve como argumento para representar a figura feminina como incompleta. Ainda hoje, por conta da ideologia patriarcal que associa o corpo feminino meramente a atividade reprodutiva e ao cuidado, a mulher é vista como intelectualmente mais limitada ao exercício da ciência, especialmente na área das ciências exatas. Com base na vida reprodutiva da mulher, a ciência masculina derivou uma série de moléstias femininas que, segundo a percepção dominante, impossibilitavam o exercício pleno da racionalidade. (MÉNDEZ, 2018, p.239). Carmen Silva corrobora com Saffioti quando expõe que

Até bem pouco tempo atrás, a ciência oficial (masculina) castigava a mulher menstruada com um sem fim de proibições. [...] Acredito que ainda hoje, no interior destes vastos e já não tão verdes Brasis, muito médico ainda continua impondo mil restrições à mulher menstruada. Não é só isso, impede-se o acesso feminino a uma quantidade de lugares – clubes, universidades, bibliotecas, locais de trabalho ou lazer – a pretexto da falta de sanitários femininos. (DA SILVA, 1984, p.20).<sup>113</sup>

Consonante com os escritos de Carmen Silva, HS busca, na segunda parte do livro *MSC*, demonstrar como a mística feminina tem se nutrido de hipóteses e erros científicos, bem como das descobertas transfiguradas pela reinterpretação social. Dessa forma, a intelectual apresenta a crítica à psicanálise freudiana. Sem desdenhar

---

<sup>113</sup> A menstruação, ainda que, em partes, superada no imaginário científico masculino como impasse às realizações profissionais, causa “danos” para adolescentes em fase escolar, pois, sem dinheiro à compra de material de higiene pessoal, como absorventes, limita a frequência e até, em últimos casos, atua como fator de evasão escolar. Com efeito, as mulheres são novamente afetadas por falta de políticas públicas pensadas ao cuidado feminino e dos pobres. Assim, renova-se o recorte de gênero e classe como fator de exclusão social. Uma reportagem apresentada pelo Bahia Notícias, demonstra que a falta de políticas públicas voltadas à integridade das pessoas, gera consequências desastrosas para a educação das mulheres: “A escola atende alunos do 6º ao 9º ano, com idade de 10 a 17 anos. Do total de estudantes, 270 são meninas e cerca de 30% delas vivem em situação de vulnerabilidade social. A condição de vida dessas garotas e a falta do absorvente resultam em uma média de 40 a 50 faltas no ano letivo.” Nas palavras da professora Edicléia Pereira Dias: “O absorvente é apenas um paliativo e a discussão ultrapassa o uso do material. A questão é muito mais séria. Você ter que escolher entre comprar um pão ou ter que comprar um desodorante. Você ter que comprar o leite e na hora da divisão do leite, você optar pelos mais novos, porque você adolescente pode aguentar a fome. Então, é nessa realidade que eu trabalho”. Para saber mais: BN MUNICÍPIOS. **Camaçari: Escola municipal cria banco de absorventes para combater faltas.** Disponível em: <https://www.bahianoticias.com.br/municipios/noticia/19099-camacari-escola-municipal-cria-banco-de-absorventes-para-combater-faltas.html>. Acesso em 27 de dez. 2019.

a importância da psicanálise na compreensão da interferência dos fatores sexuais na estruturação da personalidade humana, Saffioti ([1969] 2013) expende que, ao buscar nos fatores anatômicos a explicação para os traços psicológicos da mulher, Freud reforça os mitos construídos a partir da biologia. Na visão da intelectual brasileira, Freud cometeu um erro ao desprender o destino da mulher conectado com sua anatomia. Assim, a psicanálise ortodoxa teve/tem consequências desfavoráveis à construção do ente feminino e, conseqüentemente, do ser da mulher.

Sem deixar de lado as discussões elaboradas até o momento, julgo ser necessário retomar a relação dualista da razão cartesiana. Heleieth Saffioti (1991, p.147) percebe que o distanciamento masculino da vida emocional passa a constituir os homens, a partir do século XVII, não como categoria de gênero que eram e são, mas como uma instância epistemológica. Com efeito, a orientação masculina para o conhecimento, ou seja, o ideal de objetividade da ciência moderna, depende de uma distinção pontuada entre o sujeito e o objeto, entre o eu constituído pela dúvida hiperbólica e o mundo, visto que a falta de diferenciação entre sujeito e objeto representa uma ameaça epistemológica. (SAFFIOTI, 1991, p.147). Em outros termos, a razão científica necessita estar separada do seu objeto de conhecimento. Efetivamente

É significativo, portanto, o caráter masculino tanto do espírito científico quanto dos caminhos de acesso ao conhecimento. Na medida em que o masculino representa autonomia, separação, distância, este tipo de ciência rejeita enfaticamente qualquer aproximação entre sujeito e objeto. Rigorosamente, esta postura labora no sentido da preservação das dicotomias. (SAFFIOTI, 1991, p.146).

Fica evidente que a proposta cartesiana de acesso ao mundo prevê duas ordens ontológicas mais substanciais, entendidas como essencialmente distintas: o mundo humano/cultural e o mundo natural. Essas duas categorias manifestam-se em aparência pelo corpo e pelo espírito. Dessa forma, “corpo e espírito, na tradição científica dominante, não partilham nenhuma qualidade, mas apresentam qualidades opostas”. (SAFFIOTI, 1991, p.146). Ou seja, a ciência cartesiana, constituída sob preceitos patriarcais, concede tudo o que é superior à mente, assim como associa o conhecimento diretamente ao homem. Nessa direção, o corpo transforma-se em mera oposição à mente, pois, como matéria, é dado biologicamente, e, por isso, inferior. A ciência estabelece uma fronteira entre o ser “interior” e o mundo “exterior”. Entre o

sujeito e o objeto. Entre o homem e a mulher. Então, na ciência dominante, esses dois entes são concebidos como opostos entre si. Nas palavras de Saffioti (1991, p.147)

A misoginia constitui, por conseguinte, componente intrínseca à razão dualista. A absolutização da emoção, do corpo, da heteronomia femininos, assim como o privado, espaço ao qual a mulher é adscrita, *não deixa lugar para a ontologia relacional*, da mesma maneira como a absolutização da razão, do espírito, da autonomia masculinos só pode servir à construção de uma ontologia androcêntrica, congelada em seus limites rígidos, de um Homem igual a si mesmo e, portanto, isolado em sua insegurança ontológica. (*grifos meus*)

Ao apontar a absolutização dos polos pela ciência dominante, a socióloga faz uma crítica à ciência “coxa” que, ao priorizar um aspecto do ente humano, ignora a completude do ser do humano. Isto é, a ciência ocidental já nasce mutilada por ignorar cinquenta por cento (50%) das modalidades de acesso ao conhecimento, e a dicotomização categórica de razão x corpo, cognição x afeto, como construções culturais euro-americanas, são, conforme a teóloga Catherine Lutz (1986), símbolos dominantes que organizam de maneira fundamental o modo como olhamos para nós e para os outros. Um exemplo da assertiva pode ser demonstrado pelo julgamento que fazemos quando apontamos que “ou a mulher é bonita ou é inteligente”; ou ainda que o hemisfério norte produz ciência “melhor” que o hemisfério sul, pois, são seres mais inteligentes. Essas construções são históricas, por isso passíveis de mudanças.

Nessa perspectiva, Saffioti (1991) lança mão de uma proposta de epistemológica não dicotômica, mas sim partilhada e igualitária, conseqüentemente, por calcada na dialética, mais aberta às diferenças. Em outras palavras, ela (1991, p.148) entende que uma ciência que vise iniciar uma sociedade diferente deve estar ancorada em uma perspectiva político-científica feminista, pois, as mulheres, por estarem fora da centralidade, mais às margens do processo, desenvolveram um ponto de vista menos parcial que o androcêntrico e mais confiável, porque

[...] concebe[m] como agentes sociais homens e mulheres interagindo a partir de posições diferentes e desiguais, quer quando se passa de uma categoria para a outra, quer quando se focaliza o interior de cada categoria. O feminismo enquanto perspectiva político-científica explicita o caráter social dos sujeitos das relações de gênero, de classe e étnicas, ao contrário do positivismo, que descontextualiza tais agentes. (SAFFIOTI, 1991, p.148).

A proposta de Saffioti mira a não cristalização do conhecimento pelo movimento dialético. Não se trata de privilegiar as mulheres ou a emoção em detrimento de outra/s categoria/s científicas, mas, o de conceber uma alternativa epistemológica que reflita a permanente relação entre a maneira que as pessoas se entendem no mundo e quem elas são enquanto entes situados historicamente (SAFFIOTI, 1991). Ainda: (1991, p.152) “[...] tanto o conteúdo quanto a forma do pensamento, ou as ideias e os processos através dos quais essas ideias são geradas e entendidas, são afetados por fatores sociais concretos, dentre os quais gênero. Neste sentido, dizemos que a ciência tem gênero”.

Saffioti (1991, p.152) propõe, desta maneira, as bases de uma ciência que leve em consideração que o/a pesquisador/a é simultaneamente um/a agente social. Assim, elimina-se a naturalização do ser humano e da ciência idealista por ele/a ensejada, dado que o gênero exerce uma força importante na forma como o ser humano capta e seleciona as informações. Com efeito, a formulação de teorias críticas baseadas no feminismo, proporcionam, na visão de Heleieth, outras bases interpretativas para o /do processo de investigação. Em última instância, o que Saffioti intenta é lançar mão de alguns pressupostos que viabilizem conceber o sujeito da ciência em sua completude, assim como sempre situado historicamente, sem, no entanto, abdicar da igualdade na preservação das diferenças entre as pessoas.

#### 4.5 Ciência e desenvolvimento em Vieira Pinto

Álvaro Vieira Pinto principia o texto de *Ciência e Existência* (1969), anunciando que a pesquisa científica é um tema do qual todos os seres humanos ligados ao fazer científico não podem deixar de se dedicar. O argumento para tanto, é que qualquer que seja o campo de atividade que o pesquisador se aplique, ele precisa conhecer a natureza do seu trabalho. Essas observações levam-me ao enunciado inicial do tópico anterior: a ciência enquanto trabalho é um existencial. Se é existencial é histórica, tem intencionalidade. A ciência, para Vieira Pinto, é um produto humano eivado por questões ideológicas.

Nesse sentido, Vieira Pinto, assim como Heleieth Saffioti, faz uma crítica à racionalidade cartesiana. De acordo com o filósofo do terceiro mundo, René Descartes



(1596-1650) cometeu um erro ao fundar o conhecimento centrado na consciência individual – *Dubito, ergo cogito, ergo sum* – dado que tal fundamento ignora o processo histórico de construção do conhecimento. Com efeito, o filósofo brasileiro percebe que a teoria do conhecimento tem quer ser construída não a partir da subjetividade humana, que, por essência, já é um produto secundário da realidade concreta, mas precisa ser concebida a partir da realidade absoluta, da vida vivida, como dinâmica, em expansão e complexidade crescente. A proposta de Vieira Pinto é conceber o processo do conhecimento constituído não no “penso, logo existo”, mas em: “nós pensamos”. Assim, a ciência, de maneira estrita, e o conhecimento, em sentido *lato*, precisam ser concebidos a partir das relações sociais. Em outras palavras,

[...] o conhecimento só pode existir como fato social. Por conseguinte, a formação da consciência em sua contradição com o mundo não conduz ao estabelecimento de uma entidade subjetiva solitária, incomunicada com as demais, porém se faz exatamente pelo surgimento da representação individual em conjunto com as outras e em função de finalidades de ação próprias, fundamentalmente não do indivíduo particular que conhece, mas do grupo. (VIEIRA PINTO, 1969, p.18).

As considerações alvarianas têm efeito importante à descolonização do conhecimento. Ao criticar o modelo cartesiano, AVP faz uma crítica a ciência de modelo único, universal e centrada na Europa como referência – ou melhor, centro iluminado. A partir do pressuposto de que o conhecimento é, em sua totalidade, uma herança humana, um produto cultural que também cria cultura, o pensador do terceiro mundo compreende a existência de possibilidades para além das metropolitanas de se fazer ciência, de criar tecnologias e se conceber mundo. Vieira Pinto (1969) expõe que toda sociedade tem como hegemônica e “oficial” a ciência que lhe é útil e necessária para conservar o sistema vigente. Desta forma, as sociedades engendradas sobre a base da desigualdade da condição humana tendem, na perspectiva do filósofo brasileiro, a se converter em uma trava ao progresso do conhecimento, porque, são hostis a toda inovação e só admitem as criações científicas que reforcem seus princípios e que as defendam do surgimento de ideias que desloquem os valores estabelecidos. O autor entende que em uma sociedade dividida em classes faz-se fundamental propostas para uma ciência contra hegemônica. Aliás, Vieira Pinto e Saffioti aproximam-se ideologicamente, por vias da

ciência/conhecimento, pois, ambos propõem uma ciência calcada nas necessidades do povo e que reflita permanentemente a relação entre as pessoas situadas historicamente, assim como uma ciência que abandone “a diferença colonial epistêmica que é cúmplice do universalismo, sexismo e racismo”. (BALESTRINI, 2011). Com vistas a afirmação da relação entre ciência e sistema de produção socioeconômico, Vieira Pinto aponta:

Não serão *quaisquer* ideias as que irão ser concebidas, e muito menos favoravelmente acolhidas, uma vez que a ciência está vinculada aos interesses da produção social. Não sendo esta a primitiva forma de cultura, existente nos primórdios do desenvolvimento humano, que a todos beneficiava por igual, a criação da ciência e seu conteúdo assumem nas sociedades divididas em estamentos e em classes um caráter obrigatoriamente ideológico, isto é, reflexo de condições concretas, particulares, na consciência do grupo que a produz. (VIEIRA PINTO, 1969, p.151).

As palavras de AVP levam-me a duas perguntas: Quem se apropria com maior proveito dos benefícios proporcionados pela ciência? A quem interessa o conhecimento sistemático da realidade? Como a ciência é simultaneamente produtora de ideias e objetos de uso e que, portanto, toda produção científica se relaciona com a economia social, pois é criadora dos bens que irão aparecer no plano econômico como mercadorias, objetos de compra e venda, presume-se que os maiores beneficiados são as classes abastadas. (VIEIRA PINTO, 1969). A classe abastada, por sua vez, por deter os meios materiais de produção, tem interesse em reservar para si o monopólio do conhecimento, visto que dessa maneira detém o domínio da fabricação de bens materiais de consumo. Nesses termos, a ciência é ideologicamente apresentada como atributo do eixo euro-americano e cabe aos territórios e pessoas do terceiro mundo o status de objetos, de ignorantes, leigos, assim como de exploradores de matéria prima “para-o-outro” e consumidor secundário. De uma forma mais direta, se o cogito é a enunciação subjetiva do sujeito ocidental - europeu, branco, heterossexual e rico – o dado objetivo dessa construção científica ocidental é o saque colonizador/imperialista da América Latina e da África.

Georg W. Friedrich Hegel (1770-1831), proeminente pensador europeu, na obra *Leciones sobre la filosofía de la historia universal* (1999, p.172), conjectura, ao comparar a América Latina e o Velho mundo, que “sí, habrán salido de las aguas al

mismo tiempo. Sin embargo yo observo que en el ‘nuevo mundo’ *hay todavía una inmadurez geográfica*”. Isso deixa claro que o conhecimento/ciência/filosofia europeia não presenteia o Novo Mundo nem mesmo com o feito de ter se completado geograficamente. Nós, enquanto povo, somos os outros, os seres sem razão. – Com Freud é possível afirmar que a lógica da incompletude da mulher com relação ao homem adquire/serve-se ao dominador também na exploração-dominação da América Latina pelo eixo euro-americano. Nesse sentido, Hegel contribui com os pensamentos subalternizantes quando afirma que a América Latina por si só não tem muitas possibilidades de desenvolvimento, por isso, necessita ser incorporada ao norte. Isto é, os territórios latino-americanos devem ser colonizados pela Europa para entrarem na História Universal. (FEINMANN, 2018). Ao fazer esses apontamentos, tenho por interesse mostrar como, por vias da ciência ocidental, principiada por Descartes, o homem – europeu, branco, heterossexual e rico – ganha sua subjetividade e se insere na centralidade da História. Ao passo que tem certeza de que a realidade existe, pois a pensa como quer, o homem sente-se superior e consagrado ao conquistar os entes. Assim, ele presume-se o dominador da natureza e sente-se avalizado, pelo discurso universal científico, à destruição em massa e à discriminação de outras pessoas e sociedades<sup>114</sup>. Álvaro Vieira Pinto (1969) depreende, em contrapartida, que quando os países até então subalternos ditarem, em conjunto com suas massas, a finalidade da ciência, ela deixará de ser exploradora para tornar-se instrumento de um verdadeiro humanismo. Ou seja,

chegará o momento em que serão as massas, socialmente poderosas, que ditarão a finalidade da construção da ciência. Produzir-se-á considerável mudança qualitativa no curso histórico do saber, pois, é claro que não figurarão no projeto da consciência popular a criação de artefatos de destruição humana, de artigos para consumo ostentatório, discriminativo ou ocioso, e todas as demais modalidades de produção que, por enquanto, relevam a dominância da finalidade de grupos sociais privilegiados. (VIEIRA PINTO, 1969, p.150)

---

<sup>114</sup> A propósito, a ciência constituída sob tais parâmetros, é a mesma ciência que cria medicações tendo por base o corpo masculino sem levar em consideração as especificidades do corpo feminino, faz testes farmacêuticos suspeitos nos países africanos, cria ideologicamente grupos vulneráveis às DST's e repudia qualquer medicamento que possa causar danos à virilidade masculina. Sobre a relação entre indústria farmacêutica, capital e poder, conferir: PETRYNA, Adriana. **Experimentalidade: ciência, capital e poder no mundo dos ensaios clínicos**. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832011000100005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832011000100005). Acesso em: 2 de jan. 2020.

A crítica alvariana à ideia de uma ciência imperialista com pretensão de superioridade deve-se justamente à racionalidade que, pela força, torna-se hegemônica e contrapõe-se a todas as demais, assim como aos respectivos saberes concretos das sociedades subdesenvolvidas. As avaliações que o filósofo brasileiro tece em *Ciência e Existência* (1969), bem como em *Conceito de Tecnologia* (2005 [I][II]), direcionam-se contra uma razão ocidental (dualista) que necessita destruir toda a terra para realizar seu poder. Por isso Vieira Pinto não concebe juízos negativos sobre a técnica, visto que, pensa para América Latina uma racionalidade não exploradora.

Ao preconizar um projeto de ciência para o desenvolvimento do país subdesenvolvido, Álvaro Vieira Pinto (1969) trata a formação das personagens da ciência em uma perspectiva crítica dado que um país como o Brasil, que vise mudanças qualitativas no curso histórico, necessita formar a própria consciência do/a pesquisador/a. Nesse sentido, a pessoa que pesquisa deve compreender o seu papel como um agente de trabalho da sociedade em busca do desenvolvimento, bem como ver na ciência um processo pelo qual é expandido e multiplicado, dialeticamente, o conhecimento social útil, que deve ser, portanto, uma ciência popular. A pesquisa científica em um país subdesenvolvido, do ponto de vista de Vieira Pinto, deve ter por característica a relação direta com a vida vivida, diferentemente da apregoada pelos países imperialistas. Destarte,

A pesquisa é social porque o pesquisador isolado ou em grupo, a empreende em razão de uma exigência, sem dúvida, sentida subjetivamente, mas de origem e justificação objetivas, ou seja, procedente de uma necessidade social. Deve distinguir entre o lado subjetivo, aquele que aparece à consciência do pesquisador com o caráter de motivação imediata, e o lado objetivo, que embora quase sempre não sendo claramente apreendido, estabelece de fato a razão última que explica a dedicação do sábio ao trabalho à especialidade que se consagra, e mesmo o tipo de problema particular que lhe desperta a atenção. Não percebe de ordinário a insinuação, diríamos melhor, a imposição social, porque a sofre tão natural e insensivelmente que não chega a ter noção dela. (VIEIRA PINTO, 1969, p.480).

Diante disso, convém fazer uma pergunta: Como produzir uma ciência desalienada? Para conceber uma pesquisa desalienada, na perspectiva de um país subdesenvolvido, deve-se não absorver as teorias, as finalidades e os métodos de maneira ingênua, mas, trabalhá-los a partir de uma perspectiva avaliativa de todas as

condições. Isso quer dizer: avaliar os pressupostos científicos forasteiros a partir da necessidade do verdadeiro financiador da pesquisa científica, o povo. Vieira Pinto ([1962] 1993) ainda aponta que se faz necessário uma reforma da cultura universitária brasileira. Ou seja, deve-se conceber uma universidade alicerçada na cultura popular autêntica, àquela que está nascendo no seio do povo, não só nas chamadas técnicas e artes populares, mas, nas concepções, nos temas, nas ideias gerais que exprimem. Essa relação dependente da universidade com a cultura popular, fará da ciência nacional o mais elevado dos domínios, que permita a formação (*Buildung*) de cientistas em uma nova perspectiva, oposta aos interesses alienígenas e da classe dominante. Reforma universitária e ciência “para-si” são complementares. Assim,

O objetivo verdadeiro da reforma universitária tem de ser a alteração das relações externas da universidade, desligando-a da vassalagem à classe dominante e pondo-a completamente a serviço do povo, enquanto massa trabalhadora. É uma mudança qualitativa. Diz respeito à essência da universidade. Consiste na verdadeira democratização da universidade que se confundirá com a cultura do povo, apenas se distinguindo por ter como tarefa estabelecer o centro diretor da educação das massas. Somente assim alcançará os níveis supremos do saber, criará sumidades intelectuais em todos os ramos da ciência, das letras e das artes e se aparelhará de todo o mais caro e difícil instrumental necessário para se colocar na vanguarda da investigação da natureza e na produção das ideias. (VIEIRA PINTO, [1962] 1993, p.97)<sup>115</sup>.

Realizada nesses termos, o resultado da pesquisa científica ancorada na cultura popular alcança sua verdadeira contribuição ao desenvolvimento do progresso econômico e cultural do país por ele caracterizado como subdesenvolvido, qual seja: A transmutação de sua condição que passa da produção de resultados “para-o-outro” à produção de resultados “para-si”.

---

<sup>115</sup> Em um sentido próximo ao qual intenciona o autor, bell hooks (1952-), a partir de uma crítica feminista e negra à universidade, assinala que “é evidente que um dos muitos usos da teoria no ambiente acadêmico é a produção de uma hierarquia de classes intelectuais onde as únicas obras consideradas realmente teorias são as altamente abstratas, escritas em jargão, difíceis de ler e com referências obscuras”. (hooks, [1994] 2013, p.89) Ademais, a autora vai de encontro com a proposta alvariana ao indicar que a educação ou a ciência só alcançam seus objetivos quando sua linguagem consegue ser comunicada em um diálogo cotidiano.

#### 4.6 Divagações: Quem é a pesquisadora e o pesquisador do país subdesenvolvido?

Utilizar-me-ei de algumas poucas linhas para refletir em face da pergunta proposta, pois, compreendo que saber quem é/ou quem deveria ser ontologicamente o pesquisador ou a pesquisadora de um país subdesenvolvido, é imperativo para seguir o desenvolvimento social, bem como principiar um processo de quebra paradigmática de situações de desigualdade social.

Assim, a ocupação do ser humano com a investigação da realidade, que socialmente aparece com o caráter de profissão, “[...] ontologicamente representa condição existencial do ser humano, uma forma de viver, que se poderia definir como viver em função do desconhecido”. A pesquisa científica, desta forma, consiste em um trabalho como outro qualquer, pois, para o humano, “em sentido constitutivo, não trabalhar significaria não existir” (VIEIRA PINTO, 2005 [II] p.788). Sendo um trabalhador, seu ser se constitui por meio de duplo processo de formação:

[...] pelas condições objetivas, sociais em que está obrigado a realizar o trabalho; e pela natureza intrínseca deste, ou seja, pela relação que liga o objeto às condições de operação de que o sujeito dispõe para agir nele, pelo modo segundo o qual a natureza do objeto solicita, atrai a intencionalidade da consciência do trabalhador, contribuindo por este efeito configurá-la em determinado tipo. (VIEIRA PINTO, 1969, p.498).

No concernente às condições sociais, a pessoa que pesquisa é direcionada pela sociedade a pesquisar o que pesquisa. Não existe pesquisa que seja destituída de interesse social. Nessas condições, não existe área do saber privilegiada, dado que a sociedade forma quantitativamente pesquisadores a partir de suas necessidades. De mais a mais, em um país em subdesenvolvimento, o ser do pesquisador ou da pesquisadora precisa estar intimamente conectado com a cultura das classes populares, assim como seu trabalho deve tornar-se expressão das necessidades do povo, verdadeiro financiador das pesquisas - sejam sociais, humanísticas, biológicas ou tecnológicas. Por isso mesmo, a pesquisadora ou o pesquisador devem sempre voltar-se ao mundo que é seu, “e dele receber as instruções de trabalho a efetuar, que nele estão claramente impressas”. Assim, quem pesquisa no Brasil, na América Latina, na África, deve perceber “a realidade ambiente, o mundo pobre, faminto, de populações marginais, alta mortalidade infantil, falta de

bens de conforto elementar, espoliação do trabalho”, e desse conjunto de condições sacar os temas a que deverá dedicar-se. (VIEIRA PINTO, 1969, p.251-252).

A pesquisadora/o, portanto, deve compreender o seu trabalho como um instrumento decisivo para a rápida superação do estado de subdesenvolvimento. Contudo, tal trabalho terá que ser concebido intencionalmente com esta finalidade, essa é a primeira condição. A segunda consiste em não se deixar seduzir pelos atrativos da alienação, “[...]que leva produzir num país pobre uma ridícula ciência rica, [...] efetivamente prejudicial à comunidade, pois só contribui para torná-la ainda mais pobre, por tomar lugar daquela que a deveria libertar e desenvolver”. (VIEIRA PINTO, 1969, p.252). Por isso, reitero o mesmo posicionamento por entender que o pesquisador/a do país subdesenvolvido é aquele que junta aos conhecimentos específicos da sua área o da realidade social a que está situado.

Quanto ao tipo do trabalho, a pessoa que se dedica à pesquisa científica deve incorporar novas ideias ao total do saber de seu país. Em função disso, precisa pensar o seu trabalho sempre de uma maneira inventiva, no rigor da palavra, pois significa encontrar, descobrir algo novo. A consideração exposta revela a essência de tal ação laboral, pois, traz à luz que o visado pelo cientista no objeto, não é o dado, mas, o não dado (VIEIRA PINTO, 1969). Ou seja, parte-se de um conhecimento prévio, para descobrir o não dado e, a partir dele, lançar mão de algo novo. Assim, o pesquisador/a do mundo subdesenvolvido trabalha para, concretamente, superar a distribuição desigual do conhecimento científico entre as nações e às pessoas.

Em suma, quem trabalha com a ciência no Brasil, deve empenhar-se para que a ciência, que tradicionalmente serviu para a imposição de um grupo social sobre a maioria das pessoas, tornar-se um instrumento de libertação. Isto é, o cientista das nações subdesenvolvidas deve adotar em sua atitude um colorido especial de rebeldia social.

## 5. IDEOLOGIA, CONSCIÊNCIA E GÊNERO NA EDUCAÇÃO DO COTIDIANO

Os conceitos de ideologia, gênero e consciência são categorias constantemente utilizadas por parte *intelligentsia* brasileira, seja do ponto de vista filosófico, seja sociológico, para pensar, tratar e denunciar as relações de dominação-exploração, assim como para conceber alternativas criativas de saída do Brasil do subdesenvolvimento.

Em vista disso, neste capítulo, para melhor oferecer um trato às problemáticas de gênero e desenvolvimento, exponho algumas anotações feitas, no decorrer dos meus estudos, sobre a concepção de ideologia. Posterior a tais notas, insiro os princípios de ideologia, por mim apreendido, no debate com categorias centrais aos pensamentos de Heleieth Saffioti e Vieira Pinto.

### 5.1 Anotações sobre o conceito de Ideologia

Na atualidade brasileira o termo ideologia se tornou uma grosseria, especialmente após a vulgarização da palavra. Essa “quase” fobia atual à ideologia, produto de uma consciência ingênua, está ancorada nas duas maneiras como o termo pode ser empregado. Diante disso, creio ser necessário esclarecer, visando os escritos de Vieira Pinto e Heleieth Saffioti, o que é ideologia, bem como demonstrar que existe uma ideologia dominante – no Brasil a capitalista-racista-patriarcal.

O conceito de ideologia, de acordo com Japiassú e Marcondes (2008), aparece pela primeira vez na história na França no pós-revolução Revolução Francesa, com os escritos do filósofo Conde de Tracy (1754-1836), intitulado de: *Éléments d'idéologie* (1801-1815). O intuito de tal conde, bem como posteriormente de outros ideólogos, ao debruçar-se sobre o que chamou de ideologia, era elaborar uma teoria sobre as faculdades sensíveis, responsáveis pela formação e desenvolvimento de todas as ideias. (TRACY, 1801). A característica desses escritos era de posicionar-se contra os argumentos teológicos, metafísicos e monárquico. Nessa lógica, os ideólogos eram pessoas que criticavam toda explicação sobre uma origem invisível e espiritual das ideias humanas. (CHAUÍ, [1980] 2008). Ou seja, eram/consideravam-se como materialistas.



Liberais e apoiadores, em um primeiro instante, do golpe do 18º Brumário, os ideólogos franceses tiveram sua concepção deturpada em um discurso de Bonaparte, logo após os primeiros interromperem o apoio à política governamental do segundo. Napoleão Bonaparte, citado por Murilo Cleto (2015)<sup>116</sup>, expõe que:

Todas as *desgraças* que afligem nossa bela França devem ser atribuídas à *ideologia*, essa tenebrosa metafísica que, buscando com sutilezas as causas primeiras, quer fundar sobre suas bases a legislação dos povos, em vez de adaptar as leis ao conhecimento do coração humano e às lições da história. (CLETO, 2015 citando BONAPARTE, grifos no original.)

A ideologia que, enquanto constructo original, fundamentava-se na relação com o real, passa, pelo discurso bonapartista, a fazer parte do mundo das ideias, servindo como argumento político. Aliás, Marx e Engels, na *Ideologia Alemã* ([1933], 2010), ao criticarem os irmãos Bauer, Max Stiner, Friedrich Strauss e Feuerbach, mantém a inversão bonapartista, qual seja: “o ideólogo é aquele que inverte as relações entre as ideias e o real”. Ou seja, a ideologia que inicialmente pretendia explicar a aquisição de ideias pelo ente humano, passa, a partir desse instante, a significar “[...]um sistema de ideias condenadas a desconhecer sua relação real com a realidade”. (CHAUÍ, [1980] 2008, p.28).

As considerações próximas as intentadas por Conde de Tracy, voltam a ser usadas a partir de Auguste Comte (1798-1857). O sociólogo francês aponta o termo ideologia como um conjunto de ideias representantes de uma época, assim como de um corpus instrumental para o presente. Com efeito, a ideologia, do ponto de vista positivista, serve como arcabouço teórico que orienta os seres humanos antes de agirem, fornecendo, de maneira científica, uma previsão dos acontecimentos. (CHAUÍ [1980], 2008). Não é outra coisa que entende Auguste Comte ao inferir que se faz necessário “conhecer para prever, prever para prover”. De acordo com a filósofa Marilena Chauí ([1980] 2008, p.28), a concepção positivista de ideologia como conjunto de conhecimentos teóricos apresenta três consequências principais: a) define a teoria de tal modo que à simples organização sistemática e hierárquica das ideias; b) estabelece entre a teoria e a prática uma relação autoritária de mando e de

---

<sup>116</sup> CLETO, Murilo. **A ideologia é um delírio**. In: Revista IHU On-line. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/544897-a-ideologia-e-um-delirio>. Acesso em 02 de jan. 2020.

obediência; c) concebe a prática como simples instrumento ou como mera técnica que aplica automaticamente regras. Assim sendo, a concepção positivista “esconde” a ontologia da técnica, da prática e da própria ciência, pois, subordina ação ao conhecimento científico da realidade, ignorando o fator humano e existencial de tais elementos.

Na esteira das concepções comteanas, Émile Durkheim (1858-1917), no capítulo 2 de *As regras do método sociológico* ([1895] 2004), ao apresentar os fundamentos da ciência que pretende criar, depreende que o cientista deve apreender os fatos sociais como coisas, fazendo-o de forma desprovida de intencionalidade, isto é, de significações e interpretações subjetivas, pois, só assim se garante a neutralidade da pesquisa sociológica. (CHAUÍ, [1980] 2008, p.30). Com efeito, Durkheim chama de ideológico todo conhecimento que não segue as regras da objetividade, pois, deixa-se guiar por noções subjetivas, individuais, pela invenção pessoal. Assim sendo, “a ciência acaba indo das ideias aos fatos, quando deve ir dos fatos às ideias”. (CHAUÍ, [1980]2008, p. 33). Durkheim apresenta a noção de fase ideológica como “[...] a qual se elabora noções vulgares e práticas em vez de descrever e explicar as coisas”. (DURKHEIM, [1895] 2004, p.8). Deste modo, tanto a concepção de ideologia de Comte, como de Durkheim, a partir da crítica marxista, são elas mesmas ideológicas, pois, encerram a máxima de que quem detém o conhecimento oficial detém o poder. Ou seja, cria-se uma lógica de exclusão de outras formas de saber<sup>117</sup>.

Mas, retornemos a Marx. O filósofo alemão ao citar que “o ideólogo é aquele que inverte as relações entre as ideias e o real”, pretende, conforme já mencionei, fazer uma crítica aos filósofos alemães da esquerda hegeliana. A crítica marxiana decorre do fato de que os jovens hegelianos intentam demolir o sistema de Hegel a partir de uma fraseologia desprovida de sentido, ou, como inferem de Marx e Engels ([1933] 2010, p.15) “Esquecem, contudo, que estas mesmas frases não se opõem senão frases e que de modo algum combatem o mundo do real lutando contra a ‘fraseologia’ do mundo”. Assim, para Marx e Engels, “nenhum desses filósofos se lembrou de procurar a conexão da filosofia alemã com a realidade alemã, a conexão da sua crítica com o seu próprio ambiente material”.

---

<sup>117</sup> Apresento a relação ideologia e ciência no capítulo 4.

Lançando mão da noção materialista da história, Marx entende que a apreensão das coisas não está meramente na aparência, ou seja, na infraestrutura, mas, estão presentes também na superestrutura. Nessa seara, mesmo não significando a mesma coisa, a superestrutura define-se, em um jogo dialético, por questões referentes à infraestrutura. Assim, Marx rejeita a Hegel a partir da inversão da proposta hegeliana - real é racional. Isto é, “as nossas premissas são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto as que encontraram como as que produziram pela sua própria ação. (MARX; ENGELS, [1933] 2010, p.17). De acordo com os filósofos fundadores do socialismo científico, os valores que sustentam os processos econômicos são decorrentes dos modos de produção, criando, por seu turno, as aparências que justificam as consequências dos processos produtivos dos entes humanos como o princípio de toda justificação. (MARX; ENGELS, [1933] 2010; CLETO, 2015). Portanto,

A produção de ideias, de representações e da consciência, está em princípio diretamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens, é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento e o pensamento intelectual dos homens aparecem aqui como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo se aplica à produção intelectual quando se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo. Os homens são produtores das suas representações, ideias, etc., mas, os homens reais, os que realizam, tal como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e o do modo de relações que lhe compreende, incluindo até suas formações mais avançadas. A consciência não pode ser mais do que o Ser Consciente e o Ser dos Homens é o processo da vida real. (MARX; ENGELS, [1933] 2010, p.25-26).

O que Marx e Engels definem como ideólogos, portanto, são pensadores que buscam explicar o mundo real a partir do mundo das ideias, esquecendo a real condição da ideia ao mundo real. Por isso, a ideologia para Marx e Engels opera como um sistema de conversão e universalização dos ideais burgueses como representação coletiva no intento de justificar as desigualdades sociais do sistema capitalista de produção e a rapina colonialista sobre os continentes latino-americano e africano. Com efeito, a ideologia é a “neblina” espessa sobre a alienação do ser humano, que avaliza o trabalhar “para-o-outro” como fator natural. Na perspectiva crítica de Marx e Engels, a ideologia é uma valoração que perpassa as diferentes classes sociais, aliena as pessoas do seu protagonismo e naturaliza condições que, de fato, são historicamente construídas. (CLETO,2015). São pelos termos marxianos

de ideologia que Heleieth Saffioti vai explicar a ideologia patriarcal de gênero, tal como Vieira Pinto vai expor a ideologização da técnica pelos países desenvolvidos. Por sinal, tanto Vieira Pinto como Heleieth Saffioti entendem que a submissão do ser humano ao trabalho injusto, degradante e explorar deve-se às ideologias impostas pelas classes dominantes. Em *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos*, Vieira Pinto (2008) expõe o embuste ideológico sobre o trabalho das massas do terceiro mundo a partir da ladainha católica do “vale de lágrimas”<sup>118</sup>. Explicando o uso da imagem do “vale de lágrimas” para apresentar o conceito de ideologia, Vieira Pinto infere que

As religiões milenares, orientais e ocidentais, e as ideologias pessimistas esforçam-se em retratar o mundo no que a humanidade se tem desenvolvido, desde que, nos diversos grupos que a formam, se iniciou o regime da divisão social em classes antagônicas, utilizando a conhecida imagem do “vale de lágrimas”. Compreende-se que assim procedam. As primeiras por necessidade, pois, se não convencerem os homens de que, por uma tristíssima fatalidade, têm de passar a existência no mais doloroso sofrimento, submetidos a toda espécie de privações, provocações e por fim à morte, deixa de ter sentido o seu papel com que se justificam, o de ser o único veículo da “salvação” para nós, desgraçados viventes. As segundas, porque, se não pressagiarem a impossibilidade absoluta de um destino melhor para as gerações humanas, sua função intelectual paralisante de mensagem provinda de um poder central explorador do trabalho das massas não só se tornará inútil, mas, ainda pior, daria oportunidade a estas últimas de conceberem a ideia de serem capazes por si mesmas de vencer tão calamitosa situação e construir um regime de convivência isento dos males e penúrias que atual as oprimem. (VIEIRA PINTO, 2008, p.21).

Antônio Gramsci (1891-1937) compreende que uma classe não é hegemônica somente porque detém os meios de produção e o controle do Estado, mas, porque tem os seus valores como dominantes. (GRAMSCI, [1948] 1981; CLETO, 2015). Concepção similar perpassa a obra de Heleieth Saffioti, pois, percebe que a ideologia proposta pelas classes dominantes utiliza das concepções de gênero e raça para escamotear o trabalho da maioria da humanidade. Isto é, sob uma roupagem moral, a ideologia dominante garante, junto a sociedade, os valores que mantêm a dominação como algo justo e compreensível. É neste sentido que Hugues Portelli

---

<sup>118</sup> O vale de lágrimas é uma expressão presente na ladainha “Salve Rainha”, de natureza católica. A oração é a seguinte: Salve, Rainha, Mãe de misericórdia, vida, doçura e esperança nossa, salve! A vós bradamos, os degredados filhos de Eva; a vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, pois advogada nossa, esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei; e depois deste desterro nos mostrai Jesus, bendito fruto do vosso ventre, ó clemente, ó piedosa, ó doce sempre Virgem Maria. Rogai por nós, santa Mãe de Deus. R: Para que sejamos dignos das promessas de Cristo.

depreende o conceito de ideologia a partir de Gramsci: “Nela são incluídas todas as atividades do grupo social dominante, aqueles aparentemente menos ideológicos, particularmente as ciências [...] mesmo a ciência é parte integrante da superestrutura [...] uma categoria histórica”. (PORTELLI, 1977, p.23)

Nesse sentido, não se trata de negar que toda a produção humana é eivada por ideologia. A questão a se fazer, penso eu, é saber qual ideologia eiva nossas produções: a que serve de embuste à alienação ou a que busca libertar o ente humano do sistema socioeconômica dominador-explorador, pois, uma ideologia não é um poder absoluto que não possa ser quebrado. Como indica Murilo Cleto (2015): “Cairiam de costas os indignados com a ‘ascensão da ideologia’, seja ela de gênero ou de raça, se soubessem que o seu discurso é, a rigor e por excelência, ideológico”.

\*\*\*

Antes de findar *as anotações sobre o conceito de ideologia*, se faz importante mencionar que Vieira Pinto também utiliza o termo ideologia, para além do discutido nas páginas anteriores, de maneira positiva. O professor, ainda na sua fase isebiana, apresenta o princípio de ideologia como uma expressão do movimento histórico das massas com finalidade de transformar a situação existente. Com efeito, a ideologia tem como finalidade, ao partir do real, corroborar à prática compreender, não só como e em que direção deve se mover o desenvolvimento nacional no momento presente, mas organizar a direção em que deverão mover-se no futuro próximo. Essa é a essência do adágio alvariano: “sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional”. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.29).

A trilha proposta pelo pensamento de Vieira Pinto remete, por sinal, as concepções leninistas de teoria, especialmente quando V.I. Lenin (1870-1924) infere que “*Sem teoria revolucionária não pode haver movimento revolucionário*”. (LENIN, [1902]1977, p.17). Ou seja, reside em Vieira Pinto uma íntima ligação com o pensamento político do intelectual russo. Esse achado se torna mais evidente quando Lenin ([1902] 1977) indica que a teoria pode se converter em uma força do movimento operário se é elaborada em conjunto indissociável com a prática revolucionária, dado que

somente por ela se pode ter compreensão do encadeamento dos acontecimentos que se verificam no plano social.

Nessa seara, parece-me que o ideólogo em Vieira Pinto ganha proporções do intelectual orgânico de Gramsci, visto que, para o filósofo brasileiro, o pensador do país subdesenvolvido é aquele que tem por obrigação sistematizar as ideias do povo em representações coletivas de desenvolvimento, pois, a ideologia do desenvolvimento “não é uma verdade enunciada sobre o povo, mas pelo povo”. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.34).

Embora não aborde diretamente o adágio leninista, Saffioti, na obra *Gênero, Patriarcado e Violência* ([2004] 2015), o parafraseia como título do último capítulo da obra mencionada. Heleieth Saffioti ([2004] 2015, p.101) parte do princípio de que: “não há revolução sem teoria”, para construir uma crítica ao sistema de dominação-exploração patriarcal-racista-capitalista e pensar uma saída possível para acabar com a degradação imposta aos humanos por tal sistema. Para findar este tópico, cabe indicar que a sinalização da metabolização leninista demonstra que Heleieth e Vieira Pinto criam seus horizontes, para interpretar o Brasil, a partir de uma base comum.

## 5.2 Ideologia para o Desenvolvimento em Vieira Pinto

No tópico anterior abordei algumas questões referentes ao termo ideologia e como ele se apresenta no decorrer das obras de Vieira Pinto. Contudo, antes de escrutinar como ele se manifesta em face ao desenvolvimento, entendo ser necessário retomar a ambiência em que o intelectual se encontrava, especialmente porque IDN e CRN foram publicados no contexto próprio da atuação isebiana. (Cf. SOUZA, 1999) Na conferência de abertura do instituto, o intelectual transparece a confiança no trabalho do ISEB em pensar um plano visando o futuro brasileiro. Conforme destaca a filósofa Cecília Maria Pinto Pires (1990, p. 108) “Vieira Pinto aposta no êxito desse organismo e entende que o ISEB poderá dar existência histórica a um Brasil que até agora não ousamos senão imaginar”. Nesse sentido, Roland Corbisier (1978), em sua autobiografia, expõe que Vieira Pinto se insere no interior do instituto com forte preocupação em pensar as questões nacionais a partir da filosofia.

De acordo com o que já assinalai, Vieira Pinto, em princípios da década de 1960, manifesta seu entendimento de que o processo de saída do subdesenvolvimento está vinculado à capacidade operativa das massas, enquanto sujeitos da ação histórica<sup>119</sup>. Em vista disso, o pensador buscar formular as linhas gerais de um projeto ideológico que conduza ao aparecimento da consciência crítica e a ascensão das massas aos níveis do bem viver. A ideologia encontra um sentido positivo no pensamento do autor, a saber: um projeto teórico organizador, pela apreensão do real, com vistas ao futuro da nação a partir das necessidades do povo. Em outras palavras, a ideologia intentada por AVP pode ser compreendida como um conjunto de enunciados que parte da realidade para direcionar à ação. Não é outra coisa que significa o adágio máximo da fase isebiana do autor de que: “sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional”. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.29).

Mas, o desenvolvimento nacional, na óptica do filósofo, é um processo<sup>120</sup>. Tal conceito, por definição, significa uma sucessão de aspectos, “algo que admite sem dúvida descrição empírica em termos de justaposição cronológica”, entretanto, destaca-se ontologicamente como sucessão que implica precedência segundo conexão. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.24). Com efeito, processo é derivação de um estado de outro, pois, o presente foi possibilidade do passado, ao passo que o futuro é possibilidade do presente. Assim, “[...] a consideração do desenvolvimento nacional, como submetido à categoria de processo, obriga a que se tenha dele uma compreensão dinâmica”. De maneira geral a ideologia do desenvolvimento tem este objetivo: demonstrar que o desenvolvimento requer não um esquema abstrato, mas, uma referência aos fins que o Brasil quer atingir, fixando metas futuras permissíveis pelo estado atual. Quer dizer, criar metas ancoradas no conteúdo do próprio país, nos seus problemas e nas suas escassezes. Nas palavras de Vieira Pinto,

[...] Só é possível conceber o desenvolvimento nacional como processo à luz de uma teoria interpretativa da realidade brasileira, assim como só é possível projetar as etapas futuras do desenvolvimento se nos valermos dos conceitos gerais dessa interpretação. Fora disso, é deixarmo-nos ir ao sabor dos movimentos eventuais, das improvisações de curto alcance, e frequentemente em retrocesso, das iniciativas isoladas e às vezes

---

<sup>119</sup> Esse projeto é pensado, nem sempre de maneira similar, também por Paulo Freire, Anísio Teixeira, Nelson Werneck Sodré, entre outros.

<sup>120</sup> Uma das teses apresentadas por Vieira Pinto em *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Nas palavras do autor: “O desenvolvimento nacional é um processo”. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.22).

inoportunas, caminhando em marcha atáxica para fins imprevisíveis. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.34).

Aliás, para o autor de IDN, a falta de um projeto dirigente desde os primórdios é decorrência do modelo colonial, cultural e economicamente, a que fomos, enquanto nação, submetidos. Isto é, o Brasil foi sempre pensado de fora, a partir dos interesses pessoais de uma elite famigerada pelo dinheiro e pelo poder. Pode-se dizer que “a alienação, característica do estatuto colonial, não nos afetava, portanto, apenas no domínio econômico, mas, também, como acabamos de dizer na esfera do ideológico, da ‘visão’ que tínhamos de nós mesmos. (CORBISIER, 1976, p.19). Por isso, em consonância com Vieira Pinto, a ideologia do desenvolvimento só alcançará sua eficácia ao ser um fenômeno de massa. Os conteúdos, assim como as ideias diretrizes do projeto de desenvolvimento não devem ser uma verdade enunciada “sobre o povo, mas pelo povo”. Desta forma, a ideologia do desenvolvimento só alcança sua legitimidade quando exprime a consciência coletiva e revela seus anseios em um projeto que não é imposto. (VIEIRA PINTO, [1956] 1959, p.39).

As questões supramencionadas inserem a ideologia do desenvolvimento na discussão de um projeto democrático, calcado nos preceitos populares. Nestes termos, a ideologia deve ser construída a partir da discussão direta com a consciência social. Essa consciência, em Vieira Pinto, tem a sua síntese expressa nos intelectuais orgânicos, que tem como função organizar as condições para que no processo surjam as condições favoráveis à emergência de um novo modelo de pensar crítico. Este, por sinal, expressa-se em uma ideia que, ao se tornar ideologia, pois, é uma ideia tomada por muitos, se torna uma força propulsora da história e transformadora da estrutura social. A pessoa tomada por uma ideia parte para a ação concreta coletivamente, com finalidade de realizar a ideologia, pois, de acordo com Vieira Pinto (1961[II]), sem a ação prática, os problemas não encontram sua solução. Portanto, não será a pressa de uma elite que agilizará o processo de desenvolvimento, mas, a organização democrática das massas pelas massas. (PIRES, 1987). Ademais,

Para fim específico de análise que empreendemos, chamamos de ideologia a reflexão da sociedade sobre si mesma, originariamente na consciência individual de cada um dos membros e, a seguir nas modalidades de comportamento relativamente uniformes da consciência coletiva, reflexão essa que é tão subjetivante, enquanto representação intelectual de um estado de coisas, quanto objetivante, como projeto de transformação desse estado da realidade. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.45).



A ideologia do desenvolvimento, mira, em última instância, a operacionalização política das massas para o desenvolvimento interno, visando romper com a maior contradição, que está na relação entre centro versus periferia. Por isso, a primeira realização da ideologia nacional é mostrar que “[...] a humanização do operário consistirá, portanto, em abolir a dependência com o sistema estrangeiro fazendo-o trabalhar para o sistema nacional. (VIEIRA PINTO, 1961[II], p.436). Em outros termos,

A política nacionalista deve ter como regra suprema abolir esta servitude internacional, restaurando o valor do trabalho nacional, pelo integro aproveitamento dele por parte do país, e fazendo-o realizar-se em modalidades superiores, verdadeiramente humanas, extinguindo as formas desumanas mantidas pelo estado de servitude colonial. (VIEIRA PINTO, 1961 [II], p.434).

A ideologia do desenvolvimento, em Vieira Pinto, é o primeiro passo para que o ser nacional se forme, permitindo aos brasileiros iniciarem um trabalho “em-si”, para posteriormente atingirem o ponto superior que é o trabalhar “para-si”<sup>121</sup>. Sem essa alteração

[...] de totalidade nacional não chegará nunca a oportunidade de ascensão de classe, e do trabalho que a integra. Quando, porém, se deflagra no espaço nacional o processo de desenvolvimento econômico, acompanhado de inevitável certeza de viabilidade histórica, o trabalhador começa a dar mais sentido ao trabalho: já não é mais corveia que executa para não morrer, sem consciência de espoliação ou com uma consciência desanimada; é agora o instrumento libertador de sua classe e do seu país. (VIEIRA PINTO, 1961 [II], p.203-204).

Nessa lógica, cabe inferir que Vieira Pinto acredita que o movimento de emancipação, econômico e cultural, principiado pela ideologia do desenvolvimento enquanto uma reflexão que parte do real para voltar-se a um projeto de ação de transformação do real, é meio e não fim do transcurso de liberdade do ente brasileiro. Ou seja, trata-se de uma utopia de revolução nacional que, segundo Pires (1987), conta com o aval das massas, que conscientes dos problemas e escassezes do subdesenvolvimento querem, voluntariamente, ultrapassá-lo.

---

<sup>121</sup> Abordo essas questões no capítulo 3.

### 5.3 Crítica à Ideologia Patriarcal de gênero

A palavra gênero quando utilizada de maneira complementar ao termo ideologia tem significado, na atualidade, muito mais que um substantivo composto. Religiosos, líderes políticos conservadores e cidadãos alinhados às ideias de direita encontram nessa composição um suposto perigo à tradição, aos bons costumes e à ordem nacional. Cabe perguntar: por quê? Segundo esses mentecaptos toda e qualquer ação que não seja aprovada pela tradição socioeconômica capitalista-patriarcal atenta contra “a ordem natural das coisas”. Neste caso, a retórica antiideológica é ela própria uma ideologia. Por quê? Porque ela busca naturalizar construções sociais. Ou seja, aliena os sujeitos do seu protagonismo e naturaliza condições que, na verdade, foram historicamente construídas.

Heleieth Saffioti, desde os seus primeiros trabalhos, percebe na concepção de ideologia uma possibilidade de escrutinar as relações sociais de gênero e sua animosidade às mulheres, que servem unicamente aos interesses das classes dominantes. Por isso, a intelectual feminista afirma que “A ideologia constitui um relevante elemento de reificação, de alienação, de coisificação. Também constitui uma poderosa tecnologia de gênero”. (SAFFIOTI, [2004] 2015, p.148).

Entretanto, o que significa gênero para esta discussão? Saffioti (1994b; [2004]2015) trata o conceito a partir de uma relação não dicotômica/cartesiana, isto é, que o afasta da categoria sexo. Assim, Heleieth apreende gênero não apenas como uma categoria analítica, mas também como uma categoria histórica, que em sua dimensão adjetiva, exige uma inflexão do pensamento que pode se fazer presente nos estudos sobre a mulher. Não obstante, entende que existem elementos substantivos enlaçados em tal categoria, indo desde símbolos culturais, passando por conceitos normativos, instituições sociais até a subjetividade. Heleieth Saffioti indica a importância do gênero como uma maneira primordial de significar “[...]relações de poder e a recorrência deste elemento, na tradição judaico-cristã e na islâmica, para também estruturar os modos de perceber e organizar, concreta e simbolicamente, toda a vida social”. (SAFFIOTI, [2004]2015, p.120). A propósito, para Saffioti, quem lida com gênero em uma perspectiva feminista contesta a dominação-exploração masculina. Com efeito, gênero é também tomado, pela autora, como uma categoria política-epistemológica. Todavia,

[...]se gênero é um conceito útil, rico e vasto, sua ambiguidade deveria ser entendida como uma ferramenta para maquiagem exatamente aquilo que interessa ao feminismo: o patriarcado, como um fato inegável para o qual não cabem as imensas críticas que surgiram. Tratar esta realidade exclusivamente em termos de gênero distrai a atenção do poder do patriarca, em especial como homem/marido, “neutralizando” a exploração-dominação masculina. (SAFFIOTI, [2004] 2015, p.145)

Nessas condições, a pensadora entende que a categoria de gênero “carrega uma dose apreciável de ideologia”, mas, não a ideologia que os mentecaptos a acusam de carregar, e sim a ideologia patriarcal, que, tem por finalidade, mascarar a estrutura desigual entre mulheres e homens. As questões de gênero não são neutras, pois, alimentam o uso político de uma diferença fundada nos argumentos de um determinismo biológico cientificamente já superado e em normatizações consumadas a partir de uma marca genital. No concernente ao enfoque saffiotiano, pela ideologia patriarcal de gênero, as pessoas são socializadas para manter o pensamento machista, sexista, racista e classista estabelecido pelo patriarcado como poder político e legitimado pelo aparato estatal por meio da naturalização das diferenças sexuais. (PIMENTA, 2006).

Em vista disso, a hierarquização composta pela ideologia patriarcal de gênero encontra sua expressão mais degradante na violência do homem sobre a mulher. De acordo com Saffioti ([2004]2015), a sociedade patriarcal-racista-capitalista incentiva a banalização da violência, porque explícita a virilidade cimentada na força-dominação no amago da organização social de gênero. Além disso, a hierarquização proposta por tal ideologia, serve, ao marcar determinadas pessoas por fatores biológicos como inferiores, para que a classe dirigente obtenha maiores lucros sobre o labor não pago ao trabalhador, bem como ocorre para a manutenção da ideologia dominante<sup>122</sup>. Vejamos alguns exemplos de como funciona a ideologia patriarcal-racista: Ao naturalizar a mulher como sexo frágil, se estabelece que tal ente precisa de cuidados masculinos e, por consequência, não consegue realizar todos os tipos de trabalho. Assim, os trabalhos que podem realizar são menos valorizados, pois, mais simples, assim como são labores próprios do seu ser biológico: ser mãe e ser dona-de-casa. Essa construção ideológica insere o ente feminino em uma escala inferior ao

---

<sup>122</sup> Nessa concepção, Heleieth se aproxima do termo marxista de ideologia. Para saber mais, ver: Marx e Engels ([1933]2010). Também verificar tópico 1 deste capítulo.

masculino, menos produtiva e por isso subordinativa. Outro exemplo pode ser a “maldição” que habita sobre o continente Africano. Segundo diversas correntes evangélicas, o povo do continente Africano sofre com o subdesenvolvimento, fome e epidemias, não porque os colonizadores brancos do norte saquearam, as pessoas e as riquezas, por mais de 500 anos do continente, mas, porque “os Africanos descendem de um ancestral amaldiçoado por Noé”<sup>123</sup>. Esse argumento racista-cristão também é utilizado para explicar, por exemplo, a seca e a pobreza no norte e nordeste do país. Ou seja, a ideologia dominante, apregoada pelos mentecaptos, naturaliza construções sociais para mascarar a exploração capitalista sobre as pessoas e os países subdesenvolvidos.

Embora acredite já ter exposto como e porque Saffioti argumenta a partir da categoria de ideologia, cabe inferir que no Brasil a ideologia dominante de gênero é a patriarcal-racista-classista que, tem por finalidade, explorar-dominar todos os entes que não se encaixam na classe hegemônica. Assim, ao utilizar o termo ideologia para significar uma inversão de seus valores, os mentecaptos intentam imputar aos *socius* sua versão de sociedade como a correta, naturalizando construções históricas. Por isso, faz-se necessário uma ideologia contra hegemônica de gênero, calcada na igualdade e na liberdade de todas as pessoas. Dizendo de outro modo, urge questionar os paradigmas científicos e de naturalização das formas de “[...]relações sociais que constituem o feminino e o masculino em uma escala de valores hierarquizada com vista a desnaturalizar construções cristalizadas no imaginário e nas representações sociais existentes nas relações entre homens e mulher”. (PIMENTA, 2006, p.193).

Do meu ponto de vista e parafraseando Álvaro Vieira Pinto<sup>124</sup>, a ideologia contra hegemônica de gênero é tarefa de uma educação comprometida com a vida. Para o Brasil atual, a educação deve ser a difusão dessa ideologia. Assim, da mesma forma que a ideologia burguesa superou a ideologia dominante feudal, a ideologia contra

---

<sup>123</sup> BALZA, Guilherme. Deputado federal diz no Twitter que “africanos descendem de ancestral amaldiçoado”. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2011/03/31/deputado-federal-diz-no-twitter-que-africanos-descendem-de-ancestral-amaldicoado.htm>. Acesso em 05 de jan. 2019.

<sup>124</sup> Nas palavras de Vieira Pinto: “Apresenta-se assim, a educação como aspecto capital da teoria do desenvolvimento. Para o Brasil atual, a educação é a difusão dessa ideologia.” (VIEIRA PINTO, 1959, p.50).

hegemônica pode romper a ideologia patriarcal-racista-capitalista e lançar os fundamentos de uma nova sociedade. É uma utopia, eu sei, mas, como viver no Brasil atual sem ser utópico?

#### 5.4 Consciência e Política – o educativo do horizonte hermenêutico

As questões referentes à consciência ganharam relevância no debate filosófico e político a partir das considerações de Hegel, Marx, Husserl, Sartre. No Brasil, a temática começa a ser estudada, conforme demonstra Souza (1999), com Farias Brito (1862-1917). Paulo Freire, no livro *Conscientização: teoria e prática da libertação* (1979), sinaliza que a noção de consciência, como foi por ele adotada, foi criada no seio do ISEB pelo professor Vieira Pinto e por Guerreiro Ramos (1915-1982), assim como por Dom Hélder Câmara (1909-1999). Todavia, de maneira distinta do tratamento conferido no Brasil no século XIX, o autor de *Consciência e Realidade Nacional* não intenta discutir o problema geral da consciência e nem suas atribuições valorativas em campos específicos, mas, busca compreender a consciência no “[...] caso especial da realidade histórica e política constituída pela nossa nação”. (VIEIRA PINTO, 1960[I], p.14).

Assim, Vieira Pinto (1960[I], p.23) apresenta o princípio de consciência “como um conjunto de representações, ideias, conceitos organizados em estruturas suficientemente caracterizadas para se distinguirem tipos ou modalidades”. Tal conjunto de perspectivas se desdobra em duas modalidades: a) consciência ingênua e; b) consciência crítica. Contudo, antes de tratar estas duas modalidades, é basilar asseverar que a concepção alvariana de consciência vincula-se à dialética, pois, para AVP, não se trata de pensar um jogo de consciências mecânicas, em que um modo sucede o outro. Vieira Pinto percebe as consciências em simultaneidade, diferenciando-as qualitativamente pela maneira como se percebem condicionadas aos conteúdos que recebem da realidade, bem como pelo comprometimento com o desenvolvimento nacional. Nesses termos,

Vivemos um período em que diferentes configurações de ideias, representando cada qual um modo de compreensão da realidade, combatem pelo direito de serem reconhecidas como legítimas e de assumirem a direção política do processo nacional. As velhas representações têm tudo a seu favor,

o prestígio intelectual, a tradição de comando, os hábitos gerais, a linguagem adequada, exceto a verdade, pois as ideias que exprimem não correspondem mais à lógica dos fatos; a nova consciência nasce do acordo com a realidade em emergência, mas, estando em começo, sofre natural dificuldade em competir com a outra. No entanto, possui os conceitos que exprimem a verdade dos aspectos originais da realidade, e pode incentivar o desdobramento das condições seguintes. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.12).

No combate de consciências, a consciência ingênua, própria da elite dominante, se diferencia do outro modo por manifestar uma postura incauta, que reflete apenas sobre o mundo das suas ideias, apoia-se em percepções superficiais e nega sua dependência com os fatores objetivos. Dizendo de outra maneira,

A consciência ingênua é aquela que [...] não inclui em sua representação da realidade exterior e de si mesma a compreensão das condições e determinantes que a fazem pensar tal como pensa. Não inclui a referência ao mundo objetivo como seu determinante fundamental. Por isso julga-se um ponto de partida absoluta, uma origem incondicional, acredita que suas ideias vêm dela mesma, não provêm da realidade, ou seja, que têm origem em ideias anteriores. Assim, as ideias se originam das ideias. A realidade é apenas recebida ou enquadrada em um sistema de ideias que se cria por si mesmo. (VIEIRA PINTO, [1982]2001, p.59-60).

Essa atitude, portanto, toma o dado aparente como expressão máxima da realidade, sem levar em consideração suas particularidades, depreendendo, por exemplo, comparações simétricas entre as realidades dos ditos países desenvolvidos com os subdesenvolvidos. Com efeito, a consciência ingênua julga-se incondicionada e se aparta do processo histórico, exigindo da realidade servilismo à sua ideia. Esta condição, segundo Vieira Pinto (1960[I]), faz com que os portadores de tal modalidade de consciência se fechem ao novo e ao diferente, propondo-se como fonte perene e inquestionável. Tais características fazem Vieira Pinto assinalar que a consciência ingênua

[...]assume uma atitude de resistência a todos os projetos modificadores da realidade, caindo na contradição de declarar miseráveis as condições do presente, mas opor-se a qualquer alteração que vise a estabelecer inéditas condições de existência. Tal é a essência do que se chama, com razão, a atitude reacionária. Esta é sempre uma modalidade da consciência ingênua. Tem evidentemente suportes materiais, é quase sempre a instintiva defesa de regalias de grupos sociais ou de situações econômicas privilegiadas, mas, em virtude da cegueira que mostra em relação a estes condicionamentos, julga estar falando o em nome de uma verdade e de um direito imprescritíveis. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.88)

Escrito de outra maneira, a consciência ingênua apresenta um tipo de leitura de mundo fechada em si mesma, ou melhor, instada no “âmbito individual privado”. De acordo com o filósofo (1960 [I]), a dificuldade em dialogar com essa modalidade de consciência decorre de seu convencimento de ser universal, visto que não se dispõe a discutir sobre o conteúdo de suas posições, pois, absolutiza seus pontos de vista sobre o país, a cultura e sua posição ideológica. Nesses termos, é uma consciência que ataca os efeitos esquecendo-se das causas. Ou seja, discorda da violência contra às mulheres sem atacar suas causas que é o sistema patriarcal. Da mesma forma, a consciência ingênua afronta os problemas advindos com o subdesenvolvimento sem atacar suas causas: o capitalismo como praticado no Brasil face determinações do capitalismo internacional. Em vista disso, Vieira Pinto, no primeiro volume de CRN, assinala 33 manifestações da consciência ingênua<sup>125</sup>. Muitas das expressões já tratei de maneira global nas linhas anteriores, entretanto, quero deter-me especificamente, em função do estado do Brasil atual e do diálogo com HS ([1969] 2013; [2004]2015) , em 5 modalidades da consciência ingênua, quais sejam: a) Moralismo; b) Apelo à Violência; c) Culto ao Herói Salvador; d) Desprezo pela Liberdade; e) Romantismo na Concepção das relações econômicas e políticas. (VIEIRA PINTO, 1960 [I])

No concernente ao moralismo, Vieira Pinto (1960 [I], p.222) entende que tal atitude consiste em conduzir a apreciação dos acontecimentos e o juízo sobre os seres humanos, exclusiva e predominantemente, segundo o que lhe parece ser o valor moral contida nas condutas. Dessa maneira, o moralismo, enquanto atitude da consciência ingênua, intenta eleger a sua moral (tradicional) como valor universal, em detrimento de outros valores existentes. (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008). Isto é, julga toda ação humana não com base na materialidade, mas, nos seus princípios

---

<sup>125</sup> Quais sejam: Caráter Sensitivo; Caráter Impressionista; Condicionamento pelo Âmbito Individual; Absolutização de sua Posição; Incoerência Lógica; Irascibilidade; Incapacidade de Dialogar; Pedantismo; Ausência de Compreensão Unitária; Incapacidade de Atuação Ordenada; Moralismo; Idealização dos Dados Concretos; Apelo à Violência; Desprezo pela Massa; Culto do Herói Salvador; Messianismo da Revolução; Admissão da Existência de Problema Supremo; Coisificação das Ideias; Maledicência e Precipitação de Julgamento; Crença na Imutabilidade dos Padrões de Valor; Desprezo pela Liberdade; Intelectualismo na Concepção dos Problemas Sociais; Culto ao Bom-Senso; Defesa do Progresso Moderado; Ignorância do Potencial Político na Atuação Internacional; Visão Romântica da História; Romantismo na Concepção das Relações Econômicas e Políticas; Pessimismo; Ufanismo; Saudosismo; Primarismo Político; Ambiguidade e Conciliação de Ideias Incompatíveis; Recusa da Atribuição de Ingenuidade.

próprios. Essa atitude elimina a influência social da vida das pessoas, apresentando a ideia de que só o ser humano individual é responsável pelo que faz e pelo que é. Nesse sentido, a consciência moralista imputa à atitude moral os valores de “bem” que lhe agradam e que servem para manter o *status quo*. O essencial desta postura,

[...]a raiz da sua nocividade, está em repelir a validade autônoma das múltiplas séries causais que, em conjunto, compõem o processo histórico, envolvidas que são pela perspectiva ética, pretendendo impor-se à razão como origem única de representações corretas dos acontecimentos. Desaparece, deste modo, a objetividade do processo histórico, excluem-se os seus sustentáculos materiais, eclipsam-se as diferenças qualitativas entre os fenômenos econômicos e a autonomia das suas leis, oculta-se o fato concreto da relação que liga os líderes políticos às massas que os elegem, para dar lugar a uma perspectiva uniforme que engloba todo ser e todo acontecer sob a jurisdição da lei moral”. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p. 222).

É com tal compreensão que, segundo AVP (1960[I], p.225), a consciência ingênua pretende intervir no processo político. Ou seja, só as pessoas julgadas como morais, desde seu ponto de vista, podem constituir-se em membro da fração eleita da sociedade, aquela que, de direito, é a única que deve organizar a existência coletiva e comandar. Por isso, seu lema supremo: “é preciso eleger os puros e condenar os imorais à danação”. No Brasil atual, os imorais são as pessoas que não coadunam com as desigualdades presentes no sistema, assim como aquelas pessoas que, por estarem marcadas por preconceitos, são consideradas maus. Nesses termos, a consciência ingênua acredita que só os homens, brancos e ricos podem dirigir com honestidade o destino do país, pois possuem naturalmente um *quantum* de bondade suficiente para se tornarem entes morais. Na prática,

[...] o resultado mais danoso da consciência moralista é deixar de reconhecer a existência de condicionamentos autônomos no processo da realidade. Em presença do fato, em vez de indagar primeiramente das condições objetivas que o explicam, para, num segundo momento e nos casos em que for cabível, apreciá-lo pelo seu eventual significado moral, inverte esta sucessão, ou, antes, esgota-se na crítica aos aspectos morais, a que reduz tudo quanto a realidade no âmbito social tem para lhe oferecer. Porém, a postura moralista não é somente nociva pela distorção intelectual que representa, mas sobretudo porque é a porta aberta para o desencadear de reações emotivas. Com efeito; diante de um acontecimento histórico ou de um personagem político que lhe aparecem carregados de significado moral negativo, de essencial malignidade, não cabe outra reação fora do desejo de extirpação. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.223).



Aos olhos de Vieira Pinto (1960 [I]), uma das consequências mais perniciosas do moralismo entranhado no campo político, é o desvio da atenção dos entes brasileiros do verdadeiro significado dos acontecimentos do processo histórico, de seu condicionamento material, especialmente socioeconômico, para dirigi-los às concepções abstratas, levando a questão dos problemas da realidade a ser discutida primordialmente em função de pessoas. A cegueira imposta pelo moralismo às pessoas de consciência ingênua, faz com que esses entendam que, só encontra justificção de existência social, as instituições, a ordem de relações ou a estrutura política, que incorpore um valor moral. Se tal não se dá, a instituição não apenas e desvaliosa, como é nula. (VIEIRA PINTO, 1960 [I], p.224)

À vista disso, o modo moralista faz do regime democrático um espaço autocrático, negando “[...]o direito de existência política aos seres humanos que, a seu ver, não corporificam em sua conduta o valor moral”. Nessa lógica, “a oposição e o combate a tais indivíduos é imperativo público, que não admite atenuação”. Assim, se legitima o apelo à (b) violência contra instituições, coisas e pessoas nas quais a maldade se encanou. O pressuposto da maldade é “la maleducación<sup>126</sup>” das massas no que diz respeito aos valores da camada hegemônica. Diante disto, a violência, para a consciência ingênua, deve ser indiscriminada, universal e deve ser exercida sobre todos os que dela têm necessidade para ser devidamente educados, com prioridade aos pobres, aos negros e às mulheres<sup>127</sup>. (VIEIRA PINTO, 1960 [I]).

---

<sup>126</sup> Esse termo é utilizado pelo professor da UBA e da Untref Enrique Del Percio. Na concepção de Del Percio, a classe hegemônica taxa todas as ações das classes subalternas, que destoam de seu padrão de educação, como “mal-educadas”. Para saber mais, conferir: DEL PERCIO, Enrique; BENEDEN, Louis Van. **Maleducación: sobre la dominación educada y la educación dominada**. Buenos Aires: Altamira, 2012.

<sup>127</sup> De acordo com Álvaro Vieira Pinto (2008, p.266) primeiro se busca uma antecipada educação do violento por vias das palavras, caso a “educação” não seja alcançada, parte-se para a violência física. Por isso, “sem a antecipada educação do ‘violento’ não haveria violência nem dominação de classe sobre as massas majoritárias, porém normalmente desorganizadas, entregues às miseráveis fainas cotidianas e incapazes, no estado inicial de consciência, de se conhecerem a si mesmas, e muito menos de formular um projeto de direção autônoma”. Não obstante, o filósofo indica que “se recordamos aqui é para mostrar a formidável potência que representa a palavra ‘pregada’ nos planos da empresa colonizadora. A força bruta não se limita à espada. A lâmina tem uma bainha material para proteger o portador dela, evitando que se fira, seu poder só se manifesta quando envolvida por outra bainha, aquela que verdadeiramente lhe confere capacidade contundente, a saber, a palavra, que arma a vontade dos assaltantes e desarma a vontade dos assaltados”. Nesse sentido, podem ser pensadas na atualidade as Escolas Cívico-militares. O governo federal anunciou, para 2020, 54 novas escolas, em 23 estados da federação. No Rio Grande do Sul as escolas serão cedidas na cidade de Alvorada, Caxias do Sul, Alegre e Uruguaiana. A lista completa está disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/educacao/breves/governo-anuncia-54-novas-escolas-civico-militares-para-2020/>. Acesso em 21 de jan. 2020.

De acordo com Álvaro Vieira Pinto (1960 [1]), o fascínio da violência ronda as pessoas portadoras da consciência ingênua. Por essa razão, o pensamento ingênuo compreende que se as coisas estão fugindo à moral dominante, deve-se fazer necessário encontrar um (c) herói salvador da pátria que, açodada pelos baderneiros e corruptos, precisa ser limpa. Diante de tal necessidade, a consciência ingênua, sempre com a mais altruísta das intenções, cede ao generoso impulso de suprimir momentaneamente a (d) liberdade para melhor organizar o país. Não é à toa que a população brasileira votante escolheu, a partir de uma retórica destrutiva, para o exercício 2018-2022, um presidente portador da moral hegemônica.

Nesse sentido, a violência, como manifestação da consciência ingênua, é proclamada como legítima e deve ser exercida de maneira sistemática como política social e educativa. Assim, as pessoas que não se encaixam nos padrões de moralidade e de aparência das classes dominantes, segundo os moralistas da política brasileira, precisam aprender a entrarem/voltarem à norma. Fugir à norma, no Brasil atual, é sinônimo de “maleducación” e a uma pessoa “mal-educada” se “corrige” com uma política social enérgica, dizem eles. Com isso, se justifica, por exemplo, o genocídio negro nas favelas do Rio de Janeiro, comandado por um governador carioca. Também, “la maleducación” moral das mulheres ao vestirem-se com roupas “provocantes”, justifica, do ponto de vista patriarcal, expressão da consciência ingênua, a violência doméstica contra tais pessoas.

Em suma, percebe-se que a consciência ingênua não problematiza a sua relação com o seu mundo, tomando-o sempre com uma postura dogmática. Isto é, pretende que os valores dos quais se nutre sejam sempre eternos e imutáveis. Diante disso, descarta a mobilidade do real e entende o plano nacional como a-histórico e acabado.

Mas, como nada no mundo é determinado, a consciência ingênua sempre pode vir a ser crítica. Essa acepção demonstra a incompletude existencial do ser humano. Isto é, o movimento que conduz a realidade, por forças distintas, pode também atingir a consciência ingênua que, ao se reconhecer capaz de ação, deixar de ser potência de criticidade para tornar-se efetivamente crítica.

\*\*\*

Sem perder de vista o que foi anteriormente posto, passo agora a abordar o modo crítico de consciência. Por consciência crítica, Álvaro Vieira Pinto (1960 [I]) apreende aquele tipo de consciência que conhece a existência do imperioso condicionamento das ideias que possui, buscando relacioná-las aos seus suportes reais, sem deixar de organizar lógica e criativamente o seu entendimento, não excluindo, no entanto, a referência obrigatória a um fundamento objetivo.<sup>128</sup> (CIPRIANI, 2018a). A consciência crítica, portanto, não só saberá que é a única autêntica, mas também terá a compreensão do sistema de conceitos que a constituem em sua veracidade, e que ditarão, em últimas circunstâncias, a prática eficaz à existência. (VIEIRA PINTO, 1960 [I]). Dizendo em outras palavras,

A consciência crítica é a representação mental do mundo exterior e de si, acompanhada da clara percepção dos condicionamentos objetivos que a fazem ter tal representação. Inclui necessariamente a referência à objetividade como origem de seu modo de ser, o que implica compreender que o mundo objetivo é uma totalidade dentro da qual se encontra inserida. Refere-se a si mesma sempre necessariamente no espaço e no tempo em que vive. É, pois, por essência, histórica. Concebe-se segundo a categoria de processo, pois está ligada a um mundo objetivo que é um processo e reflete em si esta objetividade nas mesmas condições lógicas que definem um processo. (VIEIRA PINTO, [1982]2001, p.60)

Creio ter ficado evidente que esse modo de consciência tem como fundamento a problematização do mundo da existência, tal como é o modo que tem ciência dos fatores e condições que a determinam. Nesse sentido, a consciência crítica é a consciência das pessoas no mundo, não inseridas como coadjuvantes, mas como protagonistas da construção e transformação deste mesmo mundo. Com efeito, a consciência crítica sabe-se histórica, por isso mesmo é consciência em processo, em devir constante. Como um processo de intersecção com a realidade, a consciência crítica não é possibilidade apenas de “altos intelectuais”, mas sobretudo, contingência das massas populares, que se dedicam diariamente à criação da existência. (VIEIRA

---

<sup>128</sup> De maneira distinta de pensadores europeus – Hegel e Husserl – para Vieira Pinto, o fato da consciência crítica se reportar a realidade, não quer dizer que a realidade externa é um exclusivo objeto de representação, uma mera possibilidade de conhecimento, mas que se demonstrar como espaço de ação e transformação.

PINTO, 1960 [I]). Diante disso, o que quero afirmar é que “de qualquer ponto do espaço social é possível alcançar a consciência crítica da realidade”. (p.22). Assim, mesmo a consciência dita inculta pela classe dominante, por não compartilhar da “cultura abastada”, pode ser crítica, bem como a consciência esclarecida pode ser ingênua. Isso quer dizer que a consciência crítica, na visão alvariana, só se efetivará quando a consciência ingênua for dialeticamente atingida por sua própria contradição.

Antes de seguir, quero assinalar a importância da educação popular para a transitoriedade da consciência. Conforme indica o Vieira Pinto, a transitividade da modalidade ingênua ao outro tipo acontece pela superação da visão a-histórica e não situada do ente. A educação, quando popular, torna-se veículo de superação da visão incondicionada do ser humano no mundo. Ao passo que mantém os saberes prévios e as realidades culturais própria das massas, a educação popular possibilita a construção de saberes não dicotômicos, mas valorizadores da completude humana em relação direta com sua existência. Por isso, o processo de conscientização é concebido de maneira conjunta ao transcurso educativo e como condição da emancipação, dado que o papel da ação educativa, nestes termos, é formar “para a decisão, para a responsabilidade social e política”. (FREIRE, 2014, p.117). Essa condição de saber-se responsável, de conhecer os porquês das desigualdades e agente da sua própria situação, faz o ser humano educado um portador da consciência crítica que entende a necessidade de sua postura ativa e do seu engajamento nos movimentos populares.

Segundo Álvaro Vieira Pinto (1961 [II]), a consciência crítica, mesmo nos graus “incultos”, é sempre autêntica, visto que só se faz portadora de uma ideia crítica porque sabe ser levada a pensá-la pela condição em que se encontra. Essa consciência, própria das massas, é a consciência do desenvolvimento nacional, pois, é a consciência que se admite como social. Aliás, a consciência crítica, como já evidenciei, não é inata, mas tem seu desenvolvimento no existir em comunidade e na educação alinhada com a prática social. Assim, no autor brasileiro, a consciência é derivada da experiência social acumulada por uma comunidade quando esta se indaga sobre sua realidade. Como a realidade define-se por ser *mutatis mutantis*, a consciência também é sempre transitiva. Ou seja, logo que a nação alcance o desenvolvimento educacional, cultural, político e econômico, a consciência crítica adquire novos contornos. (SOUZA, 1999, p.79). Em consequência, essa modalidade

é “[...]consciência de uma realidade dada que aponta em seguida para outra que está por vir. Mudando a realidade muda-se também a consciência, pois esta é sempre consciência situada, portanto, consciência de uma dada realidade.” (SOUZA, 1999, p.79)

A consciência crítica tem um relevante papel na política, na economia e, por consequência, no desenvolvimento brasileiro, pois, enquanto pensar crítico, apresenta-se ao debate com possibilidade de avaliar as condições que são dadas em determinado momento histórico, visto que se entende situada. Ademais, a consciência crítica, por possuir em seu bojo sua própria contradição, engendra-se ao combate com o modo ingênuo de pensar o mundo e intenta, cotidianamente, organizar um projeto socioeducativo de desenvolvimento nacional que abarque e desenvolva as consciências da comunidade nacional.

Destaca-se assim, que o projeto de libertação nacional, é conjugado, nos pensamentos de Vieira Pinto, com a questão do desenvolvimento econômico nacional, conectado com a consciência crítica, própria das massas e dos pensadores que “pensam o Brasil a partir do Brasil”. Em última instância, a consciência crítica só é possível por vias do desenvolvimento nacional principiado pelas massas oprimidas na sua relação direta (por intermédio do trabalho) com a realidade. Trocando em miúdos, as massas, no pensamento alvariano, por vias do processo de desenvolvimento – que inclui relações trabalhistas, econômicas, políticas e educacionais -, viabilizarão a substituição da consciência ingênua à crítica, superando o estado de subdesenvolvimento, bem como sua conseqüente opressão nacional e social.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrevo estas linhas mais com a pretensão de seguir o movimento de raciocínio que empreendo durante toda a escrita da tese e oferecer uma síntese a ele, do que propor um fechamento da temática, dos problemas e das considerações apresentadas no decorrer do trabalho. Mario Osório Marques (2001) enuncia sua máxima ao inferir que escrever é preciso, pois, este é o princípio da pesquisa, o desenvolvimento do pensamento. Com vistas a tal enunciado, utilizei as linhas que dão corpo a este empreendimento acadêmico como um esforço pessoal de pensar e criar uma linha de raciocínio sobre assuntos que me são caros, seja enquanto acadêmico, seja enquanto ser humano. Afirmando que estas considerações finais, inclusive por sua característica hermenêutica, antes abrirão caminhos para novos textos e outras interpretações acerca do autor e da autora aqui estudados, do que fecharão trilhas.

A partir da pergunta síntese que me propus a refletir, pude constatar que Vieira Pinto e Heleieth Saffioti apresentam seus argumentos ancorados em bases muito próximas, tais como o marxismo e o existencialismo. Este traço do estudo foi suficiente para demonstrar que os horizontes das minhas personagens, em determinados momentos, se fusionam, possibilitando ampliar a discussão sobre as relações de dominação-exploração que se entranham na vida das pessoas brasileiras e latino-americanas pelo sistema patriarcal enquanto sistema político local, assim como pelo imperialismo como sistema político internacional. O argumento de um engendra o da outra no contato íntimo com o capitalismo. Por essa razão, parece-me claro que a saída do subdesenvolvimento requer uma revolução, não nos termos de barricadas e luta armada, mas, uma revolução na organização do Estado nacional, iniciada por uma reforma estatal e administrativa de base. Acredito que este possa ser um dos primeiros passos para nossa emancipação nacional. Nesses termos, confirma-se como válida a minha proposta de pensar uma terceira via para a América Latina. No entanto, a terceira via almejada precisa, assim como propõe Saffioti, romper com a hierarquia das relações sociais de gênero e raça para acabar com a exploração do trabalho. Qual o caminho para tanto?

Do ponto de vista escrutinado por este empreendimento, acredito que seja pela conscientização dos novos *socius* sobre a morbidez que se encaminha sobre o

continente e o país, se não desvendarmos as maneiras de desatar o nó interseccional. Esta (de)marcação de opressões pela classe hegemônica serve somente a classe dominante. Essa assertiva fica comprovada pelo fato de que a dominação-exploração das mulheres e dos negros afetam o trabalho de todas as pessoas, inclusive dos homens de classe média. A ideologia patriarcal de gênero-raça tem como incumbência difundir sobre os trabalhadores do sistema capitalista de produção uma neblina espessa que os impossibilite de ver que o resultado do seu trabalho é cada dia mais roubado. É um disfarce para roubar de quem produz. Isto é, as relações sociais de gênero-raça, conforme organizadas no Brasil capitalista, impossibilitam o trabalho “para-sí” do trabalhador e da trabalhadora. Por mais que o país produza “para-si”, se a classe dirigente for a dos ricos, brancos e homens, o ser que trabalha não perceberá o resultado do seu trabalho “para-si”. Com efeito, umas das possibilidades de manifestação da consciência crítica é fazer pressão, na classe dirigente, por vias da greve, ou, conforme indiquei por (re)tomadas, por intermédio de movimentos sociais como o dos secundaristas, LGBTQ+, ONGs ambientalistas e feministas, da coisa pública. Penso que (re)conquistar o espaço público é o primeiro caminho. Em outras palavras, o subdesenvolvimento é consequência do sistema socioeconômico, patriarcal-racista-capitalista e imperialista em que o Brasil está inserido, em nível internacional e em nível nacional. Portanto, o horizonte hermenêutico de ambas as personagens está calcado, cada um de sua maneira, em uma ideologia do desenvolvimento. Por isso, se a ideologia patriarcal e racista, assim como o complexo de subdesenvolvido, é um constructo social e histórico, acredito ser necessário transmitir, dialogar e praticar, por vias da educação, da ciência e da cultura em geral, uma ideologia contra hegemônica, calcada nos ideais de igualdade, respeito às diferenças. Só nessa lógica e coletivamente, o desenvolvimento nacional, como pensava Vieira Pinto, será completo – e aqui talvez resida uma das principais utopias deste estudo.

Essas considerações confirmam a tese que busquei tratar no decorrer do escrito, qual seja: para Vieira Pinto e Heleieth Saffioti as opressões brasileiras acontecem em função do sistema socioeconômico vigente, sendo este, para Saffioti, a relação entre patriarcado-racismo-capitalismo, enquanto para Vieira Pinto tais opressões estão calcadas no subdesenvolvimento-imperialismo. Além dos apontamentos anteriores, pude, por vias dessa tese, abordar a relação do autor e da

autora com a organização do político em terras brasileiras. Desta forma, pude refutar a hipótese de Paiva sobre a relação do autor com o populismo, mas, também puder perceber que, na sua fase isebiana, o filósofo, enquanto homem do seu tempo, flerta com tais princípios. Nessa direção, foi possível compreender que Heleieth pensa um socialismo para o Brasil, diferente do Soviético, calcado em uma ética socialista: a da igualdade na diferença.

Sem perder de vista o que já esquadrinhei, um achado importante para seguir outras pesquisas, é a relação de Álvaro Vieira Pinto com as construções teóricas soviéticas. Desde o adágio máximo de Ideologia e Desenvolvimento Nacional, assim como as teses por ele defendidas em IDN e CRN, de uma forma ou outra, podem ser encontradas em alguns escritos leninianos. Parece-me que essa aproximação teórica se altera com a ascensão stalinista ao poder soviético, justificando a escolha do carioca para se exilar na Iugoslávia – um país de terceira via.

De maneira distinta do que julga a professora Norma Côrtes, penso ser possível um corte na obra de Vieira Pinto, antes do exílio e pós-exílio. Essa consideração está fundamentada na maior possibilidade de fusão hermenêutica com as categorias de Heleieth Saffioti, uma pesquisadora declaradamente marxista, nas obras pós-exílio. Aliás, mesmo o trabalho seguindo como produtor, Vieira Pinto, especialmente em *a Sociologia* (2008), contrapõe as classes sociais, dado que, em sua óptica daquele momento, a classe hegemônica aliena e rouba o trabalho da classe subalterna. Por seu turno, Heleieth com o passar do tempo, deixa a categoria trabalho com secundária para dedicar-se, por emergências da vida moderna, à violência contra as mulheres. Nessa seara, consegui aproximar a violência contra as mulheres com as questões do trabalho e da consciência ingênua em Vieira Pinto. Demonstrei generalizadamente que trabalho alienado, machismo e a educação “tradicional”, são aspectos cruciais para manutenção das consciências ingênuas e, conseqüentemente, para a manutenção do *status quo*.

Ainda sobre os horizontes que permitiram uma interpretação dos pressupostos educativos do Brasil por Heleieth e Álvaro, cabe uma pergunta: Vieira Pinto crítica os países imperialistas por estarem em posição de dominadores e não se importarem com os subdesenvolvidos, mas, não estaria o próprio Vieira Pinto em uma posição dominadora no concernente ao mundo nacional? Partindo da máxima de que Vieira Pinto se entendia como um intelectual orgânico que sistematizava as ideias das



massas, pode-se dizer que estava lado a lado com os seres humanos que labutam. Todavia, não se pode esquecer que o filósofo gozava de formação superior e de uma vida de classe média em momento histórico que o Brasil beirava 50% de analfabetismo. A propósito, poucos e poucas intelectuais, para não dizer nenhum/a, não gozaram de vidas melhores que a maioria da população brasileira. Uma exceção em meio a uma *intelligentsia* generalizadamente classe média e abastada foi Carolina de Jesus - que como mulher negra e pobre, ao ganhar prêmios por escrever o livro *Quarto de Despejo* (1960), sinaliza a concretude de tudo o que AVP e HS apresentam teoricamente.

Ainda tratando da posição dominante de Vieira Pinto, pude perceber, ao longo do estudo, que o filósofo não apreende a questão das mulheres em seus escritos. São raros os momentos, mais presentes em a Sociologia, que Vieira Pinto aponta o substantivo comum mulher ou seu plural, mas, nunca trata a questão pertinente ao ente feminino de maneira especial. Isso leva-me a duas hipóteses: a) o horizonte de Vieira Pinto estava calcado em uma tradição societária patriarcal, o que o impossibilitava de ver as necessidades próprias das mulheres, assim como de percebê-las como sujeitas efetivas da transformação nacional. Nessa direção, se a luta de classes é secundária, pois, a prioridade era a libertação nacional, AVP, provavelmente, percebia a luta das mulheres como frivolidade; b) como existencialista, Vieira Pinto interpretava a nação como um ser comum, por isso, sem diferenciação essencial ou aparente, incluindo assim as mulheres em seu humanismo universal - Universalismo cartesiano que foi criticado por ele na obra de 1969. Do meu ponto de vista, as duas possibilidades co-existem na filosofia de Álvaro Vieira Pinto. Isto é: rejeição das mulheres por vias da tradição e; universalização pelo humanismo geral. Logo, AVP parece-me sim em uma posição superior, ao menos com relação às mulheres da sua época.

Não obstante, entendo que as obras de Heleieth Saffioti e Álvaro Vieira Pinto devem ser cunhadas como grandes contribuições para a filosofia, sociologia e educação brasileiras. Mais do que um conjunto de análises que demarcam um tempo específico da história do Brasil, os escritos de ambas as personagens, mesmo que não estejam nos holofotes da academia mundial e brasileira, nos alcançam conceitos e interpretações importantes para que possamos, enquanto nova geração de estudiosos, pensar o Brasil a partir do Brasil.

## FONTES

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. [1969] **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. 3ª Edição. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Trabalho Feminino e Capitalismo**. In: IX Congress of Ethnological and Anthropological Sciences. Chicago: 1973. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0BweR5ZLUhMHgVIE3b2xLVIJZcnc/view>. Acesso em 12 de out. 2019.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Emprego doméstico e capitalismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Emprego doméstico e capitalismo [II]**. Rio de Janeiro: Avenir Editora, 1979.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Do artesanal ao industrial: a exploração da mulher – um estudo de operárias têxteis e de confecção no Brasil e nos Estados Unidos**. São Paulo: Editora Hucitec, 1981.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **O trabalho da mulher no Brasil**. In: Revista Perspectivas, v.5, São Paulo, 1982. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0BweR5ZLUhMHgVW5ONXppUm8yazA/view>. Acesso em 5 de out. 2019.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **O poder do macho**. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Novas perspectivas metodológicas de investigação das relações de gênero**. In: SILVA, Maria Aparecida de Moraes (org.). Mulher em seis tempos. Araraquara: UNESP, 1991.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Introdução**. In: SAFFIOTI, Heleieth I. B.; VARGAS-MUÑOZ, Monica (orgs). Mulher brasileira é assim. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1994a.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Posfácio: conceituando gênero**. In: SAFFIOTI, Heleieth I. B.; VARGAS-MUÑOZ, Monica (orgs). Mulher brasileira é assim. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1994b.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni. **Violência de Gênero: poder e impotência**. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovanni[2004]. **Gênero, Patriarcado e Violência**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Carta à Secretária de Estado das Relações Exteriores**. 542 6 (44)/299 AHI-RJ. Novembro, 1954.

VIEIRA PINTO, Álvaro [1956]. **Ideologia e Desenvolvimento Nacional**. Rio de Janeiro: ISEB, 1959.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Filosofia Actual**. Assunción: Missão Cultural Brasileira, 1957.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Consciência e Realidade Nacional [I]**. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Consciência e Realidade Nacional [II]**. Rio de Janeiro: ISEB, 1961.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Anotações sobre Hegel**. facsímile feitos em 1961b, pela Profa. Betty Oliveira, dos próprios originais do autor. Disponível em: [www.alvarovieirapinto.org](http://www.alvarovieirapinto.org) - Rede de Estudos Álvaro Vieira Pinto.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Porque os ricos não fazem greve**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

VIEIRA PINTO, Álvaro [1962]. **A questão da universidade**. São Paulo: Editora Cortez, 1993.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Ciência e Existência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Qual a influência do humanismo clássico de nossa tradição ocidental e cristã sobre a sociedade hoje ?** .In: Revista de Cultura Vozes, nº6, ano 64, agosto de 1970.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **Indicações metodológicas para a definição do subdesenvolvimento**. In: Revista brasileira de Ciências Sociais. Belo Horizonte, v.II, n.2 (julho), p.252-269, 1963.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **El Pensamiento Critico en Demografia**. Santiago de Chile: Centro Latinoamericano de Demografia. CELADE, 1973.

VIEIRA PINTO, Álvaro. [1982] **Sete lições sobre a educação de jovens e adultos**. Rio de Janeiro: Contexto, 2001.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **O Conceito de Tecnologia [I]**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **O Conceito de Tecnologia [II]**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **A sociologia dos países subdesenvolvidos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

## REFERÊNCIAS:

- ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.
- AGÊNCIA SENADO. **Sancionada lei que dá direito a afastamento por maternidade para bolsistas de pesquisa**. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/12/18/sancionada-lei-que-de-afastamento-por-maternidade-para-bolsistas-de-pesquisa>. Acesso em 05 abr. 2018.
- ALMEIDA, Lucio Flávio. **Heleieth Saffioti!** In: Lutas Sociais, n.27, p.108-109, São Paulo, 2º semestre de 2011.
- BACHELARD, Gaston [1938]. **A formação do Espírito científico: contribuições para uma psicanálise do conhecimento**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. In: Revista Brasileira de Ciências Políticas, n.11, Brasília, 2013.
- BANTON, M; MILLES, R. Racism. In: CASHMORE, E. **Dictionary of Race and Ethnic Relation**. London: Routledge, 1994.
- BEAUVOIR, Simone de [1949]. **O segundo sexo: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BERMAN, Antoine. **Bildung et Bildungsroman**. Le temps de la réflexion, v. 4, Paris, 1984. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_nlinks&ref=000071&pid=S0100-512X200500020000500001&lng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000071&pid=S0100-512X200500020000500001&lng=en). Acesso em 10 de jan. de 2020.
- BILGE, Sirma. **Le blanchiment de l'intersectionnalité**. In: Recherches féministes, v.28, nº 2, 2009, p.9-32.
- BIROLI, Flávia. **A divisão sexual do trabalho**. TV Boitempo, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EWM3X-BMbQg>. Acesso em 09 de dez. 2019.
- BORGES, Maria de Lourdes. O corpo, o lugar contraditório do feminino. In: BORGES, Maria de Lourdes; TIBURI, Marcia (orgs). **Filosofia: machismos e feminismos**. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.
- BRAVERMAN, Harry. **Trabalho e capital monopolista: A degradação do trabalho no século XX**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1977.
- BRUSCHINI, Cristina. O trabalho da mulher no Brasil: Tendências Recentes. In: SAFFIOTI, Heleieth I. B.; VARGAS-MUÑOZ, Monica (orgs). **Mulher brasileira é assim**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1994.
- CALVINO, Italo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CAMPAGNARO, Sara. **Mulheres e a Madresposa que há em nós: A educação para o amor romântico**. Dissertação de mestrado em Educação. Escola de Humanidades – Programa de Pós-Graduação em Educação. Porto Alegre, 2019.
- CAVALCANTE, Márcia de Sá. Notas. In: HEIDEGGER, Martín. **Ser e Tempo** [1927]. 10ª Edição. Tradução Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

- CHAUÍ, Marilena [1980]. **O que é ideologia**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.
- CHASSOT, Attico [2003]. **A ciência é masculina? É, sim senhora!** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2017.
- CHEDID, Daniele Reiter. **A cultura como via de aproximação: a Missão Cultural Brasileira no Paraguai (1952-1974)**. Dourados: Editora UFGD, 2014.
- CIPRIANI, Cristian; BORTOLETTO, Edivaldo. **A tecnologia como epistemologia da técnica: um estudo a partir de Álvaro Vieira Pinto**. In: Revista Humanidades e Inovação, v.2, n.2, Palmas – TO, 2015.
- CIPRIANI, Cristian. **Princípios do conceito de consciência em Vieira Pinto: possíveis diálogos com a obra teórico-pedagógica de Paulo Freire**. In: Anais da XII Anped Sul: Educação, democracia e justiça social. Porto Alegre, 2018a. Disponível em: [http://anais.anped.org.br/regionais/sites/default/files/trabalhos/2/2535-TEXTO\\_PROPOSTA\\_COMPLETO.pdf](http://anais.anped.org.br/regionais/sites/default/files/trabalhos/2/2535-TEXTO_PROPOSTA_COMPLETO.pdf). Acesso em: 05 de jan. 2020.
- CIPRIANI, Cristian; LEITE, Cilene; EGGERT, Edla. **Um estudo do hiato histórico do pensamento alvariano pelas lentes bourdieusiana**. In: Anais do 3º Colóquio Álvaro Vieira Pinto, Porto Alegre, 2018.
- CIPRIANI, Cristian. **Por que só os pobres fazem greve?** In: História da Educação, v.23, Santa Maria, 2019.
- CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Editora Cortez, 2015.
- CLETO, Murilo. **A ideologia é um delírio**. In: Revista IHU, 2015. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select\\_action=&o\\_autor=2348](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&o_autor=2348). Acesso em 01 de jan. 2020.
- CORBISIER, Roland. **Filosofia política e liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1976.
- CORBISIER, Roland. **Autobiografia filosófica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- CÔRTEZ, Norma. **Esperança e democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- COSTA, Breno Augusto; MARTINS, Adriano Eurípedes Medeiros. **Lógica dialética e educação: um estudo introdutório a partir de Álvaro Vieira Pinto**. In: Educação e Pesquisa, vol.45, São Paulo, 2019.
- CURADO, Adriano. **O que foi a revolução de 1848 e quais eram seus ideais?** Disponível em: <https://conhecimentocientifico.r7.com/o-que-foi-a-revolucao-de-1848-e-quais-eram-seus-ideais/>. Acesso em 10 de jul. 2019.
- DA SILVA, Carmen. **Histórias Híbridas de uma senhora de respeito**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
- DA SILVA, Flávia Milene Ribeiro. **Relação entre o ser-para-si e o ser-para-outro e a implicação dessa relação para a constituição do problema do “homem” na filosofia de Jean Paul Sartre**. 100f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Guarulhos, 2014.

- DEBRUM, Michel. **O problema da ideologia do desenvolvimento**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Belo Horizonte, v.2, p.239-279, 1962
- DESCARTES, René [1637]. **Discurso sobre o método**. Porto Alegre: L&PM, 2018.
- DI TELLA, Torcuato S. **Para uma política Latino-Americana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- DURKHEIM, Emilé [1895]. **As regras do método sociológico**. Lisboa: Editora Presença, 2004.
- ECO, Umberto. **Como se faz uma tese em ciências humanas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- EGGERT, Edla. **A mulher e a educação: possibilidade de uma releitura criativa a partir da hermenêutica feminista**. In: Estudos Leopoldenses, v.3, nº5, 1999, p.19-27.
- EGGERT, Edla. Mulher/Homem (relações de gênero, relações dignas). In: STRECK, Danilo R; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). **Dicionário Paulo Freire**. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- EGGERT, Edla; RODRIGUES, Alexnaldo. **Jean-Jacques Rousseau e a herança da naturalização da exclusão das mulheres na cidadania**. In: Revista Educação em Perspectiva, v.9, n.3, Viçosa-MG, 2018.
- ENGELS, Friedrich [1884]. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Viva Livros, 2018.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2015.
- FÁVERI, José Ernesto de. **Álvaro Vieira Pinto: Contribuições à educação libertadora de Paulo Freire**. São Paulo: LiberArts, 2014.
- FEINMANN, José Pablo. **Uma filosofia para América Latina: su pensamiento y su historia**. Buenos Aires: Editora Planeta, 2018.
- FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- FERNANDES, Florestan. **A sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FONSECA, Simões da. **Dicionário de sinônimos e antônimos da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Garnier, 2006.
- FREIRE, Paulo [1959]. **Educação e Atualidade Brasileira**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- FREIRE, Paulo [1967]. **Educação como prática de Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.
- FREIRE, Paulo; FAGUNDEZ, Antonio. **Por uma pedagogia da pergunta**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FREITAS, Marcos Cezar. **Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama**. São Paulo: Editora Cortez, 1998.

FRIEDAN, Betty [1963]. **Mística Feminina**. São Paulo: Editora Vozes, 1971.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a Crise do Capitalismo Real**. 5. ed. São Paulo, Cortez, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica** [1960]. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

GADOTTI, Moacir. **Perspectivas atuais da educação**. Porto Alegre: Artes Médicas do Sul, 2000.

GAMBOA, Silvio Sánchez. **Projeto de pesquisa, fundamentos lógicos: a dialética entre perguntas e respostas**. Chapecó: Editora Argos, 2013.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

GERARD, Albert. **France: A modern history**. Michigan: Michigan University Press, 1969.

GONÇAÇVES, Renata Cristina. **O feminismo marxista de Heleieth Saffioti**. In: Lutas Sociais, n.27, p.119-131, São Paulo, 2º semestre de 2011.

GONÇALVES, Renata Cristina. O pioneirismo de a Mulher na sociedade de Classes. In: SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

GONÇALVES, Renata Cristina; Branco, Carolina. **Entrevista – Heleieth Saffioti por ela mesma: antecedentes de A mulher na sociedade de Classes**. In: Lutas Sociais, n.27, São Paulo, 2º semestre de 2011.

GONZATTO, Rodrigo Freese; MERKLE, Luiz Ernesto. **Vida e obra de Álvaro Vieira Pinto: Um levantamento biobibliográfico**. In: Revista HISTEDBR On-line. v.16, n.69, p.286-310, Campinas - SP, set.2016.

GONZATTO, Rodrigo Freese. **Usuários e a produção da existência: contribuições de Álvaro Vieira Pinto e Paulo Freire à interação Humano-Computador**. 296f. UTFPR – Campus Curitiba, 2018.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Mito e verdade da revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1963.

GRAMSCI, Antonio [1948]. **Concepção dialética da história**. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

GRONDIN, Jean. **Introdução a Hermenêutica**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999.

GRODIN, Jean. **Hermenêutica**. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

HEGEL, Georg W.F [1820]. **Filosofia do Direito**. Editora Unisinos. Trad. Paulo Menezes. 2010.

HEGEL, Georg W. F [1837]. **Lecciones sobre la filosofia de la historia universal**. Madrid: Alianza Cultural, 1999.

HEIDEGGER, Martín [1927]. **Ser e Tempo**. 10ª Edição. Tradução: Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

HEIDEGGER, Martín [1947]. **Sobre o humanismo** Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

HEIDEGGER, Martín [1982]. **Ontologia: Hermenêutica da facticidade**. 2ª edição. Tradução: Renato Kirchner. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e Educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HOBBSAWN, Eric [1975]. **A Era do Capital – 1848-1875**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

hooks, bell [1994]. **Ensinando a transgredir: educação como prática de liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S. ;FRANCO, F. M de M. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2004.

IANNI, Octávio. **A formação do estado populista na América Latina**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1975.

IAROSLAVSKI, E. **A Construção Orgânica do Partido Bolchevique no Período de Ilegalidade**. Disponível em:

<https://www.marxists.org/portugues/iaroslavski/ano/mes/ilegalidade.htm>. Acesso em 07 de jan. 2019.

INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger**. Tradução: Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

JAGGAR, Alisson M. Amor e Conhecimento: A emoção na epistemologia feminista. In: JAGGAR, Alison M; BORDO, Susan. **Gênero, Corpo e Conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

JAGUARIBE, Hélio. **O Nacionalismo na Atualidade Brasileira**. Rio de Janeiro: ISEB, 1958.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2008.

JESUS, Carolina. **Quarto de Despejo**. Disponível em:

[https://kupdf.com/download/1960-quarto-de-despejo-carolina-maria-de-jesus-pdf\\_5910754edc0d609d32959e7b\\_pdf](https://kupdf.com/download/1960-quarto-de-despejo-carolina-maria-de-jesus-pdf_5910754edc0d609d32959e7b_pdf). Acesso em: 12 fev. 2018.

JUNIOR, Justino de Sousa. **Omnilateralidade**. In: Dicionário Educação da profissional em saúde. Disponível em:



<http://www.sites.epsjv.fiocruz.br/dicionario/verbetes/omn.html>. Acesso em 27 de jan. 2020.

KANT, Immanuel. **Observações entre o belo e o sublime**. Campinas: Papyrus, 2000.

KERGOAT, Daniele. **Da divisão do trabalho entre os sexos**. In: HIRATA, Helena (org.). *Divisão capitalista do trabalho*. Revista Tempo Social, USP, 1989.

KILOMBA, Grada. **Plantation memories: episodes of everyday racism**. Munster: Verlag, 2010.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics**. London: Verso, 1985.

LENIN, Vladimir I. [1902]. **Que fazer**. Lisboa: Editora Avante, 1977.

LENIN, Vladimir I. [1917]. **Imperialismo, estágio superior do capitalismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogias da Sexualidade**. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

LUKÁCS, György [1948]. **Existencialismo ou marxismo**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, György [1953]. **El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler**. Barcelo-México: Ediciones Grijalbo, 1959.

LULA, Luiz Inácio da Silva. **Pronunciamento do Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, na sessão solene de posse no Congresso Nacional**. Brasília –DF, 01 de janeiro de 2003. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/discursos/discursos-de-posse/discorso-de-posse-1o-mandato>. Acesso 09 de dez. 2019.

LUTZ, Catherine. **Emotion, Thought and Estrangement: Emotion as a Cultural Category**. In: *Cultural Anthropology*, v.1, n.3, 1986. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/656193?seq=1>. Acesso em 15 de nov. 2019.

MARQUES, Mario Osório. **Escrever é preciso: o princípio da pesquisa**. Ijuí: Editora Unijuí, 2001.

MARTÍ, José [1866]. **Obras Completas**. La Habana: CEM, 2002. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4678.pdf>. Acesso em 10 de jan. 2020.

MARX, Karl [1844]. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl [1844]. **Manuscritos Econômicos Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich [1848]. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2008.

MARX, Karl [1852]. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl [1858]. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, Karl [1867]. **O Capital [I]**. São Paulo: Boitempo, 2015.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich [1933]. **A ideologia alemã: teses sobre Feuerbach**. São Paulo: Editora Centauro, 2010.

MARX, Karl. Processo de trabalho e processo de valorização. In: ANTUNES, R. (org.) **A dialética do trabalho**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MEIRELLES, Zilah V; RUZANY, Maria Helena. **Tráfico de drogas, masculinidade, relação de gênero e risco de DST/AIDS**. In: Adolescência e Saúde, v.6, 2009. Disponível em: <https://s3-sa-east-1.amazonaws.com/publisher.gn1.com.br/adolescenciaesaude.com/pdf/v6n1a03.pdf>. Acesso: em 05 de mai. 2017.

MELO, Hidete; OLIVEIRA, André Barbosa. **A produção científica brasileira no feminino**. In: Cadernos Pagu, Campinas, n.27, 2006. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/4b1d/fcd10f5b8e08dad9311c981fc91801a76c75.pdf>. Acesso em 09 de dez. 2019.

MENDES, Juliana Cavilha; BECKER, Simone. **Entrevista com Heleieth Saffioti**. In: Revista de Estudos Feministas, v.19, n.1, Florianópolis, 2011.

MÉNDEZ, Natalia Pietra. **Entrevista com Heleieth Saffioti**. In: Métis: História e Cultura, v.9, n.18, p.275-294, jul./dez. 2010.

MÉNDEZ, Natalia Pietra. **Intelectuais feministas no Brasil dos anos 1960: Carmen da Silva, Heleieth Saffioti, Rose Marie Muraro**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

MENDONÇA, Heloísa. **Negros são maioria nas universidades públicas do Brasil pela primeira vez**. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/13/politica/1573643039\\_261472.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/13/politica/1573643039_261472.html). Acesso: em 13 de nov. 2019.

MENDONÇA, Daniel. **O limite da normatividade na teoria política de Ernesto Laclau**. In: Lua Nova, v.91, São Paulo, 2014.

MOCELLIN, Renato; CAMARGO, Rosiane de. **Passaporte para a história**. São Paulo: Editora do Brasil, 2009.

MOHUN, S. Divisão do Trabalho In: BOTTOMORE, T. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

MOTTA, Daniele Cordeiro. **As particularidades do regime de classes no Brasil segundo Florestan Fernandes**. In: Anais do V Simpósio Internacional de Lutas Sociais na América Latina, 2013.

MURARO, Rose Marie. **A mulher na construção do mundo futuro**. Petrópolis: Vozes, 1969.

NETTO, João Paulo. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1978.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NOVAES, Elizabete David. **Entre o público e o privado: o papel da mulher nos movimentos sociais e a conquista de direitos no decorrer da história**. In: História e Cultura, v.4, n.3, Franca, 2015.

OLEQUES, Liane Carvalho. **Semana da arte moderna**. Disponível: <https://www.infoescola.com/artes/semana-de-arte-moderna/>. Acesso em: 10 de jun. 2019.

PAIVA, Vanilda. Anotações para um estudo sobre o populismo católico e a educação no Brasil. In: PAIVA, Vanilda. **Perspectivas e Dilemas da Educação Popular**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1984.

PAIVA, Vanilda. **Paulo Freire e o nacionalismo desenvolvimentista**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2000.

PAIVA, Wilson Alves de. **A formação do homem no Emílio de Rousseau**. In: Educação e Pesquisa, v.23, n.2, São Paulo, 2011.

PERROT, Michelle. **Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência**. Cadernos Pagu, n. 4. Núcleo de estudos de gênero, IFCH-UNICAMP, 1995.

PETRYNA, Adriana. **Experimentalidade: ciência, capital e poder no mundo dos ensaios clínicos**. In: Revista Horizonte Antropológico, v.17, n.35, Porto Alegre, 2011.

PIMENTA, Fabricia F. **Resenha do livro: Gênero, patriarcado e violência, de Heleieth Saffioti**. In: Em tempos de história, n.10, Brasília, 2006.

PINTO, Giselle. **Situação das mulheres negras no mercado de trabalho: uma análise dos indicadores sociais**. In: XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambú, 2006.

PIRES, Cecilia Maria Pires. **O ISEB e a questão do nacionalismo**. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. 190p. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, 1987.

PIRES, Cecilia Maria Pires. **Vieira Pinto pensando a nação**. In: Reflexão, v.15, n.46, Campinas, 1990.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

RAMOS, Jefferson Evandro Machado. **Revolução de 1930 na França**. Disponível em: [encurtador.com.br/jpw06](http://encurtador.com.br/jpw06). Acesso em 01 de nov. 2019.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala**. São Paulo: Editora Letramento, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques [1762]. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Editora Difel, 1979.

ROUX, Jorge. **Álvaro Vieira Pinto: nacionalismo e terceiro mundo**. São Paulo: Cortez Editora, 1990.

SANTOS, Tânia Steren dos. **Gênero e carreira profissional na Medicina. Mulher e trabalho.** In: Revista FEE, Porto Alegre, v.4, 2004.

SARTRE, Jean-Paul [1943]. **O ser e o nada: ensaio de Ontologia fenomenológica.** Petrópolis: Editora Vozes, 2008

SARTRE, Jean-Paul [1946]. **O existencialismo é um humanismo.** São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SCHIENBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** São Paulo: Edusc, 2001.

SODRÉ, Nelson Werneck. **A verdade sobre o ISEB.** Rio de Janeiro: Avenir Editora, 1978.

SOUZA, Antonio Alvimar. **Consciência Social e Realidade Nacional em Álvaro Vieira Pinto.** Londrina: Editora UEL, 1999.

SMIGAY, K. E. V; **Sexismo, Homofobia e outras expressões correlatas de violência: desafios para a psicologia política.** In: Psicologia em Revista, v.8, n.11. Belo Horizonte, 2002.

TEIXEIRA, Marilane Oliveira. O que gera e perpetua a segregação, a discriminação e as desigualdades salariais. In: LEONE, Eugenia Troncoso; KREIN, José Dari; TEIXEIRA, Marilane Oliveira. **Mundo do Trabalho das mulheres: ampliar direitos e promover igualdade.** Campinas: Unicamp, 2018.

TERTULIAN, Nicolas. **A destruição da razão: 30 anos depois.** In: Verinotio – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n.13, ano VIII, 2011.

TRACY, Antonie Louis Claude Desttut de [1804]. **Éléments d'idéologie [I].** Disponível em:

[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select\\_action=&o\\_autor=2348](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&o_autor=2348). Acesso em 18 de jan. 2020.

VAZ, Henrique de Lima. **Consciência e Realidade Nacional.** In: Síntese Política, Econômica e Social. Rio de Janeiro, v. 14, p.92-102, abr./jun., 1962.

WALICKI, Andrzej. Socialismo russo e populismo. In: HOBBSAWN, Eric, et al. **História do Marxismo, III: o marxismo na época da Segunda Internacional [II].** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.