



Universidade de Brasília

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB

INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA - UnB

**MODERNIDADE E PROGRESSO: A CRÍTICA DE LEWIS MUMFORD EM
DIÁLOGO COM KARL MARX**

Francisco das Chagas de
Oliveira

BRASÍLIA – DF

2022



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA - UnB

**MODERNIDADE E PROGRESSO: A CRÍTICA DE LEWIS MUMFORD EM
DIÁLOGO COM KARL MARX**

Monografia apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para a obtenção do grau bacharel em Sociologia.

Orientadora: Prof. Dra. Mariza Veloso Motta Santos

BRASÍLIA – DF

2022

2

Resumo:

O presente trabalho versa sobre os conceitos de Modernidade e Progresso presentes, respectivamente, em Karl Marx (1818-1883) e Lewis Mumford (1895-1990), e tem como objeto de investigação a análise dos contrastes analíticos circunscritos no pensamento destes dois autores. Ao reconhecer o crítico literário, poeta, filósofo e historiador estadunidense como um dos mais importantes pensadores do século XX, a pesquisa empreende esforço para estabelecer um diálogo entre sua análise hermenêutica da História e o materialismo histórico-dialético inaugurado por Marx, ativista político e um dos intelectuais mais influentes dos últimos tempos, responsável por impulsionar, por meio de sua economia política, uma série de transformações políticas ao longo do século passado.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade; Progresso; Lewis Mumford; Karl Marx.

Abstract:

The present work deals with the concepts of Modernity and Progress presented, respectively, in Karl Marx (1818-1883) and Lewis Mumford (1895-1990). Its investigation is the analysis of the analytical contrasts circumscribed in the thought of these two authors. By recognizing the American critic of literature, poet, philosopher and historian as one of the most important thinkers of the 20th century, the analysis endeavors to establish a dialogue between his hermeneutic analysis of history and the dialectical-historical materialism inaugurated by Marx, political activist and one of the most influential intellectuals of recent times, responsible for driving, through his political economy, a series of political transformations over the last century.

KEYWORDS: Modernity; Progress; Lewis Mumford; Karl Marx.

Agradecimentos

É sempre muito complicado criar uma lista de agradecimentos para um trabalho cujo esforço demanda apoio de tantos amigos, colegas e professores, sempre corremos o risco de nos esquecermos de pessoas importantes, mesmo que o esquecimento não seja intencional. Assim sendo, desde já agradeço a todos os colegas e professores que passaram pela minha formação nos anos em que fui aluno do curso de Sociologia da Universidade de Brasília, em especial aos colegas Mateus, Barbosa e Danilo, cujo companheirismo e conversa boa sempre me ajudaram muito.

Agradeço também imensamente à professora Mariza Veloso, que com muita paciência e compromisso orientou essa monografia mesmo que em muitos momentos a pesquisa parecesse impossível, em consequência de todos os cansaços e dificuldades impostos pelo contexto social, histórico e sanitário que vivemos nos últimos anos. Muito obrigado!

Agradeço também a minha mãe, ao meu pai e ao meu irmão, que sempre estiveram presentes quando de minhas decisões, ainda que não parecessem as mais acertadas.

Agradeço ainda aos meus colegas de turma da minha primeira graduação em História, Netto e Hamilton, por terem conversado comigo durante tantas noites sóbrias e outras nem tanto, sobre as possibilidades que o pensamento de Marx oferecia para compreensão da realidade.

Minha eterna gratidão também a todos os funcionários da Universidade de Brasília (dos técnicos administrativos, aos porteiros e às pessoas responsáveis pela limpeza). A universidade se faz possível também por todas essas pessoas.

Agradeço por último a Universidade de Brasília enquanto instituição, por continuar ao longo dos anos, apesar de todas as pressões canalhas, resistindo junto às outras universidades públicas brasileiras aos ataques que tem sofrido ao longo dos últimos anos. A mentalidade fascista perecerá sobre a espada de nossa vigilância.

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 – O PROGRESSO COMO ESPÍRITO DA ERA MODERNA.....	18
1.1- Karl Marx e o colapso político europeu pós 1848.....	24
1.2- Mumford: megamáquina e autodestruição.....	27
CAPÍTULO 2 - MARX, MUMFORD E ATIVISMO POLÍTICO.....	33
CAPÍTULO 3 - O INTELLECTUAL COMO AGENTE TRANSFORMADOR.....	38
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
REFERÊNCIAS.....	46

*“A ideologia do progresso,
nascida (em sua forma
moderna) com as Luzes, tem
na concepção hegeliana da
história sua suprema
expressão filosófica.
Interpretava-se cada
acontecimento como um
momento da marcha da
humanidade em direção à
liberdade: quando da
entrada triunfal de
Napoleão na sua cidade,
Hegel convenceu-se de que
percebera ‘o espírito do
mundo (weltgeist) montado
num cavalo’.”*

**Michel Löwy & Eleni
Varikas, (1992)**

INTRODUÇÃO

A pesquisa trata sobre os conceitos de Modernidade e Progresso presentes, respectivamente, em Karl Marx (1818-1883) e Lewis Mumford (1895-1990). Neste trabalho, nosso objeto de investigação será a análise dos contrastes analíticos circunscritos no pensamento destes dois autores. Partimos do princípio de que o crítico literário, poeta, filósofo e historiador estadunidense foi um dos mais importantes pensadores do século XX. Assim, o estudo empreende esforço para estabelecer um diálogo entre sua análise hermenêutica da História e o materialismo histórico-dialético inaugurado por Marx, ativista político e um dos intelectuais mais influentes da modernidade, tendo influenciado de maneira decisiva, por meio de sua economia política, uma série de transformações ao longo da segunda metade do século XIX e em todo o século XX.

A fim de materializar esta comparação contrastiva, sugere-se aqui ser necessário identificar a produção intelectual de ambos os autores com seu contexto sociopolítico e histórico, gerador de uma determinada configuração e de uma dada intelectualidade.

No exercício de composição da forma de análise contrastiva a qual o trabalho se propõe, procura-se articular uma reflexão que contemple, primeiramente, uma exposição das condições de produção do conhecimento próprias do contexto social de cada autor, bem como a relação de interdependência dessa produção com as realidades históricas, econômicas, sociais, políticas e culturais subjacentes às necessidades advindas do espírito de cada época e do próprio indivíduo como agente produtor de conhecimento – ao sustentar, dessa maneira, a tentativa de superação da oposição firmada pela tradição do pensamento moderno entre o indivíduo e o mundo externo, conforme sugere Norbert Elias.

Destarte, intenta-se também, para efeito de análise, considerar o conceito de *intelligentsia* enquanto uma construção polissêmica, perpassando, além de Elias, por autores tais como Karl Mannheim, Michel Löwy, Edward Said e Antonio Gramsci. Nesse sentido, ao recorrer às ideias e categorias dos referidos autores, discute-se a arquitetura do pensamento de Lewis Mumford sobre a Modernidade e o Progresso, e as oposições que evidenciam o distanciando do seu pensamento social daquele produzido por Karl Marx.

Assim, os objetivos a serem explorados neste trabalho são elencados da seguinte forma: a) Contextualizar em termos sociais e históricos a produção intelectual de Lewis Mumford. No intuito de atingir este propósito, a pesquisa irá realizar a localização do autor nos quadros da sociologia norte-americana, bem como reconhecer o período que vai de 1934 a 1970 como anos marcados por uma grande tensão política, econômica e ideológica no plano internacional, em consequência da crise do Entreguerras, da II Guerra Mundial, da ascensão da bipolaridade política da Guerra Fria, e de uma nova era tecnológica alcançada pelas sociedades no início do século XX; b) Considerar, preponderantemente, as reflexões da hermenêutica empregada por Mumford, que buscam integrar a realidade da ascensão da máquina às transformações no seio da economia, da moral, da política e da cultura industrial moderna, ao identificar a configuração social na qual está inserido e as principais características da *intelligentsia* com a qual está em diálogo; c) Verificar os principais pontos de distanciamentos fundamentais entre as teses centrais apresentadas por Lewis Mumford àquelas apresentadas por Karl Marx em suas análises sobre o fenômeno histórico da mecanização do trabalho na modernidade.

No decorrer do primeiro capítulo será efetuado um exame da influência exercida pelas contingências históricas que se fizeram presentes quando da produção intelectual de Karl Marx e Lewis Mumford, visto que ambos se enquadrariam na categoria daquilo que se concebe na tradição sociológica e política como intelectuais públicos. Nesse ponto admitem-se como ferramenta de avaliação crítica os postulados da Sociologia do Conhecimento sugeridos por Karl Mannheim. A saber, a premissa de que o pensamento se estrutura dentro da moldura concreta de uma situação histórica, na qual não existe a separação dos modos de pensar concretamente existentes do contexto de ação coletiva. Em outras palavras:

Os indivíduos reunidos em grupo forcejam, segundo o caráter e a posição dos grupos a que pertencem, por modificar o mundo circundante da natureza e da sociedade, ou procuram perpetuá-lo em uma dada condição. É a direção dessa vontade de mudar ou conservar, dessa atividade coletiva, em suma, que fornece o fio orientador ligado ao aparecimento de seus problemas, conceitos e suas formas de pensamento (FERNANDES, 1989, p. 98).

Essa leitura de Mannheim exposta por Florestan Fernandes corrobora o pensamento do historiador Estevam Rezende Martins, para o qual os acontecimentos

históricos influem diretamente na vida da comunidade nacional ou internacional, e sempre envolveram o trabalho científico.

No entreguerras e na Guerra Fria a migração de historiadores (assim como de outros cientistas sociais), fugindo de perseguições ou de cerceamento de sua atividade contribuiu para incrementar a circulação de ideias e a troca de experiências contrastantes com a experiência nacional particular (MARTINS, 2006, p. 17).

A acepção apresentada por Michel Löwy do conceito de Afinidade Eletiva, surgida originalmente na literatura produzida por Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) e posteriormente alçada à ferramenta da sociologia compreensiva de Max Weber (1864-1920), é um potente instrumento na tarefa de nos auxiliar a compreender um pouco melhor as relações do intelectual com o seu próprio contexto histórico e social. Na perspectiva do referido autor, esse instrumento da sociologia compreensiva de Weber expressa uma interação entre grupos na qual a cosmovisão dos membros participantes tende a buscar algo além da tendência de combinação dos interesses materiais. É necessário alcançar, além disso, um alicerce para a interpretação que estabelecem sobre o mundo racionalizado [...] (LÖWY, 2018).

Nesse sentido, ao recorrermos à Susan F. Kingsland, delimitamos as razões pelas quais estas afirmativas são tão importantes para empreendermos uma leitura e interpretação razoável do conjunto da obra de Mumford, visto que o norte-americano tratou-se de um filósofo, sociólogo, crítico literário, historiador, urbanista, comentarista político, ensaísta e escritor que, não obstante o grande reconhecimento do conjunto de sua obra por diversos seguimentos da intelectualidade de seu país e também da Europa - ao longo do século XX - acabou relegado a um determinado esquecimento no que diz respeito, especificamente, ao campo da sociologia estadunidense. Segundo Kingsland:

I believe one must also understand Lewis Mumford in the context of war. Much if not all his work was a power outcry against our inhumanity which is most callously evidenced in war. War to Mumford was a perversion of conflict. His distrust of unbridled mechanization no doubt came from his contempt for the mechanization of warfare which World War I brought to fruition. Mumford lost his only son during the World War II (KINGSLAND, 1988, p. 07).¹

¹ Acredito que também se deve entender Lewis Mumford no contexto da guerra. Muito, senão todo o seu trabalho, foi um poderoso clamor contra nossa desumanidade que é mais insensivelmente evidenciada na guerra. Para Mumford, a Guerra tratou-se de uma perversão do conflito. Sua desconfiança da mecanização desenfreada, sem dúvida, veio de seu desprezo pela mecanização a Primeira Guerra Mundial trouxe à tona. Mumford perdeu seu único filho durante a Segunda Guerra Mundial (Tradução nossa).

No que diz respeito a Karl Marx, fundador da ideia de socialismo científico, Löwy e Robert Sayre apontam para o fato de que, quando de sua virada à dialética hegeliana e ao materialismo entre 1840 e 1845, é possível notar um gradual afastamento do romantismo juvenil que o acompanhou em suas incursões artístico-literárias que remetiam a uma nostalgia da sociedade anterior aquela sociedade urbana fabril do século XIX. Depois disso, a obra de Marx, passa a rejeitar qualquer tipo de sonho retrocedente pré-capitalista, pois, enxerga no capitalismo industrial uma força necessária e universalizante, capaz de gerar as condições propícias à ascensão da futura comunidade socialista, gerida pela classe operária. Isto é, Marx interpreta como necessária a manutenção das conquistas do capitalismo (LÖWY; SAYRE, 2015).

Os autores em evidência neste trabalho têm em comum o fato de que suas obras foram concebidas em momentos de extrema tensão e redefinição das estruturas das sociedades das quais participavam. No espaço temporal no qual Marx escreve (Séc. XIX), a Europa atravessava uma conjuntura de intensos combates políticos, sendo Marx em diversos momentos, protagonista efetivo da luta real entre o proletariado e a burguesia da época, seja como jornalista crítico da repressão monárquica prussiana, ou como agitador e militante político (JONES, 216).

Nascido em Trier (1818), cidade situada ao sul da Alemanha e uma região vivamente influenciada pela revolução francesa e por uma intelectualidade adepta do iluminismo francês, Marx é oriundo de uma conjuntura social na qual se iniciava o processo de consolidação do enraizamento das duas classes sociais proeminentes do século XIX e XX, a proletariado e a burguesia, em decorrência da ascensão do capitalismo industrial. De outro modo, é também influenciado de forma decisiva, pelo valor que o seu próprio seio familiar reservava à formação acadêmica.

Nos anos em que se dedicou ao estudo do direito nas cidades de Bonn e Berlim, Marx deparou-se com um ambiente intelectual agitado e criativo, e tomou para si como ideólogo proeminente o filósofo alemão Friedrich Hegel (1770-1831). A formação filosófica que adquiriu durante sua incursão junto aos jovens hegelianos pode ser considerada como a pedra angular de sua vasta produção intelectual, na qual, não obstante, posicionou-se desde cedo como refratário da concepção liberal conservadora adotada naquele momento pelo círculo hegeliano - dada as condições opressoras produzidas pela monarquia prussiana. Ao mesmo tempo, se voltava contra as visões

conservadoras e admirava as teses de Feuerbach que tentavam instituir uma espécie de humanismo naturista. Marx interpretava a dialética hegeliana como fonte de potência para o materialismo, já que o materialismo histórico-dialético parte da noção de que a História possui uma força intrínseca. Sendo essa força, em Hegel, o que o autor chama de “espírito da história”, centro gravitacional do idealismo hegeliano. Em Marx essa força existe no mundo material, sendo ela mesma a luta de classes (GORENDER, 2013).

Lewis Mumford pertence a uma temporalidade diferente, o conturbado e sangrento século XX. Produziu também a partir de outro continente, mas não sem influência da sociologia clássica europeia como será demonstrado, por exemplo, por Chris Renwick e Richard Gunn. Dessa maneira, o trabalho considera que as bases mais fundamentais do pensamento de Lewis Mumford devem ser rastreadas a partir de sua relação com o seu mentor, o filósofo, urbanista e biólogo escocês, Patrick Geddes (KINGSLAND, 1988), sobretudo no que se refere à sua visão política de tentativa de transformação do mundo por intermédio da militância dentre e fora dos muros da academia.

Ao escrever seu estudo sobre a guerra intitulado “*The making of the future: ideas at war*” (1917), Geddes, provavelmente, tenha dado ao seu pupilo o combustível necessário à esperança de transformação buscada por Mumford em seus escritos. Segundo Patrick Geddes,

Finally, in our present or passing time, the strife of labour and capital, the contrast of empty hands unemployed or in strike, with golden purse, and on the other the corresponding flags, black and red, of anarchy and of socialism (blowing in what should be contrary winds of doctrine). Yet beyond this node, the Phoenix of action, the Psyche of thought, are again flying free: while, between them, there rises a new quatrefoil, enclosing the long-dreamed flotver, whose buds may some day open. (GEDDES, 1917, p. 26)²

Geddes adquiriu o status de polímata ao longo de sua carreira acadêmica, sobretudo, por conta da multiplicidade de assuntos sobre os quais desenvolvia análises e

² Finalmente, em nosso tempo presente ou passado, a luta do trabalho e do capital, o contraste das mãos vazias desempregadas ou em greve, com a “bolsa de ouro”, do outro lado as bandeiras correspondentes, pretas e vermelhas, da anarquia e do socialismo (soprando no que deveriam ser ventos contrários da doutrina). Além desse nó, a Fênix da ação, a psique do pensamento [teoria], estão novamente voando livremente: enquanto, entre eles, surge um novo quadrifólio, envolvendo o há muito sonhado *flotver*, cujos botões podem um dia se abrir.

pesquisas. Ainda que seja mais lembrado pela sua influência exercida no urbanismo inglês, ao longo dos anos em que esteve em atividade, - entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX -, o autor dedicou-se a publicações de divulgação científica, estatística, economia e crítica de arte, destacando-se também fortemente nos quadros da sociologia britânica. Como sugerem Chris Renwick e Richard C. Gun, ambos acadêmicos que se dedicam ao estudo da história das ciências sociais, nos Estados Unidos e na Inglaterra,

Scholars have [...] struggled in similar ways to make sense of Mumford, who was the most famous of Geddes's disciples. Like Geddes, Mumford is known in a number of fields, including literary criticism and history and philosophy of technology, and, partly as a consequence of his decision to work outside the institutional confines of the academy, he is considered to be somewhat of a dilettante. The concerns with which he is most frequently associated, though, are architecture and city development. Mumford first signalled his interest in these areas in 1923, when he helped found the Regional Planning Association of America, and then in 1931, when he began what would turn out to be a 32-year role as the writer of the "Skyline" column for the New Yorker magazine. (RENEWICK; GUNN, 2008, p. 60)³

Geddes é, portanto, uma figura que destoa do contexto de especialização mais estreita que marca o início do século XX. Essa característica será incorporada por Mumford, que assim como seu mentor, reservará em sua vida intelectual espaço para diversas dimensões do conhecimento, tais como a crítica literária, a história e a filosofia da tecnologia, além de notabilizar-se enquanto intelectual público, também, ligado às artes. Uma das obras de Geddes que mais exerce influência sobre Mumford é "*Cities in Evolution*", trabalho no qual o intelectual britânico irá articular o entendimento da evolução da história fundindo concepções sociológicas materialistas e idealistas. Para Renwick e Richard Gun,

*According to Geddes's analysis in his 1915 book *Cities in Evolution*, the Paleotechnic and Neotechnic phases are "associated systems of ideals" of the kind described above. They have specific technologies, industries, and forms of social organization associated with them, and*

³ Estudiosos têm [...] lutado para entender Mumford, que foi o mais famoso dos discípulos de Geddes. Como Geddes, Mumford é conhecido em vários campos, incluindo crítica literária e história e filosofia da tecnologia, e, em parte como consequência de sua decisão de trabalhar fora dos limites institucionais da academia, ele [Mumford] é considerado meio dileitante. As preocupações com as quais ele está mais frequentemente associado, porém, são a arquitetura e o desenvolvimento da cidade. Mumford sinalizou seu interesse por essas áreas pela primeira vez em 1923, quando ajudou a fundar a Regional Planning Association of America, e depois em 1931, quando começou o que viria a ser um papel de 32 anos como escritor da coluna "Skyline". para a revista New Yorker. (RENEWICK; GUNN, 2008, p. 60)

these manifest themselves in the world of ideas through particular political and social doctrines.(RENWICK; GUNN, 2008, p. 65).⁴

A partir de 1931, Mumford passou a dedicar-se, como Marx fizera a partir de 1848 na Gazeta Renana, à atividade jornalística, no periódico *The New Yorker Magazine*. O autor passou a ser reconhecido também em círculos radicais identificados com o pensamento avesso à ascensão da tecnocracia, denunciada na obra de Mumford intitulada *Technics and Civilization* (1934). É a partir daí que a compreensão da sociologia organicista⁵ desenvolvida pelo norte-americano vai perdendo, ao menos aos olhos da crítica estadunidense, sua ligação com Geddes.

Mumford apresenta-se desde suas primeiras obras como um autor contrário ao positivismo em todas. Na obra, “*In The Golden Day*” (1926) ele celebra “conceitos organicistas”. Em sua perspectiva, o positivismo trata-se de ingenuidade quando utilizado como ferramenta para compreender a sociedade. (CASILLO, 1992)

Para Mumford o positivismo é um mecanismo de abstração estática, quantificadora e isolante que impede de interpretar os fenômenos sociais de forma globalizante. Mumford associa-se, dessa maneira também ao que Robert Casillo chama de “revolta americana contra o formalismo”, liderado pelo filósofo e pedagogo norte-americano, assim sendo, rejeita métodos meramente empíricos, causais e factuais, assumindo postura que denomina como organicista, uma análise que prioriza a dimensão cultural dos fenômenos sociais de maneira interdisciplinar (CASILLO, 1992).

A percepção apresentada por Chris Renwick e Richard Gunn sugere, assim, que dentro do pensamento organicista de Mumford, a sociologia tratou-se de preocupação central, tanto para Geddes quanto para Mumford. Assim, indicam ser impossível compreender o pensamento desenvolvido por Mumford sem recorrer à teoria sociológica clássica europeia.

By focusing on Mumford solely as a philosopher of technology or theorist of the city, scholarship has tended to avoid asking whether there are issues that persist throughout his oeuvre. What we have shown is that he constantly aimed to explain how social order is main-

⁴ De acordo com a análise de Geddes em seu livro *Cities in Evolution*, de 1915, as fases Paleotécnica e Neotécnica são “sistemas associados de ideais”. Eles têm tecnologias, indústrias e formas de organização sociais específicas associadas a eles, e estas se manifestam no mundo das ideias por meio de doutrinas políticas e sociais particulares. (Tradução nossa).

⁵ Ver Robert Casillo (1992).

tained in his work on technology and the city from the 1930s onwards. In exploring this issue, Mumford regularly made a distinction between the material and the immaterial but, crucially, also insisted on their ontological equivalence. We have argued that, in this respect, he can be understood as employing the assumptions of classical sociology. Moreover, we have demonstrated that the reason for Mumford's use of these sociological tools was his intentional appropriation of the ideas of his single greatest intellectual inspiration: Patrick Geddes. (RENEWICK; GUNN, 2008, p. 74).⁶

Nessa perspectiva, a produção intelectual de Mumford poderia ser entendida enquanto resultado da aplicação sistemática das teorias, métodos da sociologia clássica, já que não se coloca como algo antagônico à modernidade em si, mas se opõe a determinados modos específicos de organização da vida moderna em sociedades específicas, bem como à mentalidade orientada para o cálculo e do esvaziamento da subjetividade humana. Dessa forma, Mumford analisa a sociedade moderna a partir de uma incursão no domínio do tecnicismo e no entendimento da perversão do conflito na disputa pelo poder (RENEWICK; GUNN, 2008, p. 61).

Assim, o objeto de estudo deste trabalho, a análise dos contrastes analíticos circunscritos no pensamento de Karl Marx e Lewis Mumford, traz como ancoragem a ideia de que estes autores pertencem a temporalidades distintas, estão situados em espaços de experiência históricas diferentes, e enfrentam circunstâncias de produção intensamente marcadas por conflitos de ordem política e social. Mumford, *The Propeth of Doom*, assiste à Grande Guerra, à Segunda Guerra Mundial e à Guerra Fria. Marx, fundador de uma das correntes filosóficas mais influentes da Era Moderna, atravessa a ascensão do proletariado e da burguesia fabril, a sacralização e destruição do maquinário fabril, bem como a repressão da monarquia prussiana e a comuna de Paris.

No capítulo dois será dedicada atenção à biografia e história de cada autor. O impacto político e social da publicização intensa dos seus ideais, o entrelaçamento entre as filiações teóricas e suas aspirações políticas individuais como resposta ao contexto vivenciado por ambos intelectuais. O debate colocado por cada autor em sentido de

⁶ Ao interpretar Mumford apenas como um filósofo da tecnologia ou teórico da cidade, os estudos tendem a evitar questões que persistem ao longo de sua obra. O que mostramos é que ele buscava constantemente explicar como a ordem social é mantida em seu trabalho sobre a tecnologia e a cidade, a partir da década de 1930. Ao explorar essa questão, Mumford fazia regularmente uma distinção entre o material e o imaterial, mas, crucialmente, também insistia em sua equivalência ontológica. Argumentamos que, a esse respeito, ele pode ser entendido como teórico que emprega pressupostos da sociologia clássica. Além disso, demonstramos que a razão para o uso dessas ferramentas sociológicas por Mumford foi sua apropriação intencional das ideias de sua maior inspiração intelectual: Patrick Geddes. (Tradução nossa)

proposta para a solução dos problemas que se apresentam para ambos será posto em evidência, numa tentativa de afastar esta pesquisa de uma perspectiva que tende a fragmentar a personalidade, as ideias e a experiência da produção intelectual do tempo histórico vivido pelos autores.

Isso significa que será utilizada como base da discussão a tese sobre o Processo Civilizador de Elias, na qual o indivíduo escapa da condição interpretativa de um ser hermético e puramente autônomo para ser considerado como uma espécie de construção contínua que se faz possível por intermédio de uma rede de relações (COSTA, 2017, p. 35). Será reservado também espaço à questão da construção da autoimagem das sociedades, alcançando a premissa de que os “conceitos são produzidos pelo processo de desenvolvimento de cada sociedade, pelos arranjos sociais que as configurações sociais efetuam” (MATOS, 2004, p. 231).

O terceiro e último capítulo do presente trabalho empreenderá esforço para demonstrar os principais contrastes entre as teorias de cada um dos autores estudados. Retornaremos às ideias de Gramsci nos Cadernos do Cárcere, obra escrita pelo filósofo marxista entre os anos de 1926 e 1937, quando esteve preso na Itália em decorrência de perseguição política. Na obra em questão, Gramsci afirma que os intelectuais, e não as classes sociais devem ser interpretados como agentes essenciais para o funcionamento da sociedade moderna, visto que é uma publicação chave para a transformação dos intelectuais em destaque no estudo.

Nessa última parte do trabalho também recorreremos às ideias de Edward Said. Traremos as contribuições do autor presentes na obra “Representações do Intelectual”, na qual o intelectual palestino remonta Gramsci como o autor que postulou que não há possibilidade de transformação ou grande revolução na História moderna, sem intelectuais, assim como também não existiram movimentos contrarrevolucionários sem uma determinada intelectualidade (SAID, 2005).

Outro ponto que é preciso aclarar desde agora é o fato de que o trabalho empregará método alicerçado em pesquisa bibliográfica. Assim, serão realizadas leitura, interpretação e contextualização histórica sistemática da produção das obras de Lewis Mumford e Karl Marx. O debate final no qual o trabalho está concentrado é uma discussão sobre as bases do projeto intelectual dos autores em evidência – nesse ponto,

conjectura-se sobre como a configuração social pode ter conduzido as interpretações elaboradas por Mumford e Marx às reafirmações do humanismo.

CAPÍTULO I – O PROGRESSO COMO ESPÍRITO DA ERA MODERNA.

O sociólogo estadunidense Robert Nisbet inicia sua obra “*History of the Idea of Progress*” afirmando que, talvez, ao longo dos últimos três milênios não há registro da existência de uma ideia tão importante a ser discutida quanto a ideia de progresso. Segundo o autor, pode ser que haja ainda ideias fundamentais para o campo da filosofia e para o conjunto de conhecimentos desenvolvidos ao longo da modernidade no campo das ciências humanas e sociais, - tais como são os exemplos das ideias de liberdade, justiça, fraternidade e comunidade (NISBET, 1994). No entanto, há uma filosofia da História que subjaz a estas ideias tão caras, principalmente à modernidade inaugurada com a era do iluminismo, no século XVIII. Essa filosofia da História, segundo Nisbet, clama por compreender a importância do passado, do presente e do futuro.

Para Nisbet, a ideia de progresso parte do princípio de que a humanidade teria avançado a partir de um passado primitivo, bárbaro, rumando incessantemente em direção ao futuro. Aqui, talvez, poderíamos aventar a possibilidade de Thomas Hobbes, durante o século XVII ter sugerido algo semelhante, ao menos no que se refere à dimensão do núcleo da ideia de progresso tal como apresentada por Nisbet.

Ao sentenciar que a passagem do estado de natureza - no qual impera a guerra eterna e a selvageria - para o estado civil - no qual há a necessidade de um soberano capaz de mediar e frear o ímpeto, o “desejo perpétuo e sem tréguas de adquirir poder e mais poder, desejo que só cessa com a morte” -, Hobbes sugere, ao mesmo tempo, que [...] “Só o presente tem existência na natureza; as coisas passadas têm existência apenas na memória, mas as coisas que estão para vir não têm existência alguma, sendo o futuro apenas uma ficção do espírito” (HOBBS, 2003, p. 37). Aqui o contratualista britânico nos impõe um questionamento sobre a forma como seu pensamento cria a distinção entre indivíduo e o espaço social real que ele ocupa, já que para o indivíduo isolado, o destino (o futuro) é algo determinado pela força de um desejo que é inerente ao seu espírito [sua mentalidade].

Segundo Rodrigo Ponce Santos, no “Leviatã”, Hobbes dedica boa parte de sua argumentação a dar sustentação ao postulado de que o homem seria um mecanismo que busca a manutenção e ampliação contínua de seu movimento. Em suma, Hobbes descreveria o homem como uma máquina automática, composta por elementos

interpretados como equipamentos, tais como a imaginação, as paixões, a memória e a linguagem (SANTOS, 2017, p. 212).

Em sua mais recente obra intitulada “A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição”, o filósofo, sociólogo e ensaísta alemão Anselm Jappe, ligado à corrente teórica da Crítica do Valor⁷, proclama como culpado pela transformação do que concebe como “forma-sujeito”⁸, o filósofo francês René Descartes.

Ao expor sua constatação, Jappe indica que essa “forma-sujeito” é, antes de tudo, resultado do processo de secularização ao qual a sociedade moderna capitalista fora submetida. Segundo o autor, esse processo encontra sua base de sustentação quando o declínio da visão cristã tradicional relegou o homem a desaparecer enquanto mediador entre a divindade e a natureza (JAPPE, 2021, p.40).

Jappe segue seu argumento afirmando que

Descartes é o representante por excelência da revolução burguesa. Pretende demolir o mundo existente até seus alicerces, para o reconstruir segundo as leis do sujeito racional. [...] Trata-se de subverter a natureza para salvaguardar as estruturas de dominação social, e não de subverter a sociedade, em suma, uma espécie de “revolução conservadora”. Nada é aceito como natural, exceto o que for produzido pelo homem. Descartes prevê um progresso infinito das ciências, mas não o concebe como alargamento do conhecimento ou como alegria do saber, e sim tendo em mira suas aplicações práticas. (JAPPE, 2021, p.43)

O sociólogo alemão propõe ainda que o salto epistemológico que qualifica e unifica o mundo sob o único princípio da quantificação [valor], do trabalho e do dinheiro apresentou o aprofundamento da sua radicalização durante a época de Descartes, que ao reduzir os princípios múltiplos do cosmo a unicamente dois princípios [*res extensa e res cogita* / matéria e movimento], teria extremado a separação entre o sujeito, “identificado apenas com o pensamento e o restante o universo, rebaixado ao estatuto de simples objeto, a partir do corpo do sujeito pensante” (JAPPE, 2021, p. 45).

⁷ Corrente teórica alemã surgida durante a década de 1980, que busca uma refundação do marxismo à luz de sua própria crise (JAPPE, 2021).

⁸ Anselm Jappe define a forma-sujeito como “um modo específico de viver, individual e coletivamente, cujas origens remontam, pelo menos, o fim da Idade Média, e que assumiu na época das Luzes, a forma que, em muitos aspectos é ainda hoje a sua” (JAPPE, 2021, p. 289).

Em outras palavras, Descartes teria inaugurado a visão de que aos seres humanos estaria reservada a visão mecanicista que também fora atribuída ao universo.

Segundo Lins Ribeiro

Atualmente, a tecnologia apresenta-se claramente como a ponta final da pesquisa científica, aquela parte materializada do conhecimento de alta complexidade que chega ao mercado para a consideração do cidadão-consumidor. Ao mesmo tempo, defrontamo-nos com uma relação hipercomplexa com a tecnologia. Agora o corpo pode ser engenheirado, reconstruído, reformatado, reconfigurado. Sonhos de felicidade instantânea, vida eterna, convivem com temores de perda da memória, identidade, integridade, agência e poder. A fascinação ambivalente da tecnologia revela-se inteiramente. Por um lado, o desejo de transcendência. Por outro, o medo da subjugação, da desumanização. (RIBEIRO, 1999, p. 2)

No escrito “Técnica e Ciência enquanto Ideologia”, Jürgen Habermas explica o conceito weberiano de racionalidade e a racionalização burguesa moderna como a ampliação das esferas sociais. O sentido empregado por Habermas para tratar dessa ampliação perpassa, por exemplo, a industrialização do trabalho social, a penetração da mesma dinâmica industrial às demais formas de existência, tais como a comunicação e a urbanização, sendo essa racionalização da sociedade, ao mesmo tempo, dependente do progresso tecnocientífico, e perpetradora da deslegitimação de discursos e práticas anteriores. Marcuse teria corroborado essa análise ao observar durante a primeira metade do século XX, que nesse processo de racionalização, a dominação, sem prescindir da arbitrariedade política, desbota suas características opressoras para apresentar-se diante da sociedade como um elemento inevitavelmente racional e necessário (HABERMAS, 1983).

Nesse sentido, a força ideológica apresentada pelo discurso da modernidade e da racionalidade como derivada do pensamento científico moderno é calcado na mentalidade ocidental como uma força contra a qual é impossível resistir, condensada na ideia de progresso. Uma flecha imparável, que direciona as sociedades industriais num assomo violento rumo a um destino onde a grandeza do capital acompanha a noção de quantificação ilimitada, dada pelas novas descobertas científicas empreendidas pela ciência e pelo aparelhamento da realidade social pela tecnologia.

Essa ideia estaria ilustrada, por exemplo, nas formas de exploração do meio ambiente, no desenvolvimento da tecnologia aeroespacial, na busca pelo adiamento da morte contido na medicina e na indústria farmacêutica, e, simultaneamente, na

orientação da tecnologia para destruir inimigos, naquilo que Mumford, como o já citado, chama de perversão do conflito [*perversion of conflict*]. Como salienta Michel Löwy em seu “Aviso de incêndio” - obra que analisa as teses sobre o conceito de história de Walter Benjamin - , “o culto ao trabalho e à indústria é, ao mesmo tempo, o culto ao progresso técnico” [...], Löwy lembra que Benjamin denunciava já no debate com a socialdemocracia alemã no início do século XX, que aquela mentalidade positivista subestimava a potência destruidora contida na técnica. Segundo Löwy

O potencial destruidor manifesta-se, sobretudo, na técnica militar, Benjamin insistia - por exemplo, em Rua de mão única- nos bombardeios, na guerra química e nos gases, mas mesmo ele, o mais pessimista de todos, não podia prever o que seria a barbárie moderna da Segunda Guerra Mundial. (LÖWY, 2005, p. 101).

Como havia antecipado Marx referindo-se à dinâmica pela qual a força de trabalho humano havia sido rapidamente substituída pela via da alienação do trabalho durante a Revolução Industrial, “A unidade da maquinaria alcança assim, evidentemente, forma independente e plena autonomia com relação aos trabalhadores, ao mesmo tempo que se coloca em oposição a eles”.⁹

É evidente que, nesse trecho, Marx se refere especificamente ao emprego da técnica e da tecnologia na substituição do trabalho vivo pelo trabalho morto. No entanto, essa condição, talvez, tenha aberto as portas para o que se transformou na perversão do conflito indicada por Mumford - autor que também denomina a “civilização” como fenômeno histórico e social que remete a uma grande máquina [*megamachine*], inclusive, militar. Nos dizeres de Marx "A barbarie ressurgue, mas desta vez é engendrada no proprio ambito da civilização e dela e parte integrante. É a barbarie leprosa, a barbarie como lepra da civilização" (MARX *apud* LÖWY, 2005, p. 101).

É importante percebermos como, tanto em Marx quanto em Mumford, está presente uma concepção evolutiva irrefreável da História. Isso está nitidamente expresso quando Mumford traça as condições que possibilitaram a prática e a dilatação ininterrupta do predomínio da tecnologia industrial nas sociedades modernas. Na obra “*Technics and Civilization*”, Lewis Mumford afirma haver na História da humanidade em si uma sequência de estágios do desenvolvimento tecnológico – *Eotechnic Phase*; *Paleotechnic Phase*, *Neotechnic Phase* (MUMFORD, 1963).

⁹ Revista Crítica Marxista. Extraído de "Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863)", MEGA, 11, 3.6, Berlim, 1982, pp. 2053-59. Traduzido original alemão por Jesus I. Ranieri.

A fase Eotécnica seria o período no qual há o predomínio das “técnicas intuitivas”, onde a energia da força de trabalho é extraída de elementos naturais, compreendo um espaço de tempo que atravessa a Antiguidade Clássica e o século XVIII. A época dominada como Paleotécnica representaria os momentos nos quais as sociedades passaram pela primeira e a segunda Revolução Industrial, entre o final do século XVIII e início do século XX, sendo este espaço de tempo marcado pelas “técnicas empíricas”, evidenciadas pela ascensão da mecanização do trabalho e mutações das diferentes dinâmicas da vida urbana.

Finalmente, a fase Eotécnica teria sido desnudada ao longo da Era Contemporânea vivida pela humanidade no século XX até o Presente, identificada pelo *desing* tecnológico movimentado pela eletricidade, bem como pela supressão cada vez mais vigorosa dos limites entre aquilo que é orgânico e o que aos olhos e consciência humana ainda se apresenta como totalmente mecânico e destituído de autonomia vivente (MUMFORD, 1963).

Anteriormente, em “A ideologia alemã”, obra escrita entre os anos de 1845-1846, mas publicada pela primeira vez integralmente e de forma organizada apenas em 1932, Marx e Engels esboçam o que seria a maneira pela qual se dá a sucessão histórica dos modos de produção:

Os diversos estágios de desenvolvimento da divisão do trabalho representam outras tantas formas diferentes de propriedade; em outras palavras, cada novo estágio da divisão do trabalho determina, igualmente, as relações dos indivíduos entre si no tocante à matéria, aos instrumentos e aos produtos do trabalho.

Marx pontua ao longo de sua obra que, à medida que o capitalismo industrial tornou-se historicamente um sistema econômico hegemônico, a produção e reprodução do trabalho passaram a não mais pertencer diretamente aos agentes executores, o que iniciou o processo de montagem de uma realidade na qual o produto de seu trabalho e o próprio trabalho em si (força criadora natural e local de realização das subjetividades inerentes à criatividade) foi convertido em uma espécie de oposição à humanidade destes agentes. Essa antinomia teria sido criada durante a modernidade, quando a fantasmagoria da forma mercadoria se apresentou à consciência humana como expressão do antagonismo entre o conhecimento pertencente às forças naturais

biológicas do Ser humano e sua expropriação materializada nas máquinas e dissolvida nos aspectos fantasiosos gerados pelo Capital (MARX, 1994).

O resultado da usurpação do trabalho humano teria sido então cristalizado na forma mercadoria por intermédio das máquinas, e o estranhamento adentrara as consciências. Como consequência, todo o universo constitutivo do trabalho foi tomado pelo fenômeno da alienação, que estaria presente tanto nas trocas entre remuneração e força de trabalho, quanto na determinação da mentalidade, o que afetou toda a cosmovisão compartilhada pelas sociedades modernas industriais. Essa condição faz com que sua realidade bruta caísse em um vazio de ininteligibilidade causada pela ausência de uma consciência específica. Assim, na proposta de Marx, as etapas históricas anteriores à Era Industrial pavimentaram as formas do prelúdio de uma condição histórica situada entre o domínio completo do mundo do trabalho pelas máquinas, - o que deriva da posse dos meios materiais para desenvolvê-las e dar-lhes sentido econômico, - e a destruição do sistema de valores econômicos, éticos e morais da modernidade capitalista (MARX, 2013).

No entanto como veremos mais adiante, Marx parte do interesse do desenvolvimento das forças materiais para, a partir da ideia de inversão do idealismo hegeliano, desenvolver as estruturas do materialismo histórico-dialético, ao passo que Lewis Mumford, considera o materialismo histórico e a dialética hegeliana como forças complementares na sustentação de suas ideias.

Ao menos nesse sentido, talvez, ambos os pensadores em evidência nesta pesquisa não estejam assim tão distantes, já que Marx e Mumford são intelectuais públicos comprometidos com a mudança. Como relembra Aires Santos, Marx considera que “a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, no entanto, também a teoria se transforma em poder material assim que se apodera das massas” (MARX *apud* SANTOS, 2022). Lewis Mumford expressa, talvez, a mesma esperança na segunda metade do século XX, quando sugere que

The changes that have so far been effective, and that give promise of further success, are those that have been initiated by animated individual minds, small groups, and local communities nibbling at the edges of the power structure by breaking routines and defying regulations. Such an attack seeks, not to capture the citadel of power, but to withdraw from it and quietly paralyze it. Once such initiatives become wide-spread, as they at last show

signs of becoming, it will restore power and confident authority to its proper source: the human personality and the small face-to-face community. (MUMFORD apud BLAKE, 1977)¹⁰

1.1 - Karl Marx e o colapso político europeu pós 1848.

Tendo indicado sinteticamente o significado sócio-histórico do progresso enquanto espírito da Era Moderna, o trabalho segue agora uma tentativa de demonstrar as contingências históricas específicas que se fizeram presentes quando da produção intelectual de Karl Marx e Lewis Mumford. Essa breve explanação seguirá inicialmente a compreensão do contexto vivido por Marx, e estabelece como recorte o período que se inicia a partir do que Gareth Stedman Jones (2016) chama de “colapso espetacular” da autoridade política na Europa ocidental e central, ao referir-se às revoluções que se desenrolaram entre fevereiro e março de 1848, respectivamente em Paris, Viena e Berlim.

Marx vive essa situação política entre a ação direta - como a direção da Associação dos Trabalhadores -, a crítica e o jornalismo praticado como editor de um periódico renano radical [*Neue Rheinische Zeitung*] e assiste, por conseguinte, à queda e ao retorno fraturado da autoridade monárquica que depois do solavanco das massas passa a agir por meios antes não empregados, um autoritarismo sem antecedentes. Segundo Stedman Jones “Karl estava totalmente envolvido com as revoluções de meados do século, como participante e como observador crítico”. Depois da deportação ocorrida em Paris em agosto de 1849, exilou-se em Londres e

Na Inglaterra, no rescaldo da revolução, entre janeiro de 1850 e março de 1852, escreveu dois textos importantes: *As lutas de classes na França* e *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Essas obras foram tentativas de interpretar a sequência revolucionária dos acontecimentos à luz da sua nova concepção histórica de “luta de classes”. “Formas de luta de classes”, escreveu ele para Joseph Weydemeyer quando redigia *O 18 de brumário* em março de 1852, estavam relacionadas a “fases históricas no desenvolvimento da produção”. Essa convicção orientava sua atividade política como participante, e seus juízos subsequentes como filósofo e historiador. (JONES, 2016, p. 310)

¹⁰ As mudanças que ocorreram efetivamente até agora, e que prometem mais sucesso, são aquelas que foram iniciadas por mentes individuais animadas, pequenos grupos e comunidades locais mordiscando as bordas da estrutura de poder, quebrando rotinas e desafiando as regulamentações. Tal ataque não busca capturar a cidadela do poder, mas retirar-se dela e paralisá-la silenciosamente. Uma vez que tais iniciativas se difundam, pois finalmente dão sinais de se tornarem realidade, elas devolverão o poder e a autoridade confiante à sua própria fonte: a personalidade humana e a pequena comunidade face a face. (Tradução nossa)

Poderíamos, já a partir daqui, aventar um diálogo com o sociólogo húngaro Karl Mannheim, no intuito de colocar sobre Marx, lentes que desvelem o peso que as circunstâncias da realidade histórica da qual o fundador do socialismo científico participa impõe à sua interpretação da realidade.

Ao desenvolver os postulados da sociologia do conhecimento, Mannheim considera que o pensamento se estabelece a partir dos movimentos da própria história, que, interpretados sobre as bases de uma cosmovisão ética e moral específica, tendem naturalmente a refletir-se sobre o pensamento do indivíduo, dado sua participação na sociedade, ou seja, na perspectiva apresentada por Mannheim “[...] tôda teoria do conhecimento é, ela mesma, influenciada pela forma assumida na época pela ciência, sòmente da qual pode obter sua concepção da natureza do conhecimento” (MANNHEIM, 1972, p. 309).

Thiago Mazucato, ao tratar do conceito de ideologia [a câmara escura] elaborado por Marx durante o grande período de turbulência na Europa, defende a ideia de que, para o economista político alemão, a realidade estaria condicionada por interpretações provisórias, produto do interesse traduzido em um discurso de dominação das classes abastadas, situação na qual a burguesia tenta impor como natural e absoluto o conhecimento e as condições nas quais as classes sociais se dispõem (MAZUCATO, 2015, p. 33).

A sociologia configuracional de Norbert Elias pode, talvez, levar ainda mais além a perspectiva de interdependência entre o pensamento do indivíduo e a realidade histórica e social na qual habita o sujeito. Segundo Oliveira Costa, o conceito de configuração de Elias esvazia as fronteiras entre público e privado, desfaz as diferenças entre o social e psíquico. É sabido, por exemplo, que em Marx, dado que o trabalho é a atividade que dá forma à consciência,

[...] o homem não era simplesmente criatura do meio, como os owenistas e depois os “marxistas” acreditavam. O ponto de origem do homem como “ser natural humano” era a história, e a história era “um ato de origem conscientemente autotranscendente, [...] a verdadeira história natural do homem”. A história era o processo de humanização da natureza por meio da “atividade vital consciente” do homem. . (JONES, 2016, p. 679)

Isso significa dizer que, ao menos nesse sentido, a própria análise de Marx, ou de Lewis Mumford, como será demonstrar mais adiante, é o resultado de uma ruptura no interior da percepção dos elementos₂₅ constitutivos da consciência, capaz de

interpretar a realidade por intermédio de uma teoria que está ela mesma inserida num determinado contexto de conflito - visto que a ciência moderna empreendeu uma separação radical entre sujeito do conhecimento e o objeto a ser conhecido, - como demonstrado por Anselm Jappe (JAPPE, 2021). Assim sendo, através do conceito de configuração, seria possível visualizar de maneira mais adequada como e porque Marx traça sua leitura do mundo por intermédio dos conflitos nele existentes. Com Elias podemos, portanto, enxergar a superação das falsas oposições entre indivíduo e a sociedade, dado que estes dois elementos não estariam, de forma alguma, separados, estão, na verdade dentro de relações interdependentes, que existem a partir da premissa básica de constante movimento e transformação. Podemos então traçar um paralelo com o que Zucato expõe sobre o pensamento de Mannheim ao analisar a produção de conhecimento, para Zucato

Os indivíduos não agem isoladamente, e sim em grupos (por maiores ou menores que sejam), e a produção do pensamento se dá de forma semelhante. Ao agirem e pensarem em grupos, a percepção da realidade não é mais a mesma para todos os indivíduos. Cada grupo produz conhecimentos sobre a sua própria realidade e sobre a forma que deve agir em relação aos demais grupos. Mannheim verificou que os interesses do grupo acabam por produzir certos conhecimentos sociais que, forçosamente, terão reconhecimento social e serão elementos importantes para a compreensão do agir, pensar e sentir dos indivíduos que fazem parte deste grupo. (ZUCATO, 2013 p. 188).

É sabido, por exemplo, como demonstra Löwy, que Marx fazia parte de uma tradição de pensadores de ascendência judaica que compartilham uma visão de mundo em comum. A tese da história progressiva que desagua em correntes revolucionárias para transformar a sociedade deriva do pensamento iluminista de filósofos como, por exemplo, Jean-Jacques Rousseau, que em seus escritos já tecia críticas à ideia de propriedade privada, ainda que de forma incipiente e não tão radical quanto Marx e os anarquistas, tais quais Bakunin (LÖWY, 2015).

Para Löwy (1995), Marx não era propriamente um romântico, “é mais devedor em relação à filosofia das Luzes e à economia política clássica do que às críticas românticas da civilização industrial”. Nessa trilha segue ainda ao observar as ideias de Engels, em “A condição da classe operária na Inglaterra”. Em determinado ponto da obra, Engels descreve a condição da sociedade fabril como sendo indiferente a ela própria, alienada em múltiplos espaços que ocupava. Teria sido, portanto, essa condição

compartilhada entre diversos indivíduos, o sistema econômico vigente e o colapso político europeu do período que clarificaram na consciência de Marx a interpretação que dela ele criou, sem se dar conta, talvez, de que o pensamento social que produzia era também resultado da própria experiência social.

1.2- Mumford: megamáquina e autodestruição.

Ao discutir a hermenêutica filosófica aplicada na análise criada por Lewis Mumford sobre as raízes da sociedade moderna industrial, Letícia Lenzi (2015), estudiosa brasileira do campo da educação científica e tecnológica, aponta como origem do pensamento de Mumford, o romantismo. Nos quadros dessa percepção, não é possível, no entanto, encontrar uma definição bem acabada de como são tecidas as ligações entre o pensamento do autor em questão e esse movimento. Ainda assim, dada a configuração social a qual pertence, a situação histórica que vivencia e as características mais fundamentais que a reflexão de Mumford apresenta, talvez, seja possível especular que autora se refere ao romantismo tal qual Michel Löwy o faz quando tenta definir a mentalidade, ou cosmovisão, presente, também, em autores judeus na Europa Central no contexto do período que perpassa a I e a II Guerra Mundial (LÖWY, 2018).

Ainda que Mumford não esteja situado na mesma região geográfica e nem faça parte daquela mesma intelectualidade, é possível que traga em seu pensamento um escopo que se apresenta como similar, ou dotado de “afinidade eletiva” para com intelectuais como Walter Benjamin, Franz Kafka, Ernst Bloch, dentre outros. Isso porque Löwy entende o romantismo não somente como uma escola literária do século XIX ou como um mero movimento artístico, mas sim enquanto um grande movimento de protesto contra a civilização capitalista e industrial moderna, dotado de uma mentalidade específica.

Esse romantismo é, portanto, um movimento mais extenso que a própria intelectualidade judaica que se apresenta como principal expoente dessa corrente na Europa, sendo estruturado a partir de uma ótica passadista, não necessariamente reacionária, mas como portador de uma consciência que rechaça a modernidade enquanto tempo histórico construído a partir dos valores burgueses voltados para o futuro. A linguagem desse movimento, segundo Ricardo Musse, professor associado do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, “se estende de Jean Jacques

Rousseau ao surrealismo, denunciando as desolações da modernidade burguesa: reificação, mecanização, quantificação, dissolução da vida comunitária, desencantamento do mundo” (MUSSE, 2018, p. 290). Segundo Letícia Lenzi¹¹,

Considerado um dos maiores expoentes do pensamento romântico americano, incorpora no horizonte de seus escritos uma forte preocupação com a harmonia da vida urbana, a conservação da realidade orgânica e a ecologia do meio ambiente. Mumford, longe de assumir uma concepção tecnofóbica, comum aos críticos humanistas da tecnologia moderna de seu tempo, aponta para as mazelas advindas do que ele denomina o mito da máquina, isto é, a vida conduzida pela crença na definitiva melhoria da condição humana através da mecanização e da regimentação técnica, quando estendida a todas as esferas da vida. (LENZI, 2015, p. 26)

Nesse sentido, Lewis Mumford, assim como a intelectualidade romântica europeia estudada por Löwy, critica a ascensão dos modos de vida da sociedade ocidental, voltada para um viés mecânico de existência, tal como se as sociedades reproduzisse as engrenagens de um relógio, dotado de temporalidade opaca.

Essa estrutura mental, que deriva das formas de apropriação da tecnologia e dos meios pelos quais a aplicação cotidiana da mesma se coloca para as sociedades modernas industriais é designada por Mumford, como “megamáquina”, um complexo de poder tecnológico que molda a cosmovisão ocidental orientada para o progresso infinito, uma evolução que só pode acontecer de forma tecnocrata, com um fim em si mesmo. Essa forma de se conduzir o mundo da vida, na perspectiva de Mumford, é o que proporciona à história da humanidade, duas grandes guerras mundiais, que ocorrerão na primeira metade do século XX. Na perspectiva do professor da universidade sul-africana de KwaZulu-Natal, Gregory Morgan Swer,

*The megamachine is able to operate due to the shared belief that the machine represents the most perfect form of existence and that the most appropriate form of organization, be it political, social or industrial, is one based on a mechanical model. Disagreeing with Freud's claim that the death instinct is an innate biological drive shared by all humanity, Mumford argues that the psychological symptoms that Freud regarded as evidence for the existence of the death drive are in fact caused by the mechanical mode of existence. Humanity seeks to perfect life in the form of the machine and in doing so makes itself mechanical. (SWER, 2003, p. 41).*¹²

¹¹ Segundo Lenzi Mumford pode ser associado ao romantismo da seguinte forma, pois “O movimento romântico tem sua relevância ao ser uma força de reação contra os valores impostos pela sociedade industrial tecnocrática, concentrada exclusivamente no poder da ciência, da tecnologia e das máquinas”. (LENZI, 2015, p. 26).

¹² A megamáquina é capaz de operar devido à crença compartilhada de que a máquina representa a forma mais perfeita de existência, e que a forma mais adequada de organização, seja ela política, social ou

É a partir dessa interpretação de mundo, tecida, claramente, a partir da crítica à visão cartesiana de ciência (similar a dos intelectuais românticos judeus que escrevem durante o mesmo período), que Mumford vai erigir o seu pensamento utópico. Como salienta Lenzi (2015), no interior da crítica de Mumford ao desenvolvimento histórico das sociedades modernas, Mumford cria uma noção de que o progresso tecnocientífico afetou de maneira substancial as relações humanas. É a partir daí que a partir da crítica às formas sociais engendradas pela técnica moderna, o autor passa a questionar as saídas que determinadas teorias do século XIX apontam para o possível colapso da civilização. Assim sendo, ainda que Mumford identifique-se com a crítica ao progresso de determinada intelectualidade europeia, não necessariamente adere aos mesmos postulados políticos ou leituras que apontam para soluções revolucionárias, também românticas, que podem desencadear, tal qual o capitalismo moderno, um outro tipo de tecnocracia ou instrumentalização da técnica e da tecnologia para a dominação da subjetividade humana. Segundo Lenzi,

O autor [Mumford] critica fortemente a ideia marxista de que os instrumentos materiais de produção ocupam um lugar privilegiado para o entendimento do homem e que direcionam, em certa medida, suas demais atividades culturais. [...] nossos predecessores erraram em acreditar que o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, em conjunto com o progresso da máquina, eliminaria nossos problemas sociais e aumentaria o grau de moralidade entre os homens. (LENZI, 2015, p. 28)

Assim, o sociólogo norte-americano encara como inadmissível adotarmos esses pressupostos, a crença de que o progresso é um aspecto inevitável, e de que a máquina e sua expansão no controle das instituições empreendam melhora na condição de vida humana.

Isso não significa, no entanto, dizer que Lewis Mumford não reconhecesse a importância de Karl Marx para a história do pensamento moderno, ainda que discordasse veementemente da leitura que Marx empreende do idealismo hegeliano, como o demonstrado pela pesquisadora norte-americana da universidade de New Hampshire, Susan Kingsland.

industrial, é aquela baseada em um modelo mecânico. Discordando da afirmação de Freud de que a pulsão de morte é uma pulsão biológica inata compartilhada por toda a humanidade, Mumford argumenta que os sintomas psicológicos que Freud considerava como evidência da existência da pulsão de morte, são de fato causados pelo modo mecânico de existência. A humanidade procura aperfeiçoar a vida na forma da máquina e, ao fazê-lo, torna-se mecânica. (Tradução nossa).

Mumford argued one of Marx' most significant the most significant contributions was his synthesis of three intellectual traditions. These are the traditions of english empiricism, french revolutionary thought, and German Hegelianism. [...] Mumford remarked Marx's perspective should have been viewed as complementary to Hegel's; not as a refutation of it. Clearly, ideal and materialism creations coexist. Even in our simplest state art and technics, as two representatives of the ideal and material respectively, are aparent in human life. This is more than reasserting a value or esthetic wich Marx had shoved into the background. Rather, it points to an important confusion in his approach. Marx confunded "basis", Mumford argued, with "causes". (KINGSLAND, 1988, p. 217).¹³

Nessa perspectiva, para Mumford, a tese da luta de classes como motor da história das sociedades, que decorre inevitavelmente da apropriação dos meios de produção pelas classes dominantes, apresentada por Marx, simultaneamente, como tese sociológica positivada (científica) e discurso político, na obra "O Manifesto do Partido Comunista", escrita em conjunto com Friederich Engels, não daria conta de desvelar a realidade tal qual Marx pressupunha, dado que a inversão do idealismo hegeliano seria um equívoco de Marx. Mumford segue em sua análise defendendo a ideia de que o mito da máquina está profundamente ligado à manifestação do instinto de morte na sociedade ocidental contemporânea. Essa busca estaria introjetada historicamente na psiquê humana e remontaria ainda as sociedades antigas tais como a egípcia e a romana, sociedades nas quais o desenvolvimento tecnológico já se apresentava como pedra fundamental orientada para a dominação, não sendo o fenômeno exclusivamente existente na sociedade capitalista moderna, ainda que a mesma tenha elevado os patamares de dominação técnica de forma jamais antes vista por intermédio do progresso.

Ainda segundo Mumford, é a busca e adoração da máquina que gera o impulso para a aniquilação total, e não de uma classe social específica, ainda que Mumford não negue completamente as diferentes instâncias de dominação. "O impulso para a aniquilação está atrelado ao desejo de morte. É a ideia da máquina que trará a realidade física da destruição" (SWER, 2003, p. 45). Nesse sentido, portando, o pensamento de

¹³ Mumford argumentou que uma das contribuições mais significativas de Marx foi sua síntese de três tradições intelectuais. Essas são as tradições do empirismo inglês, do pensamento revolucionário francês e do hegelianismo alemão. [...] Mumford observou que a perspectiva de Marx deveria ser vista como complementar à de Hegel; não como uma refutação dela. Claramente, as formulações do idealismo e do materialismo coexistem. Mesmo na arte e técnica mais simples que produzimos, o idealismo e o materialismo apresentam-se como reais na vida humana. Isso é mais do que reafirmar um valor ou uma estética que Marx teria relegado a um segundo plano. Ao contrário. Apontamos aqui para uma confusão importante em sua abordagem. Marx confundiu o conceito de "base" com as "causas". (Tradução nossa).

Mumford, na leitura realizada por Swer,

[...] is preoccupied with death. His analysis of modern technology and the type of society that produces it is motivated by his concern that it furthers the cause of death, both psychic and biological. By outlining the attributes and characteristics that define the contemporary megamachine, and by highlighting the effects of modern technological society and its mechanizing tendencies on the human spirit, Mumford hopes to alert humanity to its peril. Mumford argues that Western society is in danger of destroying itself. (SWER, 2003, p. 53)¹⁴

Ainda segundo Gregory Swer, inspirado em Sigmund Freud, Mumford entende a natureza do homem moderno, como um ser que busca a morte¹⁵. No entanto, enquanto Mumford reconhece as semelhanças entre os fenômenos da pulsão de morte que Freud descreve e os fenômenos da sociedade moderna que Mumford procura diagnosticar, seu relato da pulsão de morte, suas origens, natureza e efeitos é significativamente diferente do relato freudiano (*Ibidem*).

Ao admitirmos, concomitantemente essa possibilidade aventada por Gregory Swer, ao mesmo tempo em que concebemos Mumford como um romântico que traça a possibilidade de utopia ao longo de sua obra, é preciso também salientar que, tanto na escrita de sua obra quanto no seu ativismo político, Mumford lança mão de uma concepção também dialética, já que, segundo Langdon Winner, Lewis Mumford concebe uma dupla dimensão no que se refere à produção tecnológica no decorrer da história da civilização. Há no pensamento de Mumford, de acordo com Winner, uma face autoritária e outra democrática, que coexistem na história ocidental, ideia presente no trabalho intitulado “*Authoritarian and Democratic Technics, Technology and Culture*”, de 1964, elemento, derivado, talvez, em uma esperança absolutamente utópica da reorientação da técnica depois da Segunda Guerra Mundial, ainda que pese sobre a sociedade moderna naquele momento o pavor da obliteração nuclear, proporcionada pela Guerra Fria protagonizada pela União Soviética e os Estados

¹⁴ [o pensamento de Mumford] está preocupado com a morte. Sua análise da tecnologia moderna e do tipo de sociedade que a produz é motivada por sua preocupação em desvendar a causa da morte, tanto psíquica quanto biológica. Ao delinear os atributos e características que definem a megamáquina contemporânea e ao destacar os efeitos da sociedade tecnológica moderna e suas tendências mecanizadoras sobre o espírito humano, Mumford espera alertar a humanidade para seu perigo. Mumford sustenta que a sociedade ocidental corre o risco de se autodestruir. (Tradução nossa).

¹⁵ Aqui, talvez, seja possível entender que Mumford, assim como Anselm Jappe, entenda que o impulso para a morte seja, na verdade, o desejo pela ausência de conflito, um desejo de paz eterna no sonho acordado, dado que Mumford não se apresenta como niilista e sim como um utopista, ainda que se compreenda que Mumford inspira-se, até onde nossas leituras alcançaram, em Freud e não em Lasch, como faz Anselm Jappe.

Unidos, realidade política também derivada da megamáquina.

É aqui que, talvez, podemos encontrar a ponte entre o entendimento de Mannheim sobre a intelectualidade de uma dada época e Lewis Mumford, já que, como o demonstrado no tópico referente a Karl Marx, Mannheim considera que as formas de pensamento são impelidas pelo caráter e a posição dos grupos, que ensejam o desejo por transformar a natureza das coisas, a depender das intensões e dos subsídios gerados pela cosmovisão da sociedade da qual o indivíduo participa. Aqui o impulso é dotado de autonomia relativa, já que pode ser orientado também para a perpetuação de uma dada condição. Como veremos no capítulo seguinte, no caso de Mumford, sua posição de intelectual público militante utopista o enquadra na categoria dos que são impelidos pela vontade de transformação, sendo essa uma das características comuns entre Mumford e Marx, a despeito de sua separação temporal e distanciamento epistemológico.

CAPÍTULO II - MARX, MUMFORD E ATIVISMO POLÍTICO

Iniciamos este capítulo admitindo, respectivamente, a perspectiva de Karl Mannheim e Norbert Elias, como fontes norteadoras para a tentativa de traçarmos uma compreensão, ainda que incipiente, em consequência do espaço do qual dispomos e da bibliografia disponível, das raízes do ativismo político de Lewis Mumford e Karl Marx no contexto da produção de seu pensamento que se converte, necessariamente, como os dados presentes no conjunto da obra dos dois autores demonstram, em ativismo político. Da sociologia de Mannheim, utilizaremos sua compreensão do que é a utopia, no tocante às ideias de Norbert Elias, tentaremos sondar o conceito de configuração para entendermos melhor porque os projetos intelectuais de ambos os autores em evidência neste trabalho desembocam no ativismo político.

No capítulo IV capítulo do livro *Ideologia e Utopia*, Mannheim define a existência do fenômeno sociológico da utopia como algo inserido dentro de um “estado de espírito” [entendido aqui, talvez, enquanto mentalidade, ou mesmo visão de mundo]. Logo na introdução do referido trabalho, Mannheim sugere que

UM ESTADO DE ESPÍRITO [*sic*] é utópico quando está em incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorre. Esta incongruência é sempre evidente pelo fato de que este estado de espírito na experiência, no pensamento e na prática se oriente para objetos que não existem na situação real. (MANNHEIM, 1964)

Ainda assim, seguindo como fio condutor esse mesmo argumento, Mannheim adverte para o fato de que nem todo pensamento incongruente com a realidade sociotemporal que ocupa, converte-se em um “espírito utópico”. Mannheim compreende como força dotada desse elemento, “orientações que, transcendendo a realidade, tendem, a se transformarem em conduta, a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem de coisas que prevaleça no momento” (*ibidem*). Assim sendo, o autor considera também que,

Todos os períodos da história contiveram ideias que transcendiam a ordem existente, sem que, entretanto, exercessem a função de utopias; antes, eram as ideologias adequadas a este estágio de existência, na medida em que estavam “organicamente” e harmoniosamente integradas na visão de mundo característica do período (ou seja, não ofereciam possibilidades revolucionárias).

Para explicitarmos de maneira mais bem acabada a ideia sociológica de Mannheim no tocante à existência pré-estabelecida da realidade social em torno do

indivíduo, e escaparmos, como o próprio autor sugere, de uma imersão filosófica, que poderia tentadoramente, nos direcionar para uma concepção existencialista alheia ao pensamento social desenvolvido Mumford e Marx, é necessário atentar para o fato de que, o sentido da palavra existência empregado por Mannheim está vinculado estritamente à percepção que admite, à priori que

Na medida em que o homem é uma criatura primariamente vivendo “na história e na sociedade”, a “existência” que o cerca jamais constitui uma “existência em si”, mas é sempre uma forma histórica e concreta de existência social. Para o sociólogo, a “existência” consiste no que é “concretamente efetivo”, isto é, uma ordem social em funcionamento, que não exista apenas na imaginação de certos indivíduos, mas de acordo com a qual as pessoas realmente ajam. (MANNHEIM, 1964, p. 49)

Isso significa dizer que, talvez, Mannheim entenda a sociedade como uma ordem na qual a vida social se faz possível. Essa ordem é invariavelmente concreta, e só pode ser apreendida em termos científicos, quando percebida também (mas não só) por intermédio da sua estrutura política e econômica na qual está assentada. O que não significa dizer que deve-se desconsiderar as demais relações que se apresentam para o indivíduo como possibilidades “dissociadas” destes primeiros elementos, tais como o amor, a sociabilidade e o conflito e as demais formas de experiências que se apresentam para o indivíduo como espaços alternativos às relações econômicas e políticas (MANNHEIM, 1964).

Nessa mesma trilha, o autor ainda indica que, nascida dessas condições que são inextricáveis à própria existência da sociedade, as ideologias, tendem a deformar-se quando de sua tentativa de aplicação ao mundo real, dado que são expurgadas do espírito utópico e desabam sobre a realidade, que, não necessariamente conseguem romper com a estrutura social existente.

A percepção de Mannheim no que se refere às “incongruências” como fontes para a utopia pode nos auxiliar a compreendermos o ativismo de Marx e Mumford, respectivamente, sendo possível também, aqui, o estabelecimento do diálogo com o pensamento de Norbert Elias sobre a continuação da configuração, como veremos a seguir.

Segundo Mauro Guilherme Pinheiro Koury (1950-2021), antropólogo brasileiro que dedicou seus estudos ao campo da antropologia urbana, o conceito de configuração social de Norbert Elias atravessa a ideia de que “o indivíduo seria uma síntese complexa

de um contexto sócio-histórico singular, dotado de uma configuração exterior e de uma interioridade” (KOURY, 2013, p. 85).

A sociologia configuracional de Elias, nesse sentido, pode ser vista como um espaço de interações e de redes intercomunicantes, onde as correlações são sempre relacionais e o indivíduo existe, enquanto tal, apenas quando compondo uma rede de interdependências, em um sistema de interações sempre tenso e conflitual, por onde se realiza sua identidade individual e social e se organiza sua vida emocional. (KOURY, 2013, p. 85)

Assim, como sugere André Costa, professor da Universidade Federal de Santa Maria, Elias “abre caminho para a compreensão da formação dos indivíduos através do lugar social que eles ocupam, de suas relações com as normas e as regras que organizam os grupos sociais” (COSTA, 2017, p. 37).

Para tentarmos uma aproximação da noção de “incongruência” criada por Mannheim, e que estaria presente tanto em Marx quanto em Mumford, é interessante notarmos, como, por exemplo, a insatisfação com a ordem social ou a situação histórica, política, econômica e tecnológica existente, converte-se em fonte de crítica mordaz em ambos os autores, que estão no foco do nosso trabalho. Ao expor como a utopia aparece em Lewis Mumford, por exemplo, Kingsland indica que

Utopian writers, Mumford argued, have typically shown us what is wrong with our social constructions rather than how to make things right. What is often so fascinating is how far from a good, sensible, sensitive life their utopias had fallen. They built communities which bred uniformity for its own sake. They were barely concerned with the social intercourse which uniformity may retard or promote. They describe people who were ruled by the clock. The machines of these utopians were, more often than not, creations for the good life. [...] But for humans, the scape from this mindless labor often led to an equally insipid “country club” life. (KINGSLAND, 1988, p. 28).¹⁶

Já em Marx, como demonstra Gareth Jones, a queixa da juventude diz respeito, sobretudo, ao fato de que, “A realidade dominante na modernidade era a “sociedade civil”, com seus princípios basilares do individualismo, a “guerra de todos contra todos”

¹⁶ [Mumford sustenta que] Escritores utópicos normalmente nos mostraram o que está errado com nossas construções sociais, em vez de demonstrarem possibilidades de se consertar as coisas. O que muitas vezes é tão fascinante é o quão longe de uma vida boa, sensata e sensível, suas utopias recaem. Construíram comunidades que geraram uniformidades por si só sem se preocuparem com as relações sociais que essas uniformidades podem retardar ou promover. Descrevem pessoas que eram governadas pelo relógio. As máquinas desses utópicos eram, na maioria das vezes, criações para a boa vida. [...] Mas para os humanos, a fuga desse trabalho irracional muitas vezes levava a uma vida igualmente insípida de um “clube campestre”. (tradução nossa – Aqui provavelmente Kingsland traça a forma como Mumford via o Stalinismo).

e o predomínio dos interesses privados” (JONES, 2016, p. 170). Faz-se necessário relembrarmos aqui dois pontos. O primeiro é o de que quando Mumford realiza sua crítica à modernidade nas primeiras décadas do século XX, o contexto é extremamente ambíguo e repleto de solavancos políticos, econômicos e institucionais. A Rússia passa por uma experiência revolucionária orientada pelo marxismo leninismo, um processo revolucionário decorrente do entendimento de que as forças monárquicas haviam esgotado todas as possibilidades de atender aos anseios dos camponeses e de um nascente proletariado e, portanto, deveriam ser relegados ao lixo da história, juntamente com a ordem econômica vigente.

No mesmo contexto, os Estados Unidos adentraram um conflito de proporções mundiais em 1918, do qual saem vencedores, e no entanto, praticamente dez anos depois, se veem imersos na mais grave crise do capitalismo liberal testemunhada até então. A utopia liberal do “*american way of life*” havia sido reduzida a cinzas. Anos mais tarde, Mumford testemunha a orientação da técnica para a catástrofe. O Estado é transformado em uma máquina de matar em escala industrial pelo regime nazista na Alemanha, e posteriormente são utilizadas, pela primeira vez, armas nucleares contra seres humanos. Assim, a crítica que Mumford traça da catástrofe e das utopias presentes no século XX, deriva do fato de que

A modernidade pode ser concebida como uma proposta de realização do projeto iluminista, implantando uma sociedade racional sob a égide da ciência, que assim ganha ares de senhora da Razão, e que nessa qualidade é chamada a controlar a natureza e também, por que não, o homem. Nesse caso, os dois pólos da clivagem não se afastam; pelo contrário, têm muito em comum. No entanto, depois de tantos genocídios, dos horrores do nazismo e do stalinismo, de Hiroshima e Nagasaki, do atual estado permanente de guerra, impõe-se fazer a crítica, consistente e profunda, da crença na Razão como dominadora do mundo natural e social e como iluminadora por si mesma da consciência dos homens. (CARDOSO, 2006, p. 27)

O segundo ponto que precisamos recordar, diz respeito ao contexto testemunhado por Marx, que além de presenciar o autoritarismo em sua forma imperialista prussiana durante a segunda metade do século XIX, com a censura e a perseguição de opositores por parte do regime político vigente durante o período em que vivia no que hoje é a atual Alemanha, também participou de intenso debate político orientado por sua percepção de que o capitalismo tal qual avançava na exploração dos trabalhadores e na destruição das paisagens naturais, apresentava-se enquanto realidade histórica como um elemento que inevitavelmente passaria por um colapso apocalíptico.

Dado as exigências necessárias para gerar riqueza para a burguesia, o acúmulo de capital geraria a quebra natural do sistema. Caberia à classe trabalhadora estar preparada para assaltar a ordem política quando a crise definitiva surgisse. Como aponta Stedman,

O mais notável nos primeiros meses de 1849 era como Karl [Marx] e seu grupo continuavam extraordinariamente otimistas, apesar da vitória de Bonaparte, da queda de Viena e do triunfo de Frederico Guilherme contra a Assembleia Nacional prussiana. [...] ao longo das revoluções de meados do século, Karl se ateve, em termos formais, ao objetivo da revolução democrática. Mas, dentro desse contexto, as esperanças de uma progressão em toda a Europa rumo a uma segunda onda de revolução levaram Karl e seus amigos em 1849 a dar ênfase cada vez maior ao papel do proletariado. (JONES, 2016, p. 356)

Aqui notamos, ao menos provisoriamente, como deve ser qualquer trabalho de cunho científico, bem como de maneira a não exaurir o tema, como Mumford e Marx, por pertencerem a uma dada realidade histórica onde se apresentam especificidades políticas, econômicas e culturais particulares a cada temporalidade, estão mergulhados em dois ambientes: o da crítica, fundada numa “incongruência” que a dirige para a utopia, e em uma dada configuração, já que os dois pertencem a espaços intelectuais que compartilham também o que Elias denomina de rede de interdependências.

Nesse sentido, a rede de Marx é formada pelos intelectuais que discutem a democracia, o imperialismo e o capitalismo europeu do século XIX, tais como Ricardo, Karl Kautsky, Ludwig Feuerbach, os discípulos de Smith e outros social-democratas alemães. Ao passo em que Mumford dialoga com a visão de mundo romântica compartilhada com alguns intelectuais românticos do século XVIII, tais como Rousseu.

CAPÍTULO III – O INTELLECTUAL COMO AGENTE TRANSFORMADOR

Gramsci inicia o volume dois de sua clássica obra intitulada “cadernos do cárcere”, com a seguinte afirmação:

Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial do mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência própria da função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político[...]. (GRAMSCI, 2004, p. 15)

Podemos adentrar uma reflexão sobre essa afirmação introdutória de Gramsci, discutindo o significado, ou mesmo os conteúdos circunscritos no conceito de “intelectual”. Em outras palavras, precisamos, antes de qualquer coisa, evidenciar o que o autor entende como “camadas de intelectuais”. Na perspectiva de Gramsci, essas camadas são resultado da interação socioeconômica entre diferentes setores da sociedade. Tal como o próprio autor demonstra logo em seguida em sua obra em destaque. Segundo Gramsci, “o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc (*Idem*)”.

Nesse sentido, podemos, talvez, inferir que Gramsci considera a intelectualidade de uma determinada sociedade como uma rede de interrelações que se estabelecem a partir de funções pré-determinadas pelo universo econômico e político, interpretação epistemologicamente orientada pelo marxismo. É importante ainda destacar que, como a citação nos mostra, Gramsci não desconsidera a dimensão da cultura para a existência da intelectualidade na sociedade, bem como deixa claro que o direito também está inserido nessa teia de relações.

Associando a noção de hegemonia ao entendimento do que representa o intelectual dentro do escopo das relações de classe, Gramsci vai, segundo Marcos Martins (2010), buscar distinguir o engajamento político mediado pela burguesia de outros tipos de engajamento. De acordo com o autor, esse engajamento pode sofrer interferências em sua natureza ou mesmo passar por mutações ao longo da existência do intelectual. Essas transformações podem perpassar valores morais, a religiosidade, preferências filosóficas, e as múltiplas formas assumidas pelas identidades de grupo. Segundo Marcos Martins,

Gramsci contribuiu no processo de elaboração de um conceito intelectual e o fez por meio de uma perspectiva classista, o que lhe possibilitou identificar a seara do trabalho intelectual também como um espaço em que se desenvolve a disputa pela hegemonia. (MARTINS, 2011, p. 133).

Segundo Ana Alves (2010), a noção de hegemonia é uma formulação pertencente ao campo da análise sociológica de tradição marxista. Trata-se de uma ferramenta que auxilia a teoria na compreensão das diversas configurações sociais, que se apresentam em diferentes localidades e espaços temporais. Ainda que tenha surgido com Lênin e junto à social-democracia alemã, Gramsci teria sido o responsável por, dentro dos quadros do “marxismo herético”¹⁷ do século XX, elaborar de maneira mais bem acabada a ideia em questão. Gramsci estabelece uma “nova relação entre estrutura e superestrutura e tenta se distanciar da determinação da primeira sobre a segunda, mostrando a centralidade das superestruturas na análise das sociedades avançadas” (ALVES, 2010, p. 71). Assim, temos que a “escolha e a crítica de uma concepção de mundo são, também elas, fatos políticos” (GRAMSCI, *apud* ALVES, p. 74).

Nesse sentido, a hegemonia estaria situada no complexo de relações sociais identificadas quando

Gramsci afirma que é muito comum um determinado grupo social, que está numa situação de subordinação com relação a outro grupo, adotar a concepção do mundo deste, mesmo que ela esteja em contradição com a sua atividade prática. [...] ressalta que esta concepção do mundo imposta mecanicamente pelo ambiente exterior é desprovida de consciência crítica e coerência, é desagregada e ocasional. Dessa adoção acrítica de uma concepção do mundo de outro grupo social, resulta um contraste entre o pensar e o agir e a coexistência de duas concepções do mundo, que se manifestam nas palavras e na ação efetiva.

Aqui podemos iniciar uma tentativa de compreender, portanto, de que forma, Lewis Mumford e Karl Marx podem fazer parte de uma tradição intelectual crítica do capitalismo. Aqui, não se afirma que estes autores tracem exatamente o mesmo diagnóstico, nem que apostem nas mesmas soluções políticas. Mas considera-se a possibilidade de que sejam intelectuais, em sua essência, utopistas, que compartilham uma série de visões sobre o mundo que, em termos dialéticos, podem tanto distanciar-

¹⁷ Michael Löwy utiliza do termo em diversos momentos de sua obra para se referir ao que ele denomina de marxistas críticos do “marxismo oficial” soviético do início do século XX, sobretudo, para se referir a intelectuais ligados à corrente quente, que, segundo Löwy, não aderiram ao projeto político stalinista (LÖWY, 2005).

los, do ponto de vista epistemológico, quanto aproximá-los em sentido político de maneira ampla. Segundo Adam Green, Karl Marx

[...] claimed that technological civilization was oppressive and uncongenial to human flourishing. For Marx, the injustice of the class system damned the working class to abject misery perpetuated by the economic and material structure of civilization.¹⁸

Ainda que Mumford critique a inversão do idealismo hegeliano proposta por Marx, e que Marx considere que a manutenção das conquistas do capitalismo deva ser feita com a retirada da tecnologia “das mãos erradas”, a mentalidade apresentada pelos dois intelectuais, é a da crítica ao capitalismo burguês, e a da insatisfação com as configurações políticas, econômicas e culturais engendradas na sociedade pelo capitalismo. Nesse sentido, ambos se colocam como intelectuais que detém, de alguma forma, ferramentas intelectuais necessárias à transformação do mundo. Como expõe Adam Green,

Lewis Mumford was a public intellectual, a man whose work and vision were not confined to a single academic subject but ranged across fields as diverse as archaeology, architecture, religion and psychoanalysis. He was part of a lineage of thinkers, Patrick Geddes and Peter Kropotkin among them, who proposed radical and sweeping programmes for the renewal of human life in modern civilization, which they believed had been thwarted by the industrial and economic priorities of the age. (GREEN, 2006, p. 19).¹⁹

No que se refere a Karl Marx, podemos recorrer novamente às ideias por Michael Löwy para ilustrar de que maneira Marx e Mumford podem aproximar-se no sentido da crítica à modernidade capitalista e ao predomínio, na sociedade burguesa, de uma mentalidade que carrega em si o peso do vazio do tempo sem sentido. Segundo Löwy,

Além da nostalgia do paraíso comunitário perdido, a outra grande vertente do pensamento marxiano cuja inspiração é, inegavelmente, romântica é a crítica de alguns aspectos fundamentais da modernidade industrial capitalista.

¹⁸ Karl Marx afirmava que a civilização tecnológica era opressiva e incompatível com o florescimento humano. Para Marx, a injustiça do sistema de classes condenava a classe trabalhadora à miséria abjeta perpetuada pela estrutura econômica e material da civilização. (Tradução nossa)

¹⁹ Lewis Mumford era um intelectual público, um homem cujo trabalho e visão não se limitavam a um único assunto acadêmico, mas abarcavam campos tão diversos quanto a arqueologia, arquitetura, religião e psicanálise. Ele fazia parte de uma linhagem de pensadores, tais como Patrick Geddes e Peter Kropotkin, que propuseram programas radicais e abrangentes para a renovação da vida humana na civilização moderna, que eles acreditavam ter sido frustrada pelas prioridades industriais e econômicas da época. (Tradução nossa).

Contrariamente ao que se pensa com grande frequência, essa crítica não se limitava à questão da propriedade privada dos meios de produção: é muito mais vasta, radical e profunda. O que é questionado, em seu conjunto, é não só o modo existente de produção industrial, mas também a sociedade burguesa moderna [...]. (LÖWY & SAYRE, 2015)

Consideramos então, para essa aproximação (já que colocamos o distanciamento na crítica que Mumford faz ao materialismo marxiano), a seguinte análise de Gramsci exposta por Ana Alves, “a consciência crítica é obtida através de uma disputa de hegemonias contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no âmbito político, culminando, finalmente, numa elaboração superior de uma concepção do real” (ALVES, 2010, p. 75).

Em Mumford, essa postura se apresenta, por exemplo, quando, segundo Thomas e Aghata Huges,

Mumford began to write ‘Technics [and civilization]’, as a nineteenth-century-style social prophet whose response to disintegrating forces of industrialization and democracy was to advocate a return to a more organic culture – that is, to a deeply rooted and coherent set of values that would provide social unity and direction. (HUGES, 1990, p. 63)²⁰

Ricupero, ao refletir sobre o potencial de Marx enquanto chave de compreensão para o capitalismo globalizado pontua que

Talvez o que mais mereça viver no Manifesto é seu sopro utópico, não no sentido da sociedade perfeita, mas no da crença numa sociedade menos imperfeita e injusta. Nesse sentido, nada melhor para concluir este comentário do que a resposta de Emmanuel Levinas, em entrevista a La Stampa, em 1992 ou 93, à pergunta sobre se as democracias teriam vencido: “A mim parece que as democracias perderam e muito. Não obstante todos os excessos e horrores, o comunismo sempre representa uma espera. Espera de poder retificar os males feitos aos débeis, espera de uma ordem social mais justa”. (RICUPERO, 1998, p. 64).

Em análise mais recente, Lúcia Maria Neves (2006), considera que, no comunismo de inspiração marxista experienciado nos anos em que a União Soviética estava de pé, estabeleceu um novo tipo de entendimento do papel da ciência diante da sociedade. Nessa perspectiva, a ciência enquanto prática fundamentada na melhoria da

²⁰ Mumford começou a escrever “Técnicas [e civilização]”, como um profeta social ao estilo do século dezenove, cuja resposta às forças degradantes da industrialização e da democracia foi defender um retorno a uma cultura mais orgânica – isto é, a uma cultura profundamente enraizada e coerente, a um conjunto de valores que proporcionariam uma unidade e uma direção social a ser seguida. (Tradução nossa).

sociedade (ainda que de maneira intensamente contraditória), teria sido elevada à função de um instrumento edificador de uma nova sociedade futura. Esse aspecto do comunismo soviético teria, na perspectiva do autor, contribuído para a “formação de uma tradição utópica de matriz técnico-científica” (NEVES, 2006, p. 4).

É nesse ponto que, talvez, possamos traçar a principal distinção entre Marx e Mumford. Partiremos aqui de uma citação-chave de Casey Blake. Segundo o autor, na obra *Technics and Civilization*, publicada pela primeira vez em 1934, Mumford sintetizaria sua crítica ao capitalismo moderno da seguinte forma:

Long before the invention of the most primitive factory, the ascetic discipline of the monastery, "the regimentation of time" by clocks, and the militarization of men in the armies of Europe's absolute monarchies had instructed Westerners in the values and conduct necessary to industrial labor. Capitalist accumulation, with its emphasis on self-denial, saving, and quantification, intensified this way of life, adding to it the destructive disregard for nature and creative work that had previously been manifest only in mining. As a result, the subjective dimensions of human experience—particularly art and religion, which had been integral elements of medieval craftsmanship—withered amidst the rise of a cult of mechanical processes and mechanical men. "Mechanics became the new religion, and it gave the world a new Messiah: the machine." (BLAKE, 1996, p. 129)²¹

Segundo Franz José Brüske, em Marx, o trabalho é reconhecido como um processo de troca material entre o ser humano e a natureza. “O homem se comporta na própria natureza como um elemento da natureza”, e difere-se dela e dos demais animais na sua relação porque é dotado de inteligência capaz de antecipar a sua ação sobre o seu ambiente natural de forma consciente. Assim, “O trabalho é como processo prático a realização de um plano humano” (BRÜSKE, 1992, p. 7). Já em Mumford, esses fatores adquirem interpretação extremamente diferente. Para Brüske,

Lewis Mumford vê em tal interpretação da importância do meio de trabalho um gravíssimo erro. Em sua vasta obra sobre a história da técnica e do desenvolvimento industrial, “O mito da máquina” [...] ele caracterizava a concepção de Marx [...] como projeção. “Ao interpretar a história antiga no sentido do seu interesse presente de construir máquinas e dominar a natureza o homem moderno criou uma imagem confusa de si mesmo. E no mesmo fôlego

²¹ Muito antes da invenção da fábrica mais primitiva, a disciplina ascética do mosteiro, "a arregimentação do tempo" pelos relógios e a militarização dos homens nos exércitos das monarquias absolutistas da Europa instruíram os ocidentais sobre os valores e a conduta necessários ao trabalho industrial. A acumulação capitalista, com sua ênfase na abnegação, na poupança e na quantificação, intensificou esse modo de vida, acrescentando-lhe o desrespeito destrutivo pela natureza e pelo trabalho criativo que antes se manifestava apenas na mineração. Como resultado, as dimensões subjetivas da experiência humana – particularmente arte e religião, que haviam sido elementos integrais do artesanato medieval – murcharam em meio ao surgimento de um culto de processos mecânicos e homens mecânicos. "A mecânica se tornou a nova religião e deu ao mundo um novo Messias: a máquina."

ele justificou seus valores atuais ao definir o seu ser pré-histórico como animal construtor de ferramentas, concluindo daí que os instrumentos de produção materiais dominam todas as suas outras atividades” (MUMFORD *apud* BRÜSKE, p. 8).

Podemos notar, portanto, que, apesar da crítica à sociedade moderna capitalista e da aversão aos valores engendrados na mentalidade da nossa sociedade no que se refere à tecnologia e ao esvaziamento dos modos de vida, bem como do elemento utópico presente em ambos os pensadores, os autores se distanciam, sobretudo, na tentativa de compreensão de, essencialmente, dois elementos. O primeiro deles é o recorte temporal capaz de fazer emergir de suas respectivas teorias uma melhor compreensão da sociedade capitalista. O segundo trata-se da compreensão da relação entre trabalho, técnica e tecnologia e como essa relação do homem com a natureza cria subjetividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de pesquisa bibliográfica, a presente monografia buscou refletir sobre os conceitos de Modernidade e Progresso presentes, respectivamente, em Karl Marx e Lewis Mumford. Ao longo da pesquisa foram estudados os contrastes analíticos presentes no pensamento destes dois autores, por meio da identificação e contextualização da produção intelectual de cada um. O objetivo da pesquisa foi o de tentar estabelecer um diálogo entre a análise hermenêutica (organicista) da História presente em Lewis Mumford, em sua produção durante o século XX, e o materialismo histórico-dialético inaugurado por Marx no século XIX.

No exercício dessa tentativa de comparação contrastiva, utilizamos como ferramenta de avaliação crítica os postulados da Sociologia do Conhecimento sugeridos por Karl Mannheim, para o qual o pensamento social se estrutura dentro de um *frame* concreto, estruturado a partir de uma situação histórica, não havendo, nesse sentido, separação entre os modos de pensar e o contexto de ação coletiva. Dessa forma, o trabalho considerou como primordial, o estudo dos contextos históricos nos quais as obras de Mumford e Marx foram produzidas.

O trabalho então perpassou brevemente quais foram os eventos históricos experienciados por Mumford e Marx quando da criação de suas interpretações sobre a realidade. Enquanto Marx estava atrelado aos embates classistas do século XIX, em decorrência da ascensão da burguesia como protagonista no cenário político e econômico europeu do século XIX, aos conflitos oriundos do autoritarismo monárquico prussiano do período, bem como das transformações sociais engendradas no universo do trabalho em consequência das mudanças ocorridas nos meios de produção, Mumford testemunhou o desenrolar da Primeira e da Segunda Guerra Mundial, bem como a expressão de suas consequências durante a Guerra Fria.

Foram verificadas ainda algumas das principais filiações teóricas dos autores, tais como a leitura que Karl Marx fazia do idealismo hegeliano, encarado pelo pensador alemão como uma fonte de potência para o materialismo, enquanto no que diz respeito a Mumford, foi exposta a influência que as concepções interdisciplinares do polímata britânico, Patrick Geddes, exerceram sobre sua forma interpretar realidades gerais, elemento que o afastou do positivismo do século XIX e o auxiliou em seu projeto de criação de um pensamento social organicista.

A pesquisa também discutiu o debate colocado por cada autor no que se refere

aos seus diagnósticos e prescrições para superação dos problemas por eles identificados no interior do sistema capitalista. Esse fator situa o trabalho como uma tentativa de realizar um estudo que não empreenda fragmentações entre a personalidade do indivíduo produtor de conhecimento, a própria realidade histórica com a qual o intelectual se relaciona, e os ideais políticos defendidos por cada um.

Assim, ao lançar mão de algumas ideias defendidas por Norbert Elias, em sua obra “O processo civilizador”, a monografia tentou demonstrar como os intelectuais, em sentido amplo, não se tratam de seres herméticos e puramente autônomos, estando mais próximos à categoria de “construção contínua”, possibilitada por uma rede de relações que constituem a sociedade.

Finalmente, a pesquisa tentou demonstrar os principais contrastes entre as teorias de cada um dos autores estudados, a partir de um retorno às ideias defendidas pelo marxista italiano Antonio Gramsci na obra *Cadernos do Cárcere*, escrita pelo ativista entre os anos de 1926 e 1937. Nesse sentido, lançamos mão da ideia de Gramsci de que o intelectual é peça chave para a transformação social na sociedade moderna. Visto que não há transformações substanciais de cunho econômico, político, social ou cultural que não estejam associadas a uma determinada intelectualidade.

A partir do delineamento do trajeto exposto acima, concluiu-se que Lewis Mumford e Karl Marx pertencem ao conjunto de intelectuais públicos críticos do sistema capitalista. Ainda que Mumford rechace o projeto comunista ou socialista imaginado por Marx, também não acredita que o progresso proporcionado pelo capitalismo seja capaz de construir uma sociedade verdadeiramente humanista.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. **O conceito de hegemonia de Gramsci a Laclau e Mouffe**. Lua Nova, São Paulo, 80: 71-96, 2010.
- BLAKE, Casey. **Lewis Mumford: Values over Technique**. Disponível em: https://democracyjournalarchive.files.wordpress.com/2015/06/blake_lewis-mumford-values-over-technique-democracy-3-1_-feb-1983.pdf. Acesso em 04/07/2022.
- BRÜSKE, Fraz J. **A economia política e a natureza**. Paper do NAEA 002, Jan. 1992.
- CASDOSO, M.L. **Sobre as relações sociais capitalistas**. In: LIMA, J.C.F., and NEVES, L.M.W., org. Fundamentos da educação escolar do Brasil contemporâneo [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006, p. 25-66.
- CASILLO, Robert. **Lewis Mumford and the Organicist Concept in Social Thought**. Journal of the History of Ideas, Vol. 53, n. 1 Jan/Mar., 1992, p. 91-116.
- COSTA, André Oliveira. **Norbert Elias e a configuração: um conceito interdisciplinar**. Configurações Revista Ciências Sociais, n. 19, 2017. Disponível em: <https://journals.openedition.org/configuracoes/3947>. Acesso em: 09/02/2022.
- FERNANDES, Florestan. **Karl Mannheim**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1989.
- GEDDES, Patrick; SLATER, G. **The making of the future: ideas at war**. Williams and Norgate, London: 1917.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002, v. 3 (Caderno 13. Notas sobre Maquiavel, o Estado e a política).
- GREEN, Adam. **Matter and psyche: Lewis Mumford's appropriation of Marx and Jung in his appraisal of the condition of man in technological civilization**. SAGE Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi) pp. 33-64.
- GORENDER, Jacob. Apresentação, in: MARX, K. **O Capital - Livro I – crítica da economia política: O processo de produção do capital**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- HABERMAS, Jürgen In **Os pensadores: textos escolhidos de Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Jürgen Habermas**.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. São Paulo : Martins Fontes, 2003.
- HUGES, A.; Huges, T. **Lewis Mumford: public intellectual**. Oxford University Press, 1990.

- JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica**: capitalismo, desmesura e autodestruição. São Paulo, Editora Elefante, São Paulo 2021.
- JONES, Gareth Stedman. **Karl Marx**: grandeza e ilusão. São Paulo, Companhia das Letras, 2016.
- KINGSLAND, Susan Florence. **Lewis Mumford and American sociology**. Tese (Ph.D. Sociologia). University of New Hampshire, 1988.
- KOURYU, Mauro G. P. **Emoções e Sociedade**: um passeio na obra de Norbert Elias. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 59, p. 79-98, jul./dez. 2013. Editora UFPR.
- MARX, Karl. **Maquinaria e trabalho vivo**: os efeitos da mecanização sobre o trabalhador. Crítica Marxista, São Paulo, Brasiliense, v.1, n.1, 1994, p.103-110.
- MARX, Karl. **O Capital** - Livro I – crítica da economia política: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MATOS, Teresa Cristina. **Notas sobre o Confito e a auto-imagem em Norbert Elias**. Política & Trabalho, Revista de Ciências Sociais, n. 20, p. 229-245, abr. 2004.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MARTINS, Estevão de Rezende. **História e Teoria na Era dos Extremos** in: Revista de História e Estudos Culturais, v. 3, ano 3, n. 2, p. 1-19, abr/jun. 2006.
- MARTINS, Francisco. **Gramsci, os intelectuais e suas funções científico-filosófica, educativo-cultural e política**. Pro-Posições, Campinas, v. 22, n. 3 (66), p. 131-148, set./dez. 2011.
- MUMFORD, Lewis. **Technics and Civilization** (orig. 1934). New York: Harcourt Brace, 1963.
- MUSSE, Ricardo. **Michel Löwy**: leitor de Lukács. Caderno CRH, vol. 31, núm. 83, p. 289-302, 2018.
- LÖWY, Michel. **Redención y Utopía**: El Judaísmo libertário em Europa Central – Um estúdio de Afinidad Electiva. Ariadna Ediciones, Santiago, 2018.
- LÖWY, Michel; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia**: o romantismo na contracorrente da modernidade. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LÖWY, Michel. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses 'Sobre o conceito de História', São Paulo, Boitempo, 2005.
- NISBET, Robert. **History of the Idea of Progress**. New York: Basic Books, 1980.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. **Tecnotopia versus tecnofobia**: o mal-estar no século xxi. Série Antropologia, Brasília, v. 248, p.1-15, 1999. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie248empdf.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

- RENEWICK, Chris.; GUNN, Richard. **Demythologizing the Machine**: Patrick Geddes, Lewis Mumford and classical sociological theory. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Vol. 44(1), 59-76, Winter 2008.
- RICUPERO, Rubens. **Marx, profeta da globalização**. *Estudos Avançados*: 12 (34), 1998.
- SAID, Edward W. **Representações do intelectual**: as Conferências Reith de 1993. Trad. Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SWER, Morgan G. **The road to Necropolis**: technics and death in the philosophy of Lewis Mumford. *History of the human Sciences*, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi, p. 39-59.
- SANTOS, Nivalter Aires. **A crítica da economia política como método**: alguns elementos para investigação nas ciências sociais R. Katál., Florianópolis, v.25, n. 3, p. 600-610, set.-dez. 2022.
- SANTOS, Rodrigo Ponce. **Hobbes e a filosofia do poder**: os ‘princípios’ antipolíticos do leviatã na leitura de Hannah arendt. *kriterion*, Belo Horizonte, nº 136, Abr./2017, p. 203-220.
- WINNER, Langdon. **Do Artifacts Have Politics?** In WINNER, L. “The Whale and the Reactor – A Search for Limits in an Age of High Technology”. Chicago: The University of Chicago Press, 1986 p. 19-39.
- ZUCATO, Thiago. **Ideologia e Utopia em Karl Mannheim**. *Sem Aspas*, Araraquara, v. 2, n. 1, 2, p. 187-195, 2013.