



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ – UECE
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CED
MESTRADO ACADÊMICO EM EDUCAÇÃO

**TRABALHO, REPRODUÇÃO SOCIAL
E EDUCAÇÃO EM LUKÁCS**

MARTEANA FERREIRA DE LIMA

FORTALEZA - CEARÁ
ABRIL/2009

MARTEANA FERREIRA DE LIMA

**TRABALHO, REPRODUÇÃO SOCIAL
E EDUCAÇÃO EM LUKÁCS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Curso de Mestrado Acadêmico em Educação – CMAE, da Universidade Estadual do Ceará – UECE, como exigência final para obtenção do grau de mestre em educação.

Orientadora: Prof^ª. Ph.D. Maria Susana Vasconcelos Jimenez

**FORTALEZA - CEARÁ
ABRIL/2009**

MARTEANA FERREIRA DE LIMA**TRABALHO, REPRODUÇÃO SOCIAL E EDUCAÇÃO EM LUKÁCS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Curso de Mestrado Acadêmico em Educação – CMAE, da Universidade Estadual do Ceará – UECE, como exigência final para obtenção do grau de mestre em educação.

Data da defesa: 20 / 04 / 2009.

Conceito obtido: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Ph.D. Susana Vasconcelos Jimenez – UECE
(Orientadora)

Prof.^a. Dr.^a. Josefa Jackline Rabelo – UFC
(Examinadora)

Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira Costa – UECE
(Examinador)

Prof.^a. Dr.^a. Betânia Moreira de Moraes – UECE

Aos fiéis companheiros dessa jornada:
Yasmin e Jean.

AGRADECIMENTOS

Ao meu querido Jean, pelo apoio incondicional e indispensável.

À minha filha Yasmin que, na sua inocência, sempre resolve tudo da forma mais sábia: “é só colocar umas letrinhas e você termina sua tarefa”.

À minha mãe, Toinha, pelo exemplo de vida e o incentivo constante.

À minha sogra, Marlene, pela confiança e o apoio imprescindível.

Aos meus irmãos e irmãs, em especial, Ferreira, pela nossa acolhida em sua casa nos momentos de transição.

À professora, Susana Jimenez, pela orientação preciosa, confiança absoluta, amizade, respeito e paciência irrestrita.

À maravilhosa Joyce, mais do que uma secretária, uma amiga em todos os momentos.

Às professoras Betânia Moraes e Jackline Rabelo, pela participação na banca examinadora, pela correção cuidadosa do texto da qualificação e as importantes sugestões.

Ao professor Frederico Costa, pela participação na banca examinadora, pelas significativas sugestões e a oportunidade de participar do seu grupo de estudo.

À professora Socorro Lucena, pela amizade, respeito e apoio em todos os momentos.

Ao professor Álbio Sales, pela acolhida, estímulo, apoio e respeito.

Aos companheiros do IMO, pelo convívio inesquecível, o aprendizado e a amizade.

Às companheiras de orientação da UECE, Nega, Karine e Simone, pelo apoio, o carinho e as conversas extremamente agradáveis e inspiradoras.

Aos colegas da turma de mestrado 2007, pela convivência fraterna. Especialmente, os amigos Gilmara, Manuela, Rosalina e Luís Cláudio, pela atenção e carinho especial.

À querida amiga Tânia, companheira de todos os momentos, irmã de caminhada.

À querida amiga Lidiane, pelo incentivo, carinho e companheirismo.

À colega e amiga Auricélia, pelas longas horas de estudo compartilhadas.

Ao professor Fernando Martins, pelo imprescindível aprendizado de italiano.

À FUNCAP, pela concessão da bolsa.

Aos meus queridos alunos da URCA – Universidade Regional do Cariri, pelo apoio, incentivo e compreensão.

RESUMO

Esta dissertação consiste numa análise ontológica da educação, buscando evidenciar sua essência e suas relações com a totalidade social, considerando a necessidade de uma contraposição à fetichização que a envolve e dissimula suas reais funções numa sociedade capitalista. O objetivo primordial é analisar o complexo da educação na Ontologia de Lukács, mais precisamente a partir do volume dois, cujos capítulos trazem a análise do filósofo húngaro acerca do *Trabalho* e da *Reprodução*. Procura-se apanhar o significado da educação em Lukács a partir de duas linhas de análise: a primeira, atrelada aos enunciados que explicitamente apresentam reflexões acerca da educação; a segunda, por sua vez, voltada à captura dos elementos implicitamente a ela vinculados e que auxiliam na sua compreensão. O caminho até a educação passou pela análise das categorias trabalho e reprodução em Lukács. A educação mantém com o trabalho uma relação de dependência ontológica e autonomia relativa. O caráter do trabalho de produzir além do necessário para a reprodução do seu produtor é a base para o desenvolvimento e a complexificação do ser social e da sociabilidade. Além de fundar o ser social, o trabalho também inaugura vários outros complexos sociais, como conseqüência do processo de complexificação constante. A reprodução social efetiva-se assumindo características cada vez mais sociais – mesmo considerando a base natural como algo ineliminável. A crescente complexificação dos complexos sociais tem nessa relação seu fundamento e sua base de realização. A sociabilidade, mesmo sendo formada pela objetivação de posições teleológicas singulares, é muito mais do que a sua mera associação, constitui uma totalidade social como momento predominante da reprodução do ser social. A educação é práxis social e realiza posições teleológicas secundárias, através das quais visa influenciar os homens para que realizem, por si, determinadas posições teleológicas. Em sentido amplo, a educação se assemelha ao complexo da linguagem pelo caráter universal e pela espontaneidade que rege seu desenvolvimento. A educação estabelece uma relação com a consciência e a linguagem, com a filo e a ontogênese, atuando no recuo dos limites naturais e atrelado ao processo que Lukács denomina “acabamento”, que possibilita a gênese das funções especificamente humanas. Em sentido restrito, se assemelha ao complexo do direito e surge como Conseqüência da complexificação do trabalho e da divisão de classes. Como é influenciada por interesses de classes, os grupos que a manipulam podem apresentá-la como um complexo que tem autonomia absoluta (embora a autonomia dos complexos sociais seja sempre relativa), como forma de fetichizar sua função e articulá-la com a reprodução do *status quo*.

PALAVRAS-CHAVE: Ontologia, Trabalho, Reprodução social, Educação.

ABSTRACT

The dissertation presents an ontological analysis of education. In this sense, it seeks to grasp its essence as well as its relationship with social totality, in order to counterpoint the fetishistic process which obscures its effective role in capitalist society. To comprehend education from the very core of its foundations, it is understood that Marx/Lukács onto-methodological perspective offers the most adequate theoretical tools. The main purpose of the study is, thus, to analyze the education complex in the context of Lukács' Ontology, with particular reference to *Labor* and *Reproduction* chapters of Volume Two. Despite of the fact that Lukács does not present a detailed review on this subject, that does not mean that one can't find in his Ontology sufficient elements to permit an analysis of this category. The meaning of education in Lukács is searched through two research lines: the first goes along the explicit statements about the subject of education; the second one tries to capture the implicit references to the education complex, which may facilitate its understanding. The path to education went through the analysis of labor and reproduction complexes in Lukács. It is said that education sustains with labor, a relationship characterized by an ontological dependence and a relative autonomy. By producing beyond what is needed to guarantee the producer's immediate reproduction, labor becomes the basis for the ever more complex development of the social being. Along with the social being, labor founds a number of different social complexes. In the process of reproduction, the social being intensifies its social character, albeit the natural basis is never eliminated. Eventhough sociability objectifies singular teleological positions, it amounts to much more than this mere association, that is, it constitutes social totality as the predominant moment of social reproduction. Education is a social praxis which actualizes secondary teleological positions, through which, it seeks to move men to put into effect certain teleological positions. In a broader sense, due to its universal character and spontaneous nature of development, education is similar to the language complex. Education establishes a relationship with conscience and language, and with filogenesis and ontogenesis, acting up to push away nature boundaries, linking itself to the process which, for Lukács, makes possible the genesis of those functions which are specifically human. In a restricted sense, it is similar to the complex of Law, and comes about as a consequence of labor complexification and the insurgence of class divisions. Under the influence of class interests, education may be manipulatively presented by the groups in power, as a totally autonomous complex (although, this autonomy is always relative), as a means to mystify its function in articulation to the *status quo* reproduction.

Keywords: Ontology; Labor; Social reproduction; Education.

O homem é em si um complexo, no sentido biológico; mas como complexo humano não pode ser decomposto; por isso, se quero compreender os fenômenos sociais, devo considerar a sociedade, desde o princípio, como um complexo de complexos. (LUKÁCS, 1969, p. 16)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
 CAPÍTULO I	
1. Trabalho e constituição do ser social.....	18
1.1. A ontologia do ser social.....	18
1.2. Trabalho: categoria fundante do ser social.....	31
1.3. Trabalho e sociabilidade.....	47
 CAPÍTULO II	
2. Trabalho e reprodução do ser social.....	51
2.1. A especificidade da reprodução do ser social.....	53
2.1.1. Reprodução biológica e reprodução social.....	54
2.1.2. A consciência no ser social.....	62
2.1.3. A linguagem.....	65
2.2. Recuo dos limites naturais.....	71
2.2.1. O recuo dos limites naturais no ser social: o devenir homem do homem.....	72
2.2.2. O recuo dos limites naturais e complexificação do trabalho.....	77
2.3. Generidade e individuação: a questão da substância e da continuidade do ser social.....	84
2.3.1. Trabalho e gênero humano.....	85
2.3.2. Generidade e individuação.....	89
2.3.3. Linguagem, consciência e continuidade no ser social.....	91
 CAPÍTULO III	
3. Examinando o complexo da educação à luz da análise das categorias trabalho e reprodução social.....	96
3.1. Trabalho e complexos sociais.....	96
3.2. A especificidade do complexo da educação.....	103
3.2.1. A educação em sentido amplo.....	109
3.2.2. A educação em sentido restrito.....	111
3.2.3. Educação e reprodução social.....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	126

INTRODUÇÃO

Configurada como panacéia geral, a educação vem sendo convidada a resolver problemas dos mais variados matizes – como efetivar o combate à pobreza¹; eliminar o desemprego, desenvolvendo a empregabilidade e o empreendedorismo; criar uma consciência ecológica, garantindo a preservação do meio ambiente; melhorar as relações sociais, aumentando o grau de tolerância e aceitação entre as pessoas e, com isso, diminuir a violência; possibilitar a inclusão, não apenas de pessoas com necessidades educacionais especiais, mas também de pessoas cuja orientação sexual, etnia, gênero ou qualquer outro atributo específico se distancie do modelo consignado como ideal – desde que não venha à tona a inconveniente compreensão de pertencimento a determinada classe social –; além, é claro, de formar para a cidadania². Sob o véu da mistificação da realidade e da inversão da relação ontológica entre fundado e fundante, à educação é atribuído um papel que, em última análise, consiste em amenizar as mazelas produzidas pelo sociometabolismo capitalista, cuja crise estrutural (MÉSZÁROS, 2000) vem tornando maior o fosso da desigualdade social e agudizando as contradições que já lhe são próprias.

Essa perspectiva sustenta-se numa compreensão idealista da educação que, além de comparecer no ideário relativo à formação e à atividade docente, pode ser claramente evidenciada na política educacional, nos acordos e declarações internacionais acerca dos objetivos e das formas de configuração da educação³. Em tais documentos, a educação é apresentada não apenas como uma meta em si, mas como um mecanismo capaz de atingir várias outras metas. As tendências didático-pedagógicas emergentes nesse cenário sustentam-se vigorosamente nos quatro pilares

¹ Jimenez e Segundo (2007) apresentam uma análise crítica acerca da relação entre educação e erradicação da pobreza, conforme estabelecida nos vários acordos internacionais realizados nas últimas décadas.

² Tonet (2005, p.123) adverte que nos países pobres “educar para a cidadania é formar para uma dupla ilusão: primeira, porque é impossível atingir a plenitude da cidadania (visto que o fosso entre ricos e pobres aumenta em vez de diminuir); segunda, porque mesmo que isto fosse possível, não levaria à formação de pessoas efetivamente livres, efetivamente sujeitos da história, dada a natureza própria da cidadania.”

³ Entre as principais: Conferência Mundial sobre Educação para Todos, Jomtien, 1990; Conferência de Nova Delhi, 1993; Conferência de Kingston, 1996. Essa influência é bastante clara na orientação dos PCN – Parâmetros Curriculares Nacionais.

da educação⁴, sendo condicionadas pela perspectiva do “aprender a aprender” (DUARTE, 2000) e de outros tantos modismos travestidos de inovação – alguns apenas reedições de antigos modelos (JIMENEZ, 2005) –, e defendem, de forma explícita ou implicitamente, *uma concepção negativa do ato de ensinar* (DUARTE, 1998), estabelecendo-se a partir da desvalorização e do esvaziamento da fundamentação teórica. Embora possam apresentar nuances diferenciados na sua superficialidade fenomênica, essas tendências essencialmente são iguais: consistindo em formas de adequação da prática educacional às exigências impostas pelo mercado, a rigor, encontram-se imersas no cotidiano alienado e, mesmo quando encenam uma impostação crítica, não vão além dos limites precisos do capital, pois traduzem uma clara motivação de não enxergar um centímetro além da superfície gelatinosa da tão alardeada sociedade do conhecimento (DUARTE, 2003). Nesse sentido, engrossam as fileiras que fazem coro à ordem vigente e atendem precisamente às determinações da reprodução capitalista.

Nesse contexto, uma evidente contradição se apresenta quando observamos, de um lado, a defesa da educação como a solução para todos os males, o caminho para a cidadania e a felicidade; e, de outro, o sucateamento da rede pública e gratuita de ensino, contribuindo para a crescente mercantilização da educação, configurada como um promissor nicho de mercado. É importante evidenciar, no entanto, que os mecanismos de fragmentação, desqualificação e esvaziamento, implantados sob a égide da inovação, não se restringem ao ensino público e gratuito. A educação à distância, os cursos aligeirados e muitas outras configurações comparecem também no ensino privado, garantindo que a ação docente não consiga emergir do cotidiano alienado, em cujos liames devem repousar as consciências adormecidas e embevecidas pelos sonhos que compõem o véu de mistificação da realidade objetiva, fazendo crer as ilusões e o pensamento positivo como os instrumentos com os quais o mundo é construído e transformado, ao bel prazer da subjetividade individual; enquanto a realidade, impassível como causalidade⁵ que é, continua no seu movimento incessante.

⁴ Aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver e aprender a ser são os quatro pilares apresentados no relatório Jacques Delors (2000). A esses quatro pilares foi incluído um outro: aprender a empreender.

⁵ Causalidade é uma importante categoria vinculada ao complexo do trabalho. Além dela, as demais categorias: objetivação, causalidade posta, cadeias causais, serão devidamente explicitadas ao longo da dissertação.

Tal alienação esforça-se em ocultar que apenas a objetivação é capaz de inaugurar novas cadeias causais e tornar posta a causalidade. O pensamento, por mais belo e bem intencionado que seja, mergulhado em si mesmo, não se materializa, não tem força para transformar a realidade se não for objetivado.

Nesse quadro, nos processos de formação e prática docente preocupados em atender às exigências impostas pelo capital em crise, como assevera Jimenez (2005, p. 64), observamos que:

formulações e receituários da esfera do tecnicismo como do humanismo – a rigor e historicamente contrapostos – vêm conjugar-se para expurgar dos programas de formação do educador, quaisquer resquícios de uma reflexão radicalmente crítica e contextualizada do fenômeno educativo. As múltiplas teorizações que passam a desenhar o cenário da formação docente representam, então, a renúncia a uma perspectiva educacional fundada nas idéias de trabalho e práxis social, abdicando da formação de uma consciência crítica que aponte para a superação do capital, isso feito pela introdução ou (principalmente) reedição de categorias não classistas que atendem, por exemplo, pelas denominações de *globalização*, *holismo*, *cidadania*, *planetariedade*, *sustentabilidade*, *dialogicidade*, *transdisciplinaridade*. (grifos no original).

Cabe ainda frisar que, no enovelamento da prática educacional cotidiana, as concepções alicerçadas no pragmatismo/neopragmatismo ainda assumem o caráter de uma suposta neutralidade político-ideológica, apesar de arvorarem-se, outrossim, em tábua de salvação capaz de preparar os indivíduos para o concorrido mercado de trabalho, desenvolvendo-lhes as capacidades e competências necessárias para possibilitar a tão almejada ascensão social.

Essas breves considerações já nos trazem elementos suficientes para descortinar o quadro de esvaziamento teórico em relação à educação e à formação docente. Estamos diante de um verdadeiro caldo eclético no qual alguns elementos provenientes de concepções diferenciadas ou mesmo contrapostas são associados de forma leviana. A fetichização da educação é um aspecto extremamente importante que pode ser extraído à luz desse quadro. Assim, percebemos que se trata de um movimento em duplo sentido: a atribuição de múltiplas e diferenciadas funções à educação e a dissimulação do real papel por ela jogado na reprodução social.

A reprodução da sociabilidade capitalista, não se tratando de um processo automático, concretiza-se mediante a internalização, em cada indivíduo singular, dos seus valores e concepções acerca do mundo, dos indivíduos, das relações de produção. Nesse sentido, é importante observar as considerações de Mészáros (1981, p. 260):

as relações sociais de produção capitalistas não se perpetuam automaticamente. Elas só o fazem porque *os indivíduos particulares “interiorizam” as pressões exteriores: eles adotam as perspectivas gerais da sociedade de mercadorias como os limites inquestionáveis de suas próprias aspirações.* É com isso que os indivíduos “contribuem para a manutenção de uma concepção de mundo” e para a manutenção de uma forma específica de intercâmbio social, que corresponde àquela concepção de mundo. (grifos no original).

A educação tem uma participação essencial nesse processo. Ela é um dos principais complexos vinculados à reprodução social, atuando no sentido de garantir a transmissão e perpetuação, às novas gerações, das objetivações produzidas pela humanidade, as quais constituem, em cada forma de sociedade concretamente tomada, os elementos essenciais que caracterizam o gênero humano. Numa sociedade dividida em classes com interesses antagônicos, esse processo, todavia, não pode se efetivar sem ser influenciado pela luta de classes. É importante ressaltar que as consequências da divisão de classes para a efetivação da educação só podem ser analisadas corretamente sob a consideração dos determinantes concretos que comparecem em cada caso específico. Entretanto, tal análise pressupõe uma compreensão da educação que vá além das “leituras” superficiais e explicita sua especificidade. Compreendemos, nessa perspectiva, que a análise ontológica da educação, ao evidenciar sua essência e suas relações com a totalidade social, consiste numa contraposição à fetichização que a envolve e dissimula suas reais funções numa sociedade capitalista e em relação ao gênero humano como um todo.

Para efetivar uma análise profícua da educação, compreendendo suas relações e conexões e indo à raiz dos seus fundamentos, partimos do princípio de que o referencial onto-metodológico marxiano/lukacsiano nos oferece as ferramentas teóricas mais adequadas, pois, conforme a assertiva de Lukács (1969, p. 17), na forma ontológica,

interessam-nos, de fato, as conexões do ser, e fazemos abstração do fato de que uma determinada conexão seja tratada pela ciência atual como algo de psicológico, de sociológico, de pertinente à teoria do conhecimento ou à lógica. A conexão vem tratada como conexão existente, enquanto é considerado secundário perguntar-se qual a ciência que dela se ocupa. Este é, na minha opinião, o ponto de vista central do marxismo e posso lembrar Marx a propósito da célebre definição segundo a qual *as categorias são formas e determinações da existência*. (grifos no original).

Nosso estudo consiste numa pesquisa teórico-bibliográfica, na qual há prevalência do ontológico em relação ao gnosiológico, entendendo, conforme Costa (2001, p. 18), que:

A Ontologia ou Teoria do Ser estuda os fundamentos, o desenvolvimento e a essência do cosmos (ser físico), da vida (ser biológico) e da sociedade (ser social), em suas relações mais gerais. O ponto de vista ontológico-histórico prioriza no processo de conhecimento a realidade a ser conhecida (objeto), à qual deve orientar a teoria, os métodos e as técnicas do pesquisador (sujeito). Pois, segundo Marx é o ser (realidade) que determina a consciência.

Também é característica da nossa investigação estabelecer a relação do objeto com a totalidade social, como a apresenta Kosik (2002, p. 49): o “Princípio metodológico da investigação dialética da realidade social é o ponto de vista da totalidade concreta, que antes de tudo significa que cada fenômeno pode ser compreendido como momento do todo”.

Nessa perspectiva, **o objetivo primordial desta dissertação consiste em analisar o complexo da educação na Ontologia de Lukács**, mais precisamente o volume dois, cujos capítulos trazem a análise do filósofo húngaro acerca do *Trabalho e da Reprodução*⁶.

Alguns esclarecimentos são necessários para situar o leitor e justificar nossa escolha. A Ontologia consiste na grande obra de maturidade de Lukács e significa o

⁶ Aqui, cabe um esclarecimento importante: como não dispomos ainda de uma publicação da Ontologia de Lukács em português, tivemos de nos debruçar sobre o texto em italiano. Essa tarefa, certamente, não teria tido êxito se não tivéssemos utilizado as traduções preliminares destes dois capítulos: O Trabalho e A Reprodução, feitas pelos professores Ivo Tonet e Sérgio Lessa, respectivamente. Considerando que essas traduções não passaram por uma revisão rigorosa, mesmo depois de conferi-las as contrapondo com o original, optamos por apresentar as citações em português e incluir, em notas de rodapé, o texto original em italiano.

resultado do esforço, por ele empreendido, em recuperar, do legado marxiano, o caráter revolucionário impresso nos elementos fundamentais para o delineamento de uma ontologia do ser social. A obra de Marx, para além dos reducionismos, determinismos e economicismos, ao juízo de Lukács, se traduz numa nova e revolucionária concepção de mundo, que rompe com as velhas ontologias e inaugura uma nova compreensão da essência humana. Discordando das concepções dualistas – as quais colocavam: de um lado, uma essência transcendental, eterna e imutável, considerada como o verdadeiro ser; e de outro, a esfera do fenômeno, do processual, do transitório, com um valor ontológico menor –, Marx inaugura a compreensão da essência como produto dos próprios homens e atribui igual valor ontológico a essência e fenômeno. Nesse sentido, trata-se de uma essência histórica que se consubstancia a partir dos próprios atos humanos. Numa palavra: tem caráter imanente. Um dos méritos dessa grande obra lukacsiana é sintetizar os elementos centrais desenvolvidos na trajetória intelectual do autor a partir da guinada provocada pela leitura dos *Manuscritos de 1844*, de Karl Marx, cujo acesso só lhe foi possível no início da década de 1930, portanto, depois de escrever *História e Consciência de Classe*. Minimamente situada essa questão, podemos justificar porque, ao nos debruçarmos sobre a Ontologia de Lukács, em muitos momentos, a leitura de Marx se faz imprescindível. Justamente por isso, sempre que o objeto em tela exigir, buscaremos elementos do próprio Marx para melhor explicitá-lo.

Cabe ainda acrescentar que a Ontologia de Lukács se constitui, na realidade, de dois textos: *Per una Ontologia dell'essere sociale e Prolegomeni all'Ontologia dell'essere sociale*. O primeiro texto se compõe de duas partes. A primeira, a parte histórica, apresenta-se em quatro capítulos: I. Neopositivismo e existencialismo; II. O progresso de Nikolai Hartmann no sentido de uma ontologia verdadeira; III. A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel e IV. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. Os dois últimos capítulos foram publicados no Brasil, como livros separados, em 1979, pela Editora Ciências Humanas, ambos com tradução de Carlos Nelson Coutinho. A segunda parte, dividida em dois volumes, aborda as mediações através das quais os homens fazem a sua própria história. Nela, Lukács analisa quatro categorias ontológicas fundamentais: trabalho, reprodução,

ideologia e estranhamento. (LESSA, 2001). As categorias Trabalho e Reprodução compõem o volume dois e Ideologia e Estranhamento são tratadas no terceiro volume, identificado por II** na versão italiana.

Cabe, ainda, ressaltar que o nosso interesse pela obra de Lukács é também motivado por seu significado em relação ao resgate do pensamento marxiano e à assunção do marxismo como uma ontologia do ser social.

Uma vez minimamente dimensionada a Ontologia lukacsiana, é necessário esclarecer que não a abordamos em sua totalidade, nem ousamos apresentar uma versão completa ou definitiva do complexo da educação em Lukács. Na realidade, trata-se de um objeto de estudo, cuja complexidade e importância não permitem ser esgotado nos limites do tempo histórico de um curso de mestrado. Além disso, como afirma Lukács (1969, p. 17):

Quanto mais uma coisa é complexa, tanto mais ilimitado, seja extensivamente seja intensivamente, é o objeto diante do qual se encontra a consciência do homem, de modo que *mesmo o melhor saber só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo*. (grifos no original).

Deste modo, nosso texto apresenta reflexões bastante iniciais, resultantes do estudo exploratório da categoria educação, a partir da compreensão lukacsiana sobre o trabalho e a reprodução social. Feitos esses esclarecimentos, indicamos os caminhos percorridos e a organização do texto.

É importante enfatizar que Lukács não apresenta, em sua Ontologia, um exame pormenorizado do complexo da educação. Tampouco era esse seu desiderato. Entretanto, isso não significa que não encontremos nos seus escritos elementos acerca da educação, através dos quais seja possível realizar uma análise dessa categoria. Principalmente na *Reprodução*, há muitas considerações explicitamente referentes ao complexo da educação. Essas, além do conteúdo precioso que encerram, também fornecem importantes pistas, quando observamos os nexos por meio dos quais a educação vai sendo articulada às demais categorias analisadas por Lukács.

Justamente por isso, procuramos apanhar o significado da educação em Lukács a partir de duas linhas de análise. A primeira atrelada aos enunciados que explicitamente apresentam reflexões acerca da educação. A segunda, por sua vez, voltada à captura dos elementos implicitamente a ela vinculados e que auxiliam na sua compreensão. O movimento de exploração, apropriação e análise do complexo da educação em Lukács seguiu essa dupla orientação. Entretanto, na exposição ora apresentada, os elementos resultantes da análise foram articulados e organizados procurando apenas observar a relação entre educação, trabalho e reprodução social.

Considerando nossos objetivos específicos: **i) analisar o trabalho, enquanto categoria fundante do ser social; ii) explicitar a relação entre trabalho e reprodução social; iii) compreender a especificidade do complexo da educação e sua relação com o trabalho e a reprodução social**, organizamos a dissertação em três capítulos.

No Capítulo I – **Trabalho e constituição do ser social**, efetivamos uma imersão na Ontologia marxiana/lukacsiana para buscar os elementos de compreensão do trabalho e da sua relação com a constituição do ser social, evidenciando as relações entre o pensamento de Marx e Lukács.

No Capítulo II – **Trabalho e reprodução do ser social**, evidenciamos a especificidade da reprodução social, analisamos o processo de recuo dos limites naturais no ser social e no trabalho e discutimos a relação entre generidade e individuação.

No Capítulo III – **Examinando o complexo da educação à luz da análise das categorias trabalho e reprodução social**, apresentamos a relação entre o trabalho e os demais complexos sociais e daí derivamos a relação entre trabalho e educação; analisamos a especificidade do complexo da educação do ser social, examinando sua função no âmbito da reprodução social.

Nas considerações finais, apresentamos a síntese da relação entre trabalho, reprodução social e educação em Lukács. Para finalizar essa introdução, um dado de grande importância não pode deixar de ser mencionado: nossa compreensão acerca da Ontologia de Lukács e das categorias trabalho, reprodução social e educação não seria

possível sem a contribuição dos estudos de Lessa, Costa e Tonet e sem a efetiva e precisa orientação da Prof^a. Susana Jimenez.

CAPÍTULO I

1 – TRABALHO E CONSTITUIÇÃO DO SER SOCIAL

A concepção do trabalho como fundamento ontológico do ser social, recuperada no legado marxiano por György Lukács, é o objeto central da discussão efetivada neste capítulo. Apoiados nas preciosas contribuições de teóricos lukacsianos como Costa, Lessa e Tonet, fazemos uma análise da categoria trabalho e do seu papel na constituição do ser social. Para tanto, o capítulo divide-se em três momentos: em primeiro lugar, apresentamos uma discussão acerca da “Ontologia do ser social”, conforme concebida por Lukács e, também, como se apresenta nas elaborações advindas da obra do próprio Marx; em segundo lugar, examinamos a categoria trabalho, evidenciando os complexos centrais que a caracterizam e as relações que se estabelecem em seu devir; em terceiro lugar, anunciamos alguns elementos fundamentais da relação trabalho e sociabilidade, cuja explicitação já remete à discussão da reprodução social.

1.1 – A ONTOLOGIA DO SER SOCIAL

Embora admita que, na história da filosofia, “raramente o marxismo foi entendido como uma ontologia”, em sua obra de maturidade, Lukács vem, justamente, expurgar do pensamento marxiano toda interpretação determinista e economicista e “mostrar como o elemento filosoficamente resolutivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os lineamentos de uma ontologia histórico-materialista, superando teórica e praticamente o idealismo lógico-ontológico de Hegel” (1978, p. 2). E, de fato, já nos Manuscritos econômico-filosóficos (MARX, 2006a), encontramos, como afirma Tonet (2005, p. 55), “um esboço das linhas fundamentais de uma ontologia do ser social”.

Na concepção de Lukács (1978, p. 2), “Hegel foi um preparador nesse domínio, na medida em que concebeu a seu modo a ontologia como uma história”. No entanto, o caráter lógico-dedutivo atribuído ao desenvolvimento histórico e a presença

de teleologia nesse devir, conforme a “*expressão abstrata, lógica, especulativa* para o movimento da história” (MARX, 2006a, p. 118, grifos no original) encontrada por Hegel, foram afastados pela ontologia marxiana com seu “ato materialista de ‘repor sobre os próprios pés’” (LUKÁCS, 1978, p. 2). Compreendendo o homem como ser *abstrato pensante, consciência-de-si*, e sua ação como a exteriorização desta consciência-de-si que põe a coisidade, sua essência objetiva exteriorizada, Hegel apreende a história humana abstratamente. A ontologia marxiana, ao contrário, por sua essência histórico-materialista, parte da materialidade, do ser efetivo, objetivo, tomado como parte movente e movida de um complexo de relações concretas. Por isso, afirma Marx (2006a, p. 126-127):

Quando o *homem* efetivo, corpóreo, com os pés bem firmes sobre a terra, aspirando e expirando suas *forças naturais*, assenta suas forças essenciais objetivas e efetivas como objetos estranhos mediante sua exteriorização (*Entäusserung*), este [ato de] *assentar* não é o sujeito; é a subjetividade de forças essenciais *objetivas*, cuja ação, por isso, tem também que ser *objetiva*. O ser objetivo atua objetivamente e não atuaria objetivamente se o objetivo (*Gegenständliche*) não estivesse posto em sua determinação essencial. (grifos no original).

O ponto de partida da ontologia marxiana, afastando-se vigorosamente da concepção abstrata do *espírito* ou *consciência-de-si* hegeliana atém-se, portanto, ao próprio homem. Não o ser abstrato pensante e sim o homem efetivo, corpóreo, histórico, inserido num complexo concreto. O homem, cujas forças naturais, objetivas e efetivas produzem objetos igualmente objetivos, frutos da objetivação do sujeito. Objetos com legalidade própria e distintos da subjetividade que os pôs, uma vez que *o ato de assentar não é o sujeito*. Nessa distinção fundamental entre sujeito e objeto delinea-se, também, a relação entre subjetividade e objetividade. O *ato materialista* da ontologia marxiana não repousa na negação ou secundarização da subjetividade. Superando a dicotomia estabelecida entre materialismo e idealismo, Marx “vai encontrar no ato que dá origem ao ser social a natureza e a unidade originária entre subjetividade e objetividade” (TONET, 2005, p. 54), compreendidas como momentos de uma unidade indissolúvel. Assim, é o *quantum* de subjetividade objetivada na objetividade que garante essa articulação indissolúvel entre consciência e realidade. Romper com o idealismo hegeliano não significou, para Marx, negar a subjetividade,

mas reconhecer a participação ativa que ela tem nos processos de objetivação. Mesmo em sua legalidade própria, o objeto guarda um *quantum* de subjetividade, é fruto da *subjetividade de forças essenciais objetivas*.

Para Marx (2006a, p. 123), “a grandeza da ‘Fenomenologia’ hegeliana /.../ é que compreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como o resultado de seu *próprio trabalho*” (grifos no original). O reconhecimento da autoprodução do homem através do trabalho, embora não tenha anulado o caráter idealista do pensamento hegeliano – pois “o trabalho que Hegel conhece e reconhece é o abstratamente espiritual” (idem, p. 124) –, é o anúncio da *radical historicidade do ser social*. A compreensão da história humana em Marx difere da concepção hegeliana, pois afasta todo elemento teleológico – não há um *espírito absoluto*, uma *mão invisível* ou um *Deus* entrelaçando os fios da evolução histórica – e afirma:

E como tudo o que é natural tem de *começar*, assim também o *homem* tem como seu ato de gênese a *história*, que é, porém, para ele, uma [história] sabida e, por isso, enquanto ato de gênese com consciência, é ato de gênese que se supra-sume (*sich aufhebender Entstehungsakt*). A história é a verdadeira história natural do homem. (idem, p.128, grifos no original)

Em consonância com a concepção marxiana, Lukács “concebe a substancialidade do mundo dos homens como resultado exclusivo da ação dos homens, enquanto indivíduos e enquanto gênero humano”. (LESSA, 2002, p. 65). Na compreensão lukacsiana, o real é uma síntese da essência e do fenômeno. Cada ato individual é uma manifestação não apenas fenomênica, mas relaciona-se diretamente com a essência humana. Não há em Lukács a compreensão da essência como algo circunscrito ao âmbito da generalidade, determinando formas específicas de individualidades portadoras do caráter fenomênico. Por serem processualidades históricas, essência e fenômeno comparecem tanto nas ações individuais como na totalidade do complexo social. A essência humana apresenta-se no gênero humano e em cada homem singular, em cada materialização da individualidade do ser social.

O fundamento ontológico do devir-humano dos homens, conforme a concepção marxiana/lukacsiana, reside nas ações humanas, tem caráter imanente. Os

homens fazem a sua história porque são seres sociais, cuja realização de posições causais tem caráter consciente. Atribui-se à consciência humana, portanto, um papel ativo, imprescindível no processo de gênese e de reprodução do ser social. Assim, o devir-humano dos homens delinea-se como resultado de atos individuais e coletivos teleologicamente postos que, uma vez objetivados, tornam-se causalidade posta e compõem o complexo social, o qual não é teleologicamente orientado. Portanto, embora os homens façam a sua própria história, através das objetivações de prévias-ideações, a causalidade posta por seus atos não perde o caráter de causalidade, pois não há qualquer força ou ser transcendente que dirija a história humana – o mesmo ocorrendo em relação à evolução da natureza. Nos atos humanos singulares e coletivos, necessariamente, comparece a teleologia; mas a totalidade social, mesmo fruto dos liames efetivados por esses atos singulares e/ou coletivos enquanto objetivações de prévias-ideações, não se compõe de teleologia, é pura causalidade – embora posta. Nesse sentido, natureza e sociedade guardam semelhança: ambas se traduzem em causalidade, embora aquela seja dada e esta seja posta pelo trabalho e inaugure uma história diferente da evolução histórica própria da natureza.

O trabalho, ato gênese da humanidade do homem, ao realizar a ruptura com o âmbito estrito da naturalidade, inaugura a história humana como resultante das relações sociais efetivadas pelos próprios homens. N'A Ideologia Alemã, esse fato é confirmado pela assertiva de Marx (2007, p. 87): “O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos”. Assim,

o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, [é] o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (MARX, idem, p. 32-33)

A ação realizada no sentido de atender a esses carecimentos tem caráter ineliminável para a existência humana porque o homem,

como ser natural vivo, está, por um lado, munido de *forças naturais*, de *forças vitais*, é um ser natural *ativo*; estas forças existem nele como possibilidades e capacidades (*Anlagen und Fähigkeiten*), como *pulsões*; por outro, enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que *sofre*, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os *objetos* de suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes dele. (MARX, 2006a, p. 127, grifos no original)

No processo histórico de autoprodução do homem, o atendimento a seus carecimentos vitais é realizado pela ação do próprio homem sobre o meio com o qual interage. Através das suas forças naturais, atua sobre a realidade objetiva, extraindo dela os objetos de seus carecimentos. A produção da própria vida material depende da capacidade de dar respostas e é através do movimento empreendido com essa finalidade que os seres humanos mantêm-se vivos. O ato de responder e a própria resposta encerram em si a possibilidade de gerar novos carecimentos, novas necessidades, e impulsionar novas respostas, realizando um movimento ininterrupto de auto-formação humana. Para Marx (2007, p. 33), “esta produção de novas necessidades constitui o primeiro ato histórico”.

Ao responder aos carecimentos que se lhes apresentam, os seres humanos transformam a natureza – “matéria na qual o seu trabalho se efetiva, na qual [o trabalho] é ativo, [e] a partir da qual e por meio da qual [o trabalho] produz” (MARX, 2006a, p. 81) –. Nesse sentido, conforme Lukács (1978, p. 5), “com justa razão se pode designar o homem que trabalha, ou seja, o animal tornado homem através do trabalho, como um ser que dá respostas. Com efeito, é inegável que toda atividade laborativa surge como solução de resposta ao carecimento que a provoca”. Sendo assim, a princípio, todo o trabalho realizado é impulsionado por esses carecimentos. Mas, como já sinalizamos, a própria ação de responder e a resposta produzida são capazes de gerar novas necessidades e implicar num movimento crescente de complexificação da atividade humana, ou seja, o trabalho tem na sua essência a capacidade de lançar o homem para além da sua própria efetivação. A transformação da natureza através do trabalho possibilita a criação de algo novo, completamente inexistente no âmbito natural biológico. O processo de criação do novo, inaugurado pelo trabalho, não se restringe à produção de objetos, pois, ao transformar o meio

natural, o trabalho age sobre o próprio homem, transformando-o de ser biológico em ser social. Desta forma, da atividade vital do homem origina-se uma nova esfera do ser.

Para Lukács, “a estrutura fundamental do ser [revela] três grandes formas fundamentais: inorgânica, orgânica e social”. (1969, p. 20). A constituição do homem como *ser social*, embora consista numa ruptura⁷ com a esfera meramente orgânica do ser, não significa a eliminação das esferas ontológicas das quais se originou. Assim, para captar sua especificidade é preciso compreender “que um ser social só pode surgir e se desenvolver sobre a base de um ser orgânico e que esse último pode fazer o mesmo apenas sobre a base do ser inorgânico”. (LUKÁCS, 1978, p. 3). A relação entre as esferas ontológicas do ser é ineliminável. Por isso, o homem não perde o caráter biológico, não anula o vínculo com o mundo natural, uma vez que, como afirma Marx (2006a, p. 84):

A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. (grifos no original)

O trabalho só se realiza na mediação com a natureza, pois “O trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível (sinnlich)*” (MARX, *idem*, p. 81, grifos no original). Isso não significa, no entanto, que a natureza possa ser erigida em fundamento da reprodução do ser social. Esse fundamento é o *trabalho* que, enquanto categoria social, assume o momento predominante. Os processos físico-químicos puramente inorgânicos não cessam de se efetivarem em todos os níveis. Há de se considerar, todavia, que, na esfera ontológica do ser orgânico, é a reprodução

⁷ Na compreensão de Lukács (1981, p. 17-18), “todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas premissas e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem desenvolver-se a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma imediata ou gradual, no tempo, da nova forma de ser.” Texto original: “ogni salto implica un mutamento qualitativo e strutturale dell’essere, dove la fase iniziale contiene certamente in sé determinate premesse e possibilità delle fasi successive e superiori, ma queste non possono svilupparsi da quella secondo una semplice e rettilinea continuità. L’essenza del salto è costituita da questa rottura con la normale continuità dello sviluppo e non dalla nascita nel tempo, improvvisa o graduale, della nuova forma d’essere.” A afirmação desse caráter de ruptura do salto ontológico é imprescindível para a adequada compreensão do ser social e para a análise dos complexos que com ele emergem.

biológica o momento predominante; é ela quem preside a processualidade, mesmo quando se tratam de transformações de cunho inorgânico. O ser social, cujo momento predominante repousa no trabalho, não perde o liame ontológico com as demais esferas, produzindo como resultado um caráter unitário do ser em geral.

O trabalho é, conforme Lukács (1978, p. 4), “base dinâmico-estruturante de um novo tipo de ser” e nasce a partir de um “determinado grau de desenvolvimento do processo de reprodução orgânica”. A passagem da dinâmica de *transformar-se no outro* – própria da esfera inorgânica do ser – para o movimento de *repor-o-mesmo* – fundamento da reprodução na esfera orgânica – consiste no ponto inicial de um processo de complexificação da nova forma de ser biológico. O aperfeiçoamento do ser biológico – através do processo de desenvolvimento de formas superiores – pode ser compreendido como condição precípua para o surgimento do ser social. O salto ontológico, engendrado sobre a base orgânica, requer certo desenvolvimento do ser biológico como fundamento para o surgimento do trabalho enquanto especificidade humana. Como afirma Lukács (1969, p. 20),

um salto pode durar milhões de anos, com vários pulos para a frente, recaídas, e assim por diante, e creio que no mundo animal mais evoluído houve vários impulsos na direção da organização social, depois efetivamente realizada numa espécie de macaco, a partir da qual, gradualmente se formou o *homo sapiens*. (grifos no original)

Desta forma, compreendemos que a *hominização* resulta do processo de evolução natural, em cujo bojo se produziu a espécie *homo sapiens*. Constitui-se, portanto, a partir de um conjunto de transformações de caráter biológico, circunscrito à esfera orgânica do ser. Por manterem o vínculo com o caráter natural, essas transformações não operam a ruptura necessária para se inaugurar uma nova esfera ontológica do ser. Entretanto, o aperfeiçoamento do ser orgânico – através do processo de desenvolvimento de formas superiores – pode ser compreendido como condição precípua para o surgimento do ser social. Como já pontuamos, na concepção de Lukács, esse desenvolvimento é imprescindível para que o salto ontológico possa se realizar, rompendo com a esfera orgânica e inaugurando o ser social, a partir do trabalho como especificidade humana.

Convém lembrar que Engels (1979, p. 219), expressando-se em termos afins, já afirmara ser o gênero humano “fruto de um processo lento e gradual de transformações”, relatando que

Centenas de milhares de anos, na história da Terra /.../ seguramente se passaram antes que, de um bando de macacos que trepavam às árvores, surgisse uma sociedade de seres humanos. Mas, finalmente, esta se organizou. E que voltamos a encontrar como diferença característica entre aquele bando de macacos e o gênero humano? O trabalho.

Cabe observar que a ação de transformar a realidade também é desenvolvida na esfera orgânica do ser. Isso significa que o animal também transforma o meio; no entanto, ele não se separa da sua ação ou do seu produto. Já o ser social tem sua ação sobre a realidade e sobre si mesmo caracterizada como o trabalho, atividade especificamente humana, cuja essência é efetivar-se como atividade livre e consciente. É necessário esclarecer que, ao afirmarmos a essência livre do trabalho, estamos considerando o caráter alternativo da objetivação. No fato de que todo pôr teleológico repousa sobre uma escolha entre alternativas se encontra, tanto para Marx como para Lukács, o fundamento para a liberdade humana. Isso não significa que o trabalho, nas diversas formas de configuração concretas em cada modelo de sociabilidade, apresente-se, para os seres humanos, como atividade livre. As relações de exploração sob as quais o trabalho é efetivado em determinadas sociedades concretas, coloca-o como uma forma de aprisionamento e não de fundamento para a liberdade. Entretanto, neste ponto da nossa discussão, consideramos o trabalho a partir de uma compreensão ontológica e nesta, sem dúvida, podemos encontrar o fundamento para a liberdade. Nesse sentido ontológico, afirma Marx (2006a, p. 83-84),

O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] por isso livre. (grifos no original).

Diferente da hominização, o processo de *humanização* do homem foi mediatizado pela atividade livre e consciente, pela especificidade do trabalho humano. A atividade humana realiza-se como uma ação vinculada a um fim, atividade prevista,

cujo objetivo já se apresenta delineado, antes da sua efetivação, como uma idéia prévia. Embora os animais atuem sobre a realidade e a transformem, essa ação não se dá de forma intencional ou consciente; as transformações realizadas pelos animais se estabelecem simplesmente pela sua presença, numa relação que não perde – sob hipótese alguma – a estreita vinculação biológica. O animal não se separa da sua ação ou do seu produto. “O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*” (MARX, idem, p. 84, grifos no original).

Embora possa desempenhar atividades mais complexas, em consequência do processo de aperfeiçoamento da própria esfera orgânica, não se observa na ação animal o rompimento com essa esfera⁸. O animal continua produzindo apenas a si mesmo – *repondo-o-mesmo*. Até quando observamos exemplos de organização e divisão da atividade, como aquelas constituídas por abelhas ou formigas, constatamos que toda a atividade desenvolvida se processa a partir de uma determinação biológica, seguindo o padrão desenhado para sua espécie e que lhe foi transmitido por herança genética. Aqui, compreende-se perfeitamente a essência da célebre passagem de Marx (2006b, p. 211-212), quando pressupõe o trabalho na forma exclusivamente humana e afirma:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar sua vontade.

O caráter livre, consciente e, predominantemente, social impresso no trabalho humano diferencia-o da atividade realizada pelos animais em geral e lança o

⁸ Lukács (1981, p. 37), em relação a essa questão, ressalta: “Naturalmente também os animais têm uma relação – que se torna cada vez mais complexa e finalmente é mediada por uma forma de consciência – com o seu ambiente. Uma vez, porém, que isso permanece restrito ao biológico, jamais pode dar-se para eles, como ao invés para os homens, uma tal separação e um tal confronto entre sujeito e objeto.” Texto original: “Naturalmente anche gli animali hanno un rapporto – che diviene sempre più complesso, che alla fine è mediato da una sorte di coscienza – con il loro ambiente. Ma poichè esso rimane nella cerchia del biologico, per loro non può mai aversi, come invece per l’uomo, una tale separazione e un tale fronteggiarsi di soggetto e oggetto.”

homem para além da esfera meramente biológica. Enquanto ser social, o homem imprime sobre a natureza a sua vontade, desenvolve suas ações a partir de um projeto pré-idealizado, pois *figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade*. Atua no sentido de alcançar seu objetivo, *imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira*, adaptando a natureza aos seus desígnios, enquanto o animal apenas adapta-se à natureza. A diferença fundamental, portanto, entre o trabalho especificamente humano e a ação empreendida pelos animais para garantir sua sobrevivência consiste na participação ativa da consciência no trabalho humano, enquanto, entre os animais, a consciência, em sentido ontológico, não passa de um epifenômeno. Mesmo quando o trabalho humano se realiza de forma mecânica, repetitiva, automática, isso não significa ausência de consciência. Lukács (1981) não deixa margem a dúvidas ao explicitar essa categoria indicando que, mesmo quando a atividade é realizada nos termos citados, isso não significa que o processo de internalização e aprendizagem dessa atividade tenham prescindido da consciência. Além disso, destaca, também, que a qualquer momento essa ação mecânica, repetitiva, automática pode ser conscientizada. O ato de dirigir é um exemplo claro. Durante o processo de aprendizagem, para serem desempenhadas, as ações precisam de uma orientação consciente; à medida que se dá a internalização dessas ações, elas tornam-se autônomas, “inconscientes”; mas, sempre que quiser, o sujeito pode pensar as ações que realiza, tomando consciência delas.

A relação indissolúvel entre consciência e realidade – afirmada acima – evidencia-se, também, nesta nova configuração da consciência no plano ontológico. Entre os animais, a consciência permanece como elemento natural – no máximo, apresenta-se como diferenciações e complexificações que, por mais refinadas, não perdem o caráter biológico. Quanto ao homem, o trabalho produz um resultado bem diferente. Nessa perspectiva, é importante considerar que, para Lukács (1978, p. 4),

A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é constituído não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência, a qual, precisamente aqui, deixa de ser mero epifenômeno da reprodução biológica: o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia “já na representação do trabalhador”, isto é, de modo ideal.

A possibilidade de o ser social romper com a esfera orgânica resulta, assim, da constituição do trabalho humano como atividade conscientemente mediada; atividade que contém em si dois momentos, a prévia-ideação e a objetivação. Antes de realizar seu intento, antes de produzir, o homem já idealizou o resultado em sua mente. Muito embora haja uma distância entre o objeto pensado, idealizado e o objeto produzido, objetivado, essa configuração do trabalho humano possibilita um avanço extremamente significativo em relação à mera ação efetivada pelo animal. Através da atividade livre e consciente, o homem cria um mundo objetivo, ao transformar a natureza conforme sua vontade, e produz a si mesmo como ser genérico. Diferente do animal, preso nos liames biológicos da sua existência orgânica,

O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis por que a sua atividade é atividade livre. (MARX, 2006a, p. 84, grifos no original).

À medida que trabalha, o homem transforma a causalidade dada em causalidade posta; a objetivação do pôr teleológico realizada efetiva não apenas a criação da sua individualidade, mas o mantém em relação direta com o gênero, efetiva também a generalidade humana. Por isso

na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como ser genérico. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*). O objeto do trabalho é portanto a objetivação da vida genérica do homem: quanto o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. (MARX, idem, p. 85, grifos no original)

O homem reconhece na causalidade posta a objetivação que realizou. E reconhece justamente porque não há identidade entre sujeito e objeto. O objeto criado tem uma legalidade própria, existe fora e se distingue do sujeito. Ao reconhecer no objeto a sua obra, o homem relaciona-se com o gênero humano através da relação que

experimenta consigo mesmo, pelo processo de exteriorização que se realiza mediante o trabalho.

Como vimos analisando, o trabalho, numa análise ontológica, é considerado o elemento fundante do ser social. Enquanto atividade consciente, o trabalho permite que o homem não apenas se distinga dos demais animais, mas separe-se do objeto que produz e tenha a si próprio como objeto, tenha consciência de si e da sua ação. O homem torna-se, por isso, um ser genérico. Um ser que mantém uma relação consciente com o próprio gênero, que se reconhece como ser partícipe desse gênero.

Afirmar o trabalho como categoria fundante do ser social não significa entender que haja uma separação cronológica entre o trabalho e outros complexos do ser social, como a linguagem e a consciência – cuja efetivação derivou do salto ontológico que rompeu com a esfera natural e inaugurou a sociabilidade humana. Dada a importância assumida pela consciência no complexo do trabalho – ao superar o caráter epifenomênico que lhe é peculiar nos animais superiores –, como elemento ativo e essencial, é impossível imaginá-la como produto secundário do trabalho. A centralidade ontológica do trabalho precisa ser compreendida, à luz da análise lukacsiana, nos termos de uma filosofia evolutiva materialista, para a qual “o produto tardio não é jamais necessariamente um produto de menor valor ontológico” (LUKÁCS, 1978, p. 3). Dessa forma, sob a correta apreensão do significado do trabalho, é possível compreender sua relação com outros complexos, sem desvalorizá-los ou secundarizá-los e, ao mesmo tempo, não permitir um caráter contraditório – fruto de equívocos teóricos – acerca do aspecto essencial do trabalho: fundar o ser social. Momento predominante, na relação ontológica, não é sinônimo de cronologicamente anterior. A longa citação de Lukács se faz necessária para dirimir quaisquer equívocos de interpretação acerca desse importante aspecto do trabalho, em relação à compreensão do complexo concreto da sociabilidade:

todas as outras categorias desta forma de ser têm, essencialmente, já um caráter social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; as suas manifestações, ainda que sejam extremamente primitivas, pressupõem sempre o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um declarado caráter intermediário: por sua essência ele é uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (instrumentos,

matérias-primas, objetos do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que [...] antes de mais nada assinala a passagem, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social. (LUKÁCS, 1981, p. 13-14)⁹

É importante não extrair dessa passagem de Lukács a compreensão de que o trabalho não teria caráter social. Não se trata disso. Para o filósofo húngaro o trabalho é sim uma categoria efetivamente social; tanto que foi capaz de elevar o ser social da esfera orgânica. Tal capacidade não está presente nos demais complexos – como a linguagem, a educação, a individualidade, o gênero – porque esses só são concretizáveis sob a forma social já inaugurada e não têm força para romper com a esfera orgânica. Apenas o trabalho tem esse caráter “intermediário”, o que permite que ele seja “a única categoria do mundo dos homens que faz a mediação entre natureza e sociedade” (LESSA, 2002, p. 252). Mediação em cujo cerne não apenas é fundado o mundo dos homens, mas na qual reside o fundamento da reprodução do ser social, como veremos no próximo capítulo. Antes, porém, é necessário analisarmos de forma pormenorizada a categoria trabalho, explicitando sua especificidade e sua dinâmica interna.

⁹ Texto original: “tutte le altre categorie di questa forma d’essere hanno per loro essenza già carattere sociale; le loro proprietà e i loro modi di operare si dispiegano solo nell’essere sociale già costituito; il loro manifestarsi, anche quando sia estremamente primitivo, presuppone sempre il salto come già avvenuto. Soltanto il lavoro ha per sua essenza ontologica un dichiarato carattere intermedio: esso è per sua essenza una interrelazione fra uomo (società) e natura, sia inorganica (arnese, materia prima, oggetto del lavoro, ecc.) che organica, interrelazione che [...] innanzi tutto contrassegna il passaggio nell’uomo che lavora dall’essere meramente biologico a quello sociale.”

1.2 – TRABALHO: CATEGORIA FUNDANTE DO SER SOCIAL

Conforme Lukács (1981, p. 24), “Nós podemos legitimamente falar do ser social apenas quando tivermos compreendido que a sua gênese, o seu distinguir-se da própria base, o processo de tornar-se algo autônomo, se baseiam no trabalho, isto é, na continuada realização de posições teleológicas”¹⁰. Mais uma vez, podemos afirmar que o ser social tem sua gênese no trabalho. Esse foi o elemento que permitiu o salto ontológico por meio do qual uma determinada espécie biológica – representando um caso-limite – pode lançar-se para além dessa esfera e inaugurar uma nova esfera ontológica do ser. O ser social, ao distinguir-se da sua própria base – esferas inorgânica e orgânica –, mantém com ela uma simultânea identidade e não-identidade. Pois, como afirma Marx (2006a, p. 128),

o homem não é apenas ser natural, mas ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo (*für sich selbst seiendes Wesen*), por isso, *ser genérico*, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber. Conseqüentemente, nem os objetos *humanos* são os objetos naturais assim como estes se oferecem imediatamente, nem o *sentido humano*, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade *humana*, objetividade humana. A natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser *humano* de modo adequado. (grifos no original)

Essa simultânea identidade e não-identidade consiste na dialética que permite ao homem permanecer ineliminavelmente ligado à natureza – como ente biológico – e, ao mesmo tempo, lançar-se para além dela – como ser social. Assim, o homem, através da *contínua realização de posições teleológicas* cria uma ambiência crescentemente social, em cujo cerne as barreiras naturais vão sendo afastadas – embora jamais possam ser eliminadas completamente. O trabalho humano configura-se como uma atividade mediadora por meio da qual o homem transforma os objetos e os sentidos naturais – *assim como estes se oferecem imediatamente* na natureza – em objetos humanos e sensibilidade humana.

¹⁰ Texto original: “Noi possiamo ragionevolmente parlare dell’essere soltanto quando abbiamo compreso che la sua genesi, il suo distinguersi dalla propria base, il suo divenire qualcosa che sta a sè, poggiano sul lavoro, cioè sul continuo realizzarsi di posizioni teleologiche”.

Sendo a natureza seu corpo inorgânico, como ser natural, o ser humano deve manter com a mesma um ineliminável intercâmbio. O fato de transformar-se em ser social não anula sua base biológica, da mesma forma como o surgimento da vida não prescindiu da base inorgânica sobre a qual se tornou possível. Tanto os processos biológicos, quanto a dinâmica de transformações físico-químicas permanecem atuantes no ser social. Essa ineliminável dependência garante o caráter unitário do ser. A relação que o homem – enquanto ser social – estabelece com a natureza difere sobremaneira da relação que com ela efetivam outros elementos da esfera orgânica. Nisso reside a diferenciação entre o homem e demais animais, pois o momento predominante na relação do homem com a natureza é um componente social: *o trabalho*. E, como afirma Marx (2006b, p. 211), “Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza”. No trabalho, o homem age sobre a natureza, transforma-a, adapta-a aos seus interesses. O intercâmbio não é simplesmente dado como algo natural, espontâneo, pois “A essência do trabalho, ao contrário, está no fato de que, em primeiro lugar, ele nasce em meio à luta pela existência e, em segundo lugar, todos os seus estádios são produtos da autoatividade do homem” (LUKÁCS, 1981, p. 13)¹¹. Trata-se, portanto, de um processo controlado, mediado pela consciência que dirige a ação do homem.

No processo de trabalho, três componentes são identificados por Marx (2006b, p. 212): “1) a atividade adequada a um fim, isto é o próprio trabalho; 2) a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho; 3) os meios de trabalho, o instrumental de trabalho”. Sublinhando, o trabalho constitui-se como atividade finalista na qual comparece sempre a relação dialética entre teleologia e causalidade, em cujo cerne está a essência do trabalho. Na explicitação de Lukács, “a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si mesmo, mantendo esse seu caráter mesmo quando uma série causal tem seu ponto de apoio num ato de consciência”, enquanto “a teleologia ao contrário é por sua natureza uma categoria

¹¹ Texto original: “L’essenza del lavoro umano, invece, sta nel fatto che, in primo luogo, esso nasce nel mezzo della lotta per l’esistenza e, in secondo luogo, tutti i suoi stadi sono prodotti dell’autoattività dell’uomo”.

posta: todo processo teleológico implica uma finalidade e, portanto, uma consciência que põe um fim”. (LUKÁCS, 1981, p. 20)¹². Nesse sentido, para Lukács (idem, p. 24),

Quando [...] como em Marx, a teleologia é vista como categoria realmente operante somente no trabalho, tem-se inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia. Elas permanecem certamente contrapostas, mas apenas no interior de um processo real unitário, cuja mobilidade é fundada em interações desses opostos e que, para traduzir em realidade tal interação, faz com que a causalidade, sem que por isso se lhe modifique a essência, se torne também ela posta.¹³

O resultado do trabalho – a causalidade posta pela objetivação de prévias-ideações – é, portanto, a homogeneização dos elementos ontológicos heterogêneos: teleologia e causalidade; e consiste, por isso, internamente, numa dinâmica contraditória da relação entre eles. A contínua realização de posições teleológicas atua sobre a causalidade dada, tornando-a posta. Tornar posta a causalidade significa que novos nexos e cadeias causais foram inaugurados pela objetivação. No entanto, a objetivação não altera o fundamento último, ontológico, da causalidade. Mesmo quando posta, a causalidade permanece *princípio de automovimento que repousa sobre si mesmo*. Considerando que “O trabalho é formado por posições teleológicas que, em cada oportunidade, põem em funcionamento séries causais” (LUKÁCS, 1978, p. 6), constatamos que a intervenção possível ao homem consiste em transformar nexos causais, tornando a causalidade posta, transformando a matéria natural em objeto social. Entretanto, essa transformação não elimina as propriedades objetivas da matéria, pois, como afirma Lukács, “por um lado, a posição teleológica ‘simplesmente’ utiliza a atividade própria da natureza”, ou seja, as próprias características e propriedades dos objetos dados na natureza são incorporadas na atividade finalista. Assim, a solidez e a durabilidade da pedra fazem com que ela seja mais adequada à produção de um machado do que a argila – e, entre as pedras,

¹² Texto original: “la causalità è un principio di automovimento riposante su se stesso, che mantiene questo suo carattere anche quando una serie causale abbia il proprio punto di avvio in un atto di coscienza”; “la teleologia invece è per sua natura una categoria posta: ogni processo teleologico implica una finalità e quindi una coscienza che pone un fine”.

¹³ Texto original: “Quando [...] come in Marx, la teleologia viene vista come categoria realmente operante soltanto nel lavoro, si ha inevitabilmente una concreta coesistenza reale e necessaria fra causalità e teleologia. Queste restano certo contrapposte, ma soltanto entro un processo reale unitario, la cui mobilità è fondata sulla interazione di questi opposti e che, per tradurre in realtà tale interazione, fa sí che la causalità, senza per altro toccarne l’essenza, divenga anch’essa posta”.

algumas podem servir melhor a determinadas finalidades do que outras. “Por outro lado – adverte Lukács – a transformação de tal atividade faz desta o contrário de si própria”. (1981, p. 26-27)¹⁴ Dessa forma, o machado é um objeto social, produto do trabalho humano que converteu a causalidade dada em posta, criando o novo, um objeto que jamais resultaria da processualidade imanente do tornar-se outro da esfera inorgânica à qual pertence a pedra.

Nesse sentido, ao ser trabalhada, a pedra não deixa de ser pedra, torna-se parte em uma objetivação social, mas seu caráter de naturalidade imanente persiste. Da mesma forma, a madeira – elemento natural, causalidade dada – pelo fato de ser convertida em objeto social, produto do trabalho, ao ser transformada em mesa – causalidade posta – não deixa de ser madeira e pode se esvaecer pela ação do meio ambiente, converter-se em cinzas e fumaça pela ação do fogo ou reduzir-se a pó pela apropriação avassaladora dos cupins.

Na processualidade imanente da natureza, as propriedades dos objetos configuram-se como valores-de-uso apenas possíveis sob a intervenção humana. Por isso, “O trabalho vivo tem de apoderar-se dessas coisas, de arrancá-las de sua inércia, de transformá-las de valores-de-uso possíveis em valores-de-uso reais e efetivos” (MARX, 2006b, p. 217). A objetivação de prévias-ideações atua sobre os objetos apropriando-se de suas propriedades naturais e, inaugurando novos nexos causais, fazem com que esses objetos movimentem-se – saiam de sua inércia –, saiam da causalidade dada e tornem-se postos, constituindo valores-de-uso concretos. O que existia antes como possibilidade só se efetiva mediante a objetivação. É o trabalho que extrai da substancialidade da madeira, por exemplo, a possibilidade de ser mesa e a torna efetividade. Na sua imanência natural, a madeira jamais virá a ser mesa ou qualquer outro objeto social. Por isso, “o trabalho, com sua chama, delas [das propriedades naturais] se apropria, como se fossem partes do seu organismo, e, de acordo com a finalidade que o move, lhes empresta vida para cumprirem suas funções” (idem, p. 218). O objeto é trabalhado e o trabalho objetiva-se na matéria. A vida

¹⁴ Texto original: “per un verso, la posizione teleologica ‘semplicemente’ utilizza l’attività propria della natura”; “per l’altro verso la trasformazione di tale attività fa di questa il contrario di se stessa”.

humana que efetiva o trabalho materializa-se no objeto, transforma-o em valor-de-uso, em conformidade com o fim posto.

Como já elucidado, através do trabalho, o homem se posiciona, dá respostas no intuito de satisfazer suas necessidades. Este ato de responder não é imediato, mas realiza-se por meio de uma cadeia de mediações. Pela ação da consciência, que orienta a atividade, o homem “generaliza, transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los” (LUKÁCS, 1978, p. 5).

O caráter mediado e consciente do trabalho humano torna o conhecimento imprescindível para que a teleologia seja posta. Por isso, conforme Lukács (idem, p. 8), “O trabalho é um ato de pôr consciente e, portanto, pressupõe um conhecimento concreto, ainda que jamais perfeito, de determinadas finalidades e determinados meios”. Nesse sentido, é preciso, em primeiro lugar, identificar os carecimentos, elaborá-los como perguntas, tornando-os objetos da consciência para, a partir disso, realizar a prévia-ideação.

Lukács (1981), em consonância com Hartmann, distingue na prévia-ideação dois momentos: a *posição do fim* e a *busca dos meios*. A posição do fim indica o objetivo final do trabalho, aquilo que o pôr teleológico coloca como ideal e, por meio da objetivação, materializa-se como algo novo na realidade. Portanto, estabelece um dever-ser, cujo conteúdo, “é um comportamento do homem determinado por finalidades sociais (e não por inclinações simplesmente naturais ou espontaneamente humanas)” (LUKÁCS, 1978, p. 7). A posição do fim relaciona-se intimamente com os processos de valorização, considerando que “apenas a objetivação real do ser-para-nós faz com que possam realmente nascer valores” (idem, p. 7). Tanto o dever-ser como o valor são categorias inexistentes fora da esfera do ser social, pois emergem como consequência do trabalho humano. O dever-ser incide tanto sobre o fim último do processo, como sobre a própria processualidade através da qual esse fim será alcançado. Nesse sentido, o futuro – o dever-ser – determina o presente, pois cada decisão entre alternativas, ao longo da objetivação, é determinada pela finalidade posta. Por isso, não apenas o fim é teleologicamente posto, mas, também, a cadeia

causal que o realiza. A alternativa configura-se, portanto, em um *processo* de decisão e não em um *ato* apenas.¹⁵

Para evitar uma visão idealista desse processo, é importante salientar que a alternativa não é uma decisão pura e simples do sujeito que põe. Nela opera uma relação dialética entre a liberdade de decisão e as condições concretamente dadas. Quando o ser social, no pôr teleológico, escolhe um determinado caminho, essa alternativa, necessariamente, vai emergir das possibilidades presentes na causalidade, que existe independentemente do sujeito. Nessa relação dialética, o reflexo tem grande importância, pois, quanto mais correta for a captura do real pela consciência, maior se torna a cadeia de possibilidades percebidas e mais refinado será o processo decisório realizado pelo ser social. Assim, o pôr as séries causais no interior da posição teleológica é determinado, como assegura Lukács (1981), mediata ou imediatamente, pelo ser social. O campo concreto das posições teleológicas é delineado no âmbito da totalidade social, no processo real, no qual as alternativas podem ou não serem transformadas em prática. É nesse campo concreto que a consciência humana se posiciona, pois, sendo a alternativa que transforma a possibilidade em realidade, a consciência joga importante papel nessa transformação, uma vez que, nesse processo, “o momento predominante é constituído pelo seu caráter marcadamente cognoscitivo” (LUKÁCS, 1981, p.50)¹⁶. Em outras palavras, entre a necessidade e sua satisfação, encontra-se o trabalho humano, no qual a consciência é um componente ativo que impulsiona e dirige todo o processo e não mero epifenômeno circunscrito aos limites biológicos – como é o caso nos animais em geral.

A captura do real pela consciência é imprescindível tanto para o processo de valoração, uma vez que “os valores são puramente sociais e não decorrem das qualidades materiais dos objetos” (LESSA, 2007, p. 124), quanto para a definição do

¹⁵ Esta passagem é bastante elucidativa: “Para um pintor a alternativa não consiste só na decisão se deve pintar este ou aquele quadro; cada golpe do pincel é uma alternativa, e quando ele a tem como aquisição crítica, a utilizando para a pincelada sucessiva, revela com a máxima evidência o que representa a sua pessoa do ponto de vista artístico. E isto vale, em sentido ontológico geral, para cada atividade humana e para toda relação entre indivíduos”. (LUKÁCS, 1981, p. 262). Texto original: “Per un pittore l’alternativa non consiste solo nel decidere se deve dipingere questo o quel quadro; ogni colpo di pennello è un’alternativa, e quanto egli ne trae come acquisizione critica, utilizzandolo per la pennellata successiva, rivela con la massima evidenza che cosa rappresenti la sua persona dal punto di vista artistico. E ciò vale in senso ontologico generale, per ogni attività umana e per ogni relazione fra individui.”

¹⁶ Texto original: “il momento sovrachante è costituito dal suo prevalente carattere conoscitivo”.

dever-ser. Temos, aqui, uma relação dialética, na qual os valores são produtos sociais, embora não possam surgir sem a articulação com a causalidade: o valor não está presente nas propriedades objetivas da matéria – do ouro, por exemplo – mas, o ser social só pode “valorizar” essa matéria mediante sua existência objetiva e na relação que o sujeito mantém com ela. De acordo com Lessa (idem, p. 128), “Lukács distingue dever-ser e valor. [...] o dever-ser funciona ‘mais como regulador do processo enquanto tal’, enquanto o valor ‘influi sobretudo sobre a posição do fim e é o princípio de valoração do produto realizado’”. Nesse sentido, acrescenta Lessa (idem, p. 128-129), “não é o conteúdo gnosiológico que determina se uma ideação é dever-ser ou valor, mas sua função no fluxo de cada ato”. No dever-ser, a ideação volta-se à regulação das ações necessárias para que o fim seja alcançado; enquanto no valor, a ideação tem como função determinar esse fim e valorar o produto.

O segundo momento da prévia-ideação, a busca dos meios, para Lukács (1981), assume uma dupla função: evidenciar as propriedades objetivas da causalidade e descobrir quais as novas funções possíveis de serem postas em movimento, gerando novas conexões que resultem na posição de fim. Nos termos postos pelo filósofo húngaro, “a busca dos meios para realizar o fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo do sistema causal dos objetos e dos processos cujo movimento é capaz de realizar o fim posto” (LUKÁCS, 1981, p. 25-26)¹⁷. O conhecimento daquela parcela do real na qual a prévia-ideação será objetivada é indispensável para o alcance do objetivo.

Assim, no processo de trabalho, o ato de responder deve estar apoiado num reflexo correto, embora nunca absoluto, da realidade. Como captura do real pela consciência, o reflexo é um ato realizado pela subjetividade, na tentativa de reproduzir o ser-precisamente-assim existente. O fato de o trabalho ser um ato de pôr consciente e pressupor um conhecimento concreto da realidade pela consciência é, de acordo com Lessa (2007, p. 48), “o fundamento ontológico de um impulso ao conhecimento do real que Lukács, após Hartmann, denominou *intentio recta*”. (grifos no original). A *intentio recta* não é, portanto, uma leitura subjetiva da realidade, mas a busca pelo

¹⁷ Texto original: “la ricerca dei mezzi per attuare la finalità non può non implicare una conoscenza oggettiva del sistema causale di quegli oggetti e di quei processi il cui movimento è in grado di realizzare il fine posto.”

conhecimento da objetividade do real. Nesse sentido, quanto mais desantropomorfizado for o reflexo, mais a apropriação do real pela consciência pode gerar um conhecimento que se aproxime ao máximo da realidade. Tal conhecimento, entretanto, nunca coincide com a realidade, pois, como adverte Lukács (1981, p. 38), “no reflexo da realidade a reprodução se destaca da realidade reproduzida, coagulando-se numa *realidade* própria da consciência”. A realidade reproduzida na consciência é, para Lukács, “uma nova forma de objetividade, mas não uma realidade”.¹⁸ A reprodução gerada pelo reflexo não é idêntica à realidade capturada pela consciência.

Na concepção lukacsiana, o reflexo correto da realidade é um pressuposto fundamental para que o pôr teleológico seja objetivado. O reflexo não é cópia da realidade, pois, da mesma forma que sujeito e objeto são sempre distintos, não há identidade entre o real em sua legalidade objetiva e a apropriação cognitiva realizada, mediante o reflexo, pelo sujeito que põe. Assim, o conhecimento acerca da realidade objetiva e dos resultados da ação do homem sobre essa realidade jamais poderá ser absoluto. Além disso, conforme Lessa (2007, p. 55),

Argumenta Lukács, em primeiro lugar, que, se é verdade que o trabalho requer um conhecimento mínimo do ser-precisamente-assim existente, não menos verdadeiro é que o conhecimento do real vem freqüentemente associado a um conjunto maior de conhecimentos, concepções, visão de mundo, etc., falsos.

Isso, entretanto, não pode invalidar o processo de trabalho. Nesse sentido, Costa (2007) afirma que o homem primitivo conseguiu usar o fogo, embora sua compreensão desse fenômeno estivesse atrelada a uma visão mística da realidade e o conhecimento acerca das propriedades do fogo estivesse muito longe de ser sistematizado. Assim, mesmo quando conhecimentos falsos vêm atrelados ao reflexo do real, é possível que o trabalho seja efetivado, desde que o conhecimento acerca das propriedades diretamente envolvidas no processo de transformação daquela parcela específica da realidade não esteja comprometido. No caso do fogo, a visão mística que o homem primitivo tinha dele não impossibilitou a compreensão de suas propriedades

¹⁸ Texto original: “Nel rispecchiamento della realtà la riproduzione si distacca dalla realtà riprototta, si coagula in una ‘realtà’ propria della coscienza”; “una nuova forma di oggettività, ma non una realtà”.

úteis para o cozimento dos alimentos a serem consumidos ou para o aquecimento de seu corpo nos períodos de frio.

Dessa forma, na análise lukacsiana, o conhecimento absoluto do real é impossível, pois “mesmo o melhor saber só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo” (LUKÁCS, 1969, p. 17). Mas, o fato de o conhecimento não ser absoluto não elimina a possibilidade que o homem atue, mesmo sem ter clareza acerca das conseqüências dos seus atos. Cada ato de trabalho tem, em sua base, um determinado conhecimento da realidade e, ao realizar-se, impulsiona o ser social para além desse conhecimento. Lukács (1978, p. 8) refere-se à

dialética interna do constante aperfeiçoamento do trabalho [...] expressa no fato de que, enquanto o trabalho é realizado, seus resultados são observados etc., cresce continuamente a faixa de determinações que se tornam cognoscíveis e, por conseguinte, o trabalho se torna cada vez mais variado, abarca campos cada vez maiores, sobe de nível tanto em extensão quanto em intensidade.

Por isso, afirma Lessa (2007, p. 62): “todo trabalho contém em si uma ação sobre o conhecido e um salto para o desconhecido”. Esse salto para o desconhecido faz com que o conhecimento do homem acerca da realidade – e de si mesmo – vá se tornando cada vez mais ampliado. À medida que o trabalho torna-se mais complexo, o processo de generalização, contido já no pôr teleológico e que se espraia nos tecidos da sociabilidade, permite um grau cada vez maior de conhecimento, mas sem jamais tornar-se absoluto. O conhecimento não se torna absoluto porque, além de ser sempre aproximativo, os nexos causais inaugurados pela objetivação trazem conseqüências que não podem ser antevistas. E, nesse sentido, é importante mencionar que o acaso, para Lukács (1969), é uma categoria objetivamente existente no real. Embora na prévia-ideação, a posição de fim seja imaginada, idealizada e constitua um dever-ser, o processo de objetivação, além de criar um objeto distinto do sujeito que o pôs, pode estabelecer modificações na malha de relações sociais, como conseqüências inesperadas, casuais. Nesse sentido, “a incognoscibilidade do conjunto das circunstâncias [...] desperta também a sensação íntima de uma realidade transcendente, cujos poderes desconhecidos o homem tenta de algum modo utilizar em seu próprio proveito” (LUKÁCS, 1978, p. 8). Assim, além da *intentio recta*, outra forma de

compreensão do real é desenvolvida pelo homem, tendo como fundamento ontológico o processo de trabalho: a *intentio obliqua*, que, de acordo com Lessa (2007, p. 59), “se constitui enquanto uma interpretação globalizante do existente a partir de uma *antropomorfização do ser*”. (grifos no original). A busca de uma vida plena de sentido remeteria o homem para uma tentativa de compreensão da sua própria existência como um todo. Assim, enquanto na *intentio recta* é o conhecimento acerca do ser-precisamente-assim existente que é buscado e exige um processo crescente de desantropomorfização para ter êxito, na *intentio obliqua* ocorre o contrário: o pôr teleológico – que é exclusivo do ser social – é plasmado para outras instâncias da realidade, gerando ontologias fictícias.

Quando a consciência, após capturar o real através do reflexo, assume, dentre as possibilidades dadas, um pôr teleológico como alternativa para responder a algum carecimento, essa posição de fim não se dirige apenas à realidade na qual deseja objetivar-se, mas também ao próprio sujeito, direcionando seu comportamento a partir de um *dever-ser* que se articule com o objetivo pré-idealizado. Por isso, no trabalho “não apenas todos os movimentos, mas também os homens que o realizam, devem ser dirigidos por finalidades determinadas previamente” (LUKÁCS, 1978, p. 7). O dever-ser faz com que, no trabalho, o comportamento humano também se torne objeto para a consciência, e precise, por isso, ser autocontrolado, autoguiado, afastando-se o mais possível do caráter biológico-instintivo que está na sua origem. Nesse processo, como salienta Lukács (1981, p. 52), “a adaptação não passa simplesmente do nível do instinto ao da consciência, mas se desdobra como ‘adaptação’ a circunstâncias, não criadas pela natureza, porém escolhidas, criadas autonomamente”¹⁹. À medida que, com o trabalho, o homem cria um mundo humano, cria, simultaneamente, a si próprio como homem, cria sua própria humanização. Por isso, a adaptação humana tem características específicas que a distinguem e afastam do processo adaptativo realizado pelos animais, nos quais as reações são guiadas do exterior e não mudam, a menos que haja mudanças no ambiente no qual estão inseridos. No caso do homem, a adaptação é um processo de criação autônoma que transforma não apenas o ambiente, mas traz

¹⁹ Texto original: “L’adattamento non trapassa semplicemente dal livello dell’istinto a quello della consapevolezza, ma si dispiega invece come ‘adattamento’ a circostanze, non create dalla natura, ma scelte, create autonomamente”.

efeitos para a própria subjetividade que realizou essa transformação. Obviamente, não nos referimos apenas ao sujeito individual, uma vez que o desenvolvimento do indivíduo não se realiza em dissociação com o desenvolvimento do gênero humano. Sua adaptação é um processo social, o qual traz na sua essência, como passo fundamental, o afastamento das barreiras naturais, tornando praticamente impossível compreendê-la devidamente, quando se parte do princípio de que não há diferença entre a adaptação realizada pelo homem e os movimentos reativos efetivados por um molusco ou mesmo no interior de uma célula²⁰.

Com o trabalho, a ação consciente do homem sobre a realidade objetiva, transformando-a de natural em social, também inclui o próprio trabalho e o homem que o executa. Os movimentos que o homem realiza e, originalmente, têm caráter biológico-instintivos, são crescentemente controlados, dominados, pois, conforme a assertiva lukacsiana,

o ponto central do remodelamento do interior do homem consiste em alcançar um domínio consciente sobre si-mesmo. [...] o homem que trabalha deve planificar antecipadamente todos os seus movimentos e, sempre, controlar criticamente, conscientemente, a realização de seu plano, se no trabalho desejar obter aquilo que é concretamente o melhor possível. (LUKÁCS, 1981, p. 103-104)²¹

No trabalho, afirma Marx (2006b, p. 211), o homem “defronta-se com a natureza como uma de suas forças”; já que o próprio homem é um ser natural, efetivo, corpóreo e seu corpo é também natureza, suas forças essenciais são naturais. Ele “põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeça e mãos –, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana” (idem, p. 211). Assim, o *dever-ser* exige que o homem controle seu próprio corpo, domine-o para poder utilizá-lo em conformidade com o fim posto, uma vez que sua ação não se dá sem um pôr teleológico. O trabalho é, assim, uma atividade finalista

²⁰ Vale ressaltar que a transposição de elementos teóricos vinculados à esfera biológica para o ser social é algo comum nas elaborações científicas, onde categorias biológicas são utilizadas na compreensão de fenômenos histórico-sociais. Um exemplo bastante significativo, nesse sentido, está presente na teoria de Jean Piaget que, conforme Duarte (2000, p.217), “estendia para a análise do psiquismo humano, o mesmo modelo de análise do ‘comportamento’ das células”.

²¹ Texto original: “il punto centrale del riplasmarsi interno dell’uomo consiste nel suo pervenire a un dominio consapevole su se stesso. [...] l’uomo che lavora deve pianificare in anticipo ciascuno dei suoi movimenti e controllare di continuo criticamente, consapevolmente, la realizzazione del suo piano, se nel suo lavoro vuole ottenere quel che è in concreto l’ottimo possibile.”

na qual a prévia-ideação determina não apenas o objeto a ser produzido para atender a uma necessidade, mas o meio para realizá-la.

Na concepção marxiana, “O meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas que o trabalhador insere entre si mesmo e o objeto de trabalho e lhe serve para dirigir sua atividade sobre esse objeto” (idem, p. 213). O meio de trabalho serve, portanto, de mediação entre o sujeito e o objeto. A busca dos meios é realizada pela consciência como um momento do pôr teleológico, mas o objeto só se torna meio de trabalho quando é efetivamente utilizado. Essa mediação realizada pelo meio de trabalho aumenta o raio de ação do homem, permite que ele vá muito além do que os seus órgãos naturais possibilitariam. Sendo assim, “faz de uma coisa da natureza órgão de sua própria atividade, um órgão que acrescenta a seus próprios órgãos corporais, aumentando seu próprio corpo natural, apesar da Bíblia” (idem, p. 213). O trabalho, na sua configuração especificamente humana, como ação teleologicamente orientada, permite que o homem vá além dos limites impostos ao seu corpo natural. Uma vara faz com que o braço aumente de comprimento, permitindo o alcance de algo que não era possível nos limites da estatura humana. Uma pedra pode cortar com uma precisão e força apenas em sonho possíveis aos dentes humanos. Essa capacidade de ampliar seu raio de ação, de exceder os limites naturais com o fabrico e uso de instrumentos é algo especificamente humano. “O uso e a fabricação de meios de trabalho, afirma Marx, embora em germe em certas espécies animais, caracterizam o processo especificamente humano de trabalho”. (idem, p. 213)

O meio de trabalho pode ser usado por algumas espécies de animais superiores, mas esse “uso” não vai além de uma rudimentar aplicação de objetos naturais – apenas apanhados na natureza e não trabalhados –. Os animais não fazem generalização do uso dos meios de trabalho, da mesma forma que não desenvolvem a capacidade de abstração ou conceituação. Conforme o filósofo húngaro,

Os conceitos sobre as coisas surgem pela primeira vez, de modo necessário, no curso do processo de trabalho. Para que nasça um “conceito” é preciso que as percepções importantes para a vida se tornem autônomas em relação à causa delas; isto é, por exemplo, que a ave de rapina que está na gaiola possa vir a ser reconhecida como idêntica àquela que voa em liberdade. A representação não pode ainda operar esta identificação, a partir da qual se desenvolve o inteiro universo do mundo pensado. Este momento da

compreensão, que está em estreita relação com o trabalho, se desenvolve cada vez mais fortemente no curso da *socialização* dos homens. (LUKÁCS, 1969, p. 25-26; grifos no original).

A elaboração de conceitos exige um processo de abstração através do qual a realidade apreendida constitua-se autonomamente como objeto de apropriação e de reprodução pela consciência, e, dessa forma, possa ser reconhecida fora do contexto inicial de significação do qual foi retirada por um ato de pensamento. Nesse sentido, os conceitos não são possíveis no nível de elaboração de representações, e este é o máximo a que podem chegar os animais, mesmo os superiores. Salientando, ainda, que essas representações só são possíveis atreladas ao contexto de significação que lhes é próprio, sendo impossível aos animais atingir o nível conceitual. A título de ilustração, apresentamos o exemplo citado por Lukács (1981, p. 37), quando este se refere a “uma determinada espécie de patos selvagens da Ásia [que] não só reconhece de longe as aves de rapina em geral, mas além disso sabe distinguir perfeitamente as diversas espécies, reagindo de modo diferente diante de cada uma delas”²². Lukács, porém, adverte que isso não significa um reconhecimento conceitual por parte dos patos que, provavelmente, não reconheceriam as mesmas aves como um perigo iminente se essas lhes fossem apresentadas paradas e próximas, ou seja, fora do contexto de significação.

Quanto às experiências nas quais os animais utilizam instrumentos, Lukács (1981), novamente, adverte sobre o caráter “humanizado” destes processos. Em primeiro lugar, o animal saiu do seu ambiente natural, leia-se: as necessidades naturais e instintivas, como a busca de alimento e o medo, foram desativadas. Os objetos que utilizam como meios para a sua atividade não foram produzidos por eles, e sim pelo homem. Assim como a forma e circunstância de uso também são ditadas pelo homem. Outro fator importante consiste em que o animal não tem a capacidade de se lançar para fora da esfera meramente biológica, ao usar esses instrumentos não produzidos por ele. A elaboração e utilização de meios de trabalho pelo homem é um processo que

²² Texto original: “una determinata specie di oche selvatiche dell’Asia non solo riconosce da lontano gli uccelli rapaci in generale, ma inoltre sa distinguere perfettamente le diverse specie e di fronte a ciascuna di queste reagisce in modo diverso”.

diverge das formas embrionárias, germinais encontradas nos animais superiores. E, justamente por isso, pode inaugurar o trabalho especificamente humano.

À luz dessas considerações, fica evidenciado o imbricado nexos entre a produção e o uso de instrumentos como meios de trabalho e o desenvolvimento dos conceitos e da capacidade de pensamento conceitual no ser humano. Pois, seguramente, no trabalho, a capacidade de abstração e generalização experimentada pelo ser social faz com que o meio de trabalho possa ser abstraído do seu uso original e plasmado em outros processos de trabalho, generalizando-se. Disso resulta um fato importante relativo à crescente autonomia da forma em relação ao conteúdo. A forma de ação humana – aí incluídos os meios de trabalho – passa a ter mais importância do que o objeto produzido, o fim idealizado. Se, a princípio, em cada processo de trabalho singular, o imediatamente mais importante é o fim posto; com o processo de generalização, entretanto, o meio utilizado ganha autonomia e assume maior importância neste processo. Na situação concreta, na qual os indivíduos produzem um alimento para o seu consumo, o mais importante é o produto, é o alimento. Fica em segundo plano o fato deste alimento ter sido cozido em um recipiente de argila ou de inox. Mas, quando o interesse consiste em compreender o nível de desenvolvimento e a forma de existência de um determinado grupo, a relação de importância é muito diferente. Para Marx (2006b, p. 213-214),

Restos de antigos instrumentos de trabalho têm, para a avaliação de formações econômico-sociais extintas, a mesma importância que a estrutura dos ossos fósseis para o conhecimento de espécies animais desaparecidas. O que distingue as diferentes épocas econômicas não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz.

Nesse sentido, Marx (2006a, p. 84) já havia afirmado nos Manuscritos que: “no modo (*Art*) da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma espécie, seu caráter genérico”. Os meios de trabalho permitem que se compreenda o nível de desenvolvimento dos processos de trabalho efetivados por uma determinada formação econômico-social. Mas, sua fonte de informação não se encerra aí. Através do conhecimento dos meios de trabalho, é possível conhecer também as condições sociais

de efetivação deste trabalho. Tal processo é impossível nos limites da esfera biológica, pois resulta da sociabilidade, para além da reprodução natural.

Segundo a análise aqui empreendida, no processo de efetivação do trabalho, a própria ação do homem, os movimentos do seu corpo são teleologicamente postos. O corpo do homem torna-se para ele um objeto a ser dominado, orientado de acordo com o objetivo pré-idealizado, pois toda a ação é consciente. Embora, muitas vezes, a própria consciência da ação não seja consciente, quando o homem sabe o que faz, mas não sabe que sabe. Seu objetivo consiste em transformar a natureza de maneira que ela possa produzir os meios para sua existência. E, nesse processo, “Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza” (MARX, 2006b, p. 211). Ao transformar a natureza, o homem objetiva-se e sua ação retorna sobre si mesmo, mediante a exteriorização. Conforme Lessa (2002, p. 141), “A objetivação corresponde ao momento de transformação teleologicamente orientada do real, e a exteriorização ao momento da ação de retorno da objetivação e do objetivado sobre o indivíduo agente”. A conscientização dos movimentos realizados pelo corpo – durante a objetivação – estabelece um maior controle sobre si mesmo. Na exteriorização, podemos perceber claramente o significado do trabalho enquanto salto para o desconhecido, pois,

A exteriorização é esse momento do trabalho pelo qual a subjetividade, com seus conhecimentos e habilidades, é confrontada com a objetividade a ela externa, à causalidade e, por meio deste confronto, pode não apenas verificar a validade do que conhece e de suas habilidades, como também pode desenvolver novos conhecimentos e habilidades que não possuía anteriormente. (LESSA, 2007, p. 39).

Tal confronto entre subjetividade e objetividade só é possível porque, como já afirmamos, não há identidade entre sujeito e objeto. Como algo ontologicamente distinto de si mesmo, o objeto surge para o sujeito que o produziu como o resultado de uma ação guiada por um dever-ser e analisada mediante um processo de valoração. Essa relação permite que o sujeito abstraia do objeto e da própria objetivação novos conhecimentos que serão incorporados em novos processos de trabalho, gerando um reflexo mais apurado, uma prévia-ideação mais precisa, um maior grau de habilidade. Em tal processualidade, a própria consciência vai sendo transformada pelo processo de

complexificação oriundo do trabalho, tornando-se crescentemente mais socializada e, assim, afastando as barreiras naturais – os mecanismos adaptativos biológicos marcadamente instintivos –, sem, no entanto, eliminar sua base orgânica material. Nesse ínterim, o elemento natural perde crescentemente espaço e o social passa a ser o momento predominante: de ser biológico, o homem se transforma em ser social. Por isso, reafirmamos, o processo de humanização do homem só pode ser atribuído a ele próprio e a nenhuma força transcendente. É o próprio homem que se cria, se produz através do trabalho. Pois, ao agir sobre a natureza, o homem “desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais” (MARX, 2006b, p. 211), incluindo-se nessas forças naturais o próprio homem.

Conforme já apresentado, a teleologia, momento fundamental do trabalho, de acordo com Lukács, constitui-se em duas formas: primária e secundária. Até agora nos reportamos à teleologia primária, cuja ação volta-se à transformação da natureza para atender a necessidades humanas. Entretanto, no processo de divisão do trabalho social, no qual a articulação entre a atividade de várias pessoas se torna necessária, surge uma outra forma de teleologia. Trata-se da teleologia secundária que, em vez de dirigir-se aos objetos, atua sobre outras consciências para impulsioná-las a realizem posições teleológicas concretas, sejam elas primárias ou secundárias.

Lukács (1978; 1981) menciona a atividade de caça entre os primitivos como exemplo da divisão de papéis e funções entre um grupo de pessoas que, em cooperação, realizam determinado trabalho. Aqui, as posições teleológicas secundárias são imprescindíveis, pois “não se trata de elaborar um fragmento da natureza de acordo com finalidades humanas, mas ao contrário um homem (ou vários homens) é induzido a realizar algumas posições teleológicas segundo um modo predeterminado” (LUKÁCS, 1978, p. 9). Nesse caso, são elas (teleologias secundárias) que orientam as tarefas parciais e as articulam em relação à posição de fim que “pode ter apenas uma única finalidade principal unitária” (idem, p. 9) e, em última instância, remete à transformação do real. Segundo Lukács (1981, p. 56), “tais posições teleológicas secundárias estão muito mais próximas da práxis social dos estágios mais evoluídos do

que o próprio trabalho no sentido que aqui o entendemos”.²³ Na elaboração lukacsiana acerca da distinção entre as posições teleológicas primárias e secundárias, portanto, podemos delinear os elementos de distinção entre trabalho – no sentido estrito de relação entre o homem (sociedade) e a natureza para produzir meios de subsistência e meios de produção – e a práxis social em geral.

1.3 – TRABALHO E SOCIABILIDADE

Embora, ontologicamente, o trabalho inaugure o ser social, não o esgota, porque o próprio trabalho, através do seu caráter contraditório imanente, é capaz de lançar o ser social para além de si mesmo e provoca o surgimento de outros complexos sociais capazes de responder às necessidades inauguradas pela dinâmica de criação do novo. Dessa forma, concomitantemente ao surgimento do ser social, o trabalho também inaugura um processo crescente de complexificação da sociabilidade humana, pois “o trabalho teleologicamente, conscientemente posto, contém em si, desde o início, a possibilidade (*dynamis*) de produzir mais do que o necessário para a simples reprodução daquele que realiza o processo de trabalho.” (LUKÁCS, 1981, p. 136; grifos no original).²⁴

É próprio do trabalho, portanto, não apenas atender às necessidades prementes do homem, mas criar novas necessidades e impulsionar o ser social para além dessa esfera de produção inicial. Assim, a escolha da primeira pedra é, como registra Lukács (1969; 1981), um momento de extrema importância para o desenvolvimento ulterior do ser social. Essa escolha já revela o caráter do trabalho em sua capacidade de não apenas fundar o ser social, mas tornar mais e mais complexas as próprias relações no seu interior, pois consiste num momento de apreensão da

²³ Texto original: “Tali posizioni teleologiche secondarie sono molto più vicine alla prassi sociale degli stadi più evoluti che non il lavoro stesso, quale lo intendiamo qui”.

²⁴ Texto original: “il lavoro teleologicamente, consapevolmente, posto contiene in sé fin dall’inizio la possibilità (*dynamis*) di produrre più di quanto è necessario per la semplice riproduzione di colui che compie il processo lavorativo”.

realidade pela consciência, movida pela necessidade de conhecer os nexos causais para poder modificá-los. Ao mesmo tempo, o fato de escolher denota o caráter alternativo do pôr teleológico, remetendo à categoria da liberdade e, por fim, o caráter consciente do processo inaugura as categorias do dever-ser e do valor.

Nesse processo crescente de complexificação, cada ato de trabalho significa um avanço em termos de produção da sociabilidade do homem, afastando as barreiras naturais, e, ao mesmo tempo, contribuindo para o avanço em termos de conhecimento do real. O fato de consistir numa ação teleologicamente orientada faz com que, no trabalho, a consciência tenha papel de destaque. A necessidade, a posição de fim, a busca dos meios, a objetivação e o objetivado tornam-se objeto para a consciência. Isso significa que todo o trabalho é realizado de forma consciente: desde o pôr teleológico até a avaliação do processo em si e do objeto produzido. É esse modelo de trabalho que consta no livro *Gênesis*, onde a grande obra de criação divina é descrita. Observa-se no trabalho, conforme Lukács (1978, p. 8), “não apenas o modelo objetivamente ontológico de toda práxis humana, mas também [...] o modelo direto que serve de exemplo à criação divina da realidade, onde todas as coisas aparecem como produzidas teleologicamente por um criador onisciente”.²⁵

Como já afirmamos, a sociabilidade, complexo engendrado pelo trabalho, efetiva-se a partir da objetivação cotidiana teleologicamente posta pelos indivíduos no processo de auto-formação humana e de reprodução social. Os atos individuais são objetivações do pôr teleológico que manifestam algum grau de consciência. No entanto, a história humana em sua totalidade não é movida pela teleologia, não tem um sujeito que a põe. Não há controle humano, nem de qualquer outra natureza, sobre essa totalidade. A causalidade, embora posta, como vimos, continua sendo causalidade; permanece como processo de automovimento. Os atos teleologicamente postos alteram as cadeias causais, mas não têm total domínio acerca das transformações daí resultantes.

²⁵ Convém ressaltar que, para Lukács, “Este modelo é tão presente na história da criação contada pelo Velho Testamento que deus não só – como o sujeito humano do trabalho – revisa continuamente o que está fazendo, mas além disso, exatamente como o homem, tendo terminado o trabalho, vai descansar.” Texto original: “Nella storia della creazione fornitaci dal Vecchio Testamento questo modello è così presente che il dio non solo – come il soggetto umano del lavoro – revisiona di continuo quel che ha fatto, ma inoltre, proprio come l’uomo, finito il lavoro si concede un riposo.”

Com a crescente complexificação do ser social surgem necessidades e problemas cuja resolução não é possível na esfera do trabalho. Para responder a tais necessidades e problemas, surgem outras esferas de atividades, como a linguagem, a ciência, a arte, a educação que se identificam com o trabalho – pois se constituem na dinâmica teleologia e objetivação – e, ao mesmo tempo, distinguem-se dele – pois não se dirigem, diretamente, à transformação da natureza em valores-de-uso, necessários à sobrevivência humana. Essas atividades complexas assemelham-se ao trabalho, enquanto protoforma da práxis social, mas não são efetivamente trabalho, em sentido ontológico. Enquanto no trabalho são postas teleologias primárias, nas demais atividades que compõem a práxis social são teleologias secundárias que parecem no ato consciente do pôr. Tonet (2005, p.67) ressalta que “todas elas têm uma dependência ontológica em relação ao trabalho, mas a função a qual são chamadas a exercer exige que elas tenham em relação a ele uma distância – base da autonomia relativa – sem a qual não poderiam cumpri-la”. Nisso consistiria a especificidade de cada nova atividade criada pelo ser social.²⁶

O trabalho não contém em si a totalidade do mundo humano: “Entre o trabalho e a totalidade social se interpõem mediações decisivas” (LESSA, 2002, p. 271). Essas mediações têm seu solo ontológico no trabalho, todavia, se distanciam dele e desenvolvem-se de forma relativamente autônoma. Em relação à ciência, Lukács (1969, p. 26) observa que o processo de trabalho já a transformou numa esfera da vida, pois “O momento que foi um simples aspecto do trabalho originário – isto é, o momento da consideração a respeito da maior ou menor adaptabilidade de uma pedra àquele determinado escopo – transformou-se em ciência”. Tal desenvolvimento – ressalta Lukács – ocorreu gradualmente. Não há uma linearidade nesse processo. Simplesmente, o impulso ao conhecimento do real serviu como ponto de partida para uma crescente compreensão da realidade que, ao se tornar sistematizada e por complexas mediações, deu origem à ciência.

No âmbito das sociedades primitivas já estão presentes complexos sociais que, mesmo tendo emergido do trabalho, distanciam-se deste, uma vez que não se

²⁶ A especificidade do complexo da educação será objeto de análise do terceiro capítulo.

restringem à realização do intercâmbio ineliminável entre homem e natureza. Surgem por efeito da crescente complexificação da sociabilidade como forma de atender a necessidades nascidas no interior do próprio trabalho, mas por ele lançadas para além do seu movimento incessante de criação do novo, compondo em novas relações a totalidade social. O trabalho dá origem a todos os complexos sociais pelo fato de fundar o ser social. Isso não significa, no entanto, que a sociabilidade humana seja restrita ao trabalho. É a totalidade social a instância definidora dos limites da ação humana: é ela que apresenta tanto as necessidades quanto as possibilidades com as quais os homens se deparam cotidianamente. No trabalho, encontramos uma dialética entre a autonomia das séries causais do real e as atividades teleológicas do sujeito. Como o pôr teleológico apenas torna a causalidade posta, mas não anula seu caráter ontológico, o campo de possibilidades abertas à ação humana é delimitado pelo real. E, justamente por causa da resistência do real, os atos teleológicos se intensificam e geram ações humanas que podem alargar os limites do possível e, com isso, o leque de alternativas a seu dispor, mas nunca anulá-los totalmente. A análise da reprodução social – objeto do próximo capítulo – será o local para melhor explicitar esse complexo de questões.

CAPÍTULO II

2 – TRABALHO E REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL

“O trabalho /.../ com este significado, de simples produtor de valores de uso, é certamente o início genético do homem que se torna homem, mas contém, em cada um dos seus momentos, tendências reais que levam, necessariamente, para muito além deste estado inicial.” (LUKÁCS, 1981, p. 131)²⁷

Ao longo do capítulo anterior, ao examinarmos a categoria trabalho, evidenciando seu caráter fundante em relação ao ser social, indicamos – mesmo em linhas muito gerais – a capacidade inerente ao trabalho de lançar o ser social para além desse momento inicial do seu surgimento. Já anunciávamos, naquele momento, elementos do processo da reprodução social que, embora tenha sua base alicerçada sobre o trabalho, não se reduz a ele, mas abrange as categorias e complexos que dele se originam. Essa, certamente, não foi uma opção arbitrária nossa, mas uma tentativa de manter a coerência com o pensamento de Lukács. E, de fato, mesmo realizando uma enorme abstração quando da análise do trabalho, a perspectiva ontológica assumida levou o autor a fazer breves alusões a elementos mais concretos e reportar-se a questões para além do trabalho *stricto sensu*.

Neste capítulo, nos debruçamos sobre a reprodução do ser social, para analisar, à luz da ontologia lukacsiana, como a complexificação do trabalho se traduz na complexificação da totalidade social. Para alcançar o objetivo proposto, o capítulo organiza-se em três momentos.

No primeiro momento, caracterizamos a reprodução biológica e a reprodução social, verificamos as relações que se estabelecem entre elas e, principalmente, indicamos a especificidade desta última. Dentre os muitos complexos que compõem a sociabilidade e distinguem a reprodução social daquela meramente biológica, examinamos, mais detidamente, o complexo da consciência e o complexo

²⁷ Texto original: “Il lavoro /.../ in questo significato, come semplice produttore di valori d’uso, è bensì l’inizio genetico dell’uomo che diventa uomo, ma in ciascuno dei suoi momenti contiene tendenze reali che necessariamente conducono molto oltre questo stato iniziale”.

da linguagem. A escolha justifica-se por dois motivos: esses são complexos sobre os quais Lukács se detém pormenorizadamente e em muitos momentos, tanto no capítulo “O trabalho” como no capítulo “A reprodução”, o que nos possibilita muitos elementos para a discussão; em segundo lugar, tais complexos têm um significado muito profundo e abrangente para a compreensão do objeto central da presente dissertação – a análise do complexo educacional em Lukács.

No segundo momento do capítulo, examinamos o processo denominado por Lukács, após Marx, de recuo dos limites naturais. Buscamos apreender o significado desse recuo tanto em relação à constituição do próprio homem como ser social, evidenciando o autocontrole e a sociabilização de complexos como a alimentação e a sexualidade, quanto em relação ao trabalho, resultando na sua divisão e conseqüente complexificação. De uma forma mais ampla, essa tentativa de apreensão também se lança para a totalidade social, buscando as conseqüências produzidas nesse âmbito.

A relação entre generidade e individuação ocupa a centralidade no terceiro momento do capítulo, cuja abordagem também se refere à compreensão da relação entre ontogênese e filogênese, essência e fenômeno e à compreensão do significado de substância em Lukács. Por fim, neste item, retomamos a análise dos complexos da linguagem e da consciência para tentar demarcar o papel que desempenham no processo de continuidade na mudança e da mudança na continuidade, o qual caracteriza o devir do ser social.

2.1 – A ESPECIFICIDADE DA REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL

Um dos aspectos fundamentais para a compreensão dos complexos sociais e da especificidade da reprodução social consiste na elucidação do significado do momento predominante e da prioridade ontológica. Iniciemos pela última.

Na *Ontologia* de Lukács, encontramos a explicitação da questão da prioridade ontológica, com o objetivo de distingui-la “dos juízos de valor gnosiológicos, morais, etc., inerentes a toda hierarquia sistemática idealista ou materialista vulgar” (LUKÁCS, 1979, p. 40), evidenciando que essa prioridade ontológica não repousa sobre uma hierarquia valorativa. Assim, a atribuição da prioridade ontológica a uma determinada categoria em relação a outra significa apenas que “a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível” (LUKÁCS, idem, p. 40).

Precisar essa categoria é imprescindível para a compreensão de todo o edifício teórico lukacsiano acerca da reprodução do ser social porque todos os complexos que compõem o complexo de complexos do ser social caracterizam-se por relações, em cujo cerne repousa uma categoria ou complexo categorial que tem a prioridade ontológica. Justamente por isso, quando se refere ao método para enfrentar a análise ontológica da estrutura interna do ser social, Lukács (1981) coloca como ponto de partida a necessidade de se indagar qual categoria tem a prioridade ontológica em relação às outras. No tocante à relação entre ser biológico e ser social, a ineliminabilidade da base biológica fundamenta-se, justamente, na assunção da prioridade ontológica pela esfera orgânica. De fato, para a ontologia lukacsiana, a existência do ser social só é possível sobre a base da reprodução biológica do homem. Para dirimir qualquer equívoco, Lukács (1981, p. 169-170) afirma:

Os homens, por muitíssimo tempo, se reproduziram predominantemente sobre um plano meramente biológico, sem introduzir neste processo as formas de objetividade propriamente sociais. Pelo contrário, é inimaginável que tais formas existam sem a reprodução biológica dos homens como sua base de ser.²⁸

²⁸ Texto original: “Gli uomini per lunghissimo tempo si sono riprodotti prevalentemente su un piano meramente biologico senza introdurre in questo processo riproduttivo le forme di oggettività propriamente sociali. Per converso è inimmaginabile che tali forme esistano senza la riproduzione biologica degli uomini come loro base d’essere”.

Entre essas duas esferas do ser, a prioridade ontológica é atribuída à base biológica, sem que isso implique qualquer caráter valorativo nessa relação: apenas a existência, de um lado, do ser – biológico – que pode existir sem o outro – ser social –; e, de outro lado, de um ser – social – cuja existência pressupõe o ser do outro – biológico.

A relação entre as categorias que compõem um complexo ou entre diferentes complexos pressupõe, além da existência de uma categoria ou complexo que tenha a prioridade ontológica, a efetivação de um momento predominante. Como bem expressa Lukács (1981, p. 229), “a simples interação conduz a um arranjo estacionário, definitivamente estático; se queremos dar expressão conceitual à dinâmica viva do ser, ao seu desenvolvimento, devemos elucidar qual seria, na interação da qual se trata, o momento predominante”²⁹. Pelo exposto, podemos asseverar que o momento predominante consiste na categoria ou complexo que, em cada interação específica, imprime uma tendência à processualidade. Identificar o momento predominante nas relações no interior dos complexos ou entre os complexos que compõem o ser em geral e, mais especificamente, o ser social, é um passo importante para a análise ontológica da reprodução social. Começemos esse percurso pela apreensão da relação entre reprodução biológica e reprodução social e o delineamento de suas especificidades.

2.1.1 – REPRODUÇÃO BIOLÓGICA E REPRODUÇÃO SOCIAL

A ontologia lukaacsiana atribui um caráter unitário ao ser. No capítulo anterior, no âmbito da discussão acerca da ontologia do ser social, essa peculiaridade foi ressaltada, quando situamos a relação entre as esferas do ser. Retomamos essa afirmação porque a análise ontológica da reprodução exige, como fundamento essencial para uma compreensão adequada, ter presente esse caráter unitário que

²⁹ Texto original: “la semplice interazione conduce a un assetto stazionario, in definitiva statico; se vogliamo dare espressione concettuale alla dinamica vivente dell’essere, al suo sviluppo, dobbiamo mettere in luce quale sia nella interazione di cui si tratta il momento soverchiante”.

relaciona e articula as esferas do ser. A reprodução social não é possível sem as esferas precedentes – sua base natural ineliminável. Afirma Lukács (1981, p. 146-147):

Para entender em termos ontológicos corretos a reprodução do ser social, é necessário, de um lado, ter em conta que seu fundamento ineliminável é o homem com a sua constituição física, com a sua reprodução biológica; e, de outro, não perder jamais de vista que a reprodução se desenvolve num ambiente cuja base é certamente a natureza, mas que, não obstante, é sempre e cada vez mais modificado pelo trabalho, pela atividade dos homens, da mesma forma a sociedade, na qual se verifica realmente o processo reprodutivo do homem, encontra cada vez menos já “prontas” na natureza as condições da própria reprodução as quais, ao contrário, ela cria mediante a práxis social dos homens.³⁰

Dois aspectos essenciais da reprodução do ser social são aqui evidenciados: a reprodução biológica – que está na sua base enquanto ser natural-biológico – e a transformação dessa mesma base através do trabalho que constitui a especificidade do ser social. Já evidenciamos que, com o trabalho, o ser social realiza um salto ontológico e rompe com a naturalidade imediata da sua constituição biológica sem, no entanto, jamais, poder eliminá-la.

Ao analisar as esferas do ser, em nenhum momento, Lukács (1981) nega a existência de analogias entre o ser biológico e o ser social. E a principal delas, certamente, consiste no fato de que “em ambas estas esferas do ser a reprodução é a categoria determinante para o ser em geral, ser significa, em sentido estrito, se reproduzir”. (LUKÁCS, 1981, p. 145)³¹. Mas, reconhecer a existência de analogia entre o ser biológico e o ser social não significa admitir a existência de identidade entre essas esferas do ser. Lukács adverte que, com o reconhecimento de uma identidade, perde-se de vista a especificidade de cada uma delas e, principalmente, obstaculiza-se a compreensão da reprodução do ser social. Assim, como primeiro movimento de análise para compreender essas esferas e as relações que se estabelecem entre elas, procuramos, sempre em consonância com a concepção lukacsiana,

³⁰ Texto original: “Per intendere, dunque, in termini ontologici corretti la riproduzione dell’essere sociale, occorre da un lato tener conto che il suo fondamento ineliminabile è l’uomo con la sua costituzione fisica, con la sua riproduzione biologica, e dall’altro non perdere mai di vista che la riproduzione si svolge in un ambiente la cui base è bensì la natura, ma che pure viene sempre più modificato dal lavoro, dall’attività degli uomini, cosicché la società nella quale si verifica realmente il processo riproduttivo dell’uomo sempre meno trova già ‘pronte’ nella natura le condizioni della propria riproduzione, che invece essa crea mediante la prassi sociale degli uomini”.

³¹ Texto original: “in ambedue queste sfere dell’essere la riproduzione è la categoria determinante per l’essere in genere, essere significa in senso stretto riprodursi”.

identificar as possíveis analogias e, evidenciar, na reprodução do ser social, os traços fundamentais que realizam a ruptura em relação à base natural, não esquecendo que a reprodução biológica se mantém como um momento insuprimível nesse processo.

Como produto de um salto ontológico, também é próprio das duas esferas a efetivação de um crescente processo de complexificação e aperfeiçoamento. Com o salto, como já afirmamos, emerge uma nova esfera. Mas, o salto em si, embora realize uma ruptura em relação à esfera anterior, criando determinações completamente novas, apenas inaugura uma nova esfera do ser, cujo desenvolvimento implica que suas categorias tornem-se a essência do complexo, convertam-se em momento predominante. Consequentemente, “para ambas um momento decisivo do desenvolvimento é que as categorias pertencentes a graus inferiores do ser são subjugadas, transformadas, para dar lugar ao domínio das próprias categorias” (LUKÁCS, 1981, p. 147)³².

Em relação à esfera orgânica, a reprodução biológica torna-se, à medida que o ser se complexifica, o elemento impulsionador das reações físico-químicas próprias do ser inorgânico – base ineliminável da vida. Uma diferenciação importante que aqui emerge nessa esfera do ser é que, enquanto a reprodução dos vegetais baseia-se na troca entre elementos orgânicos e inorgânicos, em relação aos animais já é possível que um organismo seja assimilado como alimento por outro. Também, na relação dos animais com o meio, é possível perceber que “as reações diretas e exclusivamente biofísicas e bioquímicas são substituídas por outras reações sempre mais complexamente mediadas (sistema nervoso, consciência)” (LUKÁCS, 1981, p. 147)³³. Como consequência do aperfeiçoamento do ser orgânico, os processos inorgânicos – impossíveis de serem eliminados, por constituírem sua base insuprimível, são subsumidos e aparecem replasmados na reprodução.

O mesmo processo é efetivado na reprodução social. Também aqui os elementos do nível de ser inferior – neste caso, o ser natural como um todo – vêm replasmados, modificados pelo caráter social da reprodução. No entanto, na

³² Texto original: “per ambedue un momento decisivo dello sviluppo è che le categorie appartenenti a gradi inferiori dell’essere vengono assoggettate, trasformate, per far luogo al dominio delle proprie categorie”.

³³ Texto original: “le reazioni direttamente ed esclusivamente biofisiche e biochimiche vengono sostituite da altre reazioni sempre più complessamente mediate (sistema nervoso, coscienza)”.

reprodução social, evidencia-se em todos os momentos que a prioridade ontológica é atribuída às forças motrizes essencialmente sociais e não se assemelham às forças motrizes da realidade natural, circunscritas às determinações biológicas. Essa diferenciação demanda alguns esclarecimentos. Quando Lukács se refere à relação entre as diferentes esferas do ser, a esfera biológica, como base ineliminável do ser social, assume a prioridade ontológica. No entanto, quando se trata de precisar quais forças motrizes estão na base da reprodução social, as forças sociais, oriundas do trabalho, assumem a prioridade ontológica frente às forças motrizes naturais porque o trabalho, ao criar o novo, as transforma através de um contínuo processo de sociabilização. No ser social, todas as funções e determinações biológicas são subsumidas, são replasmadas no devenir homem do homem. Esse processo é impulsionado pelo trabalho e pela capacidade que lhe é inerente de produzir sempre mais do que é necessário para a reprodução do seu produtor. Assim, mesmo se constituindo em base ineliminável, os traços biológicos não comparecem no ser social *in natura*, mas transformados pelas forças sociais que, por isso, assumem a prioridade ontológica.

Essa sociabilização dos processos biológico-naturais é tão patente que Lukács (1981) seleciona, para “ilustrar as divergências elementares entre as duas esferas do ser”, justamente um dos momentos nos quais a vida biológica comparece da forma mais insuprimível: a alimentação. É impossível a existência do ser social sem a vida e a alimentação é *conditio sine qua non* para sua manutenção. Porém, mesmo na alimentação, cujo caráter biológico é inegável, a reprodução social modifica-lhe a forma e o conteúdo. Analisando essa relação, afirma Marx: “A fome é a fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diferente daquela que devora carne crua, se ajudando com as mãos, unhas e dentes” (in LUKÁCS, 1981, p. 148)³⁴.

Assim, a sociabilidade, fruto da complexificação do ser social e do desenvolvimento econômico-social, é plasmada em todos os momentos da reprodução social, imprimindo-lhes um caráter social, mesmo quando se tratam de momentos

³⁴ Texto original: “La fame è fame, ma la fame che si soddisfa con carne cotta, mangiata con coltello e forchetta, è una fame diversa da quella che divora carne cruda, aiutandosi con mani, unghie e denti”.

primariamente pertencentes à base biológico-natural. O mesmo movimento observado no caráter social da alimentação também é percebido em relação à sexualidade:

a recíproca atração sexual não perde jamais seu caráter essencialmente físico, biológico, mas a relação sexual, com a intensificação das categorias sociais, acolhe em si um número crescente de conteúdos que, mesmo se sintetizando mais ou menos organicamente com a atração física, têm, todavia, um caráter – direta ou indiretamente – humano-social que é heterogêneo em relação a ela. (LUKÁCS, 1981, p. 150)³⁵

O trabalho, com todos os seus resultados, reafirmamos, é o produtor dessas diferenciações e especificidades. Assim, no que concerne ao ser social, as novas categorias e relações surgidas a partir do trabalho – que realiza o salto ontológico para esta esfera – são marcadamente sociais e, na reprodução social, constituem o momento predominante. Sobre a ineliminável base orgânica, o ser social vai imprimindo, de forma cada vez mais evidente, o caráter social da sua reprodução que, mesmo não sendo capaz de eliminar as esferas precedentes sobre as quais se erige, as transforma. Por isso, “o desenvolvimento de uma forma do ser consiste no fato de as suas categorias específicas tornarem-se – de modo contraditório e desigual – gradualmente predominantes” (LUKÁCS, 1981, p. 73)³⁶.

As linhas de desenvolvimento no interior da reprodução social não assumem um caráter contínuo e linear, mas se caracterizam pela contradição e desigualdade. Tal desigualdade assenta-se no fato de que, como assegura Lukács (1981, p. 150),

a legalidade no ser social tem uma dupla face: de um lado, a lei geral tende inarrestavelmente a transformar as categorias deste ser em categorias sociais, – feitas pelos homens, visando a vida dos homens, – de outro lado, as tendências que aqui se apresentam não têm caráter teleológico, embora se componham de tendências objetivo-universais a partir das posições teleológicas singulares.³⁷

³⁵ Texto original: “la reciproca attrazione sessuale non perde mai il suo carattere essenzialmente físico, biologico, ma il rapporto sessuale, con l’intensificarsi delle categorie sociali, accoglie in sé un numero crescente di contenuti che, pur sintetizzandosi più o meno organicamente con l’attrazione fisica, hanno però un carattere – direttamente o indirettamente – umano-sociale che è eterogeneo rispetto ad essa”.

³⁶ Texto original: “lo sviluppo di un modo dell’essere consista nel farsi gradualmente predominanti – in modo contraddittorio, ineguale – delle sue categorie specifiche”.

³⁷ Texto original: “la legalità nell’essere sociale ha una duplice faccia: da un lato la legge generale tende inarrestabilmente a trasformare le categorie di questo essere in categorie sociali, – fatte da uomini, miranti alla vita degli uomini, – dall’altro lato le tendenze che si presentano qui, non hanno carattere teleologico, quantunque si compongano in tendenze oggettivo-universali a partire dalle singole posizioni teleologiche”.

A crescente transformação das características estritamente biológicas em características humano-sociais não é um processo teleologicamente orientado. – Não é demais repetir que, para Lukács, na esteira de Marx, a teleologia é uma categoria presente apenas no trabalho e na práxis em geral. – O movimento no sentido da acentuação do caráter social nas categorias que compõem cada complexo da sociabilidade humana é produto de atos singulares de um indivíduo ou conjunto de indivíduos, mas – diferente desses atos singulares que o produzem – não é teleologicamente orientado, apenas traduz tendências objetivo-universais. As necessidades nascidas no âmbito da totalidade social impulsionam a produção de respostas, as quais, movidas por posições teleológicas, movimentam séries causais e, – como é próprio do trabalho, cuja dinâmica se torna modelo de toda a práxis social – produzem mais do que era pretendido pelas próprias posições. Desta forma, “a síntese social vai além de todas as posições singulares, realiza – em termos gerais e objetivos – mais do que estava contido nelas” (LUKÁCS, 1981, p. 150)³⁸.

Isso não impede, por outro lado, que determinadas tendências possam se afirmar em diferentes condições objetivas e subjetivas da reprodução social. As tendências desse desenvolvimento surgem espontaneamente, como resultado da síntese social das posições teleológicas singulares. No entanto, adverte Lukács (1981, p. 168), “a direção do processo reprodutivo, discernível apenas *post festum*, pode induzir facilmente a hipotizar uma teleologia, mas o pensamento correto deve resolutamente repelir tais tentações” (grifo no original)³⁹. Livre de preconceitos lógicos e gnosiológicos, a análise ontológica não deixa margem para especulações: as interações efetivadas entre as posições teleológicas singulares não têm caráter teleológico e sim causal. Na esfera especificamente biológica também é possível a identificação – sempre *post festum* – de linhas de desenvolvimento através das quais as determinações inorgânicas vão sendo afastadas e superadas pela dinâmica da reprodução biológica. Obviamente, também aqui, não se trata de um movimento teleologicamente orientado.

³⁸ Texto original: “la sintesi sociale va al di là di tutte le singole posizioni, realizza – in termini generali e oggettivi – più di quanto era contenuto in esse”.

³⁹ Texto original: “La direzione del processo riproduttivo, individuabile solo *post festum*, può indurre facilmente a ipotizzare una teleologia, ma il pensiero corretto deve risolutamente respingere tali tentazioni”.

A sociabilidade, como um traço especificamente humano-social, não encontrado no ser biológico, é outra importante diferença entre as duas esferas do ser. Entre os animais, a existência de um certo tipo de trabalho – e, como consequência do seu desenvolvimento, a divisão do trabalho – não se configura como uma superação do caráter biológico, cuja centralidade é determinante para a diferenciação dos exemplares da espécie, em conformidade com as funções a serem desempenhadas. Essa divisão é fixada biologicamente e “não consegue se tornar princípio de desenvolvimento posterior no sentido de um ser de novo tipo, mantendo-se ao contrário como estágio estabilizado, ou seja, como um beco sem saída do desenvolvimento”. (LUKÁCS, 1978, p. 4). Por outro lado, no ser social, a divisão do trabalho não se fixa geneticamente – e apenas em seus momentos bastante primordiais baseia-se em elementos biológicos –, pois o trabalho contém em si a capacidade de tornar sociais todas as relações no interior da sociabilidade humana.

A modificação ativa do ambiente através do trabalho humano também constitui uma importante diferenciação entre a reprodução biológica e a reprodução social. No âmbito do ser biológico, a reprodução produz transformações no ambiente circundante, mas, ao contrário dos resultados da atividade teleologicamente posta, são efeitos acidentais, não intencionados, não postos. Na reprodução biológica, o momento predominante advém do próprio meio ambiente, em cujo interior os seres vivos realizam suas trocas orgânicas. Cada ser vivo se reproduz através da relação com o meio externo, num processo contínuo de adaptação que, mesmo significando uma importante capacidade ativa dos organismos, não se erige em força motriz da reprodução. A mudança objetiva do meio permanece como o fator a impulsionar as transformações nos próprios organismos, no seu incessante reproduzir o mesmo. Essa relação manifesta-se tanto em sentido filogenético como ontogenético. Numa palavra: tanto na reprodução da espécie em sua totalidade, como na reprodução de cada exemplar – através da qual a espécie como um todo é reproduzida –, são as transformações objetivas no meio que realizam a dinâmica do processo.

Na reprodução biológica, os organismos não criam complexos mediadores para realizar a interação com o meio; essa interação é, portanto, direta. Por isso, as transformações do meio incidem *diretamente* sobre a reprodução dos seres vivos,

mantendo algumas espécies, extinguindo outras ou criando novas. Lukács (1981) se reporta, para exemplificar esse processo, à última era glacial na Europa, examinando como seu fim repercutiu sobre as formas de vida. A mudança nas condições climáticas do planeta afetou a reprodução biológica das espécies existentes, extinguindo-as ou modificando-as a ponto de originar novas espécies. A título de ilustração, lembramos o exemplo apresentado por Costa (2007) em relação ao mamute. Essa espécie, muito bem adaptada às condições climáticas de extremo frio, sucumbiu frente à mudança ambiental. Sua capacidade de adaptação não foi suficiente diante do novo ambiente objetivamente transformado porque estava assentada em características biológicas, geneticamente determinadas: “couro peludo, sistema digestivo adequado ao consumo de vegetação rasteira e estrutura corporal constituída para andar na neve” (COSTA, 2007, p. 53).

A adaptabilidade humana, por outro lado, não assentada em características determinadas geneticamente, mas nas transformações realizadas através do trabalho sobre a base biológico-natural, diante desse mesmo quadro, “não é mais aquela de uma adaptação passivo-biológica às circunstâncias que mudaram, mas, ao contrário, consiste numa re-orientação das próprias reações ativo-sociais” (LUKÁCS, 1981, p. 179)⁴⁰. O homem havia se adaptado às condições climáticas de extremo frio através da intervenção ativa sobre o ambiente, transformando a natureza para atender às suas necessidades vitais. Diferente do mamute, biologicamente adaptado, o homem “abandonou as vestes pesadas por outras mais condizentes com o clima mais ameno, criou outros instrumentos mais adaptados à nova realidade e substituiu a carne de mamute pela de outros animais” (COSTA, 2007, p. 53).

Ainda no âmbito da interação entre os seres vivos e o ambiente, outra distinção entre a reprodução biológica e a reprodução social merece destaque: a forma de utilização de instrumentos. Como já indicamos no capítulo anterior, é possível o uso de instrumentos por parte dos animais. No entanto, mesmo os animais superiores não alteram as funções dos objetos naturais quando os utilizam e tal utilização não é teleologicamente orientada. Sua ação não ultrapassa os limites de uma reação ao

⁴⁰ Texto original: “non è già più quella di un adattamento passivo-biologico alle mutate circostanze, ma invece consiste in un ri-orientamento delle proprie reazioni attivo-sociali”.

próprio ambiente, mesmo quando tal reação não se limita à espontaneidade do âmbito físico-químico e já se caracteriza por “uma espécie de consciência, importante epifenômeno, enquanto órgão superior do funcionamento eficaz dessa reprodução” (LUKÁCS, 1978, p. 4). O uso do instrumento não rompe com a reprodução biológica, não cria o novo ou causa modificações na espécie.

No ser social, em tudo, esse processo se diferencia porque o trabalho humano cria objetivações completamente novas, inexistentes na esfera natural. E essas criações incluem, também, os próprios instrumentos, cujas características naturais – inelimináveis – comparecem replasmadas na função social que desempenham. A realização da posição teleológica põe em funcionamento séries causais, alterando as funções das leis naturais que estão na base imanente do meio de trabalho. Esse processo, em sua totalidade, pressupõe e, ao mesmo tempo, cria dois importantes complexos que, por sua vez, também realizam a ruptura entre o ser biológico e o ser social: a consciência e a linguagem.

2.1.2 – A CONSCIÊNCIA NO SER SOCIAL

Como resultado da complexificação da esfera orgânica, os processos reativos efetivados pelos animais superiores diferenciam-se sobremaneira das reações biofísicas ou bioquímicas próprias das espécies mais simples. Assim, no âmbito da esfera orgânica, o processo de reprodução biológica – que cada ser vivo necessita realizar, através do constante intercâmbio com o meio, para conservar a si mesmo e a sua espécie –, nos estágios mais evoluídos, provoca interações entre o organismo e o meio que parecem orientadas por uma consciência. Entretanto, elas não ultrapassam o nível de reações biológicas deste organismo diante de fenômenos do ambiente, diretamente vinculados à sua existência imediata. A consciência, neste caso, “representa um simples momento parcial subordinado ao seu processo de reprodução biologicamente fundado e que se desenvolve segundo as leis da biologia” (LUKÁCS, 1981, p. 34)⁴¹. Nesse sentido, o surgimento da consciência nos animais e as

⁴¹ Texto original: “rappresenta un tenue momento parziale al servizio del loro processo di riproduzione fondato biologicamente, che si svolge secondo le leggi della biologia”.

transformações nela efetivadas são fruto de diferenciações biológicas, produzidas pela complexificação dos organismos. Desse modo, mesmo entre os animais superiores, cuja evolução exigiu órgãos refinados e diferenciados, como forma de interação com o ambiente, a consciência não realiza uma ruptura com o âmbito orgânico, mantendo sua reprodução restrita às determinações naturais. Inclusive, assegura Lukács (1981), em relação aos animais, nos quais a consciência alcançou níveis extremamente sofisticados e complexos de organização, permanece o caráter epifenômico: a consciência não assume papel central na atividade realizada, não se estabelece como pôr teleológico, não se constitui jamais como alternativa.

Com o trabalho, como já assinalamos, a consciência humana assume uma nova configuração e deixa de ser um epifenômeno. Opondo-se às distorções produzidas pelas interpretações acerca do marxismo que lhe atribuem um caráter determinista ou economicista em relação ao ser social, Lukács defende que, em Marx, o momento de separação entre a atividade realizada pelos animais e o trabalho especificamente humano é atribuído ao papel da consciência. De epifenômeno, entre os animais superiores, a consciência alcança, no ser social, uma posição central para a caracterização do trabalho. A importante passagem d'O Capital na qual Marx apresenta a distinção entre a atividade realizada pelo animal e o trabalho humano traz, como elemento central, justamente, o papel da consciência em configurar na mente antes de realizar objetivamente a finalidade do trabalho. A teleologia, como o momento que antecede a objetivação e a orienta, estabelecendo, além das finalidades do trabalho, um dever-ser que orienta o próprio comportamento do trabalhador, só é possível no âmbito da consciência humana. Conforme Lukács (1981, p. 266):

A consciência que realiza a posição teleológica é aquela de um ente social real que, exatamente por isto, deve também ser, necessária e inseparavelmente, um ser vivente em sentido biológico; isto é, uma consciência cujos conteúdos, cuja capacidade de apreender corretamente os objetos e os seus nexos, de generalizar as próprias experiências e de aplicá-las à práxis é, por força das coisas, ligada de modo indissolúvel ao indivíduo biológico social do qual é consciência.⁴²

⁴² Texto original: “La coscienza che compie la posizione teleologica è quella di un ente sociale reale, che appunto per questo deve essere di necessità e inseparabilmente anche un essere vivente in senso biologico; cioè una coscienza i cui contenuti, la cui capacità di afferrare correttamente gli oggetti e i loro nessi, di generalizzare le proprie esperienze e di applicarle alla prassi, è per forza di cose collegata in modo indissolubile all’individuo biologico-sociale di cui è coscienza”.

Exigida pelo trabalho e produzida como consequência dele, a consciência é um complexo social em cujo cerne se efetiva, com muita clareza, a subsunção dos elementos biológicos no processo de sociabilização. Esse caráter social comparece já no ato mais simples de trabalho, por isso a escolha da primeira pedra é um ato de consciência que não tem mais caráter biológico. Deste modo, “tendo se originado no trabalho, para o trabalho e mediante o trabalho – a consciência do homem contém a possibilidade da própria auto-reprodução” (LUKÁCS, 1981, p. 60)⁴³. Essa auto-reprodução, no entanto, não se realiza sem a base biológica, sem a reprodução do próprio ser humano enquanto ser biológico-natural. Mas, ao mesmo tempo em que depende dessa base biológica, a consciência, como produto humano-social, consiste numa modificação da base sobre a qual se constitui. Nisso se afirma, conforme Lukács, a “dupla e não dilacerável ligação da consciência humana com o ser orgânico e com o ser social do homem” (idem, p. 267)⁴⁴. A consciência se caracteriza como um complexo no qual interagem elementos biológicos e sociais e tem como momento predominante a sociabilização. Por isso, acrescenta o filósofo húngaro, “esta dupla ligação, todavia, não é estática, e o momento da dinâmica, da possibilidade de um desenvolvimento, é representado, justamente, pelo ser social” (idem, p. 267)⁴⁵.

Na compreensão de Lukács (1979, p. 145), “a consciência é, antes de mais nada, a forma de reação (de caráter alternativo) a relações concretas objetivamente diversas no plano social”. É importante, portanto, considerar que os animais também reagem ao ambiente. Mas a sua forma de reação não tem caráter alternativo, situa-se no limitado *script* geneticamente determinado, no qual cada exemplar da espécie se movimenta sem perspectiva alguma de ruptura.

Em relação ao ser social, o caráter alternativo da reação assegura, mesmo nas situações nas quais a causalidade não ofereça muitas possibilidades, o poder de escolha. Através das decisões alternativas no processo de trabalho, o ser social foi produzindo uma ambiência cada vez mais sociabilizada e mais complexa, ao mesmo

⁴³ Texto original: “venuta in essere nel lavoro, per il lavoro, tramite il lavoro – la coscienza dell’uomo innesta la marcia della propria autoriproduzione”.

⁴⁴ Texto original: “legame duplice e non lacerabile della coscienza umana con l’essere organico e con l’essere sociale dell’uomo”.

⁴⁵ Texto original: “Questo doppio legame, tuttavia, non è statico, e il momento della dinamica, della possibilità di uno sviluppo, vi è rappresentato proprio dall’essere sociale”.

tempo em que foi reproduzindo, em si mesmo, essa sociabilização e complexificação. Na compreensão de Lukács (1981, p. 45),

A superação da animalidade através do salto da humanização no trabalho e a superação da consciência fenomênica, determinada apenas biologicamente, ganham assim, com o desenvolvimento do trabalho, uma tendência a reforçar-se permanentemente, a tornar-se universais.⁴⁶

A sociabilização da consciência configura-se numa tendência da reprodução social que se afirma tanto em termos de filogênese quanto de ontogênese⁴⁷. A consciência é um complexo fundado pelo trabalho e, ao mesmo tempo, fundamental para a própria constituição do trabalho especificamente humano. Esse imbricamento entre o trabalho e a consciência faz com que o desenvolvimento e a complexificação de um impliquem no desenvolvimento e complexificação da outra. Por isso, o fato de o trabalho tornar-se modelo para toda a práxis social e chamar à vida categorias, complexos e relações que, embora fundados por ele, assumem uma autonomia relativa, impulsiona a consciência para níveis de desenvolvimento que vão muito além daqueles necessários ao processo de trabalho em si. Tal desenvolvimento da consciência, por sua vez, incide também sobre o próprio trabalho e a totalidade social.

2.1.3 – A LINGUAGEM

A linguagem é um complexo em cuja constituição são evidenciados o nexo e o contraste da esfera social com a esfera da vida biológica. Justamente por isso, a compreensão da linguagem, como de muitos outros complexos sociais, exige que seja considerado o nível de desenvolvimento presente nos animais superiores, como resultado das conquistas realizadas na esfera biológica, ainda que, conforme Lukács (1981, p. 188), “se à constatação do nexo genético deva se seguir o reconhecimento

⁴⁶ Texto original: “Il superamento dell’animalità mediante il salto dell’umanizzazione nel lavoro e il superamento della coscienza epifenomenica, determinata solo biologicamente, acquistano quindi con lo sviluppo del lavoro una tendenza a rafforzarsi perennemente, a divenire universali”.

⁴⁷ No item 2.2.1, a problemática que envolve essas categorias – filogênese e ontogênese – será retomada e desenvolvida.

dos aspectos qualitativamente novos contidos no devenir-homem do homem, no seu se-fazer-social”.⁴⁸

Na *Dialética da Natureza*, Engels traz indicações acerca da existência de germes da linguagem entre os animais. Lukács também acolhe essa perspectiva de análise e admite a existência de linguagem nesta esfera do ser. Conforme sua compreensão, estão presentes formas de comunicação bastante precisas entre os animais superiores. Da mesma forma, entre várias espécies de animais, é possível encontrar sinais auditivos ou visuais que auxiliam na realização de funções relativas à busca de alimentos, à reprodução sexual e à manutenção da própria existência, como forma de defesa diante dos perigos. O sinal funciona como uma forma de suscitar determinadas reações. A título de ilustração, Lukács (1981) refere-se à sinalização realizada pela galinha para indicar a aproximação de aves de rapina e fazer com que os pintinhos se escondam. Com o intuito de evidenciar o nexo genético entre estes sinais e os sinais utilizados pelo ser social, registra a existência de analogia entre eles não apenas nos primórdios do surgimento do ser social, mas em todos os estágios do seu desenvolvimento. Assim, formas de sinalização como a usada para regular o tráfego automobilístico são análogas, em sua função, aos sinais utilizados pelos animais, como no exemplo mencionado. Em ambos os casos, o sinal exige uma reação determinada com necessidade absoluta, para a qual não é solicitada uma compreensão efetiva da situação dada, nem um reagir de modo diferenciado. Trata-se de uma reação automática, articulada a um momento singular da existência.

O fundamento do automatismo da reação aos sinais nos dá pistas para reconhecer, em meio ao nexo genético, o momento da ruptura entre as formas de linguagem presentes na esfera biológica e aquelas próprias do ser social. O traço fundamental para a distinção entre elas consiste na essência desses fenômenos. Na realidade, os sinais constituem uma analogia apenas na aparência. Essencialmente a adoção dos sinais como forma de comunicação, pelos animais e pelos seres humanos, fundamenta-se em bases completamente distintas: a determinação biológico-natural na esfera orgânica e a sociabilidade fundada pelo trabalho na esfera do ser social.

⁴⁸ Texto original: “se alla constatazione del nesso genetico deve accompagnarsi il riconoscimento degli aspetti qualitativamente nuovi contenuti nel divenir-uomo dell’uomo, nel suo farsi-sociale”.

Como adverte Lukács (1981, p. 189), “nos animais este ‘automatismo’ surge da adaptação biológica ao ambiente”⁴⁹. Isto significa que, na esfera biológica, a linguagem, analogamente a todos os demais momentos da existência, vincula-se e limita-se a determinações naturais. Sua essência é biológico-natural. Por outro lado, continua Lukács (idem, p. 189-190), “pelo que concerne aos sinais da sociedade, ocorre que, para regular de modo simplificado o tráfego, etc., são fixados com exatidão, de uma vez por todas, determinados tipos de reação”⁵⁰. Convém ressaltar que essa fixação da ligação entre sinal e reação não tem por base determinações biológicas, mas se vincula ao dever-ser social. O automatismo da reação é produzido por um processo constituído mediante as relações sociais entre os homens. Além disso, a reação pode ser produto de uma imposição social – basta lembrarmos das multas aplicadas por infração no trânsito.

No ser social, a linguagem é um complexo fundado pelo trabalho, cuja essência alicerçada na capacidade de produzir o novo realiza uma ruptura em relação à base natural. Por isso, nesta esfera do ser, a linguagem articula-se à reprodução biológica de forma extremamente mediada, assumindo uma constituição social que não encontra analogia no âmbito natural. É certo que os sinais são encontrados tanto na esfera biológica, quanto social, mas, como explicitamos, no ser social os sinais comparecem sob o fundamento da sociabilidade, não tendo mais caráter natural.

Nas interações estabelecidas entre os singulares de determinadas espécies animais é possível a existência de formas de comunicação. Mas, por mais precisas que elas sejam, não alcançam o nível de desenvolvimento atingido pela linguagem no ser social. Entre os animais, elas funcionam como um tipo de contágio, por meio do qual um exemplar da espécie pode influenciar os demais com o seu medo. É uma relação alicerçada nas reações instintivas, circunscritas aos limites biológicos. Portanto, não se constitui numa ruptura com essa base biológica e não possibilita que a consciência deixe de ser mero epifenômeno. No ser social, o devenir-homem do homem produz efeitos bem distintos sobre a linguagem.

⁴⁹ Texto original: “negli animali questo ‘automatismo’ surge dall’adattamento biologico all’ambiente”.

⁵⁰ Texto original: “per quanto concerne i segni nella società, avviene che, per regolare in modo semplificato il traffico ecc., vengono fissati con esattezza una volta per tutte determinati tipi di reazione”.

No processo de trabalho, a posição teleológica conscientemente realizada provoca o surgimento de duas relações extremamente importantes para a configuração do ser social: a distância entre o ser-precisamente-assim da realidade e seu reflexo na consciência humana e, em decorrência dela, a relação sujeito e objeto. Enquanto o animal não se distingue da sua atividade, *é ela* (MARX, 2006a, p. 84), o trabalho humano cria algo completamente novo, cuja objetivação – embora se componha também de um *quantum* da subjetividade que a põs – tem uma legalidade própria e não se confunde com o sujeito que a produziu. Por isso, tanto o reflexo, enquanto captura do real pela consciência, quanto a relação sujeito e objeto “implicam simultaneamente o surgimento da compreensão conceptual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem” (LUKÁCS, 1981, p. 57)⁵¹. Como afirma Lukács (idem, p. 57-58):

É sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceptual a partir do trabalho, uma vez que a execução do processo de trabalho põe ao sujeito que trabalha exigências que só podem ser satisfeitas reestruturando ao mesmo tempo quanto à linguagem e ao pensamento conceptual as faculdades e possibilidades psicofísicas presentes até aquele momento, enquanto a linguagem e o pensamento conceptual não podem ser entendidos nem em nível ontológico nem em si mesmos se não se pressupõe a existência de exigências nascidas do trabalho e nem muito menos como condições que fazem surgir o processo de trabalho.⁵²

O salto ontológico realizado pelo trabalho, ao dar origem ao ser social, possibilitou ao homem o desenvolvimento de funções especificamente humanas, as quais permitiram o desenvolvimento da linguagem e do pensamento conceitual. Nesse sentido, a linguagem é um complexo fundado pelo trabalho. Mas, ao mesmo tempo, ela é condição para a sua realização, enquanto elemento fundamental para o atendimento das necessidades postas por ele.

Na dinâmica do trabalho, a linguagem assume funções relacionadas à *intention recta* e às posições teleológicas primárias e secundárias, além de possibilitar a

⁵¹ Texto original: “comportano simultaneamente il sorgere della comprensione concettuale dei fenomeni della realtà e la loro espressione adeguata tramite il linguaggio”.

⁵² Texto original: “Dedurre geneticamente il linguaggio o il pensiero concettuale dal lavoro, è senz’altro possibile, giacché l’esecuzione del processo lavorativo pone al soggetto del lavoro esigenze che possono venir soddisfatte solo ristrutturando simultaneamente in termini di linguaggio e pensiero concettuale le facoltà e possibilità psicofisiche fino a quel momento presenti, mentre il linguaggio e il pensiero concettuale non possono venir intesi a livello ontologico né in se stessi, se non si presuppone l’esistenza di esigenze nate dal lavoro, né tantomeno come condizioni che fanno sorgere il processo lavorativo”.

comunicação e cooperação entre os indivíduos e estar na base da divisão do trabalho. Na compreensão lukacsiana, a prévia-ideação pressupõe uma forma de pensamento conceitual impossível fora do âmbito da linguagem. Assim, a captura do real pela consciência, mediante o reflexo, imprescindível para a efetivação do pôr teleológico, só pode ser realizada por meio de um instrumento capaz de denominar e categorizar os objetos dados na causalidade, identificando suas propriedades e, principalmente, fixando o conhecimento produzido. A busca dos meios também se assenta sobre a capacidade da linguagem de designar as propriedades dos objetos. Na generalização dos meios, cabe à linguagem o papel de realizar a abstração da atividade imediata, fixar o conhecimento produzido e funcionar como veículo para sua transmissão. Dessa forma, o conhecimento produzido através da exteriorização encontra na linguagem o material para sua produção, fixação, transmissão e reprodução.

Fixando os conhecimentos, exprimindo a essência dos objetos em si, a linguagem se articula com a teleologia primária. Como complexo fundado pelo trabalho, a linguagem assume, em relação a ele, o caráter de dependência ontológica e autonomia relativa. Através dessa autonomia relativa, é possível à linguagem uma relação dialética com o trabalho, na qual se estabelece uma mútua influência. A linguagem influencia o trabalho, impulsionando seu processo de complexificação e desenvolvimento, ao mesmo tempo em que é influenciada e tende a se tornar mais rica e elevar-se a níveis superiores para atender às necessidades postas pelo trabalho e, como efeito da sua complexificação, a consequente divisão do trabalho.

Em relação à teleologia secundária, a linguagem comparece como o órgão mais importante. Como assegura Lukács (1981, p. 195), “Ela é, originariamente, o instrumento social para dar curso àquelas posições teleológicas que têm por finalidade induzir outros homens a determinadas posições teleológicas”⁵³. Inicialmente, a linguagem assume essa função ao lado da gesticulação e dos sinais. Mas, o desenvolvimento do trabalho e das relações sociais encarrega-se de transformá-la no principal meio para induzir outros homens a realizar uma determinada posição teleológica. É importante ressaltar que, nas posições teleológicas secundárias,

⁵³ Texto original: “Questo è in origine lo strumento sociale per dar corso a quelle posizioni teleologiche che hanno per fine di indurre altri uomini a determinate posizioni teleologiche”.

conforme Lukács (idem, p. 195), “o fim último permanece a ação genérica do trabalho com todas as suas determinações objetivas, mas o caminho que por aí conduz passa através da consciência dos outros homens”⁵⁴. A linguagem consiste, portanto, não apenas no material por meio do qual a consciência se constitui, mas no instrumento para sua transformação.

A linguagem joga um importante papel tanto na prévia-ideação, quanto na objetivação e exteriorização, no estabelecimento do dever-ser vinculado à posição de fim e no autodomínio do homem para adequar-se a esse dever-ser que se volta também para o sujeito que trabalha e, por isso, deve controlar seu próprio comportamento. No cerne do dever-ser se encontram os germes para o desenvolvimento das faculdades especificamente humanas, auto-produzidas e controladas de forma consciente por meio da linguagem. A linguagem atrela-se, assim, a dois importantes processos de dominação efetivados pelo ser social: o domínio sobre a natureza, cuja expressão se manifesta pelo “número de objetos e relações que ele é capaz de nomear” (LUKÁCS, 1981, p. 137)⁵⁵; e o domínio sobre sua própria natureza, realizando um processo de sociabilização através do qual os limites naturais são continuamente afastados. Nosso próximo movimento consiste na análise desse processo.

⁵⁴ Texto original: “il fine ultimo resta l’azione generica del lavoro con tutte le sue determinazioni oggettive, ma il cammino che vi conduce passa attraverso la coscienza di altri uomini”.

⁵⁵ Texto original: “numero di oggetti e rapporti che egli è in grado di dominare”.

2.2 – RECUO DOS LIMITES NATURAIS

O trabalho, ao romper com a esfera biológica e dar origem ao ser social, inaugura um processo contínuo de recuo dos limites naturais, o qual se amplia e aprofunda à medida que a sociabilidade se complexifica. Esse recuo, entretanto, por mais amplo e profundo, não pode eliminar a base natural sobre a qual o ser social se edifica, apenas consiste no processo em cujo cerne as determinações do ser social vão se desprendendo do seu vínculo inicial com as determinações naturais e tornam-se cada vez mais nitidamente sociais. Assim, a sociabilidade assume o momento predominante na reprodução do ser social, erigindo a sociedade em mediadora da relação entre o homem e a natureza.

No âmbito da esfera orgânica também é possível identificar um determinado recuo dos limites impostos pela esfera precedente. No entanto, o predomínio do fundamento biológico sobre os processos físicos e químicos da esfera inorgânica se estabelece mediante uma mudança na forma do ser. A complexificação do ser biológico e as diferenciações no interior desta esfera correspondem ao surgimento de novas espécies.

Na esfera do ser social, por sua vez, o predomínio das categorias sociais sobre a base biológico-natural se concretiza mediante a mudança da função, sem alterar a forma do ser. Para surgir o trabalho especificamente humano foi necessário o aperfeiçoamento da esfera orgânica, através do qual, numa determinada espécie, o desenvolvimento biológico atingido possibilitou a realização do salto ontológico para a esfera do ser social. Uma vez erigido sobre essa base biológica, o ser social realiza, por meio da sociabilização provocada pelo trabalho, um processo de recuo dos limites naturais, o qual consiste no “constante reforço quantitativo e qualitativo das forças, relações, categorias, leis etc. especificamente sociais, [e] se revela como aquele processo no qual as determinações do ser social se tornam cada vez mais nitidamente sociais” (LUKÁCS, 1981, p. 168)⁵⁶. A sociabilização atua sobre as categorias biológicas, replasmando-as em novas funções, as quais não são regidas pelas leis

⁵⁶ Texto original: “costante rafforzamento quantitativo e qualitativo delle forze, relazioni, categorie, leggi, ecc. specificamente sociali, si palesa come quel processo nel quale le determinazioni dell’essere sociale divengono sempre più nettamente sociali”.

naturais, mas por leis histórico-sociais produzidas pelo próprio ser social. Esse processo de sociabilização não elimina a base natural, nem dá origem a uma nova espécie, mas, ao transformar o ser biológico em ser social, se traduz sob a relação de identidade da identidade e da não-identidade.

Nesse processo de recuo dos limites naturais, duas linhas de desenvolvimento têm especial importância para a análise da reprodução do ser social: a ação da sociabilização sobre o ser do homem, recuando seus próprios limites naturais, e essa mesma ação sobre o trabalho, realizando uma crescente sociabilização e complexificação do seu ser.

2.2.1 – O RECUO DOS LIMITES NATURAIS NO SER SOCIAL: O DEVENIR HOMEM DO HOMEM

O trabalho, ao fundar o ser social, cria não apenas um mundo humano, mas a própria humanidade do homem. Enquanto as objetivações das posições teleológicas transformam o real, a exteriorização – como retorno dessa ação sobre o sujeito que a realiza – incide na constituição do homem, afastando as barreiras naturais e criando as faculdades e os comportamentos especificamente humanos, os quais não se dirigem pelas determinações biológico-genéticas, embora tenham aí sua base, mas são orientados pela processualidade social. Como assegura Lukács (1981, p. 87):

O próprio trabalho simples, voltado apenas para o valor de uso, é uma forma de sujeitar a natureza ao homem, para o homem, tanto na medida em que a transforma de acordo com as suas próprias necessidades, como na medida em que vai dominando os seus instintos e afetos puramente naturais e, por este meio, começa a formar as suas faculdades especificamente humanas.⁵⁷

A consequência ontológica necessária do objetivo ser-precisamente-assim do trabalho traduz-se na transformação do homem, no tornar-se homem do homem. Tal transformação consiste, em consonância com Lukács (1981, p. 52), no crescente

⁵⁷ Texto original: “il lavoro semplice, diretto solo al valore d’uso, è un assoggettamento della natura da parte dell’uomo, per l’uomo, sia in quanto egli la trasforma secondo i propri bisogni, sia in quanto egli perviene a dominare i propri istinti e affetti solamente naturali e, per questo tramite, inizia a formare le sue facoltà specificamente umane”.

“domínio da consciência sobre o elemento instintivo puramente biológico”.⁵⁸ O pôr teleológico implica, para ser objetivado, a realização de uma cadeia de alternativas. Isso pressupõe um controle não apenas sobre os nexos causais do fragmento do real no qual se pretende imprimir a ação do trabalho, mas um domínio sobre os próprios atos, sobre o próprio comportamento de quem executa a ação. Inaugura, portanto, um dever-ser voltado para a transformação do meio exterior – pondo em funcionamento séries causais com o intuito de atingir o fim teleologicamente posto – e volta-se, também, para o próprio sujeito que as põe.

Como consequência do dever-ser, o homem, conforme Lukács (1981, p. 54), “realiza por si o autodomínio como premissa necessária para efetivar no trabalho os próprios fins autonomamente postos”.⁵⁹ A exteriorização decorrente desse processo, como já sinalizamos, representa uma ação de retorno – sobre o homem – das transformações por ele impressas no real. Além do acréscimo de conhecimento acerca da objetividade do real e o controle sobre si mesmo, sobre seus movimentos, desenvolve no ser social um conjunto de funções com caráter marcadamente social, originadas nas relações sociais próprias do trabalho humano. Essa transformação no ser social é possível porque, na compreensão de Lukács (idem, p. 267), “o trabalho (e toda atividade humana, que, em última análise, por ele se move e nele desemboca) põe cada indivíduo frente a tarefas novas e cuja execução suscita nele novas capacidades”.⁶⁰ Nesse sentido, o trabalho é o fundamento da auto-criação do homem como homem. O desenvolvimento natural possibilitou sua constituição enquanto ser biológico, mas coube ao trabalho imprimir nele o caráter de ser social. Por isso, Lukács afirma que o homem “se tornou homem exatamente nesta luta, por meio desta luta contra a própria constituição que lhe foi dada pela natureza, e que o seu desenvolvimento ulterior, o seu aperfeiçoamento só pode dar-se, em seguida, por este caminho e com estes meios” (idem, p. 129-130).⁶¹ Tal luta consiste no estabelecimento

⁵⁸ Texto original: “dominio della consapevolezza sull’elemento istintivo puramente biologico”.

⁵⁹ Texto original: “attua da sé l’autodomínio in quanto premissa necessaria per realizzare nel lavoro i propri fini autonomamente posti”.

⁶⁰ Texto original: “il lavoro (e ogni attività umana, che in ultima analisi da esso muove e in esso sfocia) pone ogni individuo di fronte a compiti nuovi il cui adempimento suscita in lui nuove capacità”.

⁶¹ Texto original: “è diventato uomo appunto in questa lotta, mediante questa lotta contro la propria costituzione data per natura, e il suo ulteriore sviluppo, il suo perfezionamento può verificarsi, anche in seguito, solo per tale via, solo con tali mezzi”.

do recuo dos limites naturais, por meio do qual se realiza a transformação dos elementos naturais-instintivos em componentes histórico-sociais forjados pelos próprios homens nas relações efetivadas a partir do trabalho.

O afastamento dos limites naturais se faz presente em todos os momentos da existência do ser social – mesmo naqueles cujo imbricamento com a reprodução biológica é imprescindível, como a alimentação e a sexualidade. Como já evidenciamos, mesmo sem eliminar o fundamento biológico, esses processos compõem no ser social replasmados. Tal relação é assim explicitada por Lukács (1981, p. 234): “a cultura da preparação e posse do alimento é, com certeza, profundamente condicionada pela sociedade, mas a nutrição permanece um processo biológico que se desenvolve segundo as necessidades do homem como ente biológico”.⁶² A base biológica não pode ser eliminada, por isso a sociabilização realiza apenas um recuo dos seus limites naturalmente dados.

Com o processo de sociabilização e, em seu bojo, o recuo dos limites naturais, a sociedade realiza a mediação entre o ser humano e a natureza. Dessa forma, todas as interações do homem com o meio, com os outros homens e até consigo mesmo são mediadas pela sociedade. A síntese social das posições teleológicas singulares, numa crescente ampliação e complexificação, produz totalidades complexas em cujo cerne a mediação entre homem e natureza se realiza de forma cada vez mais extensa, incorporando em si um amplo raio de mediações e relações. Por conta dessa transformação, desse fazer-se mais intrincado da mediação social, em muitos momentos singulares, a autonomia relativa de tais mediações obstaculiza o reconhecimento da sua dependência ontológica do trabalho que efetiva o intercâmbio entre o homem e a natureza.

Através do trabalho, a constituição do homem como ser social implica numa ruptura com a esfera precedente e, ao mesmo tempo, a impossibilidade de eliminação dessa base biológico-natural. O homem continua um ser vivo que realiza o necessário ciclo vital biologicamente determinando. Mas, no seu devenir-homem, os

⁶² Texto original: “la cultura della preparazione e assunzione del cibo è certo profondamente condizionata dalla società, ma la nutrizione resta un processo biologico che si svolge secondo le necessità dell’uomo come ente biologico”.

momentos desse ciclo, como nascimento, crescimento, reprodução e morte, são continuamente mediatizados pela sociedade. As características próprias do gênero humano, resultantes da auto-criação do homem como homem, são essencialmente histórico-sociais, embora produzidas sobre uma base natural, significam a transformação dessa mesma base.

A dialética entre a crescente sociabilização e a ineliminável base biológica no ser social se traduz na relação de identidade da identidade e da não-identidade, na qual a constituição natural, sem que se lhe modifique a forma, realiza funções completamente novas e diferenciadas. O uso diferenciado de órgãos singulares para funções diferenciadas também é possível entre os animais. No entanto, uma possível analogia desses processos não vai além da mera aparência. Quando um animal utiliza um órgão para realizar diferentes funções, a diferenciação aí operada restringe-se à esfera da vida biológica; não há uma mudança de função no próprio órgão, no sentido de romper com o caráter natural. No homem, as diferentes funções realizadas constituem algo completamente diverso da dinâmica biológico-natural inerente à base biológica do órgão e modificam a própria base. Enquanto aos símios é possível a utilização das mãos para escalar árvores, agarrar objetos e arremessá-los contra os inimigos etc.; no ser social, por sua vez, as mãos realizam funções que não têm qualquer analogia com a reprodução natural, assumem uma especificidade que os remetem para além do âmbito biológico. O ato de escrever ou tocar um violino são os exemplos apresentados por Lukács (1981) para ilustrar o caráter sociabilizado das funções realizadas.

O recuo dos limites naturais efetivado na formação do próprio ser social, como vimos delineando, produz características especificamente sociais que não encontram analogia na esfera do ser orgânico. Pois, “embora esse ser orgânico seja ineliminável, o ser biológico do homem tem um caráter que, predominante e crescentemente, é determinado pela sociedade” (LUKÁCS, 1979, p. 94). Isso significa que o afastamento dos limites naturais no próprio ser do homem produz modificações na forma biológica, as quais, não obstante as dezenas de milhares de anos necessários para se fixarem biologicamente, foram produzidas socialmente. A lentidão do desenvolvimento humano e a existência um longo período para a formação das

características próprias do ser social são também produto da sociabilização – e esse fenômeno pode ser observado tanto em relação à filogênese quanto no que se refere à ontogênese. Enquanto nos animais as características que definem a espécie não apenas estão dadas com o nascimento, mas praticamente já se apresentam desenvolvidas como capacidades inatas, nos seres humanos, é necessário todo um longo processo de desenvolvimento para que elas se efetivem. Tais características, produzidas ao longo da filogênese, se formam em consequência das “novas e grandes exigências derivadas da socialidade, com as quais se defronta quem está se tornando homem (postura ereta, linguagem, capacidade para o trabalho etc)” (LUKÁCS, idem, p. 95). Na ontogênese, essas mesmas exigências se apresentam e cada indivíduo singular precisa desenvolver as capacidades necessárias para atendê-las e, assim, tornar-se partícipe do gênero humano.

Na ontogênese, o desenvolvimento das características especificamente humanas também pressupõe um processo de recuo dos limites naturais em cada indivíduo singular. A sociabilização, filogeneticamente produzida, traz em seu bojo o desenvolvimento de uma peculiaridade biológica do homem, a qual se estabelece como patrimônio genético e é transmitida por vias naturais, hereditariamente. A partir dessa base biológica inata, são desenvolvidos os comportamentos, as capacidades, as habilidades, as faculdades e funções especificamente humanas, as quais não se fixam geneticamente e para as quais a sociedade cria formas sociais adequadas para sua fixação e transmissão. À medida que essas peculiaridades socialmente produzidas são desenvolvidas por cada indivíduo singular, o caráter sociabilizado que lhes é inerente impõe um processo de recuo dos limites naturais no próprio indivíduo. Para atender as demandas impostas pela constante complexificação social, no homem em formação, é realizado um processo de “acabamento”, por meio do qual as características humanas – produzidas pela dinâmica social – são apreendidas pelos indivíduos singulares e estabelecem neles um autocontrole, um autodomínio da base meramente biológica, submetendo-a ao caráter sociabilizado das funções especificamente humanas. Da mesma forma que ocorreu para a humanidade, filogeneticamente, em cada indivíduo singular, no processo de ontogênese, a sociabilidade realiza a subsunção das características biológicas por determinações histórico-sociais.

2.2.2 – RECUO DOS LIMITES NATURAIS E COMPLEXIFICAÇÃO DO TRABALHO

O salto ontológico tem lugar já nas primeiras manifestações da nova forma do ser, mesmo se essas forem muito elementares. No entanto, como já assinalamos, depois do salto, segue-se um processo de aperfeiçoamento da nova esfera. No que concerne ao ser social, isso significa que, no ato mais simples de trabalho – na escolha da primeira pedra – já se dá a ruptura em relação à esfera biológica. Por outro lado, os primeiros atos de trabalho – embora já se constituam como resposta, como a objetivação de um pôr teleológico mediatizado pela consciência – se realizam sob uma configuração extremamente simples. O elemento natural comparece com muita força no intercâmbio entre o homem e a natureza: “nos tempos primitivos, as pedras, tais como eram encontradas, eram o ponto de partida do trabalho” (LUKÁCS, 1969, p. 121). O uso de um objeto natural como meio de trabalho não pressupõe, em seus primórdios, a transformação desse objeto. O trabalho apenas move séries causais operando sobre o real e utilizando as propriedades dos materiais praticamente como estão dados na causalidade natural.

Entretanto, o mencionado aperfeiçoamento da esfera que surge a partir do salto ontológico pressupõe que essa relação imediata, presente nos primeiros atos de trabalho, constitui apenas o ponto de partida sobre o qual o trabalho, pela sua capacidade de produzir mais do que é necessário para a reprodução de seu produtor, torna-se mais complexo, mais sociabilizado e realiza um processo de recuo dos limites naturais. Observamos como esse recuo dos limites naturais se manifesta no devenir homem do homem. No entanto, tal recuo, manifesto no ser social, também se efetiva em relação ao próprio trabalho, como resultado da contínua complexificação nele realizada pela crescente sociabilização que o trabalho inicia a partir do salto ontológico.

Todo ato de trabalho consiste numa ação sobre o conhecido e num salto sobre o desconhecido. Já constatamos como, para Lukács, o reflexo – captura do real pela consciência – é um momento primordial para a prévia-ideação. Para a definição

da posição de fim e a busca dos meios, o conhecimento do ser precisamente-assim-existente é imprescindível. A objetivação exige que sejam conhecidos, pelo menos, os elementos diretamente envolvidos no processo de trabalho. Por outro lado, é próprio do trabalho, pelo processo de exteriorização, aumentar o conhecimento acerca do real. A ampliação do raio do que é conhecido, por sua vez, permite a realização de posições teleológicas mais complexas, concorrendo para o processo de recuo dos limites naturais, pois o aumento do conhecimento acerca das propriedades dos materiais dados na causalidade natural permite a movimentação de um número crescente de séries causais.

Já evidenciamos como a objetivação das posições teleológicas afasta os limites naturais ao transformar em posta a causalidade dada. Embora as propriedades naturais dos materiais trabalhados – base ineliminável do ser social – não sejam excluídas, são replasmadas através da sociabilização efetivada pelo trabalho. Uma outra forma de recuo dos limites naturais, em relação às propriedades dos objetos e meios de trabalho, também é apresentada por Lukács. Analisando o recuo dos limites naturais em relação aos materiais utilizados pelo homem no processo de trabalho, Lukács recorre à descrição realizada por Vere Gordon Childe, no livro *Man Makes Himself*, acerca da fabricação dos vasos no período denominado de revolução neolítica. O processo de afastamento das barreiras naturais é evidenciado nessa descrição. Lukács afirma: “antes de mais nada, Childe acentua o ponto central, a diferença de princípio que há entre o processo de trabalho ligado à fabricação dos vasos e aquele utilizado na feitura de instrumentos de pedra ou de osso” (1981, p. 31)⁶³. Childe constata a existência de um limite natural, imposto ao homem, na produção de objetos feitos com pedra ou osso – materiais cujas propriedades não permitiam grande mobilidade e plasticidade –. A produção do oleiro, ao contrário, ao realizar-se a partir da argila, podia extrair desta todas as possibilidades que a sua consistência maleável permitia. Essa diferença na forma de produção de duas épocas é compreendida por Lukács como um dado iluminador da direção do desenvolvimento humano que “se livra da limitação do material originário da natureza e confere aos

⁶³ Texto original: “Childe mette in rilievo anzitutto il punto centrale, la differenza di principio che intercorre fra il processo lavorativo legato alla fabbricazione dei vasi e quello che si aveva nella costruzione degli arnesi di pietra o d’osso”.

objetos de uso exatamente aquele caráter que corresponde às suas necessidades sociais” (idem, p. 31)⁶⁴. Esse aspecto do afastamento das barreiras naturais, embora signifique um avanço em termos do desenvolvimento da sociabilidade humana, não pode ser compreendido como um processo de eliminação da base natural, nem também como uma transformação súbita. Pelo contrário, na relação dialética entre homem e natureza, tal afastamento consiste num processo gradual de transformação da forma de apropriação dos materiais pelo homem na realização das posições teleológicas. Mesmo utilizando um material maleável e adequado às mais diversas formas de objetivação, conforme Childe, os vasos mais antigos apenas imitavam as formas já conhecidas de recipientes produzidos com outros materiais, como: “cabaça, membrana, bexiga, pele ou vime, ou que eram tirados de crânios humanos” (In LUKÁCS, idem, p. 31)⁶⁵.

O recuo dos limites naturais dos objetos e meios de trabalho é possibilitado, principalmente, pela ampliação do conhecimento acerca do real, que pode ocorrer através da exteriorização, mas também pode ser fruto do acaso, pelos resultados inesperados que produz. A capacidade de generalização inerente aos atos de trabalho permite que o conhecimento produzido numa determinada situação concreta possa ser abstraído e aplicado em outras situações concretas. Ainda como consequência dessa generalização, dá-se uma “autonomização das atividades preparatórias, ou seja, a separação – sempre relativa – que, no próprio trabalho concreto, tem lugar entre o conhecimento, por um lado, e, por outro, as finalidade e os meios” (LUKÁCS, 1978, p. 8-9). É nesse sentido que Lukács defende que a ciência começa com a escolha da primeira pedra. A autonomização do conhecimento produzido nos atos de trabalho dá origem ao desenvolvimento das ciências, a qual acaba por se perder “na noite dos tempos”.

A crescente complexificação do trabalho e o caráter sociabilizado que lhe é inerente produz um recuo dos limites naturais também em relação ao próprio processo de trabalho, através da divisão do trabalho e das consequências produzidas por ela. A divisão do trabalho é, na análise de Lukács (1978, p. 9), “a consequência mais

⁶⁴ Texto original: “si libera dalla limitatezza del materiale naturale originariamente utilizzato e conferisce ai propri oggetti d’uso esattamente quel carattere che corrisponde ai suoi bisogni sociali”.

⁶⁵ Texto original: “zucca, membrana, vescica, pelle o vimini, o che si ricavavano anche da crani umani”.

elementar do desenvolvimento do próprio trabalho”, pois, continua o filósofo húngaro, “mesmo antes que o trabalho houvesse atingido sua explicitação plena e intensivas /.../ esse fenômeno da divisão do trabalho já se manifesta na caça”. Uma das principais consequências da divisão do trabalho reside no surgimento de uma posição teleológica que não se dirige imediatamente à transformação do real, mas tem como finalidade suscitar, em outros sujeitos, determinadas posições teleológicas. Essas posições teleológicas secundárias, ao ganharem autonomia e serem transformadas em atividade exclusiva, provocam uma outra forma de divisão do trabalho: intelectual e físico. Isso significa, em linhas gerais, que uma determinada parcela do grupo humano continua diretamente envolvida com a objetivação de posições teleológicas primárias, enquanto uma outra passa a se dedicar exclusivamente às posições teleológicas secundárias e não mais se envolvem – diretamente – no intercâmbio com a natureza. A autonomia conquistada pelas posições teleológicas secundárias demarca uma tendência evolutiva da divisão do trabalho, a qual, em consonância com Lukács (1981, p. 155), “se encontra, necessariamente, com o nascimento das classes”, considerando que “as posições teleológicas deste tipo, por via espontânea ou institucional, podem ser postas a serviço de um domínio, independente de quem se sirva disto”.⁶⁶ Atrelado a esse processo, Lukács menciona também a autonomia do trabalho intelectual e sua ligação com os sistemas de domínio de classes, além da importância desse tipo de posição teleológica no âmbito do antagonismo das classes sociais, quando ela se torna “a base espiritual-estruturante do que o marxismo chama de ideologia” (LUKÁCS, 1978, p. 9).

À luz da concepção de Lukács (1969, p. 121),

o trabalho, a conseqüente divisão do trabalho e todo o resto, tornam-se cada vez mais socializados. Isto significa que as categorias sociais formam uma trama de nexos que se eleva sobre a existência humana fisiologicamente considerada e chega mesmo a modificá-la.

Entre os nexos que compõem essa trama, certamente, os valores constituem um elo central. Com a divisão do trabalho torna-se possível a troca de mercadorias e, com ela, a relação econômica de valor. O valor de troca constituído por tal relação é

⁶⁶ Texto original: “s’incontra necessariamente con la nascita delle classi: le posizioni teleologiche di questo tipo possono per via spontanea o istituzionale essere poste al servizio di un dominio, al di sopra di chi è asservito da questo”.

uma categoria social pura, cuja existência só é possível na relação indissociável com o valor de uso. Este, por sua vez, é um elemento da natureza transformado pelo trabalho. Assim, na relação econômica de valor, identificamos a presença simultânea de categorias sociais e categorias naturais. O valor, enquanto produto do trabalho humano, só comparece no ser social e, à medida que o valor de troca se difunde na sociedade, produz o tempo de trabalho socialmente necessário como uma categoria social que regula as relações econômicas entre os homens e interfere na própria dinâmica do trabalho.

Essa sociabilização da existência humana produzida pelo domínio das categorias sociais se faz presente já nas formas de cooperação simples, assim como encontradas entre os primitivos. Ao coordenar os esforços dos sujeitos em torno de uma única finalidade, mediante as posições teleológicas secundárias, a cooperação permite afastar os limites naturais do corpo individual, ao associar a força, a habilidade, a destreza, a coragem etc. de vários sujeitos, ampliando essas características ao reuni-las e combiná-las. Se, ao utilizar um instrumento como meio de trabalho, o homem, conforme Marx (2006b), amplia o seu próprio corpo, recuando o limite natural imposto por sua constituição física, a divisão do trabalho, ao permitir a correlação de forças, a articulação das habilidades de diversos sujeitos, consiste num recuo ainda mais patente. A divisão manufatureira do trabalho, ao subdividir o processo de trabalho, inaugura uma forma de superar os limites orgânicos através da especialização, em cujo cerne o trabalhador é levado a realizar um momento parcial do processo e desenvolve, assim, uma habilidade acima do normal. No entanto, o ponto máximo desse recuo, certamente, pode ser identificado com o advento da máquina. Lukács (1981, p. 308) afirma que “a máquina foi inventada e introduzida para romper as barreiras da força-trabalho, da capacidade humana de trabalho”.⁶⁷ E, de fato, a máquina supera os limites orgânicos do corpo humano, conseguindo operar simultaneamente com um número de instrumentos que excede a capacidade operacional possibilitada pelos órgãos naturais. Mas, a divisão técnica do trabalho –

⁶⁷ Texto original: “la macchina viene inventata e introdotta per sfondare le barriere della forza-lavoro, della capacità lavorativa umana”.

inaugurada na manufatura e radicalizada na maquinaria – é apenas um efeito da divisão social do trabalho.

A base da própria divisão do trabalho, entretanto, também sofre um processo de recuo dos limites naturais. Como observa Lukács (1981, p. 138),

Originalmente a divisão do trabalho se baseia sobre a diferenciação biológica das pessoas que formam o grupo humano. O recuo da barreira natural como consequência do ser social se fazer cada vez nítida e puramente social se revela, antes de tudo, no fato que este princípio de diferenciação, originalmente biológico, assume em si momentos de sociabilidade cada vez mais numerosos, que terminam por conquistar um papel de primeiro plano na divisão do trabalho, rebaixando a fatos secundários os momentos biológicos.⁶⁸

Embora inicialmente baseada nas diferenciações biológicas dos sujeitos, a divisão do trabalho, ao produzir categorias sociais cada vez mais distanciadas das determinações naturais, tende a modificar o princípio de diferenciação e se estabelecer sobre características socialmente determinadas. Esse processo é sublinhado por Lukács tanto na relação entre mulheres e homens, quanto entre jovens e anciões. O lugar ocupado pela mulher na organização social varia de acordo com a importância das funções que realize e não com as características biológicas peculiares. Da mesma forma, o respeito dedicado aos anciões, em determinadas sociedades, está atrelado ao acúmulo de experiências num espaço mais longo de tempo. Por isso, adverte Lukács (1981, p. 139), “na medida em que as experiências socialmente decisivas não são mais acumuladas por via empírica e conservadas na memória, mas são deduzidas por generalizações, vai gradualmente decaindo esta posição exclusiva dos anciões”.⁶⁹

Um outro importante efeito da divisão do trabalho pode ser constatado no emergir das profissões. Seu surgimento pressupõe uma organização social na qual as relações de produção se estabeleçam de forma a garantir que os indivíduos possam obter – mediante relações de troca – os produtos que não conseguem produzir

⁶⁸ Texto original: “La divisione del lavoro si basa in origine sulla differenziazione biologica delle persone che formano il gruppo umano. L’arretramento della barriera naturale come conseguenza del farsi sempre più nettamente e puramente sociale dell’essere sociale si rivela anzitutto nel fatto che questo principio di differenziazione, in origine biologico, assume in sé momenti di socialità sempre più numerosi, che finiscono per acquistare in essa una parte di primo piano degradando a fatti secondari i momenti biologici”.

⁶⁹ Texto original: “Man mano che le esperienze socialmente decisive non vengono più accumulate per via empirica e conservate nella memoria, ma sono dedotte da generalizzazioni, va gradualmente decadendo questa posizione monopolistica degli anziani”.

diretamente. Por outro lado, as profissões levam ao desenvolvimento de formas de fixação e transmissão dos conhecimentos nela envolvidos, exigindo um processo específico de aprendizagem visando à apropriação de tais conhecimentos como premissa para o ingresso dos indivíduos nesses ofícios.

Como consequência da divisão do trabalho, a divisão entre campo e cidade também se configura como um processo de recuo dos limites naturais. Conforme Lukács (1981, p. 156-157), “a cidade é um complexo que surge de momentos muito complexos, heterogêneos entre si, e que cumpre funções sociais muito complexas, às vezes fortemente heterogêneas”⁷⁰, sendo impossível delimitar um conceito que a defina de forma adequada. No entanto, por mais diferenciadas que possam ser as cidades entre si, em comum existe o fato de que “a cidade é um complexo que não tem analogia alguma nos graus de ser inferiores: nela até as funções mais simples da vida são mediadas pela sociedade, a ligação com a natureza é entendida como um fato em desvanecimento” (LUKÁCS, *idem*, p. 157)⁷¹. A crescente sociabilização possibilitada pela cidade produz uma dinâmica reprodutiva que interfere, inclusive, na divisão entre trabalho intelectual e físico. Como centro catalisador da complexificação dos processos de trabalho, a cidade vai distanciando-se da relação imediata com a natureza e torna-se um componente importante para a sociabilização do ser social.

Ainda em relação à divisão do trabalho, convém destacarmos uma importante consequência: a produção de excedente. Produzir mais do que o necessário para a reprodução do seu produtor é uma característica inerente ao trabalho que, ao mesmo tempo, possibilita a divisão do trabalho e é, por ela, ampliada. Na produção de excedente encontra-se a base para o devenir mercadoria dos produtos. Dessa forma, o excedente é possível devido ao afastamento da barreira natural e sua produção, concomitantemente, amplia o desenvolvimento das categorias sociais. Sobre sua base, não apenas se abriu para a humanidade a possibilidade de um desenvolvimento pleno das capacidades humanas, mas a apropriação da produção excedente consistiu num

⁷⁰ Texto original: “la città è un complesso che surge da momenti assai complessi, fra loro eterogenei, e che adempie funzioni sociali assai complesse, a volte fortemente eterogenee”.

⁷¹ Texto original: “La città è un complesso che non ha analogia alcuna nei gradi d’essere inferiori: in essa perfino le funzioni più semplici della vita sono mediate dalla società, il legame con la natura vi è inteso come un fatto in affievolimento”.

aspecto decisivo para a divisão de classes. Inicialmente, a produção de mais-valia cria a base para a escravidão, mas seu caminho vai muito além e, ao longo de muitas e diferenciadas etapas do processo de sociabilização, assume o caráter central na produção capitalista. Por outro lado, convém lembrar, como ressalta Lukács, que a possibilidade do reino da liberdade no socialismo também se erige sobre essa capacidade do trabalho de produzir mais do que o necessário para a reprodução do seu produtor.

2.3. GENERIDADE E INDIVIDUAÇÃO: A QUESTÃO DA SUBSTÂNCIA E DA CONTINUIDADE DO SER SOCIAL

A constituição do gênero humano é, para Lukács, simultânea à constituição da individualidade. São dois pólos de um mesmo processo através do qual uma espécie determinada realiza a ruptura com a base biológica e erige-se como ser social. Nesse processo, o trabalho assume a centralidade ontológica e engendra a sociabilização de todas as relações estabelecidas entre os seres sociais – inclusive, como já enfatizamos, replasmando aspectos e relações extremamente enraizadas no âmbito natural. Nessa perspectiva, as forças motrizes mobilizadas na reprodução social assumem o momento predominante e subsumem as forças naturais.

Na concepção da Ontologia lukacsiana, a sociabilidade assume o momento predominante na reprodução do ser social tanto na filogênese quanto no desenvolvimento ontogenético. Uma vez constituída a sociabilidade como o fio condutor da reprodução, a substância do ser social, produzida pelos próprios homens, torna-se essencialmente histórica e resulta da síntese dos atos singulares teleologicamente postos. Tal substância não é reproduzida por processos naturais e exige formas sociais de fixação e transmissão específicas, as quais encontram na consciência e na linguagem os órgãos e mediadores para sua continuidade.

2.3.1 – TRABALHO E GÊNERO HUMANO

Numa perspectiva biológica, o gênero humano emerge quando, por meio de modificações no interior da esfera orgânica, objetivamente, se destaca dos primatas. Nesse emergir, no entanto, não se elimina o caráter mudo do gênero, o qual se caracteriza sob os mesmos princípios e leis biológicas que regem toda a reprodução natural. Apenas com a contínua realização de posições teleológicas, através do trabalho, o homem transforma o gênero mudo – circunscrito ao âmbito biológico-natural – revolucionando as bases da reprodução filogenética, as quais “cessam de ser somente biológicas, quando vêm recobertas, modificadas, transformadas etc. por determinações sociais que vão se tornando cada vez mais nítidas, cada vez mais dominantes” (LUKÁCS, 1981, p. 174).⁷²

O desenvolvimento filogenético do ser social apresenta, para Lukács, duas fases diferenciadas. Na primeira, as mutações genéticas e as transformações no sentido biológico causadas pelas influências e determinações do meio ambiente provocam a gênese da espécie naturalmente dada, realizando aquele processo de aperfeiçoamento e complexificação da esfera do ser biológico, ao qual já aludimos em diversos momentos. Uma vez inaugurado o trabalho como fundamento da constituição do ser social, as determinações inerentes ao seu caráter de ir além de sua própria constituição inicial e lançar o homem para um contínuo processo de sociabilização e complexificação dão início ao recuo das barreiras naturais. Com o salto para a esfera do ser social, o momento predominante no desenvolvimento filogenético passa a ser assumido pelas forças motrizes da sociabilidade, as quais, em última instância, são fundadas pelo trabalho. Por isso, no ser social, a filogênese não pode ser considerada como um processo apenas biológico-natural, contraposto ao caráter social inerente à ontogênese. E, no mesmo sentido, a ontogênese não pode se traduzir num processo em cuja efetivação seja eliminado o desenvolvimento biológico e compareça apenas o aspecto social.

⁷² Texto original: “cessano di essere solo biologiche, quando vengono ricoperte, modificate, trasformate, ecc. da determinazioni sociali che vanno diventando sempre più nette, sempre più dominati”.

A distinção central entre desenvolvimento filo e ontogenético no ser social repousa no fato de que na filogênese há um processo de desenvolvimento biológico que antecede o salto para a sociabilidade, a qual, uma vez instituída, erige-se em momento predominante na própria filogênese. A especificidade meramente biológica da espécie é subsumida pela sociabilidade, em cujo cerne vem à luz o gênero humano não mais mudo. O caráter social desse processo é enfatizado por Lukács (1979, p. 95), quando afirma:

O fato de que tenham sido necessárias muitas dezenas de milhares de anos para que tal processo pudesse se fixar biologicamente não significa que essa gênese não tenha sido de caráter social; nem tampouco que – uma vez fixada essa peculiaridade biológica do homem como patrimônio genético – o “acabamento” não possa deslocar-se cada vez mais para a frente, por causa das crescentes demandas do ser social, sem que agora ocorram modificações biológicas específicas.

Já explicitamos que o trabalho impõe ao ser humano um processo de recuo dos limites naturais o qual provoca transformações na sua constituição naturalmente dada. Alguns aspectos dessas transformações se consolidam em características fixadas biologicamente, como o aumento da massa encefálica, a constituição de órgãos especializados para o desenvolvimento da linguagem etc., e são transmitidas para as novas gerações por meio da hereditariedade. Entretanto, outras características, vinculadas a funções especificamente humanas, comportamentos, habilidades, além dos conhecimentos desenvolvidos através do processo de exteriorização inerente ao trabalho, consistem em objetivações que não se fixam biologicamente e não podem ser transmitidas por processos naturais. Por conta disso, a reprodução do ser social se distingue sobremaneira da reprodução do ser biológico, mesmo entre os animais superiores. Na esfera biológica, a relação entre os exemplares singulares e o gênero é “puramente natural, inteiramente independente de qualquer consciência, de qualquer objetivação da consciência: o gênero se realiza nos exemplares singulares; e esses, em seu processo vital, realizam o gênero”. (LUKÁCS, idem, p. 140). Assim, não são produzidas relações nas quais se explicita uma dualidade entre gênero e singular, uma forma de mediação que elimine o caráter imediato da sua reprodução.

Completamente diferente é a relação entre os exemplares singulares e o gênero no ser social. Nesta esfera do ser, o nexu entre reprodução ontogenética e filogenética é mais complexo e mediado do que no ser biológico porque, “com o trabalho mais primitivo, a adequação dos homens ao gênero deixa de ser muda” (LUKÁCS, 1978, p. 15). O trabalho, enquanto objetivação de posições teleológicas, realiza-se pela mediação da consciência e assume um caráter de alternativa diante das possibilidades apresentadas no real. Esse caráter alternativo, marcadamente social, possibilita a distinção entre gênero e singular, ao eliminar a identidade que preside essa relação no âmbito biológico, cuja dinâmica consiste em reproduzir o mesmo. Por isso, na concepção lukacsiana,

o desenvolvimento das forças produtivas teve necessariamente de levar a esse progresso: assim como o trabalho, em suas realizações iniciais, fez com que um animal se transformasse em homem, do mesmo modo seu desenvolvimento permanente faz nascer o gênero humano em seu verdadeiro sentido social. (LUKÁCS, 1979, p. 147-148)

A posição teleológica do trabalho é sempre uma posição concreta, posta por um sujeito concreto num contexto social igualmente concreto. Assim, toda posição vincula-se a uma intenção originária, como resposta a uma necessidade concreta. No entanto, sua objetivação efetiva um processo de generalização, o qual “transforma o processo e o produto do trabalho em um fato genérico, ainda que no imediato se trate de um ato singular”. (LUKÁCS, 1981, p. 98).⁷³ Desta forma, a complexificação do trabalho resultante dessa generalização faz emergir o gênero humano como uma categoria não mais muda. Em consequência disso, nos primeiros atos de trabalho não apenas já se realiza o salto ontológico para a esfera do ser social, como já se efetiva sua constituição como gênero humano histórico-social.

Realizado o salto para a sociabilidade, a filogênese se desenvolve no sentido de uma crescente sociabilização e complexificação do gênero humano, prescindindo de modificações na constituição biológica do ser social. Nesse sentido, como afirma Lukács (1978, p. 13), “o homem deixa a condição ser natural para tornar-

⁷³ Texto original: “trasforma il processo e il prodotto del lavoro in un fatto generico, anche se nell’immediato si tratta di un atto singolo”.

se pessoa humana, transforma-se de espécie animal que alcançou um certo grau de desenvolvimento relativamente elevado em gênero humano, em humanidade”.

A sociabilidade, erigida em momento predominante na filogênese, também assume esse papel no desenvolvimento ontogenético. Por isso, na ontogênese, o desenvolvimento biológico é, desde o início, replasmado pelo caráter social já efetivado na filogênese e, diferente desta, na ontogênese, não se realiza um desenvolvimento biológico como momento anterior à sociabilidade. As características humanas – fixadas biologicamente – comparecem no indivíduo através da reprodução natural, como peculiaridades dadas com o nascimento, as quais vão se desenvolver por processos de maturação biológica. Mas, as características que constituem a sociabilidade – o gênero humano propriamente histórico-social – são fixadas socialmente no devir homem do homem e precisam ser apropriadas por cada indivíduo, na ontogênese, para que se constitua como partícipe do gênero humano. Como já assinalamos, nesse processo de apropriação das objetivações que constituem o gênero e formam, ao mesmo tempo, a individualidade e a genericidade do singular, o desenvolvimento histórico social imprime, sobre a base biológica geneticamente herdada, um processo de recuo dos limites naturais e uma crescente sociabilização.

Assim, sobre a ineliminável base biológica, o gênero humano é produzido pelos próprios homens. Diferente do caráter naturalmente dado do gênero na esfera precedente, aqui, trata-se de uma categoria histórico-social, cujo desenvolvimento se realiza de forma desigual e contraditória. Por isso, as diferenciações no interior do gênero humano, provocadas pelo desenvolvimento da sociabilidade, são tão amplas e profundas que chegam a dar a impressão de que a unidade do gênero foi quebrada. No entanto, as diferenciações qualitativas entre os seres humanos, resultantes da reprodução social, não eliminam essa unidade, mas a fortalecem. O gênero se torna cada vez mais complexo. Na compreensão de Lessa (2007, p. 88),

o processo de diferenciação é uma resposta aos novos e mais diversificados desafios postos pelo processo de reprodução social em cada momento histórico. Ou seja, o processo de diferenciação, de desenvolvimento dos momentos de não-identidade, tem, como fundamento último, uma necessidade em si unitária: a reprodução da vida humana tornada crescentemente social.

Para explicar o caráter último unitário do gênero, a reflexão lukacsiana se apóia novamente na relação de identidade da identidade e da não-identidade. Nessa perspectiva, na identidade constituída pela crescente complexificação e diferenciação no interior do gênero resultam os momentos de não-identidade da heterogeneidade dos elementos concretos, o que, no entanto, não elimina a unitariedade do ser social.

2.3.2 – GENERIDADE E INDIVIDUAÇÃO

Afirmar que o homem constrói a si próprio significa compreender que “o princípio último da personalidade humana, aquilo que a edifica, conserva e reproduz, é a ela imanente, quer dizer, radicalmente terreno.” (LUKÁCS, *idem*, p. 265)⁷⁴. Na compreensão lukacsiana, gênero e individualidade são produzidos pelo próprio homem e não produto de uma dadidade natural, a-histórica ou transcendente. Assim, na constituição do ser social, os atos iniciais de trabalho que produzem o salto ontológico para uma nova esfera do ser, já realizam a ruptura com a base biológica e inauguram um gênero humano não mais mudo. Mesmo que nas formas iniciais esse gênero não mais mudo, paradoxalmente, compareça ainda em uma forma muda, por conta do fato de que a consciência, nos processos iniciais do trabalho, não ilumina mais do que a prática imediata e não estabelece uma ligação consciente com o gênero, o gênero em-si já está constituído e traz a possibilidade de elevar-se em para-si.

Na Ontologia de Lukács, o ser social comparece como uma unidade na qual se articula o individual e o genérico. Através do trabalho, o homem realiza em si, simultaneamente, a individualidade e a generidade. Os atos singulares de trabalho, ao estabelecerem o intercâmbio entre o homem e a natureza, se constituindo como resposta aos carecimentos humanos, não apenas criam as objetivações necessárias ao atendimento de tais carecimentos, como produzem a sociabilidade e o homem como ser social. Por isso, afirma Lukács (1981, p. 261),

⁷⁴ Texto original: “il principio ultimo della personalità umana, quello che la edifica, conserva e riproduce, è ad essa immanente, cioè è radicalmente terreno”.

Desde o primeiro trabalho, como gênese da humanização do homem, até as mais sutis decisões psicológicas e espirituais, o homem constrói o seu mundo externo, contribui a edificá-lo e aperfeiçoá-lo e, ao mesmo tempo, com estas mesmas ações, constrói a si mesmo, passando da mera singularidade natural à individualidade no interior de uma sociedade.⁷⁵

A sociabilidade produzida pelo trabalho inaugura, no ser social, uma relação entre gênero e exemplar singular que difere completamente daquela presente na esfera biológica, baseada em liames naturais. No ser social, não há coincidência entre gênero e indivíduo, tampouco a generidade significa a média ou soma das individualidades. Além disso, a individualidade e a generidade devem ser produzidas pelo homem tanto no desenvolvimento filo quanto ontogênético. Na filogênese, por meio do trabalho e dos complexos sociais por ele fundados, a humanidade se erigiu em ser social, produziu a sociabilidade e constituiu um gênero humano não mais mudo. Na ontogênese, cada singular deve se apropriar dos elementos que sintetizam o gênero humano para edificar sua individualidade e se constituir como partícipe do gênero. Nesse processo, também contribui para a reprodução e transformação da generidade.

Se, na constituição do ser social, o homem produz a si mesmo como individualidade e erige o gênero humano, fazendo com que os dois pólos que compõem o ser social se constituam numa determinação recíproca e simultaneamente, na reprodução social, seu desenvolvimento também assume esse caráter extremamente imbricado. Por isso, a reprodução social tem, para Lukács (1981, p. 255), uma natureza bipolar, cujos dois pólos são, “de um lado, o processo reprodutivo na sua totalidade extensiva e, de outro lado, os indivíduos singulares cuja reprodução enquanto singulares constitui a base de ser da reprodução total”.⁷⁶

A reprodução do ser social enquanto totalidade se realiza através da reprodução dos singulares, sintetizando numa unidade as singularidades heterogêneas. Trata-se de um único e complexo processo, considerando que “a realização do elemento genérico no indivíduo é indissociável daquelas relações reais nas quais o

⁷⁵ Texto original: “Dal primo lavoro, come genesi dell’umanizzarsi dell’uomo, fino alle più sottili decisioni psicologiche e spirituali l’uomo forma il proprio mondo esterno, contribuisce a edificarlo e rifinirlo, e al medesimo tempo con queste stesse azioni forma se stesso, passando da mera singularità naturale a individualità entro una società”.

⁷⁶ Texto original: “da un lato il processo riproduttivo nella sua totalità estensiva e intensiva, dall’altro i singoli individui la cui riproduzione in quanto singoli costituisce la base d’essere della riproduzione totale”.

indivíduo produz e reproduz sua própria existência, ou seja, é indissociável da explicitação da própria individualidade.” (LUKÁCS, 1979, p. 144).

A singularidade se realiza mediante um processo que eleva o homem de exemplar biológico da espécie a membro do gênero humano. Tal transformação, para Lukács, exhibe momentos de continuidade e de ruptura em relação à base inicial. Significa que a formação do homem como ser social, como singular no âmbito do gênero humano, ao mesmo tempo em que realiza uma ruptura com o ser meramente biológico do exemplar da espécie, também mantém a ineliminável base biológica. Como explicita Lukács (1981, p. 274):

tanto para a espécie humana em sentido filogenético, como também para o indivíduo no sentido ontogenético, se vai do ser-precisamente-assim dado imediatamente ao ser-precisamente-assim do ser-para-si da singularidade humana: um desenvolvimento contínuo, mesmo se rico em desigualdades e contradições, cujo resultado por um lado prossegue e aperfeiçoa o início e, por outro, ao mesmo tempo pode se encontrar em nítida contraposição com ele. Novamente uma conexão real que apresenta a estrutura da identidade de identidade e não-identidade.⁷⁷

A complexificação da sociabilidade – no seu desenvolvimento desigual e contraditório – incide sobre a formação e reprodução do gênero e das individualidades e faz com que a substância do ser social também se torne cada vez mais complexa. Para garantir que, na reprodução do ser social, as mudanças ocorridas na substância sejam fixadas e se incorporem à totalidade social como característica do gênero, a linguagem e a consciência surgem como os órgãos e médiuns da continuidade.

2.3.3 – LINGUAGEM, CONSCIÊNCIA E CONTINUIDADE DO SER SOCIAL

A complexificação do trabalho e o desenvolvimento das forças produtivas permitem a unificação dos homens num gênero não mais mudo e, simultaneamente,

⁷⁷ Texto original: “come per la specie umana in senso filogenetico, così anche per l’individuo in senso ontogenetico si va dall’essere-proprio-così dato immediatamente all’essere-proprio-così dell’essere-per-sè della singolarità umana: uno sviluppo continuativo, pur se ricco di ineguaglianze e contraddizioni, il cui risultato per un verso prosegue e perfeziona l’inizio e per l’altro al contempo può trovarsi in netta contrapposizione con esso. Di nuovo una connessione reale che presenta la struttura dell’identità di identità e non-identità”.

impulsionam um processo de elevação das exigências colocadas para os singulares. Diante das possibilidades concretamente postas, conforme Lukács (1981, p. 181-182),

O homem, sob pena de arruinar-se, deve reagir a elas com decisões alternativas ativas, com novas posições teleológicas. Depois, no curso da sua execução prática, nele são liberadas e atualizadas algumas possibilidades (no sentido da *dynamis* aristotélica da qual já falamos). Como, em seguida, as alternativas postas e resolvidas corretamente, – corretamente no sentido que correspondem às “exigências do dia” – são fixadas socialmente, são inseridas na reprodução social dos homens, elas, deste modo, se tornam partes integrantes do *continuum* da reprodução dos indivíduos e da sociedade e se consolidam como, de um lado, crescimento da capacidade vital da sociedade no seu todo e, de outro, difusão e aprofundamento das faculdades individuais dos homens singulares. (grifos no original).⁷⁸

A objetivação das posições teleológicas singulares é sempre fundada numa decisão alternativa e permite a efetivação de possibilidades vinculadas tanto ao real quanto ao sujeito que põe. Pelo processo de generalização, os meios utilizados e os resultados da exteriorização – novos comportamentos, habilidades e conhecimentos produzidos – são fixados socialmente e inseridos em novas objetivações, gerando o que Lukács denomina de *continuum* da reprodução. A contínua realização de posições teleológicas promove um desenvolvimento do sujeito que as realiza e, à medida que os resultados desse desenvolvimento se integram na totalidade social, promovem também uma complexificação da sociedade como um todo, exigindo dos homens singulares “a difusão e aprofundamento das faculdades individuais”. Todo esse processo só pode ser efetivado mediante a existência de complexos sociais capazes de generalizar, fixar e transmitir os elementos que constituem esse *continuum* da substância social. Na concepção de Lukács, tais complexos são a linguagem e a consciência.

A continuidade é, dialeticamente, consequência e pressuposto da reprodução do ser. Na esfera do ser biológico, a continuidade se realiza por meio de um processo natural no qual a espécie se reproduz gerando novos exemplares

⁷⁸ Texto original: “L’uomo, pena la rovina, deve reagire ad esse con decisioni alternative attive, con nuove posizioni teleologiche. Poi, nel corso della loro esecuzione pratica, in lui vengono liberate e attualizzate talune possibilità (nel senso della *dynamis* aristotelica di cui abbiamo già parlato). Siccome poi le alternative poste e risolte correttamente – correttamente nel senso che corrispondono alle ‘esigenze del giorno’ – vengono fissate socialmente, vengono incastonate nella riproduzione sociale degli uomini, esse in questo modo diventano parti integranti del *continuum* della riproduzione degli individui e della società, e vi si consolidano come, da un lato, accrescimento della capacità vitale della società nel suo intero e, dall’altro, diffusione e approfondimento delle facoltà individuali dei singoli”.

singulares, num contínuo repor-o-mesmo. O caráter mudo de tal reprodução se expressa no fato de que na natureza orgânica, conforme Lukács (1981, p. 182),

a continuidade existe só objetivamente, só em-si, na forma de reprodução filogenética, a qual se expressa, com certeza, imediatamente naquela ontogenética, mas permanecendo para sempre como completamente transcendente para os seres singulares que a realizam.⁷⁹

Na esfera do ser social, o constante criar o novo possibilitado pelo trabalho viabiliza um processo de sociabilização e complexificação social no qual a continuidade é efetivada sob uma processualidade jamais experimentada no âmbito meramente biológico. No ser social, a reprodução biológica é apenas um momento – ineliminável – desse processo, cuja centralidade repousa na reprodução dos elementos da sociabilidade que, como vimos, não se fixam biologicamente. A fixação dos elementos da sociabilidade tem, a exemplo da sua produção, caráter social. Outra característica importante desses elementos é a forma de realização da sua continuidade, pautada sobre a contínua efetivação de momentos heterogêneos.

Por isso, a substancialidade do ser social, é compreendida, na ontologia lukacsiana, à luz de uma concepção onto-histórica e se traduz “como autoconservação de uma essência que se transforma na perene mudança” (idem, p. 253)⁸⁰. A capacidade de criar o novo, inaugurada pelo trabalho, permite ao ser social reproduzir-se de forma cada vez mais complexa. Essa crescente complexificação atua também sobre a substância do ser social, imprimindo nela um caráter histórico. Justamente por isso, por mais numerosas e diversificadas as características inerentes à sociabilidade e ao ser social, a substancialidade consegue apreendê-las e conservá-las e, nesse processo permite a continuidade do ser social. Um complexo de extrema importância nesse processo de conservação e continuidade é a linguagem. Como afirma Lukács (idem, p. 191),

apenas com a linguagem surge, em sentido subjetivo, um órgão, em sentido objetivo, um médium, um complexo, com o qual, em circunstâncias tão radicalmente mutáveis, pode se dar uma reprodução: uma conservação da

⁷⁹ Texto original: “la continuità esiste solo oggettivamente, solo in sè, nella forma della riproduzione filogenetica, la quale si esprime bensì immediatamente in quella ontogenetica, ma restando sempre del tutto trascendente per i singoli esseri che la realizzano”.

⁸⁰ Texto original: “come autoconservarsi di un’essenza trasformantesi nel perenne cambiamento”.

continuidade do gênero humano no perene mudar de todos os momentos subjetivos e objetivos da reprodução.⁸¹

A ininterrupta reprodução do ser social, realizando um desenvolvimento cada vez mais amplo e complexo, produz uma substância como essência histórica do homem, na qual os traços substanciais específicos do ser social vão sendo produzidos e transformados pelas incessantes mudanças que ocorrem como consequência da complexificação nesse processo.

Como órgão e médium da continuidade da reprodução social, a consciência necessita apreender tais mudanças com o objetivo de conservá-las e desenvolvê-las. A consciência assume, nesse sentido, a função de efetivar tanto a conservação do existente, como de transformar o adquirido com o intuito de resolver novas situações, uma vez que o vínculo ontológico entre reprodução da totalidade social e a reprodução do indivíduo é exercido pela consciência. No entanto, se a função é conservadora ou transformadora não depende apenas da consciência, pois “é o próprio desenvolvimento econômico-social objetivo que põe os membros da sociedade frente às novas decisões alternativas, ou que limita o horizonte ao ponto que já se alcançou”. (LUKÁCS, *idem*, p. 191)⁸². Seja qual for a organização social dada, entretanto, a consciência não se submete a uma adequação mecânica. Considerando o papel que a alternativa joga na processualidade social, as decisões efetivadas na consciência podem se traduzir num estado anacrônico diante das novas necessidades produzidas no bojo da totalidade social ou significar a promoção de transformações para além do quadro social desenhado.

A consciência assume uma tarefa de extrema importância ao se constituir como médium da continuidade social. Na esfera precedente, a continuidade era dada com o nascimento e não havia, nesse sentido, nenhuma necessidade de produzir um órgão para mediar a relação entre o gênero e os exemplares singulares. Na reprodução social, entretanto, “a nova forma de continuidade não pode surgir no ser social sem a

⁸¹ Texto original: “soltanto con il linguaggio sorge, in senso soggettivo un organo, in senso oggettivo un medium, un complesso, con il quale in circostanze tanto radicalmente mutate può aversi una riproduzione: un conservarsi della continuità del genere umano nel perenne mutare di tutti i momenti soggettivi e oggettivi della riproduzione”.

⁸² Texto original: “è lo stesso oggettivo sviluppo economico-sociale che pone i membri della società di fronte a nuove decisioni alternative o che ne chiude l’orizzonte al punto in cui si è già pervenuti”.

consciência; somente se elevando à consciência da nova forma este ser pode alcançar o novo ser-para-si”. (LUKÁCS, *idem*, p. 184).⁸³

Com o desenvolvimento da sociabilidade, conforme Lukács, os homens alcançaram um estágio no qual todo indivíduo tem a possibilidade de reproduzir, na própria consciência, aquilo que constitui o gênero. Entretanto, é preciso considerar que esse processo, como qualquer outro no âmbito das relações sociais, é influenciado pelos elementos concretos que caracterizam cada sociedade concreta. Como afirma o filósofo húngaro,

o homem é, antes de mais nada, como todo organismo, um ser que responde a seu ambiente. Isto significa que o homem constrói os problemas a serem resolvidos e lhes dá resposta com base na sua realidade. Mas uma consciência pretensamente livre de liames sociais, que trabalha por si mesma, puramente a partir do interior, não existe e ninguém jamais conseguiu demonstrar sua existência. (LUKÁCS, 1969, p. 40)

A consciência é um dos complexos cuja essência exprime o caráter do ser social enquanto síntese de elementos biológicos e sociais. A consciência, ao mesmo tempo em que só pode existir sobre a base biológica do indivíduo, também pressupõe uma sociabilidade constituída. Isso significa que a consciência nunca está livre dos liames sociais; ela é fruto das relações sociais entre cada indivíduo singular e a totalidade social. Mesmo quando o indivíduo pensa agir movido por determinações e interesses internos, está inserido numa trama relacional, cujos nexos e relações interferem sobremaneira na sua forma de pensar e nos seus desejos mais íntimos, embora a decisão alternativa permaneça como uma escolha do indivíduo que põe.

Assim, o advento da divisão de classes, importante consequência da complexificação do trabalho e da reprodução social, pode significar um entrave para o desenvolvimento da consciência para-si. Entretanto, ao mesmo tempo, é essa complexificação e seus resultados que constituem o para-si como possibilidade, pois, contraditoriamente, pela complexificação social ergue-se também a possibilidade da aquisição de uma consciência capaz de perceber os nexos estabelecidos entre os atos singulares e as tendências histórico-genéricas produzidas como síntese desses atos.⁷

⁸³ Texto original: “la nuova forma della continuità non può sorgere nell’essere sociale senza la coscienza; soltanto elevandosi alla coscienza della nuova forma questo essere può pervenire al nuovo essere-per-sè”.

CAPÍTULO III

3 – EXAMINANDO O COMPLEXO DA EDUCAÇÃO À LUZ DA ANÁLISE DAS CATEGORIAS TRABALHO E REPRODUÇÃO SOCIAL

Este capítulo visa analisar o complexo da educação na ontologia lukacsiana, examinando sua relação com o trabalho e com a reprodução social. Nesse sentido, primeiro retomamos algumas reflexões referentes à análise da categoria trabalho, à luz da ontologia marxiana/lukacsiana, para compreender os nexos que compõem a trama relacional entre trabalho e educação. Caracterizamos, em linhas gerais, os complexos da linguagem e do direito, examinados por Lukács. A partir da explicitação desses complexos, passamos à análise do complexo da educação, expondo sua especificidade social, sua caracterização e seu papel para a reprodução do ser social.

3.1 – TRABALHO E CONSTITUIÇÃO DOS COMPLEXOS SOCIAIS

Na ontologia lukacsiana, o trabalho é concebido como o fundamento do ser social. Isso não significa, todavia, que a totalidade social se limite ao trabalho. Para Lukács, o trabalho funda o ser social, mas não o esgota. Devido a sua capacidade de produzir mais do que é necessário para a reprodução do seu produtor, o trabalho inaugura um processo de complexificação que alarga o horizonte da reprodução humana, criando novas necessidades e ampliando as formas para satisfazê-las. Como consequência dessa complexificação, o trabalho chama à vida novos e diferenciados complexos sociais, com os quais estabelece relações bastante complexas e forma uma totalidade social, um complexo de complexos, em cujo cerne pode se efetivar.

Conforme a compreensão lukacsiana, “o trabalho, de fato, como categoria desenvolvida do ser social, só pode chegar à sua verdadeira e adequada existência num complexo social que se mova e reproduza processualmente” (LUKÁCS, 1981, p.

135).⁸⁴ Se, em alguns momentos da sua Ontologia, o trabalho foi tomado de forma isolada da totalidade social, isso se justifica apenas pela abstração necessária para ir além do fenômeno e penetrar a essência do objeto investigado. Somente por meio da abstração foi possível analisar a estrutura interna do trabalho e apanhar seu caráter fundante para a especificidade do ser social. Nesse sentido, iniciar a análise do ser social a partir do trabalho consiste numa opção onto-metodológica alicerçada no fato de que, para Lukács, “no trabalho estão gravadas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência de tudo que é novo no ser social. Deste modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social”. (idem, p. 14; grifos no original).⁸⁵

Entretanto, efetivada a abstração necessária para explicitar a estrutura interna e a peculiaridade do trabalho, no caminho de volta, a análise lukacsiana coloca essa categoria central, como bem explicita o autor, “na sua justa posição no contexto da totalidade social, na relação recíproca daqueles complexos de cujos efeitos e contra-efeitos esta emerge e tem força” (idem, p. 135).⁸⁶

Nos limites daquilo que Lukács designa como uma investigação introdutória – sua monumental Ontologia – a análise de cada complexo singular que compõe a sociedade, compreendida como complexo de complexos, não se configura como um objetivo a ser alcançado. Porém, na análise da reprodução social, o filósofo húngaro apresenta considerações acerca de dois importantes complexos sociais, arbitrariamente escolhidos, com o objetivo de “precisar um pouco a esfera dos problemas e o tipo de abordagem do ponto de vista ontológico, para tornar claro o quão diversamente são estruturados estes complexos”. (LUKÁCS, idem, p. 225)⁸⁷. Ao examinar dois complexos basicamente opostos entre si, a linguagem e o direito, a intenção do autor consiste em demonstrar como o processo de estruturação dos

⁸⁴ Texto original: “Il lavoro, infatti, come categoria dispiegata dell’essere sociale, può giungere alla sua esistenza vera e adeguata solo in un complesso sociale che si muova e riproduca processualmente”.

⁸⁵ Texto original: “Nel lavoro sono prenti *in nuce* tutte le determinazioni che, come vedremo, costituiscono l’essenza di quanto nell’essere sociale è nuovo. Il lavoro, quindi, può essere considerato il fenomeno originario, il modello dell’essere sociale”.

⁸⁶ Texto original: “nella sua giusta collocazione nel contesto della totalità sociale, nel rapporto reciproco di quei complessi dalle cui azioni e controazioni questa sorge e trae forza”.

⁸⁷ Texto original: “precisare un poco la cerchia dei problemi e il tipo di approccio dal punto di vista ontologico, per fare notare quanto diversamente strutturati siano questi complessi”.

complexos singulares é diversificado, não apenas pelo caráter desigual do seu desenvolvimento, mas pela especificidade e pelo lugar que ocupam nas relações entre os complexos singulares e na totalidade do complexo social. A peculiaridade de cada complexo “requer um estudo particular da sua gênese, do seu funcionamento e, – se for o caso – da perspectiva da sua extinção, para ser verdadeiramente conhecido na sua especificidade ontológica” (LUKÁCS, *idem*, p. 225).⁸⁸

A linguagem é o primeiro complexo examinado por Lukács. Em relação a esse complexo, importantes reflexões são encontradas ao longo do texto lukacsiano e demonstram o caráter fundamental da linguagem para a compreensão do ser social. Na Ontologia lukacsiana, a linguagem comparece como uma categoria articulada com as posições teleológicas primárias e secundárias, respondendo a uma necessidade social surgida a partir da relação dos homens com a natureza – mediatizada pelo trabalho – e entre si, na divisão do trabalho e na práxis social em geral. Já evidenciamos, em outro momento, como a linguagem se relaciona com a *intentio recta* e atrela-se à necessidade colocada pelo trabalho de refletir o real na consciência dos homens. Também nos referimos à função realizada pela linguagem nas posições teleológicas secundárias, consistindo no instrumento para influenciar outros indivíduos, agindo sobre a consciência dos homens. Esta dupla função marca significativamente o surgimento e o desenvolvimento do complexo da linguagem, imprimindo-lhe duas direções: de um lado, o impulso à crescente generalização; de outro, a necessária determinação individualizante. Esse desenvolvimento se realiza predominantemente de forma espontânea, o que não significa a desvalorização do papel jogado pelos indivíduos. A referência de Lukács ao significado da tradução da Bíblia para o alemão, feita por Lutero, para a unificação da língua alemã, demonstra como a ação individual pode surtir efeitos importantes para o desenvolvimento da linguagem e das línguas. Nem sempre, entretanto, a ação individual é consciente dos seus efeitos imediatos e, principalmente, mediatos, produzidos na dinâmica da reprodução social. Por isso, na concepção de Lukács (*idem*, p. 225), o complexo da linguagem é

⁸⁸ Texto original: “richieda uno studio particolare della sua genesi, del suo operare e – se occorre – della prospettiva della sua estinzione, per essere davvero conosciuto nella sua specificità ontologica”.

uma estrutura dinâmica, surgida espontaneamente, cuja reprodução é efetuada por todos os homens na sua práxis cotidiana, na maior parte sem o desejar ou saber, e que está presente como médium inevitável da comunicação em todas as atividades interiores e exteriores dos homens.⁸⁹

Mesmo sem a clara consciência da sua realização, os homens reproduzem e desenvolvem a linguagem mediante sua práxis cotidiana. Assim, a linguagem se compõe de atos teleológicos postos pelos homens, cuja síntese escapa do controle e da consciência dos seus produtores. A linguagem configura-se como médium da comunicação tanto nas atividades exteriores – dos homens entre si e na relação desses com a natureza –, como nas atividades interiores – nos processos psicológicos efetivados dentro do próprio homem–. Aqui, se destaca com toda a clareza o papel da linguagem para a realização da continuidade do gênero humano em cada indivíduo singular e para a configuração das funções especificamente humanas, as quais exigem a mediação da linguagem; além do papel que esta desempenha para a consciência.

Na profícua análise do filósofo húngaro acerca do complexo da linguagem, encontramos três aspectos de extrema importância para os fins aos quais nos propomos. Em primeiro lugar, o caráter universal da linguagem é demonstrado pelo fato de que ela “não pode deixar de ser órgão e médium da continuidade evolutiva, da conservação e da superação, de cada esfera, de todos os complexos do ser social” (LUKÁCS, *idem*, p. 204)⁹⁰. A linguagem assume um papel cuja importância e significado para a reprodução do ser social faz com que esse complexo esteja presente em toda e qualquer forma de sociedade humana. Mesmo nas sociedades as mais primitivas imagináveis a linguagem já comparece como complexo imprescindível.

Em segundo lugar, e atrelado ao caráter universal, a linguagem tem uma característica particularizadora: é o único complexo social capaz de mediar a relação dos homens com a natureza e dos homens entre si, vinculando-se às duas formas de teleologia, como já observamos. É importante destacar que mesmo o trabalho,

⁸⁹ Texto original: “una struttura dinamica sorta spontaneamente, la cui riproduzione viene effettuata da tutti gli uomini, nella loro prassi quotidiana, in massima parte senza volerlo né saperlo, e che è presente come inevitabile medium della comunicazione in tutte le attività interiori ed esteriori degli uomini”.

⁹⁰ Texto original: “non può non essere organo e medium della continuità evolutiva, della conservazione e del superamento, per ogni sfera, per ogni complesso dell’essere sociale”.

categoria universal fundante do ser social, “se relaciona, no sentido verdadeiro, somente com a troca orgânica com a natureza”. (LUKÁCS, idem, p. 204).⁹¹

O terceiro aspecto refere-se ao caráter espontâneo do desenvolvimento da linguagem. Já indicamos tal espontaneidade, mas, uma observação importante ainda é necessária. Essa espontaneidade significa que a reprodução da linguagem não é determinada pela divisão de classes e não é vinculada ao atendimento de necessidades inerentes a um grupo específico. Sua reprodução é realizada por todos os membros que compõem a sociedade, atendendo necessidades que surgem espontaneamente na vida cotidiana e não voltadas exclusivamente aos interesses de um grupo particular.

O segundo complexo examinado por Lukács, o direito, atende necessidades específicas que vêm à tona como consequência da divisão de classes. Por isso, Lessa (2007, p. 99) afirma que “o complexo do Direito não tem sua gênese fundada em uma necessidade universal do gênero humano, mas sim em necessidades peculiares às sociedades de classe”.

A necessária regulamentação das atividades sociais desempenhadas pelos singulares surge em estágios bastante iniciais do desenvolvimento da sociabilidade humana. Com a divisão do trabalho, torna-se necessário criar formas para garantir que as funções singulares sejam desempenhadas em conformidade com o fim último do trabalho, que permanece sempre único. No entanto, na sociedade primitiva, a divisão do trabalho não representa uma ruptura em relação aos interesses comuns e isso mantém a integração dos singulares. Mesmo assim, a real possibilidade de que as decisões alternativas dos singulares não correspondam ao modo socialmente necessário à reprodução do grupo faz nascer um tipo de jurisdição voltada à ordenação desses atos. No entanto, no âmbito da sociedade primitiva, conforme Lukács (1981, p. 205-206), “era ainda supérfluo dar vida a uma divisão do trabalho específica para este propósito”. Dessa forma, “os chefes das tribos, os caçadores e guerreiros experimentados, etc., os anciãos podiam desdobrar entre si esta função, cujo conteúdo e forma eram predeterminados pela tradição, pela experiência acumulada ao longo do

⁹¹ Texto original: “si rapporta, in senso vero e proprio, solo al ricambio organico con la natura”.

tempo”.⁹² Depreendem-se dessa passagem dois aspectos importantes para nossa análise: em primeiro lugar, o conteúdo e a forma característicos dessa função de regulação social eram produzidos espontaneamente pelo conjunto dos indivíduos que compunham o grupo social, fixados e transmitidos socialmente e mantidos por força da tradição; em segundo lugar, a inexistência de um grupo especializado para desempenhar tal função demonstra que a divisão do trabalho ainda não tinha realizado uma ruptura no interior da sociedade, inaugurando as classes sociais e, por isso, os indivíduos que assumem essa função a exercem em nome do interesse comum.

Com a divisão da sociedade em classes e, no seu bojo, a emergência dos antagonismos entre elas, impõe-se a necessidade de uma forma diferenciada de regulamentação, não produzida espontaneamente, nem pautada apenas nos costumes e tradição. O complexo do direito emerge como resposta a essa necessidade. Lessa (2007, p. 99) explicita esse processo nos seguintes termos:

“a complexificação e intensificação dos conflitos sociais nas sociedades de classe fizeram necessária a constituição de um grupo especial de indivíduos (juizes, carcereiros, polícia, torturadores, etc.) que, na crescente divisão social do trabalho, se especializaram na criação, manutenção e desenvolvimento de um órgão especial de repressão a favor das classes dominantes: o Direito”.

Diferente da linguagem, o direito não se constitui como um complexo universal: nem existe em todas as formas de sociabilidade, nem é requisitado em todos os tipos de relação social. Além disso, seu surgimento e desenvolvimento não ocorrem espontaneamente, mas se vinculam a uma necessidade inerente à sociedade de classes. Como observa Lukács (1981, p. 208), “o direito, surgido porque existe a sociedade de classes é, por sua essência, necessariamente um direito de classe: um sistema para ordenar a sociedade segundo os interesses e o poder da classe dominante”.⁹³ Nesse sentido, sua função precípua consiste em atender a interesses particulares, restritos a

⁹² Texto original: “era ancora superfluo dare vita a una specifica divisione sociale del lavoro per questo scopo”. “I capi delle tribù, i cacciatori e guerrieri sperimentati, ecc., gli anziani potevano fra le altre svolgere anche questa funzione, il contenuto e la forma della quale erano predeterminati dalla tradizione, dalla esperienze accumulate lungo il tempo”.

⁹³ Texto original: “il diritto, sorto perché esiste la società di classe, è per sua essenza necessariamente un diritto di classe: un sistema per ordinare la società conformemente agli interessi e al potere della classe dominante”.

determinados estratos sociais. Nas palavras de Lukács (idem, p. 225), o complexo do direito é

um setor especial da atividade humana que pode existir, funcionar, se reproduzir somente se a divisão social do trabalho autoriza um grupo humano especializado a executar o trabalho aqui necessário, a pensar e agir, no interior de tal especialização, com certa consciência.⁹⁴

O complexo do direito, ao exercer uma função assaz específica na sociedade, apresenta uma autonomia – sempre relativa – em relação ao complexo fundante. Porém, o seu desenvolvimento e o caráter contraditório da sua realização têm na totalidade social o momento predominante.

A análise lukacsiana sobre a linguagem e o direito ainda apresenta outros elementos bastante significativos acerca desses complexos. No entanto, pelos limites do nosso estudo exploratório e considerando o objetivo perseguido, abordamos apenas os aspectos que nos parecem essenciais para fundamentar a análise do complexo da educação.

⁹⁴ Texto original: “un settore speciale delle attività umane che può esistere, funzionare, riprodursi solo se la divisione sociale del lavoro delega un gruppo umano specializzato a eseguire il lavoro qui necessario, a pensare e agire entro tale specializzazione con una certa consapevolezza”.

3.2 – A ESPECIFICIDADE DO COMPLEXO DA EDUCAÇÃO

A educação é um complexo social fundado pelo trabalho e, como os demais complexos sociais, estabelece com ele uma relação de dependência ontológica e autonomia relativa. A dependência ontológica está alicerçada no fato de que, para Lukács (1979, p. 87),

o trabalho é antes de mais nada, em termos genéticos, o ponto de partida da humanização do homem, do refinamento das suas faculdades, processo do qual não se deve esquecer o domínio sobre si mesmo. Além do mais, o trabalho se apresenta, por um longo tempo, como o único âmbito desse desenvolvimento; todas as demais formas de atividade do homem, ligadas aos diversos valores, só se podem apresentar como autônomas depois que o trabalho atinge um nível relativamente elevado.

Como categoria fundante do ser social, o trabalho tem a prioridade ontológica em relação às demais categorias e complexos sociais, os quais só podem ser produzidos no âmbito de uma sociabilidade já constituída, em cujo cerne a totalidade social expressa o momento predominante. Os complexos sociais só alcançam autonomia num contexto já crescentemente sociabilizado pelo desenvolvimento do trabalho. Mas, tal autonomia não pode se configurar de forma absoluta. Ela é sempre relativa, justamente por conta da dependência ontológica que está na base da sua relação com o trabalho, enquanto categoria fundante do ser social. A autonomia estabelecida nesses complexos deriva do fato de que eles, para realizarem funções específicas, essencialmente distintas do intercâmbio entre o homem e a natureza, assumem características particulares que os diferem do trabalho. Nesse sentido, é justa a assertiva de Tonet (2005, p. 67): “a estrutura fundamental dessas atividades é a mesma da estrutura do trabalho, no entanto nem a ele se reduzem nem são dele diretamente dedutíveis”.

Por ser fundada pelo trabalho, a educação estabelece com ele uma relação de identidade da identidade e da não-identidade. A identidade se consubstancia pelo fato, já examinado em outro momento, de que o trabalho se transforma no modelo de toda a práxis social, inclusive da educação. Assim, a exemplo do trabalho, a educação também se caracteriza pela objetivação de posições teleológicas, pondo em movimento

séries causais. Portanto, a educação também se realiza pela relação entre teleologia e causalidade. Contudo, é importante observar a compreensão de Lukács (1981, p. 124) segundo a qual a forma originária do trabalho “sofre mudanças substanciais quando a posição teleológica não visa mais exclusivamente a transformar objetos naturais e a utilizar processos naturais, mas quer induzir outros homens a realizar por si mesmos determinadas posições deste gênero”.⁹⁵ Nesse sentido, a não-identidade se consubstancia no fato de que no trabalho são postas teleologias primárias, as quais realizam o intercâmbio entre homem e natureza e tencionam transformar objetos naturais em valores de uso, enquanto na educação as posições teleológicas secundárias visam influenciar outros indivíduos a realizarem determinadas posições. Justamente essa diferenciação essencial é o alicerce sobre o qual a concepção lukacsiana acerca da educação é erigida. À luz da análise ontológica, a educação não é trabalho, é práxis; e as funções por ela assumidas a vinculam à reprodução social.

Um aspecto importante dessa diferenciação entre trabalho e práxis é assim enfatizado por Lukács (*idem*, p. 63):

no próprio trabalho a posição das séries causais se refere a objetos e processos que, relativamente ao seu ser-postos, são inteiramente indiferentes em relação ao fim teleológico, ao passo que as posições que têm por objetivo suscitar nos homens determinadas decisões entre alternativas, trabalham sobre um material que por si mesmo, espontaneamente, já é levado a decidir entre as alternativas.⁹⁶

No trabalho, a objetivação da posição de fim se realiza a partir da escolha entre alternativas possíveis, encontradas na causalidade – a qual é indiferente ao fim posto. Nesse caso, o resultado do trabalho pode não corresponder à intenção do seu executor porque, além de não haver identidade entre sujeito e objeto e de não ser possível conhecer todas as determinações do real, ao movimentar as séries causais, o trabalho produz consequências imprevisíveis, vinculadas ao acaso. Na educação, por ser práxis social, são postas teleologias secundárias, voltadas a influenciar o

⁹⁵ Texto original: “subisca cambiamenti sostanziali quando la posizione teleologica non mira più esclusivamente a trasformare oggetti naturali e a utilizzare processi naturali, ma intende indurre altri uomini a compiere da sé determinate posizioni di questo genere”.

⁹⁶ Texto original: “nel lavoro stesso la posizione delle serie causali si rapporta a oggetti e processi che nel loro esser-posti sono del tutto indifferenti rispetto al fine teleologico, mentre le posizioni che mirano a suscitare negli uomini determinate decisioni fra alternative, operano su un materiale che di per sé, spontaneamente, è già portato a decidere fra le alternative”.

comportamento de outros sujeitos, visando a realização de determinadas posições teleológicas. Aqui, a teleologia dirige-se a outro sujeito (ou vários sujeitos), o qual não é indiferente ao processo. A presença da decisão alternativa em ambos os lados da relação é um importante elemento para a compreensão da especificidade da práxis social e, particularmente, da educação. Nesse sentido, o resultado alcançado pode não coincidir com a intenção original porque, além da presença dos fatores citados em relação às posições teleológicas primárias, na objetivação de posições teleológicas secundárias, a alternativa do indivíduo – alvo da teleologia secundária – também pode ser diferente da finalidade posta.

A educação é um complexo essencial para a reprodução do gênero humano, consistindo na mediação entre a individuação e a generalidade. O caráter social a ela inerente também constitui uma característica especificamente humano-genérica e se traduz num aspecto que distingue o ser social da esfera precedente.

Ao examinarmos o ser social em relação à esfera orgânica, observamos a existência de analogias, entre o homem e o ser biológico, vinculadas ao fato de que em ambas essas esferas do ser as categorias essenciais da sua forma peculiar de reprodução subsumem as categorias da esfera do ser precedente e tornam-se o momento predominante. Especificamente, em relação aos animais superiores, é possível que essas analogias se estendam à utilização de formas de comunicação entre os singulares da espécie e à existência da divisão do trabalho. Constatamos, todavia, que tais analogias só se mantêm na aparência. Essencialmente, descortinam-se quadros completamente distintos: na esfera biológica, os processos reprodutivos são regidos pelas forças naturais, biologicamente determinadas; no ser social, por sua vez, o momento predominante, repetimos, é assumido pelas forças motrizes sociais, produzidas pelos próprios homens, às quais são subsumidos os processos naturais inerentes à ineliminável base biológica.

Em relação à educação, a existência de analogia entre os animais superiores e o ser social também é observada na concepção lukacsiana. Entretanto, o filósofo húngaro (1981, p. 152) adverte:

estas passam a segundo plano quando se percebe que a ajuda prestada pelos animais adultos aos seus filhotes se reduz a fazê-los aprender de uma vez por

todas, ao nível da habilidade requerida pela espécie, determinados comportamentos que, pelas suas vidas, permanecerão constantemente indispensáveis.⁹⁷

Entre os animais, a educação consiste num processo de complementação e atualização de tendências naturais, sempre em consonância com a caracterização da espécie e em conformidade com as determinações do meio. Não havendo a mínima possibilidade de ruptura com os padrões naturais de desenvolvimento e reprodução. Trata-se de um processo circunscrito ao âmbito natural, realizado sob os limites dados em cada espécie pelo *script* geneticamente determinado.

A essência da reprodução na esfera do ser social, diferente do incessante *repor-o-mesmo* do ser orgânico, consiste em produzir o novo. Isso significa que a sociabilidade não é perene, mas produzida pelos homens no seu devir. Já fizemos alusão ao caráter histórico da essência e do fenômeno na compreensão lukacsiana acerca da substância social. Na mesma linha defendida por Marx, Lukács postula que, na reprodução do ser social, a substância é um “princípio ontológico da permanência na mudança”, na qual “o persistente é entendido como aquilo que continua a se manter, a se explicitar, a se renovar nos complexos reais da realidade”. (LUKÁCS, 1979, p. 78). Nessa continuidade histórica, processual, alicerçada na permanência de uma essência também histórica, em cujo cerne se desdobra a complexificação dos complexos sociais, a educação do homem não pode se assemelhar aos processos inaugurados pela educação nos animais. A educação é um complexo social e como tal não pode ser compreendida à luz das categorias biológicas, pois as categorias pertinentes à sociabilidade humana só podem ser explicadas em termos sociais, não podem ser reduzidas às categorias do ser orgânico ou inorgânico. A subsunção da base natural realizada pelo ser social é um processo que perpassa todos os complexos sociais. Isso significa que, embora a base biológica continue ineliminável, o momento predominante na processualidade dos complexos sociais não consiste nas forças motrizes da natureza e sim da sociabilidade.

⁹⁷ Texto original: “queste passano in secondo piano quando si pensa che l’aiuto prestato dagli animali adulti ai loro piccoli si riduce a far loro apprendere una volta per tutte, al livello di abilità richiesto dalla specie, determinati modi di comportamento che per la loro vita resteranno costantemente indispensabili”.

A compreensão de Lukács acerca da relação entre o biológico e o social no complexo da educação é explicitada de forma contundente, quando ele afirma que o motivo que o leva a fazer observações sobre a educação em sentido estrito é “elucidar o erro hoje difundido, segundo o qual seria a peculiaridade biológica que faria o homem se desenvolver mais lentamente como exemplar autônomo da própria espécie”. (1981, p. 152).⁹⁸ A primeira referência acerca da educação que encontramos na *Reprodução* de Lukács aparece, não por acaso, quando o filósofo explicita o processo de recuo dos limites naturais e a subsunção das categorias biológicas em complexos como a alimentação e a sexualidade. Assim como nesses dois complexos, também na educação, “os motivos primários da mudança são de caráter social e não biológico”. (idem, p. 153).⁹⁹ Enquanto categoria social, a educação retroage sobre a constituição biológica do homem. Não é demais lembrar que o recuo dos limites naturais também ocorre no próprio homem e, nesse sentido, a consciência, a linguagem, o autodomínio, enfim, as características especificamente humanas – as quais, como já evidenciamos, não são dadas com o nascimento, mas produzidas e apropriadas historicamente – são resultado de práxis sociais como a educação e não de fatores biológicos – embora a base biológica seja ineliminável. É importante considerar que, por um lado, a própria extensão do desenvolvimento biológico do homem é consequência da humanização e, por outro, seu desenvolvimento social é consequência da complexificação da sociedade. Por isso, conforme Lukács (idem, p. 271),

Para a sociedade desenvolvida é necessário acrescentar, além disso, que esta porção de tempo necessário para tornar o homem um adulto em sentido humano-social é muito mais longa do que aquela necessária em sentido biológico; ele, por exemplo, já alcançou há tempo a maturidade sexual quando, do ponto de vista humano-social, é ainda um menino imaturo. A educação, como já dissemos, é um processo puramente social, é um formar e ser-formado em termos puramente sociais.¹⁰⁰

⁹⁸ Texto original: “mettere in luce ancora una volta l’errore oggi diffuso secondo cui sarebbe la sua peculiarità biologica a far sì che l’uomo si sviluppi più lentamente a esemplare autonomo della propria specie”.

⁹⁹ Texto original: “i motivi primari del cambiamento sono di carattere sociale e non biologico”.

¹⁰⁰ Texto original: “Per la società sviluppata bisogna aggiungere inoltre che questo tratto di tempo occorrente per rendere l’uomo un adulto in senso umano-sociale è molto più lungo di quello necessario in senso biologico; egli per esempio ha già da tempo raggiunto la maturità sessuale quando dal punto di vista umano-sociale è ancora un bambino immaturo. L’educazione, come abbiamo già detto, è un processo puramente sociale, è un formare ed essere-formato in termini puramente sociali”.

Como processo puramente social, a educação desempenha um papel imprescindível para a apropriação dos elementos sociais que compõem a essência humano-genérica e são exigidos dos indivíduos singulares em cada momento concreto do desenvolvimento histórico-social.

Por isso, afirma Lukács, “se hoje, nos países civilizados, é generalizada a obrigatoriedade escolar e os rapazes ficam fora do trabalho um tempo relativamente longo, também este tempo deixado livre para a educação é um produto do desenvolvimento industrial”. (idem, p. 153).¹⁰¹ O caráter social e concreto da educação na concepção lukacsiana vai de encontro às teorias que, independentemente das intenções que as movam, obstruem a compreensão da educação, ao traçarem uma linha contínua entre ela e os processos naturais. Como observamos, o que se estabelece é uma ruptura e, portanto, não apenas o surgimento, mas também a caracterização, a reprodução e a constante complexificação da educação são produtos sociais.

Dada a peculiaridade da reprodução do ser social, na educação dos homens, conforme Lukács (1981, p. 152), “a essência consiste em torná-los aptos a reagir adequadamente a eventos e situações imprevisíveis, novas, que se apresentarão mais tarde nas suas vidas”.¹⁰² Diferente dos animais, cujo comportamento é biologicamente determinado e praticamente não sofre alterações ao longo da sua vida, o homem tem sua existência efetivada num ambiente social, no qual a constante complexificação faz emergirem novas e diferenciadas necessidades às quais, sob pena de ruína, ele é obrigado a responder. Em consequência disso, “a educação do homem – no sentido mais lato – em verdade não é jamais totalmente concluída”. (LUKÁCS, idem, p. 152)¹⁰³ A sociedade, ao mesmo que exige dele sempre novos comportamentos, novas habilidades, novos conhecimentos, cada vez mais complexos, também produz as formas concretas para reproduzi-los. Na realização dessa função fundamental, a educação se desdobra em formas diferentes, de acordo com a situação concreta na qual se realiza. É por isso que, em determinadas formações sociais, podemos encontrá-la

¹⁰¹ Texto original: “Se oggi nei paesi civili vi è l’obbligo scolastico generalizzato e i ragazzi restano fuori dal lavoro relativamente a lungo, anche questo tempo lasciato libero per l’educazione è un prodotto dello sviluppo industriale”.

¹⁰² Texto original: “l’essenziale consiste nel renderli adatti a reagire adeguatamente ad eventi e situazioni imprevedibili, nuove, che si presenteranno più tardi nella loro vita”.

¹⁰³ Texto original: “l’educazione dell’uomo – nel senso più lato – non è mai davvero conclusa completamente”.

apenas em sentido lato; enquanto, em outras formações, é possível que, além dessa educação em sentido lato, seja erigida uma prática educacional em sentido restrito. Embora não exista um limite metafísico entre essas duas formas de educação e elas possam se influenciar mutuamente, é preciso conhecer suas especificidades para poder compreender devidamente a dinâmica da relação entre elas e delas com a totalidade social e com a formação do homem.

3.2.1 – A EDUCAÇÃO EM SENTIDO LATO

Considerada em sentido lato, a educação guarda significativa similaridade com o complexo da linguagem. Assim como a linguagem, a educação também é um complexo universal, comparecendo em todas as formas de sociedade constituídas pelo homem. A educação é imprescindível em todos os modos de organização social porque sua função consiste em articular o singular ao genérico, reproduzindo no indivíduo as objetivações produzidas ao longo do desenvolvimento do gênero humano e, com isso, possibilitando a continuidade do ser social.

Na análise da reprodução, já constatamos que as características relacionadas à ineliminável base biológica do ser social são fixadas geneticamente e transmitidas aos singulares através do nascimento. No entanto, as características próprias do gênero, fixadas socialmente, não podem ser transmitidas por processos naturais. O surgimento do complexo da educação no ser social está atrelado a essa necessidade fundamental para a continuidade do homem enquanto ser genérico. A educação surge para desempenhar essa função imprescindível: através dela cada indivíduo singular se apropria das objetivações que constituem os traços da sociabilidade, as características humano-genéricas produzidas pelos próprios homens. Portanto, a função realizada pela educação atende a uma necessidade universal do ser social, pois todas as formas de sociedade demandam um processo de reprodução da sociabilidade que a caracteriza.

Nesse sentido, o complexo da educação tem um papel fundamental no desenvolvimento do ser social, tanto na filogênese quanto na ontogênese. Em ambas as

linhas de desenvolvimento, cabe à educação realizar o “acabamento”, mencionado por Lukács como parte do processo do devenir-homem do homem. Esse “acabamento” consiste na produção das características necessárias para atender às “novas e grandes exigências derivadas da sociabilidade, com as quais se defronta quem está se tornando homem (postura ereta, linguagem, capacidade para o trabalho, etc.)”. (LUKÁCS, 1979, p. 95).

No desenvolvimento ontogenético, a passagem de um indivíduo de membro da espécie à partícipe do gênero humano só é possível através da apropriação dos elementos culturais essenciais à humanização do homem. Já observamos como a consciência e a linguagem são complexos fundamentais para a efetivação dessa passagem. Por outro lado, é importante ressaltar que a educação tem um significado bastante expressivo para esse processo. Em primeiro lugar, ela é um fator determinante para a elevação da consciência de mera potencialidade – dada com o nascimento – à consciência enquanto categoria social erigida em órgão e médium da continuidade da substância do ser social. Em relação à aquisição da linguagem, também é imprescindível o papel da educação. Nesse sentido, o complexo da educação se articula com o desenvolvimento dos complexos sociais imprescindíveis para a continuidade do ser social e, ao mesmo tempo e dialeticamente, necessita de tais complexos para poder se efetivar.

Em segundo lugar, enquanto a linguagem e a consciência consistem nos instrumentos para fixar e transmitir os conhecimentos produzidos, a educação é o processo que realiza sua transmissão. Enquanto efetiva a apropriação dos elementos que constituem a sociabilidade, a educação também concorre para o recuo dos limites naturais, possibilitando o desenvolvimento das funções especificamente humanas e a subsunção dos aspectos biológicos.

Em relação à filogênese, a educação também comparece como o complexo que realiza a transmissão das objetivações humano-genéricas e contribui para a reprodução social. Especialmente pelo papel realizado na reprodução ontogenética, a qual constitui a base da reprodução filogenética. Isso reforça seu caráter universal.

Outra similaridade da educação em relação à linguagem consiste no caráter espontâneo da sua reprodução. O complexo da educação é representado pela síntese da objetivação das posições teleológicas singulares. Tal síntese, a exemplo do que acontece com a totalidade social, não tem caráter teleológico. Além disso, a espontaneidade da sua reprodução significa que a educação, em sentido lato, não é regida pelas determinações e necessidades de um grupo específico da sociedade, mas é produzida pela participação de todos os singulares e atende necessidades inerentes à reprodução social como um todo.

Embora a educação seja um complexo universal e sua reprodução se realize de forma espontânea, isso não significa que o complexo da educação coincida totalmente com o complexo da linguagem. Pelo contrário, há diferenças fundamentais. O aspecto decisivo que estabelece a distinção entre a educação e a linguagem repousa na peculiaridade do complexo da linguagem, na sua capacidade de mediar tanto o intercâmbio entre homem e natureza, quanto as relações dos homens entre si. A educação, por sua vez, se articula apenas com a práxis social, com a relação entre os homens. Embora no trabalho seja possível a aprendizagem de habilidades, a aquisição de conhecimentos, o desenvolvimento do autodomínio etc., tudo isso é fruto da exteriorização, própria do trabalho e não se vincula à educação. O que significa que o trabalho, em si mesmo, não é educação.

3.2.2 – A EDUCAÇÃO EM SENTIDO RESTRITO

A análise dos complexos sociais deve se pautar, conforme Lukács (1981, p. 205), por uma ótica histórica, considerando que frequentemente, “o estágio superior do desenvolvimento histórico-social, que destes marca a estrutura e a dinâmica, se encontra em uma relação diametralmente oposta com as suas origens”.¹⁰⁴ O complexo do direito, como vimos, descreve essa trajetória.

¹⁰⁴ Texto original: “lo stadio superiore dello sviluppo storico-sociale che ne impronta la struttura e la dinamica si trovi in un rapporto diametralmente opposto con le loro origini”.

A mesma linha de desenvolvimento pode ser percebida em relação ao complexo da educação. Nos seus primórdios, a educação comparece na totalidade social como um complexo universal e efetiva-se espontaneamente. Surge para atender a necessidade universal de continuidade da substância do gênero humano no processo de reprodução social. Sua função remete, portanto, à transmissão e à apropriação das características que compõem a genericidade em cada momento concreto, concorrendo para a constituição do indivíduo como partícipe do gênero. A complexificação do trabalho, entretanto, ao produzir a divisão do trabalho e, especialmente, a divisão de classes, atua sobre o complexo da educação e modifica sua constituição inicial.

Essa influência do trabalho sobre a educação é explicada pela relação de dependência ontológica, à qual já nos referimos. A prioridade ontológica do trabalho faz com que a educação seja um complexo dependente. Tal prioridade se expressa em dois momentos: primeiro, na gênese do ser social, porque o trabalho é sua categoria fundante; depois, na reprodução social, porque “a reprodução biológica da vida forma a base de ser de todas as manifestações vitais; a primeira sem as segundas é possível, o contrário, não”. (LUKÁCS, *idem*, p. 234)¹⁰⁵.

A dependência ontológica da educação não se traduz, todavia, em ausência de autonomia. Ao contrário, já vimos como os complexos particulares precisam de autonomia para poder realizar suas funções específicas. No entanto, é preciso observar que, na concepção lukacsiana, a autonomia dos complexos é sempre relativa, uma vez que, para Lukács (*idem*, p. 245), os complexos

apenas no interior da dinâmica concreta do desenvolvimento econômico, a ele reagindo concretamente, executando o quanto tal desenvolvimento requer da sociedade, se opondo – em determinadas condições objetivas e subjetivas – às suas tendências concretas, etc., podem encontrar a sua verdadeira especificidade, podem conquistar uma autêntica autonomia.¹⁰⁶

As consequências dessa relação podem ser vinculadas a três importantes movimentos do complexo da educação. Em primeiro lugar, vale repetir que é o

¹⁰⁵ Texto original: “la riproduzione biologica della vita forma la base d’essere di tutte la manifestazioni vitali; la prima senza la seconde è possibile, il contrario no”.

¹⁰⁶ Texto original: “solamente entro la dinamica concreta dello sviluppo economico, reagendovi concretamente, eseguendo quanto tale sviluppo richiede dalla società, opponendosi – in determinate condizioni soggettive e oggettive – alle sue tendenze concrete, ecc., possono trovare la loro vera specificità, conquistarsi un’autentica autonomia”.

trabalho que provoca o salto ontológico para a esfera do ser social e, em decorrência da sociabilização por ele inaugurada, funda a educação como complexo social, essencialmente diferente da educação presente entre os animais. No trabalho, portanto, encontra-se a causa da ruptura entre os processos educacionais circunscritos ao âmbito natural e a educação do homem. Essa educação do homem, uma vez erigida em complexo social, tem caráter universal e se efetiva em sentido amplo. Ela não se manifesta a princípio em sentido restrito, mas se vincula à sociedade como um todo.

Em segundo lugar, a complexificação do trabalho, sua divisão e as consequências dela advindas impõem uma complexificação das relações sociais e constituem sociedades internamente cada vez mais complexas e heterogêneas. Essa complexificação traz consequências significativas para os indivíduos singulares, pois as sociedades mais complexas passam a exigir que os indivíduos cotidianamente ajam também de forma mais complexa. Em consequência disso, a educação, cuja “essência consiste em influenciar os homens a fim de que, frente às novas alternativas da vida, reajam no modo socialmente desejado” (LUKÁCS, *idem*, p. 153)¹⁰⁷ também passa por um processo de complexificação.

Embora Lukács não descreva tal processo, a partir da sua análise da reprodução, é possível apresentar, pelo menos em linhas gerais, alguns elementos concretos que contribuem para o delineamento desta complexificação da educação. Em relação à sociedade primitiva, erigida sobre o trabalho comum, a educação se efetiva de forma espontânea e difusa. A observação lukacsiana sobre o prestígio dos anciãos nessa forma de socialidade dever-se a uma vida mais longa, pela possibilidade de um acúmulo maior de experiências empíricas, evidencia o caráter amplo da educação. Nesse sentido, os valores, as tradições, os conhecimentos etc. eram transmitidos de forma espontânea, sem um processo diferenciado para sua realização. Com a divisão do trabalho, surge a necessidade de regulamentar os atos individuais e tal processo é realizado, como constatamos, basicamente pelos indivíduos mais experientes do grupo. Em relação à educação, é também assim o início do processo de diferenciação, quando os rituais de passagem, as práticas

¹⁰⁷ Texto original: “essenza consiste nell’influire sugli uomini affinché di fronte alle nuove alternative della vita reagiscano nel modo socialmente voluto”.

educacionais mais específicas – vinculadas aos modos do trabalho ou às tradições do grupo – eram assumidas pelos anciãos. Com a crescente complexificação social e a divisão do trabalho em profissões, o conjunto de conhecimentos referentes a cada profissão particular passa a ser transmitido mediante práticas educacionais não mais espontâneas. As transformações na divisão do trabalho, indo da corporação à grande indústria, refletem significativamente sobre o complexo da educação. Na corporação, “cada trabalhador, ao menos no período do florescimento, devia ser educado a dominar de todos os pontos de vista e perfeitamente o tipo de produção que cabia à sua corporação” (LUKÁCS, *idem*, p. 179).¹⁰⁸ Como a cada corporação estão coligados diferentes conhecimentos, relativos ao tipo de produção efetivada, não podemos esperar que a educação em sentido amplo possa alcançar tais resultados. A corporação exige uma educação em sentido restrito, orientada para aquela formação específica. Com a manufatura e a industrialização, as exigências postas para a formação dos indivíduos alargam-se ainda mais e produzem consequências significativas no complexo da educação. A principal delas se traduz no terceiro movimento que encontramos como consequência da influência da complexificação do trabalho sobre o complexo da educação e consiste na transformação da educação de um complexo universal, espontaneamente reproduzido, em sentido amplo, para a educação em sentido restrito, a qual surge por força da divisão de classes e é influenciada pelos interesses de classe. O surgimento da educação em sentido restrito, todavia, não se traduz na eliminação da educação em sentido lato. Assim como o trabalho concreto, produtor de valores-de-uso, permanece efetivamente presente – mesmo que, em maior ou menor escala, subsumido ao trabalho abstrato – nas sociedades divididas em classes, inclusive no capitalismo, a educação em sentido lato também comparece em toda e qualquer modelo de sociabilidade. A educação em sentido restrito surge como uma diferenciação no interior da educação em sentido lato, mas não a substitui. O que se estabelece efetivamente é uma relação de mútua influência entre ambas. Se a educação em sentido restrito vai ter mais ou menos força na relação com a educação em sentido lato depende de cada momento concreto, não constitui uma regra universal.

¹⁰⁸ Texto original: “ogni lavoratore, almeno nel periodo di fioritura, doveva essere educato a padroneggiare da ogni punto di vista e perfettamente il tipo di produzione che competeva alla sua corporazione”.

A educação em sentido restrito se assemelha ao complexo do direito. Entre outras coisas, isso significa que ela surge para atender interesses particulares e não universais. Em sentido restrito, a educação também comparece como práxis social e teleologia secundária; além disso, o complexo da educação mantém sua relação de dependência ontológica e autonomia relativa em relação ao trabalho. A diferença fundamental entre educação em sentido lato e educação em sentido restrito consiste no caráter universal da primeira e na dependência da divisão de classes da segunda. Por outro lado, em sentido lato, a educação é reproduzida espontaneamente e não pressupõe a divisão de classe; já em sentido restrito, sua reprodução é influenciada pelos antagonismos de classe. E, nesse sentido, como afirma Lukács (idem, p. 127), “uma vez surgidas as sociedades classistas, qualquer questão pode ser resolvida em direções diversas: depende do ponto de vista de classe a partir do qual se busca a resposta para o dilema.”¹⁰⁹ Por isso, outra diferença essencial entre essas duas formas de educação consiste no fato de que, enquanto a educação em sentido lato se realiza pela síntese de atos singulares de qualquer membro que compõe a sociedade, em sentido estrito, a educação é orientada predominantemente por um grupo particular. – Basta pensarmos, para nos determos numa forma concreta, nas leis e diretrizes que incidem sobre a educação e são produzidas por um segmento particular, sob a influência da ideologia da classe dominante.

Em consequência da dependência ontológica, o complexo da educação tende a responder às necessidades que surgem no âmbito da reprodução social e, considerando que “toda sociedade reclama dos próprios membros uma dada massa de conhecimentos, habilidades, comportamentos, etc.: conteúdo, método, duração, etc. da educação em sentido estrito são conseqüências das necessidades sociais assim surgidas.” (idem, p. 153).¹¹⁰ Por outro lado, entre educação em sentido estrito e educação em sentido lato não se pode traçar um limite ideal preciso: são processos que se interpenetram e se influenciam. Nessa perspectiva, a educação em sentido restrito, ao incidir sobre a educação em sentido lato, estende a ela a ideologia dominante que

¹⁰⁹ Texto original: “una volta sorte le società classiste, ciascuna questione può essere risolta in diverse direzioni: dipende dal punto di vista di classe secondo cui viene cercata la risposta al dilemma vivente”.

¹¹⁰ Texto original: “Ogni società pretende dai propri membri una data massa di conoscenze, abilità, modi di comportamento, ecc.: contenuto, metodo, durata, ecc. Dell’educazione in senso stretto sono conseguenze dei bisogni sociali così venuti in essere”.

influencia sua prática. Mas, por outro lado, os processos educacionais em sentido lato, cujo desenvolvimento e efetivação contam com a participação de todos os sujeitos que formam a totalidade social e não de um grupo particular (ou vários), reproduzem práticas que, muitas vezes, se alicerçam em interesses contrários àqueles vinculados à educação em sentido restrito. A educação em sentido lato perpassa a educação em sentido restrito e também influencia sua objetivação. Nessa relação de influência mútua, o momento predominante novamente é a totalidade social.

3.2.3 – EDUCAÇÃO E REPRODUÇÃO SOCIAL

Ao longo do capítulo já nos referimos a alguns aspectos da relação entre educação e reprodução social. Entretanto, essas considerações tinham como objetivo elucidar a especificidade do complexo da educação e, certamente, não foram suficientes para explicitar essa relação.

O complexo da educação, em sentido lato ou restrito, também estabelece uma relação com os outros complexos sociais, os quais podem influenciá-lo ou serem por ele influenciados. Isso significa que, embora o complexo da economia assuma a prioridade ontológica diante da educação, não a determina. A autonomia relativa da educação deixa claro que ela, além de não ser um instrumento a serviço do complexo da economia, pode influenciar esta esfera social. Por outro lado, sob hipótese alguma, a educação pode ser considerada como um complexo que tenha autonomia absoluta. Pelo contrário, a atribuição de uma autonomia absoluta a esse complexo conduz a sua fetichização. Como assinala Lukács (idem, p. 226): “já que também os complexos que surgem e funcionam espontaneamente, quando se tornam objeto da consciência, são ‘geridos’ por grupos humanos neles especializados, é fácil que os seus interesses façam surgir, no campo cognitivo, tal fetichismo”.¹¹¹

¹¹¹ Texto original: “Poiché anche i complessi che sorgono e funzionano spontaneamente, quando diventano oggetto di conoscenza, sono ‘gestiti’ da gruppi umani in ciò specializzati, è facile che il loro interesse nel campo conoscitivo faccia sorgere tale fetichismo”.

Assim, a assunção da educação como um complexo autônomo, auto-legal, no qual a dinâmica da totalidade social não exerce influência, pode ser compreendida, à luz da ontologia lukacsiana, como uma forma de fetichização que erige em naturalidade dada a forma de efetivação peculiar de um complexo que atenda aos interesses particulares de um determinado segmento social. Uma forma concreta de tal manipulação é percebida nas teorias que defendem a educação como um campo neutro, no qual as determinações sociais, políticas, econômicas – numa palavra: a totalidade social – não exercem influência sobre seu funcionamento. Num sentido completamente contrário, mas igualmente equivocado, surgem as teorias que postulam uma dependência absoluta da educação em relação à totalidade social.

No que concerne a essa relação entre dependência ontológica e autonomia relativa, Lukács apresenta como *tertium datur* uma perspectiva dialética, na qual é possível que esses dois opostos interajam na processualidade que imprime a dinâmica do complexo da educação. Numa palavra: a educação não é totalmente determinada pela esfera da economia ou pela totalidade social, mas não paira sobre esta como se estivesse acima dessa dinâmica concreta e desenrolasse uma prática redentora. Como momento predominante, a totalidade social é responsável pela produção das necessidades e das possibilidades relacionadas ao complexo da educação. Os caminhos traçados pela educação, entretanto, representam a síntese dos atos teleológicos singulares concretos. Isso abre uma margem de autonomia para essa prática social, uma vez que os atos singulares sempre se realizam mediante a alternativa e a síntese desses atos não tem caráter teleológico.

Como teleologia secundária, a educação visa influenciar os indivíduos a realizarem determinadas posições teleológicas, que se traduzem nos comportamentos desejados em cada sociedade concreta. Nesse sentido, a educação representa uma forma de ajuste das decisões individuais às necessidades e valores da sociedade. Conforme Lukács (idem, p. 153-154), na dinâmica da reprodução social,

este propósito se realiza sempre – em parte – e isto contribui para manter a continuidade na transformação da reprodução do ser social; mas ele a longo prazo fracassa – em parte, – ainda uma vez, como sempre, e isto é o reflexo psíquico não só do fato que tal reprodução se realiza de modo desigual, que ela produz continuamente movimentos novos e contraditórios, aos quais nenhuma educação, por mais prudente, pode preparar suficientemente, mas

também do fato que nestes momentos novos se exprime – de maneira desigual e contraditória – o progresso objetivo do ser social no curso de sua reprodução.¹¹²

A essência da educação – influenciar os homens para que reajam no modo socialmente desejado – à medida que se realiza, contribui para a continuidade do ser social, mediando a relação entre os sujeitos singulares e o gênero. Entretanto, com a complexificação do trabalho e da sociabilidade, as relações sociais se tornam mais complexas e impulsionam a elevação das individualidades a patamares cada vez mais altos. Nesse desenvolvimento contraditório e desigual, por mais *prudente* que seja, nenhuma educação é capaz de preparar os indivíduos de forma suficiente. Mesmo quando a educação consegue realizar sua função essencial isso não significa que ela possa determinar completamente o comportamento dos indivíduos.

Esse “fracasso” da educação deve-se, além do desenvolvimento contraditório e desigual do ser social, também, a outros fatores importantes. Em primeiro lugar, a posição teleológica impulsiona cadeias causais mais numerosas e diversas do que pretendia e a síntese dessas posições é mais do que a sua simples justaposição. Na educação, esse processo também ocorre assim: as posições teleológicas secundárias põem em movimento séries causais não previstas, não intencionadas, como resultado do caráter próprio da práxis humana, a qual – por ter uma estrutura semelhante à do trabalho, também como este – produz mais do que almejava. A síntese das posições teleológicas secundárias ou até mesmo uma determinada posição, no âmbito da práxis educacional, pode produzir resultados bem diferentes, ou mesmo contrários, daqueles postos como finalidade. No entanto, “estes em sentido ontológico são resultados da educação assim como o são aqueles nos quais o educador vê realizadas as finalidades adequadas”. (LUKÁCS, 1981, p. 272).¹¹³

¹¹² Texto original: “questo intento si realizza sempre – in parte – e ciò contribuisce a mantenere la continuità nel cambiamento della riproduzione dell’essere sociale; ma esso nel lungo periodo fallisce, – in parte, – ancora una volta sempre, e ciò è il riflesso psichico non solo del fatto che tale riproduzione si compie in modo ineguale, che essa produce di continuo momenti nuovi e contraddittori, ai quali neppure l’educazione più accorta può preparare a sufficienza, ma anche del fatto che in questi momenti nuovi si esprime – in modo ineguale e contraddittorio – il progresso oggettivo dell’essere sociale nel corso della sua riproduzione”.

¹¹³ Texto original: “questi in senso ontologico sono risultati dell’educazione così come lo sono quelli in cui l’educatore vede realizzate le proprie finalità”.

Em segundo lugar, os efeitos da educação sobre o indivíduo não se traduzem como um processo de ajustamento puro e simples à sociedade porque “toda intervenção sobre o homem (mesmo sobre a criança) suscita nele decisões alternativas, de maneira que o seu efeito pode muito bem ser, e muito frequentemente o é, o contrário daquilo que se desejava” (LUKÁCS, *idem*, p. 327).¹¹⁴ Ao se apropriar das objetivações humano-genéricas, à medida que realiza sua individuação, o homem também se constitui como membro do gênero e contribui para sua reprodução. Todo esse processo se edifica sobre a objetivação de posições teleológicas alicerçadas na alternativa. Uma vez que o comportamento do homem é ativo e na alternativa encontra-se a liberdade como possibilidade, “ele não acolhe simplesmente o mundo circundante e as suas mudanças se adaptando a eles, mas reage ativamente, contrapõe às transformações do mundo externo uma práxis peculiar dele”. (LUKÁCS, *idem*, p. 180).¹¹⁵ É justamente por isso que o homem não é determinado pela sociedade, mas integra com ela, nela, uma relação complexa na qual se dá uma influência mútua – embora o peso de cada um desses pólos na relação varie em cada caso concreto. Isso é correto tanto quando os resultados da educação correspondem às intenções originais, quanto quando os resultados seguem rotas completamente divergentes daquelas postas.

Para Lukács, afirmar que o homem dá respostas é reiterar a assertiva marxiana segundo a qual “os homens fazem a própria história, mas não a fazem de modo arbitrário, em circunstâncias escolhidas por eles mesmos, mas nas circunstâncias que eles encontram diretamente diante de si, determinadas pelos fatos e pela tradição”. (MARX in LUKÁCS, 1981, p. 262-263).¹¹⁶ Aqui se expressa com toda a clareza possível a dialética que preside a relação entre indivíduo e totalidade social. As circunstâncias não são escolhidas pelos homens porque correspondem, em cada momento e em cada situação, à síntese não-teleológica dos atos singulares teleologicamente postos. No entanto, afirmar que o homem é resultado da sua própria práxis significa, por um lado, que cada uma das suas respostas tem sempre um caráter

¹¹⁴ Texto original: “ogni intervento sull’uomo (anche sul bambino) suscita in lui decisioni alternative, cosicché il suo effetto può benissimo essere e molto de frequente è il contrario di quel che si era voluto”.

¹¹⁵ Texto original: “egli non accoglie semplicemente il mondo circostante e i suoi cambiamenti adattandovisi, ma reagisce attivamente, contrappone alle trasformazioni del mondo esterno una sua propria prassi”.

¹¹⁶ Texto original: “Gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno in modo arbitrario, in circostanze scelte da loro stessi, bensí, nelle circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione”.

alternativo; e, por outro, que essas respostas retroagem sobre o seu produtor, uma vez que cada resposta singular é ligada por muitos liames à síntese social e à continuidade histórica do gênero humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na nossa trajetória de formação e prática docente, muitos foram os fatores que despertaram nossa atenção e interesse. O principal, certamente, foi o esvaziamento teórico da formação docente que traz consequências desastrosas para a prática educacional. O avanço e a aparente hegemonia dos modelos pedagógicos alicerçados, principalmente, em bases neopragmatistas e neopositivistas se traduzem, na atividade docente, na conformação de práticas voltadas à reprodução das relações reificadas da sociedade regida pelo capital. Nessa perspectiva mantenedora do modelo vigente, à educação são atribuídos vários significados e funções, com o objetivo de transformá-la em instrumento a serviço da reprodução. Sob o espesso véu da mistificação ideológica, a educação é fetichizada, transformada em tábua de salvação, em elixir para a cura de diversos males sociais, em mecanismo de ascensão social etc. e, principalmente, a ela é atribuída uma autonomia absoluta. Diante dessa problemática, uma questão central que se nos apresentou foi a necessária e urgente análise da educação. O que é educação? Qual sua função social? Como essa função se expressa na sociedade de classes? Qual sua relação com a reprodução do homem e da sociedade? Como se caracteriza uma prática educacional articulada com a emancipação humana? Esses questionamentos nos remeteram à investigação da especificidade da educação e acabaram por nos fazer enveredar pelo caminho até a Ontologia de Lukács.

Buscar os fundamentos ontológicos da educação em Lukács consistiu numa tarefa muito mais ampla e profunda do que poderíamos supor. Podemos afirmar que, com esta pesquisa de mestrado, apenas iniciamos uma longa trajetória investigativa, tentando compreender as categorias lukacsianas. Nesse sentido, esta dissertação, com absoluta certeza, representa apenas um primeiro momento de sistematização dos nossos estudos no campo da Ontologia lukacsiana e está longe de se traduzir como a plena explicitação do complexo da educação, embora seja o resultado de bastante dedicação e esforço.

Apesar dos limites, este estudo nos permitiu traçar, em linhas gerais, um delineamento inicial da educação e da sua relação com o trabalho e a reprodução social.

A função precípua da educação consiste em efetivar a apropriação das objetivações que constituem o gênero humano. As características humano-genéricas são produzidas pelos próprios homens e fixadas socialmente. Ao contrário das características biológicas, cuja transmissão se realiza por processos naturais, via hereditariedade, as características próprias do gênero humano precisam ser apropriadas por cada indivíduo singular. Através da apropriação dessas características e da realização de posições teleológicas concretas, os singulares constituem-se como partícipes do gênero, ao mesmo tempo em que produzem a sua individualidade. Na compreensão lukacsiana, a educação é um complexo social fundamental para a realização desse processo, o que a torna indispensável em todas as formas sociais concretas. Em sentido lato, ela se constitui como um complexo universal; em sentido estrito, sua origem vincula-se a necessidades particulares, oriundas da sociedade de classes. Entre essas duas formas de educação não há uma separação metafísica e sim uma influência mútua.

A educação mantém com o trabalho uma relação de dependência ontológica e autonomia relativa. O caráter do trabalho de produzir além do necessário para a reprodução do seu produtor é a base para o desenvolvimento e a complexificação do ser social e da sociabilidade. Além de fundar o ser social, o trabalho também inaugura vários outros complexos sociais, como consequência do processo de complexificação constante. A reprodução social efetiva-se assumindo características cada vez mais sociais – mesmo considerando a base natural como algo ineliminável. A crescente complexificação dos complexos sociais tem nessa relação seu fundamento e sua base de realização. Como a ontologia marxiana nega qualquer teleologia no desenvolvimento histórico, Lukács acolhe essa compreensão e apresenta a reprodução social como fruto de atos individuais que se efetivam mediante um pôr teleológico, mas a reprodução social – enquanto síntese de tais atos teleologicamente orientados – não se compõe de teleologia.

A síntese dos atos singulares teleologicamente postos compõe uma tendência genérica não teleológica. Tal síntese se constitui no solo ontológico como tendências histórico-genéricas, as quais acabam por exercer influência sobre as decisões alternativas singulares. Nisso consiste a assertiva marxiana, tão cara a Lukács, de que os homens fazem a sua história, mas não em condições por eles escolhidas. A processualidade social, mesmo sendo formada pela objetivação de posições teleológicas singulares, é muito mais do que a sua mera associação, constitui uma totalidade social como momento predominante da reprodução do ser social.

A educação não é trabalho, em sentido ontológico; ela é práxis social e realiza posições teleológicas secundárias, através das quais visa influenciar os homens para que realizem, por si, determinadas posições teleológicas. Enquanto práxis social e teleologia secundária, a educação se diferencia dos processos observados na esfera biológica. Como a educação tem caráter social, na sua efetivação, o momento predominante é dado pelas forças motrizes sociais e, por isso, os elementos naturais são subsumidos à sociabilidade.

Em sentido amplo a educação se assemelha à linguagem pelo caráter universal e pela espontaneidade que rege seu desenvolvimento. Mas se distingue da linguagem pelo fato de só comparecer na relação dos sujeitos entre si, na práxis social, enquanto a linguagem se articula com a práxis e com o trabalho. Enquanto a linguagem e a consciência são os órgãos da continuidade social, a educação assume um importante papel nessa continuidade, uma vez que possibilita aos indivíduos a apropriação dos elementos que compõem o gênero humano. Da mesma forma que estabelece uma relação com a consciência e a linguagem, a educação também se relaciona com a filo e a ontogênese. Em ambas linhas de desenvolvimento, a educação atua no recuo dos limites naturais e está vinculada ao processo que Lukács denomina “acabamento”, possibilitando o desenvolvimento das funções especificamente humanas.

Em sentido restrito, se assemelha ao complexo do direito e surge como consequência da complexificação do trabalho e da divisão de classes. Como é influenciada por interesses de classes, os grupos que a manipulam podem apresentá-la

como um complexo que tem autonomia absoluta (embora a autonomia dos complexos sociais seja sempre relativa), como forma de fetichizar sua função e articulá-la com a reprodução do *status quo*.

A sociedade impõe à educação a realização da seguinte função: influenciar os indivíduos para que, diante das novas alternativas reaja do modo socialmente desejado. A educação consegue realizar essa função em parte, e com isso garante a continuidade social. No entanto, fracassa, também em parte, e isso faz com que a reprodução social seja um espaço para transformação. Em outras palavras, a educação não tem o poder de moldar os indivíduos ao seu bel prazer.

Como a educação consiste em teleologias secundárias e estabelece a relação entre sujeitos, a alternativa comparece em ambos os lados da relação; diferente da teleologia primária. Isso significa que, desde as primeiras relações sociais, a criança já se defronta com o ambiente expressando-se como sujeito em formação. A apropriação das objetivações genéricas e a formação da individualidade como partícipe do gênero humano não é processo passivo. Não há determinismo social sobre os indivíduos, há margem para mudanças, mas elas dependem de posições teleológicas concretas. Nesse sentido, a educação pode contribuir para o desenvolvimento de uma consciência para-si.

Os atos educacionais também são movidos por teleologia, mas a síntese desses atos se traduz em causalidade. Este é mais um motivo para não haver um controle preciso da prática educacional. No mesmo sentido, se inscreve o fato de a educação também produzir mais do que a intenção e, por isso, aparecerem efeitos inesperados que também são produto da educação.

À luz da ontologia lukacsiana, a compreensão da educação como panacéia geral desconsidera a relação de dependência ontológica que este complexo mantém com o trabalho, na sua gênese, e com a esfera da economia, na sua reprodução. Pelo fato de a educação ter uma dependência ontológica em relação à economia, sua efetivação, seja em sentido lato ou restrito, não pode pairar sobre a totalidade social e ser erigida em mecanismo de ajuste e correção das mazelas sociais. A autonomia experimentada pela educação – da mesma forma que nos demais complexos sociais –

não pode ser absoluta. Sua autonomia se deve à especificidade da função que realiza, a qual se distingue da mediação entre homem (sociedade) e natureza, realizada pelo trabalho.

A prioridade ontológica, nesse processo, cabe à esfera de produção econômica. A economia situa-se como a base sobre a qual se erigem os demais complexos. Assim, sua complexificação tende a influenciar os demais complexos e produzir, também neles, formas mais complexificadas de realização. Entretanto, isso é o que constitui sua essência. Não significa que todas as suas formas de manifestação concretas também assim se caracterizem. Considerando a existência de classes sociais com interesses antagônicos e a ascensão a objetivos e valores genéricos daqueles componentes meramente particulares, podemos encontrar como consequência do desenvolvimento das forças produtivas “o aviltamento, uma desfiguração, o auto-estranhamento dos homens”.

Já explicitamos que a educação não é determinada pela sociedade; ela tem uma autonomia relativa. Assim, o campo específico da sua realização pode ser o espaço para a objetivação de posições teleológicas concretas vinculadas com a emancipação humana ou destinadas a manter as desigualdades sociais e a exploração do homem pelo homem. Em ambos os casos, o material sobre o qual opera essas teleologias secundárias é um sujeito que também reage com alternativas e pode produzir resultados bem diferentes daqueles intencionados pelas práticas educacionais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COSTA, F.J.F. *O marxismo enquanto referencial teórico para o conhecimento do ser social*. In: JIMENEZ, S. & FURTADO, E.B. **Trabalho e educação: uma intervenção crítica no campo da formação docente**. Fortaleza, Edições Demócrito Rocha, 2001, pp.13-27.

_____. **Ideologia e educação na perspectiva da ontologia marxiana**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

DELORS, J. **Educação: um tesouro a descobrir**. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre educação para o século XXI. São Paulo, Cortez, 1998.

DUARTE, N. *Concepções afirmativas e negativas sobre o ato de ensinar*. **Cadernos CEDES**. Vol. 19, N. 44. Campinas, Abr., 1998.

DUARTE, N. **Vigotski e o “aprender a aprender”**: crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. São Paulo, Autores Associados, 2000.

DUARTE, N. **Sociedade do conhecimento ou sociedade das ilusões? Quatro ensaios crítico-dialéticos em filosofia da educação**. Campinas, São Paulo, Autores Associados, 2003.

ENGELS, F. **A dialética da natureza**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

JIMENEZ, S.V. *Consciência de classe ou cidadania planetária? Notas críticas sobre os paradigmas dominantes no campo da formação do educador*. In: **Revista Educação**. Ano 13, N. 22, pp. 57 – 72. Maceió, EDUFAL, Jun. 2005.

JIMENEZ, S. V.; SEGUNDO, M. D.M. *Erradicar a pobreza e reproduzir o capital: notas críticas sobre as diretrizes para educação do novo milênio*. **Cadernos de Educação**. FaE/PPGE/UFPel, Pelotas [28], 119-137, janeiro/junho, 2007.

KOSIK, K. **Dialética do concreto**. 7ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

LESSA, S. *Lukács e a Ontologia: uma introdução*. **Outubro**: Revista do Instituto de Estudos Socialistas, São Paulo, n. 5, p. 83-100, 2001.

_____. **Mundo dos homens: trabalho e ser social**. São Paulo, Boitempo, 2002.

_____. **Para compreender a ontologia de Lukács**. 3ª ed. Revista e ampliada. Injuí, RS, Ed. Unijuí, 2007.

LUKÁCS, G. In.: HOLZ, H.H; KOFLER, L.; ABENDROTH, W. **Conversando com Lukács**. Tradução de Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.

_____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas Ltda., 1978.

_____. **Ontologia do ser social: Os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. São Paulo, Ciências Humanas, 1979. Tradução: Carlos Nelson Coutinho.

_____. **Per uma Ontologia dell'Essere Sociale**. Roma: Riuniti, vol. 2, 1981.

MARX, K. & ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo, Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo, Boitempo, 2006(a).

_____. **O Capital – Crítica da Economia Política**. Livro 1. Rio, Civilização Brasileira, 2006(b).

MÉSZÁROS, I. **Marx: a teoria da alienação**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

_____. *A crise estrutural do capital*. In: **Revista Outubro**, n. 4, pp.7-15, 2000.

TONET, I. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí. RS, Editora Unijuí, 2005.