



TRABALHO EM MARX E EDUCAÇÃO

M. Duayer¹

Resumo

Pretendo nessa apresentação tecer alguns comentários sobre a categoria trabalho na tradição marxista para, a partir daí, indicar suas implicações para a Educação, ou para o processo social de educação.

Palavras-Chave: Trabalho; Marxismo; educação.

MARX TRABAJO Y EDUCACIÓN

Resumen

En esta presentación, tengo la intención de hacer algunos comentarios sobre la categoría de trabajo en la tradición marxista para, a partir de entonces, indicar sus implicaciones para la Educación, o para el proceso social de la educación.

Palabras Clave: trabajo; Marxismo; educación.

MARX WORK AND EDUCATION

Abstract

In this presentation, I intend to make some comments on the category of work in the Marxist tradition to, from then on, indicate its implications for Education, or for the social process of education.

Keywords: Work; Marxism; education.

¹ Professor Visitante do PPGE-UFF. Texto preparado para palestra no Seminário “Marx, Educação e Estado Democrático de Direito”, promovido pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia, Política e Educação – [NuFiPE], da Faculdade de Educação da UFF, Niterói, maio de 2018.

Início por Lukács que, em sua *Ontologia*² e baseando-se diretamente em Marx, oferece um capítulo inteiro dedicado ao trabalho.

Não seria o caso de tocar nas várias dimensões em que a categoria é tratada nesse que, a meu ver, é um capítulo ímpar, genial.

É decisivo, no entanto, mencionar aquele que é o ponto de partida do referido capítulo, a saber, que o trabalho é a categoria distintiva do ser humano.

Por que o trabalho é a categoria distintiva? Por que o ser humano é a única espécie que se produz. E o faz precisamente pelo trabalho. Por meio do trabalho põe no mundo coisas que a natureza não gera por si mesma. Não recolhe simplesmente da natureza as condições de sua reprodução, mas as produz.

E porque se autoproduz, por definição o ser humano se caracteriza por permanente transformação. Nos termos de Lukács, o típico no ser humano, no ser social é a reprodução ampliada.

A reprodução ampliada, ou permanente transformação se manifesta na contínua diferenciação e estratificação de esferas das quais o ser social se compõe. De novo para empregar a expressão de Lukács, o ser social é um complexo de complexos complexamente articulados. Embora redundante, repetitiva, a qualificação parece-me delinear com precisão o que na verdade somos. E tais complexos, da mesma forma que emergem, também se transformam e/ou perecem. Para ilustrar no mundo de hoje a que ponto chegou a diferenciação e a estratificação do ser social, pode-se mencionar o complexo do trabalho (ou economia), da política, do direito, da educação, da ciência etc.

O notável da formulação de Lukács é que, sem qualquer hipótese ou axioma *a priori*, permite afirmar que, se existe essa atividade que denominamos “trabalho”, então o ser que a exerce ou desempenha possui uma historicidade interna desconhecida das demais espécies do reino animal.

Historicidade esta que, sabemos todos, se manifesta nas distintas formas de sociedade que a história registra. Em síntese: a historicidade interna do ser social se patenteia nas suas mudanças de forma – característica desse ser que se autoproduz.

Talvez essa seja a lição mais importante que extraímos do capítulo do

² Lukács (2012; 2013).

trabalho da *Ontologia* de Lukács.³ Que, todavia, contém inúmeras inferências do mesmo tipo, ou seja, inferências que partem da trivial constatação do trabalho como categoria específica do ser social – que o diferencia das demais espécies – para descobrir que outras características o ser social tem de possuir para que o trabalho de fato exista.

Outras duas dessas inferências são relevantes para as questões discutidas aqui: a primeira diz respeito à relação sujeito-objeto. Para existir o trabalho – i.e., para que no trabalho o ser humano crie algo para satisfazer uma sua necessidade que a natureza por si só não poderia jamais produzir – o pressuposto necessário é a separação entre sujeito e objeto, entre ser humano e natureza, ainda que ele também seja natureza. Sem tal separação, sem tal distanciamento o sujeito que trabalha não poderia imaginar e produzir algo original, não disponível na natureza. Enfim, sem essa separação/distanciamento ele não poderia agir intencionalmente, não teria como pôr no mundo um objeto que as leis da natureza nunca produziram. Corolário da mesma inferência, cumpre lembrar, é o de que tal separação vale também para o sujeito que, para trabalhar, entre outras coisas, deve ter a si mesmo como objeto, controlar seus instintos, manter a disciplina e foco na atividade laborativa etc. de modo a concluir com sucesso o produto, a finalidade.

A liberdade própria do ser social é outra categoria que se pode inferir pela simples constatação da existência do trabalho. Para esclarecer a gênese da liberdade a partir do trabalho, defende Lukács, é preciso partir “do caráter alternativo dos pôres teleológicos” operantes no trabalho. Ele sublinha que é precisamente nessa alternativa que o fenômeno da liberdade aparece pela primeira vez, fenômeno inexistente na natureza (inorgânica e orgânica). E acrescenta que só se pode examinar o problema da liberdade em sua gênese ontológica quando a consciência decide pôr determinada finalidade dentre alternativas existentes e, além disso, define de que maneira deve transformar as causalidades naturais em causalidades postas. (Lukács, 2013: 137,38).

Por isso, pode-se afirmar que a separação/distanciamento da natureza pressuposta pela atividade finalística ou teleológica de que consiste o trabalho não é outra coisa senão a liberdade que caracteriza o ser social, em contraste

³ Lukács, 2013, capítulo 1.

com a pura causalidade em vigor nas demais espécies do mundo da vida. Na natureza tem-se pura causalidade; no ser social tem-se a unidade de movimentos antitéticos: necessidade e liberdade – causalidade e finalidade. A liberdade, nesse caso, significa que o ser social não é um ser que meramente se reproduz nas condições postas pela natureza, mas que, por meio do trabalho, põe as suas próprias condições de reprodução – sempre condicionadas pela natureza, obviamente.

Como observou Lukács, Marx superou as visões dualistas que eram incapazes de capturar a especificidade do ser social, sua diferença dos seres inorgânico e orgânico, ainda que tendo neles seu fundamento insuperável. De acordo com ele, o

[...] pressuposto essencial para a compreensão da especificidade ontológica do ser social consiste em entender o papel da práxis em sentido objetivo e subjetivo. [...] Objetivamente... o ser social é a única esfera da realidade na qual a práxis cumpre o papel de *conditio sine qua non* na manutenção e no movimento da objetividade, em sua reprodução e seu desenvolvimento. E em virtude desta função original na estrutura e dinâmica do ser social, a práxis é também subjetiva, gnosiologicamente, o critério decisivo de todo conhecimento correto. (Lukács, 2012: 28)

Na práxis, por outro lado, a prioridade ontológica pertence ao trabalho, tendo em vista o seu caráter fundante. E para salientar o caráter fundante do trabalho, basta afirmar que tudo o que somos, o somos pelo trabalho. Mais do que isso: tudo o que somos pressupõe o contínuo aumento da produtividade do trabalho social – dada a dialética própria do trabalho. Todo o desenvolvimento do ser social, o desenvolvimento de suas capacidades e de seus desfrutes, tudo isso tem por condição o aumento da produtividade do trabalho. Toda diversificação e estratificação de esferas depende do aumento da produtividade do trabalho social. Por isso, o trabalho é categoria fundante do ser social. Como sublinhou Marx, o trabalho é categoria supra-histórica do ser social; sempre existe independente da forma social.

Entretanto, consideradas essas determinações do trabalho, é absolutamente necessário estabelecer a diferença entre categoria fundante e categoria central. De fato, se concordamos com Lukács que o ser social é um complexo de

complexos complexamente articulados; se, ainda com ele, admitimos que o desenvolvimento do ser social se dá pela permanente gênese de novos complexos e dissolução de outros; e se concordamos que as atividades humanas em todos os complexos só podem ser realizadas se liberadas do trabalho, segue-se que tais complexos e o tempo da vida social que consomem dependem do aumento da produtividade do trabalho social. Em outras palavras, atividades como estudar, pesquisar, escrever, compor, “politicar”, jogar, entre outras, somente podem ser realizadas se o tempo que demandam foi liberado pela economia, pela simples produção das condições materiais da vida. E o aumento da produtividade do trabalho é condição para a liberação do tempo requerido pelas outras esferas.

Se, portanto, aceitamos que assim se caracteriza a dinâmica do ser social, podemos facilmente concluir que o desenvolvimento do ser social coincide com a redução progressiva do complexo do trabalho (da economia) em relação aos complexos que o compõem. Numa fórmula rápida, diríamos que o trabalho, sempre fundante, perde gradativamente sua centralidade com o desenvolvimento do ser social.

Nesse ponto, porém, esbarramos no que pode parecer uma contradição insanável. O máximo de desenvolvimento da produtividade do trabalho social em toda a história da humanidade deve-se à produção social organizada pelo capital. Sendo produção de valor, unidimensional, portanto, a produção capitalista está compelida a ser produção crescente. E produção crescente implica crescimento acelerado das bases técnicas e organizativas da produção. Por isso, é justamente nessa formação social, em seria de se esperar a progressiva redução do trabalho na totalidade da vida social, que ocorre o oposto: na vida social regrada pelo capital o trabalho assume absoluta centralidade.

O que parece uma contradição insanável da explicação (marxiana e lukacsiana, no caso), nada mais é do que a máxima contradição do capitalismo. Modo de produção que produz valor e, portanto, valor em constante expansão, valor que se valoriza pela exploração da força de trabalho. Dinâmica quantitativa que unidimensionaliza os sujeitos (nós) como meros trabalhadores e, por conseguinte, converte o trabalho em categoria central da sociedade. Em uma formulação que me parece esclarecer essa centralidade do trabalho no capitalismo, podese dizer que nas diversas sociedades pré-capitalistas, idílicas ou

infames, não importa aqui, os sujeitos a elas pertenciam e, porque pertenciam, entre outras coisas trabalhavam. Na nossa sociedade, capitalista, nós só pertencemos se trabalhamos. O trabalho, porque central, é pressuposto de nosso pertencimento.

A contradição descrita acima se manifesta na progressiva redução da necessidade de trabalho direto para promover uma produção crescente de mercadorias. O trabalho continua central, a vida dos sujeitos continua subordinada ao trabalho, mas o capital requer relativamente sempre menos trabalho e, portanto, torna as pessoas reduzidas a meros trabalhadores cada vez mais dispensáveis, supérfluas. Nas ciências sociais positivas essa contradição insanável aterrorizante recebe o anódino e balsâmico qualificativo de desemprego estrutural.

Com essas rápidas observações, parece ser possível assegurar que não se pode atribuir a Marx a crítica do capitalismo do ponto de vista do trabalho. A diferença entre trabalho como categoria fundante do ser social e centralidade do trabalho no capitalismo sugere que a crítica da economia política elaborada por Marx é, na verdade, crítica do trabalho no capitalismo.

Não seria o caso aqui de detalhar as críticas que essa interpretação permite fazer a inúmeras posições no interior da tradição marxista.⁴ Talvez no contexto desse colóquio seria interessante salientar que, se a crítica de Marx é crítica do trabalho no capitalismo, então muito da glorificação do trabalho, sua idolatria e o resultante encargo que isso implica para o trabalhador (em geral na figura do operário!!!) – nos emancipar a todos! –, dificilmente encontram amparo na obra marxiana.

A rigor, a ideia de que Marx faz a crítica da sociedade capitalista do ponto de vista do trabalho, porque focaliza exclusivamente a categoria da exploração, reduz a sua crítica ao problema distributivo, passando por alto do ponto essencial da crítica marxiana, que diz respeito ao modo de produzir, ao modo de produção, produção de valor, precisamente o modo de organização da produção social que coage os sujeitos, como meros trabalhadores, a produzir cada vez mais, embora o sentido da produção esteja perdido para eles.

Sendo aceitáveis essas considerações rápidas, embora não superficiais,

⁴ Para exposição detalhada dessas críticas, ver Postone (1993) e Duayer (2012).

cabe a indagação: se a interpretação de Marx defendida acima é defensável, ou seja, se ele desenvolve uma crítica ao trabalho no capitalismo, à centralidade do trabalho na vida social da moderna sociedade capitalista, como se pode pensar uma educação social crítica que não se concentre exclusivamente no problema da exploração e, por isso, não acabe sempre reduzindo a discussão ao problema da desigualdade, sem ser capaz de tocar no problema mais fundamental: que nós produzimos e reproduzimos com nossa prática o produto que nos subordina a sua dinâmica incontrolável? Como se pode pensar uma educação social que valorize o trabalho, mas que se pergunte pelo sentido social do trabalho, ou pelo sentido do trabalho social que, na sociedade capitalista está perdido pelos sujeitos?

Referências:

DUAYER, M. **“Marx e a crítica ontológica da sociedade capitalista: crítica do trabalho”**, Em Pauta, n. 29, 2012, pp. 35-47. Lukács, G. Para uma Ontologia do Ser Social, I. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, G. **Para uma Ontologia do Ser Social, II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

POSTONE, M. **Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2014

