

Parte 1

Capítulo 4 - Contribuições de István Mészáros para a educação: uma análise da categoria da mediação

Carina Alves da Silva Darcoletto

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

DARCOLETO, CAS. Contribuições de István Mészáros para a educação: uma análise da categoria da mediação. In: SCHLESENER, AH., MASSON, G., and SUBTIL, MJD, orgs. *Marxismo(s) & educação* [online]. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2016, pp. 93-114. ISBN 978-85-7798-211-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CAPÍTULO 4

CONTRIBUIÇÕES DE ISTVÁN MÉSZÁROS PARA A EDUCAÇÃO: UMA ANÁLISE DA CATEGORIA DA MEDIAÇÃO

Carina Alves da Silva Darcoletto

A única maneira de liquidar o dragão é cortar-lhe a cabeça, aparar-lhe as unhas não serve de nada.

José Saramago, 2005.

INTRODUÇÃO

A discussão que aqui apresentamos busca, num sentido mais amplo, contribuir com o esforço coletivo de tratar a educação à luz do marxismo, de modo a trazer à baila a relação entre “marxismo e educação”, que constitui o propósito do livro do qual este texto faz parte.

Nesse sentido, é preciso esclarecer que, dentro do marxismo, existem linhagens de pensamento que, ainda que guardem inúmeras semelhanças na forma de pensar e buscar agir sobre o mundo, haja vista que partem da teoria marxiana¹ para compreender a realidade, também apresentam significativas diferenciações. Isso posto, cumpre adiantar que nossa discussão será pautada na *Ontologia do Ser Social*.

O foco central deste texto é tratar da categoria da mediação, buscando mostrar a sua importância para a compreensão do ser humano inserido no sistema capitalista, de modo a apontar os limites e as possibilidades intrínsecas a esse modo de produção e reprodução social, de maneira geral, a fim de se delinear os limites e as possibilidades da educação para contribuir na luta pela transformação radical da sociedade capitalista.

1. Vale destacar que o uso do termo teoria marxista está relacionado às teorias produzidas por outros pensadores a partir do esforço teórico de Karl Marx e Friedrich Engels (a exemplo: Gramsci, Lukács, Althusser), enquanto teoria marxiana se refere à teoria produzida por esses pensadores, Marx e Engels.

A categoria da mediação é examinada aqui tendo como base a abordagem do filósofo marxista contemporâneo István Mészáros. Desse modo, reiteramos que o método de análise que norteia as nossas discussões é o materialismo histórico e dialético, sendo a *Ontologia do Ser Social* o fio condutor da nossa análise.

A CATEGORIA DA MEDIAÇÃO EM MÉSZÁROS

O marxista István Mészáros, nascido em 1930, na Hungria, foi assistente do filósofo marxista György Lukács (1885-1971) no Instituto de Estética, da Universidade de Budapeste. A *Ontologia do Ser Social* explicitada por Lukács será adotada e desenvolvida por Mészáros ao longo de toda a sua trajetória intelectual, até hoje.

Mészáros é considerado um dos maiores intelectuais marxistas contemporâneos, tendo contribuído significativamente para a compreensão dos efeitos do sistema do capital sobre a humanidade nos dias atuais. Diante da amplitude e complexidade da obra desse autor, a categoria da mediação será tratada, neste texto, de modo a se apontar aqueles aspectos que entendemos como os fundamentais para a sua compreensão. Assim, abordaremos as ponderações de Mészáros acerca do sistema do capital, mais especificamente na sua forma capitalista, de modo a considerar as particularidades do capital e as diferenças entre este (capital) e capitalismo, com a finalidade de mostrarmos suas implicações para a manutenção das mediações alienadas e alienantes (*mediações de segunda ordem*). O tratamento da categoria da mediação nos possibilita trazer alguns elementos para tratarmos da importância da educação para a formação humana, vislumbrando suas potencialidades para contribuir com a luta pela superação das mediações alienadas e alienantes.

Para Mészáros não é possível se capturar a problemática das mediações alienadas intrínsecas ao sistema capitalista – e, ao compreendê-las, buscar sua superação – sem se ter clareza das diferenças entre capital e capitalismo. Nesse sentido, entendemos que essas diferenças entre o *capital* e o *capitalismo* levam Mészáros a estabelecer a tese central que está posta e desenvolvida de forma pormenorizada na sua obra máxima

“*Para Além do Capital*” (2002)², na qual o autor tem como ponto de partida a análise do capital e suas implicações para a humanidade.

A partir de Mészáros (2002), compreendemos que a distinção entre capital e capitalismo é imprescindível, na medida em que muitos pensadores acreditam e defendem a tese de que a ruptura com o capitalismo seria suficiente para se atingir uma sociedade comunista, humanizada; situando-se, assim, o problema da alienação como próprio à sociedade capitalista. Para o filósofo húngaro, a ruptura com o capitalismo não levaria à mudança radical da sociedade, pois o que é preciso ser destruído, de fato, é o capital, o qual antecede o capitalismo e é também posterior a ele; sendo compreendido como “o regulador *sociometabólico* do processo de reprodução material que, em última análise, determina não somente a dimensão política, mas muito mais além dela” (MÉSZÁROS, 2002, p. 29).

Mészáros (2002) defende que o capitalismo é apenas uma forma de realização do capital, constituindo-se a força histórica de realização desse capital capaz de acumular as formas mais plenas e perfeitas para seu desenvolvimento. Sendo assim, é no capitalismo que o *Sistema Sociometabólico do Capital*³ – que tem como núcleo fundante, nesse contexto histórico, a relação entre capital, trabalho e Estado – ganha maior impulso. Em outras formas de organização social, como nas sociedades feudais, por exemplo, não havia esse núcleo. Existia tanto o capital como o trabalho, mas suas formas de manifestação eram diferentes das existentes na sociedade moderna.

Com a dissolução das formas de organização e funcionamento da sociedade feudal (trabalho servil, capital existente na forma de troca de mercadorias), as forças incontroláveis do capital vão se solidificando. Surge um capital diferente do *capital comercial* antes existente. É nesse

2. O uso da expressão “obra máxima”, para nos referimos ao “*Para além do capital*”, leva em consideração que essa obra é resultado de um estudo de aproximadamente 25 anos, o qual culmina na escrita desse livro, que contém discussões de outros textos publicados por Mészáros anteriormente, como é o caso, por exemplo, dos livros “*A Teoria da Alienação em Marx*”, publicada pela primeira vez na Inglaterra, em 1970, e, no Brasil, pela primeira vez, em 1981, pela Editora Zahar (com o título “Marx: a teoria da alienação”) e “*O Poder da Ideologia*”, de 1988, publicado no Brasil, pela primeira vez, em 2004, pela Boitempo.

3 “O sistema de sociometabolismo do capital é poderoso e abrangente, tendo seu núcleo constitutivo formado pelo tripé capital, trabalho e Estado, sendo que estas três dimensões fundamentais do sistema são materialmente constituídas e inter-relacionadas e é impossível superar o capital sem a eliminação do conjunto dos elementos que compreende este sistema”. (ANTUNES, R. In: MÉSZÁROS, 2002, p. 16)

momento histórico de surgimento do *capital mercantil* que se pode conceber uma forma mais plena do *Sistema Sociometabólico do Capital*. A partir daí o capital inicia sua fase mais completa de desenvolvimento, que está posta em sua forma industrial, na qual se tem o predomínio da produção de mercadorias através do uso de máquinas, bem como o predomínio do lucro. Segundo Mészáros (2002),

As unidades básicas das formas antigas de controle sociometabólico eram caracterizadas por um grau elevado de *auto-suficiência* no relacionamento entre a produção material e seu controle. Isto se aplica não apenas às comunidades tribais primitivas, mas também à economia doméstica das antigas sociedades escravistas e ao sistema feudal da Idade Média. Quando esta auto-suficiência se quebra e progressivamente dá lugar a conexões metabólicas/reprodutivas mais amplas, já estamos testemunhando o vitorioso avanço do modo de controle do capital, trazendo consigo, no devido tempo, também a difusão universal da **alienação** e da **reificação** (MÉSZÁROS, 2002, p. 101; grifos nossos).

Ao se liberar da *autossuficiência* predominante na relação produção/consumo, produção/controlado a que antes estava submetido (nas sociedades antiga e medieval), o capital consegue extrair trabalho excedente do trabalhador de forma competente, como nunca antes foi possível. Nessa nova forma de organização social, a capitalista, o capital busca driblar – a qualquer custo – todo e qualquer obstáculo que encontra. Nas palavras de Mészáros (2002, p. 103): “tudo o que se puder imaginar como extensão quantitativa da força extratora de trabalho excedente corresponde à própria natureza do capital, ou seja, está em perfeita sintonia com suas determinações internas”.

A partir da citação, notamos que Mészáros alerta para o fato de que, com o acentuado avanço do controle do capital sobre a relação entre a produção material da vida e o seu próprio controle, a alienação e reificação serão universalmente difundidas, conforme os termos do próprio autor.

Nessa dimensão, a alienação e a reificação estão intrinsecamente relacionadas ao modo como se processa o *Sistema Sociometabólico do Capital*, que, para Mészáros (2002), desenvolve-se por meio das personificações do trabalho e do capital. Sabemos que cada forma histórica tem seu

modo próprio de sociabilidade e, portanto, personificações adequadas a essa sociabilidade. Em se tratando da sociedade capitalista, as relações que o homem estabelece, tanto com a natureza como com seus pares, não podem ser estáveis, haja vista que a produção irracional de mercadorias e o lucro são colocados acima de qualquer coisa. Analisando o potencial das personificações do capital, Mészáros aponta:

Sob o sistema do capital estruturado de maneira antagonista, a verdadeira questão é a seguinte: qual é a classe dos indivíduos que realmente produzem a ‘riqueza da nação’ e qual a que se apropria dos benefícios dessa produção; ou, em termos mais precisos, que classe de indivíduos deve ser confinada à função subordinada da *execução* e que indivíduos particulares exercem a função de *controle* – como ‘personificações do capital’, na expressão de Marx (MÉSZÁROS, 2002, p. 68).

As personificações do capital alienam o homem da sua condição humana, já que ele próprio é concebido apenas como um “meio” para se atingir os interesses do capital, que, como sinalizamos anteriormente, estão voltados à extração da força de trabalho de forma intensa, não importando o que isso poderá acarretar à vida daqueles que produzem a riqueza dessa sociedade, os trabalhadores.

Desse modo, o trabalho, que é, para Marx, a categoria elementar capaz de propiciar o pleno desenvolvimento do homem, torna-se, neste cenário do sistema capitalista, uma atividade intensamente alienada e alienante, à medida que o próprio homem (trabalhador) não entende o sentido daquilo que produz e não percebe o sentido da sua atividade no processo da produção. Nas palavras de Mészáros,

O trabalho, que deveria ser uma propriedade *interna*, ativa, do homem, se torna *exterior* ao trabalhador devido à alienação capitalista (‘o trabalho é **externo** ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser [...] O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. [...] A alienação transforma a atividade espontânea no “trabalho forçado”, uma atividade que é um simples meio de obter fins essencialmente animais (comer, beber,

procriar), e com isso ‘o animal se torna humano, e o humano, animal’ (MÉSZÁROS, 2006, p. 146).

O trabalho, de acordo com Lukács (2013a) e Mézáros (2002, 2006), na esteira de Karl Marx, é ontologicamente necessário para o desenvolvimento do homem, sendo a atividade responsável por possibilitar a transformação da natureza pelo homem, de modo a se constituir a esfera da sociabilidade. No entanto, com o sistema de produção tal como está organizado, ele não consegue cumprir essa função. Assim, entendemos que alternativas são imprescindíveis para chegarmos ao trabalho como, de fato, ele pode e deve ser realizado pelo ser humano.

No intuito de pensarmos em alternativas e/ou possibilidades para o trabalho, é preciso compreender que o trabalho que o homem vem realizando perdeu a sua característica mais importante, conforme apregoava Marx: a de *mediação de primeira ordem*. Em seu livro “*A teoria da alienação em Marx*” (2006), Mézáros nos mostra que a *mediação de primeira ordem* seria a única forma possível de o homem se relacionar com a natureza e com o próprio homem, transformando essa natureza e construindo uma “segunda natureza”, ou seja, a sociedade, de modo significativo e positivo. O trabalho, enquanto *mediação de primeira ordem*, seria a atividade fundamental para que os homens pudessem suprir suas necessidades (reais necessidades e não “necessidades” falsas), tendo condições de se liberar para outras atividades.

O trabalho, que, para Marx, é a *automeiação* fundamental entre natureza-natureza (ao se considerar a totalidade do homem e tendo-se esse como parte da natureza, ele também é natureza) e homem-natureza, passa a ser, sob o *Sistema Sociometabólico do Capital*, na realidade, uma *mediação de segunda ordem*. A *mediação de segunda ordem* é entendida, a partir de Mézáros, na sua contraposição às *mediações de primeira ordem*; isso quer dizer que no sistema do capital as *mediações de primeira ordem* são interrompidas, dando lugar às *mediações de segunda ordem*, as quais privam o homem das suas possibilidades de desenvolvimento e, portanto, da humanização que lhe é imanente, mas que só se realizará de acordo com condições históricas favoráveis. Segundo Mézáros,

As *mediações de segunda ordem do capital* – ou seja, os meios alienados de produção e suas ‘personificações’; o dinheiro; a produção para troca; as variedades da formação do Estado pelo capital em seu contexto global; o mercado mundial – sobrepõem-se, na própria realidade, à atividade produtiva essencial dos indivíduos sociais e na mediação primária entre eles (MÉSZÁROS, 2002, p. 71, grifo nosso).

A preponderância das *mediações de segunda ordem* em detrimento das *mediações de primeira ordem* faz com que o ser humano se distancie cada vez mais da sua própria condição humana, privando-se do acesso aos produtos que ele mesmo produziu, em particular, e, especialmente e de modo mais amplo, das conquistas objetivas da humanidade. Desse modo, as relações que o homem estabelece, seja no seu trabalho e/ou nas suas relações com os seus semelhantes, tornam-se cada vez mais desprovidas de sentido para a sua vida. Em outras palavras: o homem é alienado do produto do seu próprio trabalho e, portanto, de si mesmo. E estando ele alienado do produto de seu trabalho e também de si próprio, conforme Marx e Mészáros, o homem está alienado do próprio gênero humano.

No sistema do capital, o ser humano é tratado como “coisa”, e visto como produto, ora na posição de trabalhar em prol da reprodução do sistema, ora como consumidor dele. Desse modo,

a alienação humana foi realizada por meio da transformação de todas as coisas ‘em objetos **alienáveis**, vendáveis, em servos da necessidade e do tráfico egoístas. A venda é a prática da alienação. [...] A alienação caracteriza-se, portanto, pela extensão universal da ‘vendabilidade’ (isto é, a transformação de tudo em mercadoria); pela conversão dos seres humanos em ‘coisas’, para que eles possam aparecer como mercadorias no mercado (em outras palavras: a ‘reificação’ das relações humanas); e pela fragmentação do corpo social em ‘indivíduos isolados’ (*vereinzelte Einzelnen*), que perseguem seus próprios objetivos limitados, particularistas, ‘em servidão à necessidade egoísta’, fazendo de seu egoísmo uma virtude em seu culto da privacidade (MÉSZÁROS, 2006, p. 39, grifo do autor).

Em um sistema em que o homem é tratado como mero “objeto” para suprir as necessidades criadas pela lógica imposta por esse próprio sistema, ou, como apontamos anteriormente, o trabalhador é concebido apenas como um “meio” para se atingir as necessidades do capital, as características próprias desse homem – e que, portanto, deveriam ser primadas – passam a ser relegadas. Nessa perspectiva, precisamos estar atentos aos elementos/aspectos que contribuem positivamente para o desenvolvimento do homem como, de fato, um *ser humano*, bem como àqueles elementos que, por outro lado, constituem a alienação desse ser.

Na acepção marxiana, o trabalho é concebido como sendo a categoria que possibilita ao ser humano desenvolver sua natureza e potencializá-la. Para Marx, nos termos de Mészáros,

o homem, parte específica da *natureza* (isto é, um ser com necessidades físicas historicamente anteriores a todas as outras), precisa *produzir* a fim de se manter, a fim de satisfazer essas necessidades. Contudo, ele só pode satisfazer essas necessidades primitivas criando *necessariamente*, no curso de sua satisfação por meio da sua atividade produtiva, uma complexa hierarquia de necessidades *não-físicas*, que se tornam assim condições igualmente necessárias à satisfação de suas necessidades físicas originais. As atividades e necessidades humanas de tipo ‘espíritual’ têm, assim, sua base ontológica última na esfera da produção material como expressões específicas de intercâmbio entre o homem e a natureza, mediado de formas e maneiras complexas (MÉSZÁROS, 2006, p. 79).

Nesse sentido, o trabalho, para superar a alienação, deve ser uma atividade que humanize o homem e esteja relacionada à satisfação de suas necessidades essenciais. Portanto, o trabalho, tal como é realizado no sistema capitalista, não permite ao homem essa condição, mas, ao contrário, sujeita-o a mais brutal alienação.

Ao tratar da questão da alienação, no seu livro “*A teoria da alienação em Marx*” (2006), Mészáros sublinha que a organização dos homens, pelo trabalho, na sociedade capitalista, realizada preponderantemente de forma isolada e parcial, “não pode realizar adequadamente a função de *mediação* entre o homem e a natureza, porque ‘reifica’ o homem e suas

relações e o reduz ao estado da natureza animal” (MÉSZÁROS, 2006, p. 80). Assim, perde-se a perspectiva do homem como integrante do gênero humano, tendo em vista que esse homem é reduzido a sua mera individualidade, que é entendida em termos restritos, muito mais voltados à sobrevivência de cada um do que à realização dos homens enquanto pertencentes à humanidade. Dessa forma, o trabalho, em vez de possibilitar a ‘autorrealização’ do homem enquanto um ‘ser genérico’ aliena-o dessa condição. Em outras palavras, a atividade produtiva sempre é alienada quando se aparta do modo adequado⁴ de mediar as relações entre o homem e a natureza, ou seja, a relação sujeito-objeto, levando esse sujeito (o ser humano) a ser reabsorvido pela *natureza*, tornando-se o homem, pois, distante da sua condição de ser humano ‘genérico’.

Marx, já nos *Manuscritos Econômicos de Paris*, de 1844 (2004), faz críticas severas à alienação da atividade produtiva e à reificação do homem, tão dominantes no sistema capitalista. Nesse sentido, vale destacar, de acordo com Mészáros, que o filósofo alemão não é defensor do retorno do homem à “natureza” e as suas necessidades primeiras, voltando-se, sim, para a questão da “plena realização da *natureza do homem*”, o que só é possível através de uma atividade humana automediadora (MÉSZÁROS, 2006). Nos termos de Mészáros,

A relação entre o homem e a natureza é ‘automediadora’ num duplo sentido. Primeiro, porque é a natureza que se media consigo mesma no homem. E em segundo lugar, porque a própria atividade mediadora é apenas um atributo do homem, localizado numa parte específica da natureza. Assim, na atividade produtiva, sob o primeiro de seus aspectos ontológicos duais, a *natureza medeia a si mesma com a natureza*; e, sob o segundo aspecto ontológico – em virtude de que a atividade produtiva é inerentemente atividade social – o *homem medeia a si mesmo com o homem* (MÉSZÁROS, 2006, p. 81).

4. A expressão “modo adequado” é empregada no sentido de enfatizar que o trabalho deve ser uma mediação que humanize o homem, aliás, é ele a mediação fundante do ser social e a mediação que funda todas as outras mediações que o homem estabelece com os outros seres humanos.

A atividade humana autome Mediadora nada mais é que a chamada “*mediação de primeira ordem*”, ou seja, a mediação necessária para que o homem seja capaz de transformar benéficamente a natureza para seus fins próprios, fins esses que devem contemplar as necessidades reais da humanidade como um todo e não necessidades “criadas” a fim de beneficiar apenas uma classe social, a burguesa, ou um ou outro indivíduo dessa classe.

O ser humano é concebido, nesse sentido, como o único ser capaz de transformar a natureza, criando a sua “segunda natureza”, que é a socialidade. Mas essa transformação pode ser, ou não, positiva, pode ou não elevar o homem ao seu grau máximo de potencialidade. Em se tratando da sociedade capitalista, na qual o homem é *coisificado*, devido à supremacia das *mediações de segunda ordem* (alienadas e alienantes), as transformações que a natureza sofre por parte do homem chegam a ser destrutivas e até mesmo prejudiciais à própria humanidade. Tomando esse como um dos principais problemas a ser superado, Mészáros afirma que Marx compreende a meta da história humana no sentido da

imanência do desenvolvimento humano [...], ou seja, como a realização da ‘essência humana’, da ‘humanidade’, do elemento ‘especificamente humano’, da ‘universalidade e liberdade do homem’ etc., por meio da ‘auto-atividade prática do homem’ [...]. O homem, como o ‘ser autome Mediador da natureza’, tem de desenvolver – por intermédio da dialética objetiva de uma complexidade crescente das necessidades e objetivos humanos – de acordo com as leis objetivas mais fundamentais da ontologia, das quais – e isso é de importância vital – seu próprio papel mediador ativo é uma parte essencial (MÉSZÁROS, 2006, p. 111).

Na concepção marxiana, defendida por Mészáros (2006), o desenvolvimento humano, a essência humana não podem ser fixados, dado que esses filósofos entendem que a história humana se constrói de acordo com as possibilidades concretas (que têm sua base na atividade produtiva – no trabalho) de determinada sociedade, em determinado contexto histórico. À medida que a história está sempre em processo, as mediações que os homens estabelecem – com a natureza e entre si – e podem vir a estabelecer não são predeterminadas, pois elas também dependerão das condições

reais de existência do conjunto dos homens. Isso significa que as mediações alienadas que preponderam nas relações estabelecidas pelos homens, nessa sociedade, não são eternas. Assim como elas aparecem com força num determinado período da história da humanidade, elas podem ser superadas!

Isso posto, faz-se necessário pensarmos em alternativas para superação das *mediações de segunda ordem* (alienadas), atentando para a “qualidade” das relações que os homens devem estabelecer com a natureza e entre si, tendo em vista as *mediações de primeira ordem*, as quais possibilitarão que os homens se tornem, efetivamente, seres *humanos*.

A MEDIAÇÃO DA EDUCAÇÃO NO PROCESSO DE (DES)HUMANIZAÇÃO DOS INDIVÍDUOS

Na busca de contribuir com a superação das *mediações de segunda ordem* (alienadas), apontaremos aqui a importância da mediação da educação no processo de humanização dos indivíduos.

Para Mészáros (2006), a partir da teoria marxiana, os sentidos (olfato, paladar, tato, audição, visão) só se tornam, de fato, *humanos*, quando a natureza vai se tornando humanizada, ou seja, quando o homem, ao se relacionar com a natureza e com os outros homens, cria a sociedade. Assim, fica claro que é no âmbito da sociedade que os sentidos humanos vão se tornando cada vez mais sociais e refinados. Nesse processo, a educação é uma mediação indispensável, pois cabe a ela reproduzir no indivíduo parte daquilo que foi construído pela humanidade (gênero humano) ao longo do processo histórico. Por ter essa função, Lukács (2013b) e Mészáros (2006) concordam que a educação é responsável por estabelecer a mediação entre o indivíduo e o gênero humano. Ao se apropriar de elementos que constituem o gênero humano, o indivíduo (singular) se torna parte desse gênero humano. E vale destacar que é nessa relação de mediação entre indivíduo (singular) e humanidade (geral), estabelecida pela educação (particular), que o indivíduo constitui a sua individualidade; ou seja, o indivíduo é sempre um ser único, mesmo que se aproprie de características da humanidade das quais outro indivíduo também se apropriou.

De acordo com o que pontuamos anteriormente, podemos afirmar que, sem a mediação da educação, não é possível a continuidade da humanidade. Nessa direção, estamos falando da educação no sentido

geral (ontológico), ou seja, em qualquer sociedade e tempo histórico e independentemente de onde ela ocorra (família, igreja, partido político, grupo de amigos etc.).

Na concepção marxiana, fica claro que o indivíduo (singular) não nasce dotado de uma “essência humana”. Ao contrário, para se tornar humano, ele precisa se relacionar com o gênero humano (generalidade). Ele não pode viver isolado, sem estabelecer mediações com outros homens. Assim, por meio das atividades realizadas pelos indivíduos singulares é que a generalidade neles se concretiza. Do mesmo modo, e dialeticamente, o universal só existe no singular e pelo singular. Sendo assim, a singularidade e a generalidade são polos contraditórios de uma mesma e única relação, na qual continuamente esses dois polos se transformam um ao outro. Isso só é possível porque entre a singularidade e a generalidade está a mediação da particularidade.

A categoria da particularidade recebe atenção especial de G. Lukács na sua obra *“Estética I: La peculiaridad de lo estético”* (1982). Ainda que, nesse texto, o filósofo húngaro tenha como eixo central de discussão a questão da estética, ele trata da mediação do particular (singular-particular-geral) de modo a nos ajudar a elucidar a sua importância. Antes de tudo, Lukács enfatiza que essas categorias: singularidade, particularidade e generalidade são objetivas, que existem na realidade antes mesmo de os homens conseguirem pensar sobre elas. Nas palavras do autor:

hay que comprender además que también la conexión de esas categorías es un proceso elemental determinado por la objetividad. Esto es: que los hombres – como em tantas otras categorías esenciales – las han puesto em la base de su práctica y del pensamiento, la percepción, etc., basados en ella [...] (LUKÁCS, 1982, p. 200).

O excerto anterior nos possibilita entender que mesmo que não compreendamos, pela consciência, a relação existente entre essas categorias (singularidade-particularidade-generalidade), tal relação ocorre na realidade. Compreender essa relação nos possibilita captar não só como a singularidade (e a individualidade) se estabelece a partir da generalidade, nem só como a singularidade influencia a generalidade, no

geral, por meio da particularidade; possibilita entender, além de tudo, a realidade da qual fazemos parte, de modo a podermos nos orientar para transformá-la.

No texto “*As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem*” (2007), Lukács aponta como Marx superou o materialismo mecanicista de Feuerbach, que via apenas o “indivíduo humano isolado”, de um lado, e, de outro, um “gênero humano mudo”, de modo a relacionar os indivíduos apenas no plano natural. De acordo com Lukács,

Tarefa de uma ontologia materialista tornada histórica é, ao contrário, descobrir a gênese, o crescimento, as contradições no interior do desenvolvimento unitário; é mostrar que **o homem, como simultaneamente produtor e produto da sociedade**, realiza em seu ser-homem algo mais elevado que ser simplesmente exemplar de um gênero abstrato, que o gênero, nesse nível ontológico, no nível do ser social desenvolvido, não é mais uma mera generalização à qual os vários exemplares se ligam de modo ‘mudo’; é mostrar que tais exemplares, ao contrário, elevam-se até o ponto de adquirirem uma voz cada vez mais claramente articulada, até alcançarem a síntese ontológico-social de sua singularidade (convertida em individualidade) com o gênero humano (convertido neles em algo consciente de si) (LUKÁCS, 2007, p. 239-40, grifos nossos).

Com esse trecho de Lukács, chegamos a um ponto importante da nossa discussão: *o homem é, ao mesmo tempo, produtor e produto da sociedade*. Como já vimos, a partir de Mészáros, Marx explicita que o trabalho é a categoria fundamental capaz de propiciar o pleno desenvolvimento do homem, tendo em vista que é ele a atividade responsável pela transformação da natureza pelo homem, de maneira a possibilitar a esse homem não só suprir as suas necessidades, mas também criar “coisas”, que vão para além do âmbito do “reino da necessidade”. Nesse sentido, destacamos: ao realizar o trabalho, o homem **produz** a sociedade, **produz** a história, além de se (auto)produzir enquanto um autêntico humano. Por outro lado, como bem asseverou Marx: “Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias

de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 1978, p. 329). Assim sendo, os homens produzem a história, mas são, ao mesmo tempo, **produtos** dela, mais especificamente, **produtos** da sociedade da qual fazem parte.

Sob esse aspecto – os homens são produtos e produtores da sociedade –, e tendo em vista a relação entre singularidade-particularidade-generalidade, é preciso atentar para o seguinte: se vivemos em uma sociedade regida pelo capital, na qual o trabalho é alienado, e, portanto, como já tratado anteriormente, as mediações estabelecidas entre os homens e a natureza e entre os próprios homens são, prioritariamente, *mediações de segunda ordem* (alienadas), que tipo de individualidade prepondera nessa sociedade? Para que os homens estão sendo formados? Para que tipo de sociedade? A nosso ver, ao tratarmos da educação como mediação imprescindível para a continuidade da humanidade, não podemos deixar de considerar essas questões, que devem ser norteadoras de qualquer discussão que tenha como preocupação pensar em como contribuir para a transformação radical da sociedade capitalista.

Antes de tentarmos delinear um caminho de respostas a essas questões, vale enfatizarmos que o indivíduo (singular), que é diferente de qualquer outro indivíduo, também é, ao mesmo tempo, portador de uma generalidade, ou seja, de características que o assemelham a qualquer outro indivíduo. E isso só é possível porque a relação entre a singularidade e a generalidade é uma relação de mediação; ou seja, a singularidade e a generalidade se constituem e se expressam a partir da particularidade.

De acordo com Almeida (2001):

Por isto, a singularidade e a generalidade, embora sejam estados do Ser, devem ser compreendidas no seu movimento de negação recíproca. O singular nega o geral, mas está presente nele e, por outro lado, a generalidade estabelece a negação da singularidade, porém, só se realiza por meio dela. A negação recíproca entre a singularidade e a generalidade é a particularidade; ela é o movimento que relaciona o singular com o geral. (ALMEIDA, 2001, p. 71).

Tendo em vista que não existe o indivíduo sem o gênero, nem este sem aquele, mas que ambos se expressam a partir da mediação da

particularidade, voltamos às questões que colocamos: que tipo de individualidade prepondera na sociedade capitalista, regida preponderantemente por mediações alienadas? Para que os homens estão sendo formados? Para que tipo de sociedade?

Dados os limites deste texto, buscaremos trazer, brevemente, algumas questões que entendemos ser de suma importância para a compreensão de como a educação tem contribuído, hoje, para formar as individualidades e corroborar a continuidade do gênero humano. Desse modo, passamos a tratar da educação, a partir daqui, não só na sua dimensão ontológica (em qualquer sociedade e tempo histórico), mas a partir do substrato capitalista de produção social, ou seja, sinalizaremos a função social da educação na sociedade atual.

Como discutimos anteriormente, a partir de Mészáros, na sociedade capitalista, o trabalho – atividade que permite ao homem transformar a natureza para suprir as suas necessidades – é alienado (trabalho assalariado), uma vez que as relações que os homens estabelecem na esfera produtiva se dão a partir da divisão de classes, em que, de um lado, temos os indivíduos que produzem toda a riqueza necessária à humanidade, mas não se apropriam disso; e, de outro lado, temos os proprietários dos meios de produção, que vivem da exploração da força de trabalho dos demais.

Se a base da organização da sociedade, o trabalho, se estabelece de forma alienada, a educação, como mediação necessária a transmitir aos homens conhecimentos, habilidades, valores necessários à vida em sociedade e, portanto, à continuidade do gênero humano, de um modo ou de outro, também vai expressar essa alienação. Consideremos alguns aspectos: a) em uma sociedade fundada na divisão de classes, em que os interesses do capital se sobrepõem aos interesses da humanidade, como a educação, em sua totalidade, pode ser desprovida da atribuição de formar homens e mulheres que possam contribuir para a continuidade da lógica capitalista?; b) se a maior parte daqueles que vivem nesta sociedade não tem acesso às condições materiais mínimas para viver com dignidade (se alimentar adequadamente, ter um lar, vestir-se etc.), como o conjunto dos homens vai se apropriar de conhecimentos, habilidades que o possibilitem organizar-se para além desse tipo de sociabilidade?; c) numa sociedade desigual, como promover a universalização da educação?

Considerando o terceiro aspecto, sobre a universalização da educação, vale reportamo-nos a consideração de Emir Sader, no Prefácio ao livro “*A educação para além do capital*”, de Mészáros (2005, p. 17), quando esse diz: “digam-me onde está o trabalho em um tipo de sociedade e eu te direi onde está a educação”. E continua: “Em uma sociedade do capital, a educação e o trabalho se subordinam a essa dinâmica, da mesma forma que em uma sociedade em que se universalize o trabalho – uma sociedade em que todos se tornem trabalhadores -, somente aí se universalizará a educação”. A partir disso, podemos dizer que não é possível universalizar a educação nesta sociedade. Por outro lado, é notório, nos discursos educacionais, sejam eles provenientes de documentos legais – como a LDB 9394/1996, as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica –, de textos e comunicações de teóricos da educação, da mídia etc., que há uma defesa da universalização da educação (escolar), mais propriamente, neste caso, da universalização do ensino, de modo a relacionar a universalização da educação com a reforma da sociedade; ou seja, trata-se de uma defesa reformista, que concebe a educação como um meio para se corrigir algumas mazelas sociais, sem alterar a estrutura da sociedade. Conforme Mészáros:

[...] caso não se valorize um determinado modo de reprodução da sociedade como o necessário quadro de intercâmbio social, serão admitidos, em nome da reforma, apenas alguns ajustes menores em todos os âmbitos, incluindo o da educação. As mudanças sob tais limitações, apriorísticas e prejudgadas, são admissíveis apenas com o único e legítimo objetivo de *corrigir* algum detalhe defeituoso da ordem estabelecida, de forma que sejam mantidas intactas as determinações estruturais fundamentais da sociedade como um todo, em conformidade com as exigências inalteráveis da *lógica global* de um determinado sistema de reprodução (MÉSZÁROS, 2005, p. 25).

Esse excerto não só deixa claro que qualquer reforma educacional se volta para a manutenção da sociedade capitalista, visto que pretende “corrigir” alguns problemas dessa sociedade, sem, no entanto, alterar a sua base, como, ainda, nos alerta para o fato de que, se defendemos um novo tipo de organização social (o comunista), não podemos compartilhar de um

projeto de educação reformista. Ainda nas palavras de Mészáros: “Limitar uma mudança educacional radical às margens corretivas interesseiras do capital significa abandonar de uma só vez, conscientemente ou não, o objetivo de uma transformação social qualitativa” (MÉSZÁROS, 2005, p. 27).

Como vimos, nesta sociedade, a educação, tal qual o trabalho, não pode ser universalizada. Nesse sentido, chegamos a um outro ponto, que nos remete a uma das questões que consideramos aqui⁵, a educação, nesta sociedade, terá suas funções relacionadas aos interesses particulares da sociedade de classes; ou seja, a formação da classe trabalhadora não poderá ser a mesma formação do burguês, uma vez que cada qual terá sua função na organização do trabalho, devendo ter conhecimentos, habilidades muitas vezes distintos, ainda que, sempre, convergindo com os interesses do capital.

Nesse caso, entendemos, grosso modo, que a atribuição principal da educação é formar mão de obra adequada para dar conta das mudanças na esfera da produção. Assim, cabe aos homens e mulheres da classe trabalhadora receber uma educação que lhes forneça subsídios para desempenhar bem as suas tarefas na atividade produtiva (trabalho) ou, ainda, em qualquer outro tipo de atividade remunerada (vendedor, motorista, professor etc.); por outro lado, e de modo distinto, a educação para a classe burguesa, em resumo, deve se voltar à gestão do processo produtivo, para garantir o “bom andamento” da lógica do capital. Mas, de todo modo, todos os indivíduos desta sociedade devem ter um tipo de educação que faça com que se apropriem dos interesses do capital como seus próprios interesses. Em outras palavras: a educação deve contribuir sobremaneira para formar seres conformados com o modo de produção social do qual fazemos parte. Nesse sentido, concordamos com Mészáros, quando ele diz:

[...] a questão crucial, sob o domínio do capital, é assegurar que cada indivíduo adote como suas próprias as metas de reprodução objetivamente possíveis do sistema. Em outras palavras, no

5. Questão a) “em uma sociedade fundada na sociedade de classes, em que os interesses do capital se sobrepõem aos interesses da humanidade, como a educação, em sua totalidade, pode ser desprovida da função de formar homens e mulheres que possam contribuir para a continuidade da lógica capitalista?”

sentido verdadeiramente amplo do termo *educação*, trata-se de uma questão de ‘internalização’ pelos indivíduos [...] da legitimidade da posição que lhes foi atribuída na hierarquia social, juntamente com suas expectativas ‘adequadas’ e as formas de conduta ‘certas’, mais ou menos explicitamente estipuladas nesse terreno (MÉSZÁROS, 2005, p. 44).

O(s) indivíduo(s), ao se conformar com o a sua função, nesta sociedade, como se só fosse capaz de realizá-la e nada mais, convence-se de que ele é o *problema*. É muito comum, por exemplo, ouvirmos pessoas da classe trabalhadora dizendo: “eu trabalho com isso porque não estudei. Não sirvo para estudar”; “Eu não consigo aprender”; “Eu não vou estudar; nasci para trabalhar”; e, pior, “Fulano ‘se deu bem’ (se reportando a alguém financeiramente bem sucedido) porque é inteligente, esforçado”. Esse tipo de discurso, bem o sabemos, é difundido pela própria escola, pela mídia, pelas propagandas em geral, enfim, nos mais diversos âmbitos da sociedade.

Inferimos que o fato de tantas pessoas, nesta sociedade, se convencerem de que o indivíduo é o responsável em última instância pelas funções que exerce na sociedade (quando ele, na maioria das vezes, não tem opções), e pelo seu fracasso (ou êxito), está diretamente relacionado à falta de compreensão da relação dialética entre singularidade-particularidade-generalidade. Entendemos, tendo esse caso como exemplo, que isso reflete um modo de conceber o indivíduo como isolado da sociedade, além de não se considerar o gênero humano, mas só a sociedade datada (neste momento histórico), como se ela fosse a própria generalidade. Em outras palavras: só se considera os polos extremos da relação singularidade-particularidade-generalidade, e, claro, isoladamente, já que não se considera a mediação da particularidade. Isso significa que a singularidade e a generalidade são entendidas na forma como costumam aparecer imediatamente aos sentidos humanos, sem as devidas mediações; ou seja, a singularidade é tida como as expressões mais corriqueiras dos indivíduos, como e o que ele vê, ouve, sente etc.; por outro lado, a generalidade é subsumida, sendo “substituída” pela sociedade. Explicando de outro modo: a singularidade fica limitada às manifestações mais imediatas da vida do indivíduo (o que ele pensa, do que ele gosta, como ele vê as coisas, o que é verdade para ele etc.) e a generalidade, em vez de ser tomada no seu sentido de expressar

o conjunto de conhecimentos, valores construídos historicamente pelos homens e que os constituem, fica limitada aos interesses da sociedade de classes, como se esses representassem essa generalidade. Com isso, ainda, coloca-se indivíduo e sociedade como polos antagônicos, já que o indivíduo, para se sentir “livre”, precisa se afastar da sociedade e como se ela pudesse não existir para o indivíduo e nem ele para ela.

Como destacamos anteriormente, a relação singularidade-particularidade-generalidade compõe uma totalidade. Não existe, assim, individualidade que prescindia da generalidade e vice-versa; assim como ambas, para existirem, precisam da mediação da particularidade. No entanto, nesta sociedade, em que reinam o individualismo, a competitividade, o egoísmo; a realidade e suas relações muitas vezes não são captadas pela nossa consciência, que se limita, como acabamos de dizer, a “compreender” as coisas como elas aparecem imediatamente; ou seja, ficamos restritos ao fenômeno, tomando-o como o “todo”, a “verdade”.

Não se trata de se rejeitar o fenômeno, ao contrário, trata-se de partir dele para, por meio das mediações necessárias, chegarmos à compreensão da realidade como ela é. Isso é de fundamental importância: sem a mediação da particularidade, não conseguimos captar a totalidade do real; portanto, não nos é possível contribuir com ferramentas adequadas à luta pela transformação da sociedade do capital.

Na perspectiva do que viemos discutindo até aqui, cabe recuperarmos uma das questões que elaboramos, a saber (questão b): *se a maior parte daqueles que vivem nesta sociedade não tem acesso às condições materiais mínimas para viver com dignidade (se alimentar adequadamente, ter um lar, vestir-se etc.), como o conjunto dos homens vai se apropriar de conhecimentos, habilidades que o possibilitem organizar-se para além desse tipo de sociabilidade?*

Compreender essa questão e sua resposta é fundamental. Como já sinalizamos, numa sociedade de classes não é possível a universalização da educação; a educação precisa, via de regra, formar os indivíduos para se conformar e “fazer seus” os interesses do capital. Se na esfera produtiva, que é a base de organização da sociedade, o que predomina é a exploração do homem pelo homem (de uma classe sobre a outra), se a maioria dos homens e mulheres não tem o que comer, vestir e um lugar seguro para se abrigar, como pensar em ler, ouvir música clássica, pintar? E qual o tempo disponível para isso? Aqui, chegamos a três aspectos que devem

ser considerados: primeiro – o homem precisa comer, beber, dormir, ou seja, suprir suas carências físicas, biológicas, para realizar qualquer atividade de modo adequado; segundo – o homem, para estudar, fruir a arte, precisa ter acesso à música, livros, arte em geral; terceiro – a sociedade em que vivemos é cindida em classes, uns poucos se apropriam da maior parte daquilo que é produzido pela maioria e que se apropria de quase nada, mas, como tratamos aqui, essa é uma condição desta sociedade, a capitalista; não é algo natural. Por isso, é passível de superação!

Até aqui tratamos da preponderância das *mediações de segunda ordem do capital* (alienadas) em detrimento das *mediações de primeira ordem* (necessárias à humanização), de modo a destacar a necessidade de superação das mediações alienadas, o que possibilitará a efetiva humanização dos homens. Na perspectiva de contribuir com tal intento, apontamos a importância da mediação da educação no processo de humanização dos indivíduos. Mas ao tratar da educação na sociedade capitalista, podemos dizer que ela exerce, em grande medida, uma mediação alienada, visto que atua para (com)formar nos indivíduos os interesses do capital e não interesses coletivos.

Entretanto, entendemos que a educação, assim como qualquer outro complexo societal, processa-se num movimento que é sempre contraditório. Sendo assim, ainda que apresente limites para romper com a lógica do capital (dados os limites deste texto, só pudemos sinalizar alguns), a educação também apresenta algumas possibilidades: uma delas está na qualidade de mediadora (particularidade) entre a singularidade (formação da individualidade) e a generalidade. Em outros termos: a educação, quando leva a singularidade à superação do imediatismo das relações sociais, ao relacioná-la à generalidade, possibilita que o indivíduo se aproprie de elementos do gênero humano, podendo se tornar mais humanizado (aqui cabe uma ressalva: usamos o termo “*poder*” se tornar mais humanizado, pois consideramos que cada indivíduo apropria-se do conhecimento de uma forma, que pode ou não confluir com a compreensão do real; assim como a forma de se transmitir os conhecimentos também tem, sempre, consciente ou inconscientemente, um viés de classe).

Nessa perspectiva, a educação deve contribuir para que os indivíduos compreendam a realidade, de modo a entender as particularidades da sociedade da qual são partes integrantes, as quais possibilitam

deprender, inclusive, estratégias de luta para superação da lógica de organização dessa própria sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos, aqui, discutir a importância da categoria da mediação para a formação humana, abordando, ainda que de modo sumário, como a mediação da educação, em geral, pode contribuir para a luta pela transformação radical da sociedade capitalista.

Para tanto, tratamos da mediação a partir dos estudos do filósofo István Mészáros, que contribui para entendermos que, nesta sociedade, as relações que os homens estabelecem com a natureza (o trabalho) e as relações sociais se efetivam, preponderantemente, por meio de *mediações de segunda ordem* (alienadas), que é o que ocorre, inclusive, no caso da educação – como com qualquer outro complexo social.

A compreensão da *mediação de segunda ordem* possibilita perceber os limites da sociedade capitalista para a humanização; entretanto, por outro lado, deixa claro que as mediações alienadas são históricas, construídas pelos homens, podendo, assim, ser superadas.

Tendo por objetivo contribuir para a superação das *mediações de segunda ordem*, apontamos a importância da mediação da educação no processo de humanização dos indivíduos, sinalizando que a educação é imprescindível no processo de formação das individualidades, de modo a corroborar, portanto, a continuidade do gênero humano. Para isso, recorreremos à categoria particularidade, que estabelece a mediação entre a singularidade (indivíduo) e a generalidade (gênero humano).

A categoria particularidade nos permite compreender a totalidade das relações sociais, de modo a entender o indivíduo sempre como integrante do gênero humano e situado em determinada sociedade, com especificidades, as quais vão influenciar na formação da individualidade. Essa abordagem possibilita pensar o ser humano para além daquilo que ele é, hoje, diante das peculiaridades da sociedade capitalista; ou seja, o foco da nossa preocupação se coloca nas possibilidades do *vir-a-ser* do homem, o qual tem condições de superar o estado individualista e egoísta próprio da sociedade regida pelo capital.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, J. L. V. **Tá na rua**: representações da prática dos educadores de rua. São Paulo: Xamã, 2001.
- ANTUNES, R. Apresentação. In: MÉSZÁROS, I. **Para Além do Capital**: rumo a uma teoria da transição. São Paulo (SP): Boitempo (Editora da Unicamp), 2002.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** – Introdução. São Paulo: Boitempo (Editora da Unicamp), 2005.
- MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: MARX, K. **Marx**. (seleção de textos de José Arthur Gianotti; traduções de José Carlos Bruni...(et al)). São Paulo: Abril Cultural, 1978. (coleção Os Pensadores).
- MÉSZÁROS, I. **A Teoria da Alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- _____. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. **Para Além do Capital**: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo (Editora da Unicamp), 2002.
- LUKÁCS, G. O Trabalho. In: LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013a.
- _____. A Reprodução. In: LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013b.
- _____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. (org., apresentação e tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- _____. **Estética 1** - La peculiaridad de lo estético. Barcelona: Grijalbo, 1982.
- SADER, E. Prefácio. In: MÉSZÁROS, I. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- SARAMAGO, J. **As intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.