

O processo formativo-educacional entre a integração durkheimiana e a alienação marxiana.

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2016). *O processo formativo-educacional entre a integração durkheimiana e a alienação marxiana*. Cadernos Zygmunt Bauman, ISSN: 2236-4099, Universidade Federal do Maranhão - UFMA, 6 (12), 51-85.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/57>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prnO/en0>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

O PROCESSO FORMATIVO-EDUCACIONAL ENTRE A INTEGRAÇÃO DURKHEIMIANA E A ALIENAÇÃO MARXIANA

Luiz Carlos Mariano da Rosa¹

RESUMO: A sociologia “positivista-funcionalista” de Durkheim, implica o fundamento da *objetivação do social* e tende a se deter nas fronteiras que encerram os equilíbrios estruturais, bem como, as uniformidades culturais e as formas de coesão da sociedade política, categorizando a educação como *fato social* e trazendo os pressupostos que envolvem a coercibilidade, a exterioridade e a generalidade, que converge para estabelecer a integração dos sujeitos. Por outro lado, a teoria de Marx, baseada no materialismo histórico e dialético, priorizando a instabilidade relativa corporificada pelas contradições do sistema, concebe o processo de ensino-aprendizagem como uma forma institucional que funciona para instaurar o consenso através da ideologia, resultando em uma formação que emerge como uma criação humana “reificada”, que consiste no antagonismo entre a essência social-objetiva da humanidade e a existência singular de cada indivíduo.

Palavras-chave: Durkheim; Marx; educação; integração; alienação.

ABSTRACT: The "positivist-functionalist" sociology of Durkheim implies the foundation of the objectivation of the social and tends to dwell on the boundaries that enclose the structural equilibria, as well as the cultural uniformities and forms of cohesion of the political society, categorizing education as fact Social and bringing the assumptions that involve coercibility, exteriority and generality, which converges to establish the integration of the subjects. On the other hand, Marx's theory, based on historical and dialectical materialism, prioritizing the relative instability embodied by the contradictions of the system, conceives the teaching-learning process as an institutional form that works to establish consensus through ideology, resulting in a Formation that emerges as a "reified" human creation, consisting of the antagonism between the social-objective essence of humanity and the unique existence of each individual.

Keywords: Durkheim; Marx; education; integration; alienation.

¹ Professor-Pesquisador e Filósofo-Educador no Espaço Politikón Zôon - Educação, Arte e Cultura

À perspectiva de sociedade como um organismo² em processo de adaptação, é uma analogia que atribui a mesma uma totalidade sistêmica, assinalando em sua constituição a existência de órgãos, aos quais cabe no exercício de funções a correspondência com as necessidades sociais. Durkheim impõe à organização social uma condição que encerra em sua composição o substrato do social (a sua materialidade), as instituições e as representações coletivas, guardando a sua análise a pretensão de alcançar uma espécie de causalidade de expressão, à medida que se detém nas relações e nas interações que se impõem aos patamares em questão, através do estabelecimento da correlação entre as carências e a sua correspondência.

Desta forma, categorizando como *fato social* o processo formativo-educacional (tal como o direito, a religião, a moda, o sistema financeiro, etc.), o que se impõe à sociologia funcionalista³ (“positivista-funcionalista” ou “estrutural-funcionalista”) de Durkheim, que implica o fundamento da *objetivação do social*, é a noção de “coisa” que, trazendo os pressupostos que envolvem a coercibilidade, a exterioridade e a generalidade, condiciona, em síntese, as atitudes, as condutas e os comportamentos dos indivíduos, tendo em vista a identificação de uma natureza *sui generis* na sociedade, que guarda a imanência no que tange aos seus membros, mas não se reduz a estes, convergindo para transcender a totalidade dos sujeitos que a integram.

Atribuindo à sociedade humana uma condição que converge para as fronteiras que encerram modos de agir caracterizados pela imposição que traz como origem a exterioridade, em um processo que implica a sua consolidação em um conjunto de normas que tende à regulação da ação social, a saber, as instituições, a teoria de

² Alcança relevância o contributo do pensamento de Herbert Spencer (1820-1903), cuja perspectiva, evolucionista-positivista, converge para a formulação dos conceitos que envolvem estrutura e função através de uma relação analógica implicando sociedade e organismo, perfazendo uma análise que encerra as sociedades e as “instituições” e o seu desenvolvimento e distingue os aparelhos que encerram fins como “manutenção”, “distribuição” e “regulação”.

³ Tradição sociológica que traz como fundamento uma concepção da divisão do trabalho que permanece sob a égide da *diferenciação social* em um processo que encerra a especialização evolutiva de função como resultante da industrialização através de uma perspectiva que atribui à função a condição que implica a correspondência envolvendo uma instituição e um organismo social tendo em vista a satisfação de suas necessidades, encerrando uma atividade que converge para possibilitar a sua manutenção como tal.

Durkheim estabelece a diferenciação envolvendo a consciência coletiva, que emerge como uma instância parcialmente ordenada de crenças e sentimentos comuns aos membros de um grupo que perfaz em sistema que tem vida própria. A consciência particular dos indivíduos, converge para uma relação que assinala a predominância da consciência coletiva perfazendo um tipo de integração que tem como base a solidariedade mecânica, traço distintivo das comunidades primitivas (“sociedades homogêneas”). Por outro lado, preeminência da consciência individual encerra um tipo de integração que traz como fundamento a solidariedade orgânica e o movimento de transformação que tende a instaurá-la e que envolve a individuação das partes que resulta da divisão social do trabalho, que implica uma forma que efetua a separação das atividades de concepção e execução e a necessidade de especialização das tarefas que advém na modernidade (“sociedades diferenciadas”).

Se o “organicismo”⁴ durkheimiano e o “economicismo”⁵ marxiano trazem como eixo o horizonte que impõe ao complexo social o conceito determinista da sua operacionalidade, a diferenciação emerge do sentido que Durkheim atribui ao movimento de transição que, correspondendo às fronteiras da hierarquizacionalidade preexistente, caracteriza-se pelas relações de cooperação desenvolvidas neste processo, cujos conflitos configuram apenas os efeitos da adaptação da ordem em questão, em face dos pressupostos evolutivos e em nome de uma nova moral⁶.

Tal condição representa, segundo Marx, um sintomatismo estrutural, que traz como fundamento a intensificação das contradições envolvendo as forças produtivas e

⁴ Teoria que converge para a hipótese funcionalista e que guarda correspondência com a noção de organismo, atribuindo à sociedade e aos elementos que a perfazem a condição de um todo indissociável, o que implica a integração das suas partes através de uma relação harmônica entre si, à medida que desempenham um papel fundamental na manutenção do equilíbrio de conjunto.

⁵ Tendência que assinala que a formação de uma “base” econômica se dar através do modo de produção converge para a determinação de todos os outros aspectos “superestruturais” da sociedade.

⁶ Nessa perspectiva, convém esclarecer que, para explicar a ocorrência de conflitos, contradições e antagonismos na organização social, Durkheim recorre ao conceito de *anomia*, cujo termo assinala a deficiência ou insuficiência do funcionamento dos órgãos constitutivos do organismo social, o que implica a sua imperfeição, à medida que demonstra, em suma, a ausência de regras, normas ou leis capazes de assegurar a uniformidade dos acontecimentos sociais e o convívio harmônico que pressupõe a sua existência como tal. Eis o argumento de Durkheim: “Se a anomia é um mal, é antes de mais nada porque a sociedade sofre desse mal, não podendo dispensar, para viver, a coesão e a regularidade.” (DURKHEIM, 1999, X)

as relações de produção. O nível de desenvolvimento das lutas de classes em um processo que emerge da base material da sociedade e encerra infraestrutura e superestrutura através de um movimento dialético, tende a resultar na construção de determinadas formas de consciência capazes de se impor a determinados grupos de indivíduos, atrelados ao mesmo *status* econômico no seio de relações de produção incrementando o antagonismo que opõe as necessidades. Os interesses e os fins que perfazem as classes que em face da sua posição contrapõem-se continuamente no âmbito do sistema econômico-social, em uma conjuntura que demanda uma mudança estrutural, somente o fenômeno revolucionário guarda possibilidade de realizar.

Nessa perspectiva, o processo formativo-educacional, de acordo com o pensamento durkheimiano, emerge fins que guardam correspondência com a expectativa de uma sociedade concreta, historicamente determinada, cujo arcabouço de valores fundamenta a ação em questão, constituindo em nome da integração do indivíduo, o *ser social*, que implica “*um sistema de ideias, sentimentos e de hábitos que exprimem em nós, não a nossa individualidade, mas o grupo ou os grupos diferentes de que fazemos parte*” (DURKHEIM, 1965, p. 83). O que se impõe à tal arquétipo, segundo a concepção marxista, é a alienação⁷, tendo em vista que, transpondo tal circunscrição conceitual, configura uma forma institucional que funciona para instaurar o consenso através da ideologia, tanto quanto pelo exercício da repressão, que advém da violência simbólica, quanto da relação de dominação que pressupõe, tendo em vista que:

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção

⁷ Emergindo do latim “alienare”, “alienus”, que significa “que pertence a um outro – e outro é “alius”, que, sob determinado aspecto, desvela o sentido que envolve “transferir para outrem o que é seu”, a alienação representa não menos do que aquilo que impede a *realização de possibilidades*, constituindo-se o bloqueio, a estagnação, a regressão, condições que a perfazem enquanto tal em um contexto no qual a atividade social, os conhecimentos e as técnicas de ação sobre a natureza material se inter-relacionam na construção de possibilidades quase ilimitadas, convergindo o referido fenômeno para as fronteiras que encerram a *perda do possível*, segundo a leitura marxiana, cuja interpretação traz como fundamento dois termos que se opõem radicalmente, a saber, *objetivação* (*Vergegenständlichung*) e *perda do eu* (*Entfremdung*).

material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de ideias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as ideias de sua dominação. (MARX; ENGELS, 2002, p. 48, grifos do autor)

Nessa perspectiva, suscitando “suspeita” acerca da compreensibilidade e da consciencialidade humana, envolvendo a percepção imediata de si, tanto no âmbito individual como no horizonte social, a interpretação do materialismo histórico e dialético se impõe como o diagnóstico de uma verdadeira estruturalidade inconsciente, que implica as esferas econômica, política e social, cujos mecanismos ocultos, circunscrevendo fenômenos que dissimulam tanto quanto revelam, reclamam decifração. Haja vista o seu caráter mistificador, que escapa à pretensão objetiva de uma determinada parcela da sociedade.

A teoria marxiana encerra o paradoxo da relação entre a dimensão escatológica e o otimismo revolucionário, caracterizando-se como um instrumento de desmistificação, à medida que tende a capacitar o proletariado a conscientizar-se acerca do mecanismo da sua alienação. Um processo cuja lógica implica a intensificação do antagonismo que opõe as classes e que encerram interesses inconciliáveis em um movimento que converge para a autodestruição da economia.

Se a superestrutura encerra, em última instância, as representações e as interpretações que configuram o conteúdo dos fenômenos de consciência, consistindo a base de ideias que traduz a condição que ocupam na infraestrutura, os sujeitos e os grupos de indivíduos que detém uma situação econômica idêntica no âmbito de relações de produção e cujo arcabouço Marx designa sob a acepção de ideologia, torna-se fundamental quando se envolve a Educação. À medida que o processo formativo é determinado pela correspondência dialética e histórica entre a infraestrutura e a superestrutura em um sistema, que traz como fundamento real de todas as formas sociopolíticas, a estrutura econômica demanda um movimento de superação que seja

capaz de concretizar a liberdade e promover a desalienação humana, o que implica a “negação-realização” da filosofia e do conhecimento, em nome da constituição da ciência e da transformação das relações sociais.

SOCIEDADE E INDIVÍDUO: A INTEGRAÇÃO DURKHEIMIANA E O “INDIVIDUALISMO MORAL”

Para que o legado de cada geração possa ser conservado e acrescido, será preciso que exista uma entidade moral duradoura, que ligue uma geração à outra: a *sociedade*. Por isso mesmo, o suposto antagonismo, muitas vezes admitido entre indivíduo e sociedade, não corresponde a coisa alguma no terreno dos fatos. Bem longe de estarem em oposição, ou de poderem desenvolver-se em sentido inverso, um do outro – *sociedade* e *indivíduo* são ideias dependentes uma da outra. Desejando melhorar a sociedade, o indivíduo deseja melhorar-se a si próprio. Por sua vez, a ação exercida pela sociedade, especialmente através da educação, não tem por objeto, ou por efeito, comprimir o indivíduo, amesquinhá-lo, desnaturá-lo, mas ao contrário engrandecê-lo e torná-lo criatura verdadeiramente humana. (DURKHEIM, 1965, pp. 46-47, grifos do autor)

Constituída por indivíduos que guardam em comum valores e regras, a sociedade escapa à condição de transcendência ou imanência, caracterizando-se por uma especificidade que encerra o sentido de subordinação (que confere preeminência lógica ao grupo) e o sentido de reconhecimento (que torna as relações e os comportamentos passíveis de controle). No que concerne à razão e a forma pelas quais desenvolve-se o movimento de incorporação dos indivíduos no conjunto, ora designado como sociedade, implicam, respectivamente, a noção de integração e a concepção de regulação, cujos princípios, segundo Durkheim, respondem à questão da origem da ordem social, tanto quanto da condicionalidade da sua existência como tal, contrapondo-se, dessa forma, à proposta da construção artificialista engendrada pelo *contratualismo*⁸. Hobbes, Locke e Rousseau, tendem, em suma, transformar o vínculo social, independentemente das nuances que os diferenciam, em uma associação voluntária de indivíduos.

⁸ “Em sentido muito amplo o Contratualismo compreende todas aquelas teorias políticas que veem a origem da sociedade e o fundamento do poder político (chamado, quando em quando, *potestas*, *imperium*, Governo, soberania, Estado) num contrato, isto é, num acordo tácito ou expresso entre a maioria dos indivíduos, acordo que assinalaria o fim do estado natural e o início do estado social e político.” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 272)

A sociedade não é uma simples soma de indivíduos, mas o sistema formado pela associação deles representa uma realidade específica que tem seus caracteres próprios. Certamente, nada de coletivo pode se produzir se consciências particulares não são dadas; mas essa condição necessária não é suficiente. É preciso também que essas consciências estejam associadas, e combinadas de certa maneira; é dessa combinação que resulta a vida social e, por conseguinte, é essa combinação que a explica. (DURKHEIM, 2007, p. 105)

Pressupondo a precedência lógica da sociedade em relação ao indivíduo, cuja própria ~~autoperecepção~~ auto percepção enquanto tal traduz o movimento convergente da evolução histórica da organização social, Durkheim entende a integração, o construto que institui a regra (norma e sanção), como a condição *sine qua non* da vida social. O processo inter-individual guarda correspondência com a interiorização de valores e normas que se impõem como dominantes, convergindo para a produção de um sentimento de identificação no grupo social, o que implica o compartilhamento entres seus membros, crenças, objetivos e práticas, atribuindo uma consciência comum, até a dinâmica de uma interação ativa, aguda e intensa. A identificação de uma dimensionalidade intrinsecamente coletiva na existencialidade individual carrega subjacente a noção do dualismo constitutivo da natureza humana que, segundo a visão dicotômica de Durkheim, simultaneamente abriga sensualidade e moralidade, sensorialidade e conceitualidade, egoísmo e solidariedade:

Há em nós um ser que se representa tudo em função dele próprio, do seu próprio ponto de vista, e que, em tudo o que faz, não tem outro objetivo que não ele mesmo. Mas há igualmente outro que conhece as coisas *sub specie aeternitas*, como se participasse noutro pensamento que não o nosso, e que, ao mesmo tempo, tende a realizar, nos seus atos, fins que o ultrapassam. A velha fórmula *Homo duplex* verifica-se portanto pelos fatos. Longe de sermos simples, a nossa vida interior tem como que um duplo centro de gravidade. Há, por um lado, a nossa individualidade e, mais especialmente, o nosso corpo que a apoia; por outro, tudo o que em nós exprime algo que não nós próprios. (DURKHEIM, 1975, p. 292)

Se a sensualidade, a sensorialidade e o egoísmo caracterizam o indivíduo, em sua consciência, a sociedade emerge através da moralidade, da conceitualidade e da solidariedade, pressupostos da consciência coletiva que possuindo uma realidade em si mesma como um conjunto de crenças e sentimentos comuns à maioria dos seus

membros, possibilita a concordância acerca da funcionalidade da organização social, cuja tipologia psíquica apresenta, da mesma forma que os tipos individuais, propriedades, condições de existência, modo de desenvolvimento. Enfim, converge para traduzir fenômenos coletivos que guardam correspondência com a camada psíquica das representações coletivas e perpassam as formas institucionais da organização social e o seu substrato material (que envolvem aspectos tais como volume e densidade da população, vias de comunicação, edifícios, etc.).

Se as ideologias constituídas e o direito escrito consistem em elementos padronizados que sob a acepção de aspectos formalizados perfazem os patamares das representações coletivas e das formas institucionais, as representações em estado de fermentação e os costumes emergem como elementos que se sobrepõem aos modelos e às fórmulas, caracterizando-se como aspectos não formalizados em um arcabouço que encerra relações de causalidade e que implicam um movimento que abrange seja a orientação substrato/instituições/representações, seja as representações/instituições/substrato. Ou melhor, uma conjuntura que converge para a mudança na medida em que as representações coletivas mantenham raízes nas fronteiras de novas necessidades sociais, lhes guardando correspondência concreta em um processo que tende a resultar no embate entre os agentes de estagnação e de evolução, sejam elas, as forças de permanência e impermanência.

Nessa perspectiva, a consciência da individualidade, tanto quanto a capacidade de exercer o livre-arbítrio⁹, guardam relacionalidade com a evolução histórica da organização social que, alcançando uma estruturalidade complexa e diversificada, engendra o desenvolvimento da percepçionalidade humana, reclamada pela especialização de funções. Por exemplo, segundo a concepção durkheimiana, que

⁹ Sobrepondo-se à concepção de um livre-arbítrio de caráter metafísico, Durkheim atribui a condição de um produto histórico da divisão do trabalho social a experiência individual do seu exercício: “Enfim, o que constitui a liberdade é a subordinação das forças exteriores às forças sociais; pois é apenas com essa condição que estas últimas podem se desenvolver livremente. Ora, essa subordinação é muito mais a inversão da ordem natural. Portanto, ela só se pode realizar progressivamente, à medida que o homem se eleva acima das coisas para impor-se a elas, para despojá-las de seu caráter fortuito, absurdo, amoral, isto é, na medida em que ele se torna um ser social. Porque ele não pode escapar da natureza senão criando outro mundo, do qual a domina, e esse mundo é a sociedade.” (DURKHEIM, 1999, p. 406)

defende a tese de que se a relação entre os indivíduos e a coletividade nas sociedades arcaicas (“sociedades sem escrita” ou pré-capitalistas) traduz-se em uma solidariedade mecânica¹⁰, fundamentada na similitude, pois todos têm sentimentos e valores idênticos, não havendo diferenciação entre os indivíduos, à medida que praticamente não há divisão do trabalho, senão apenas sexual, nas organizações sociais cuja forma caracteriza-se pela divisão do trabalho¹¹, o que se impõe é a solidariedade orgânica¹², baseada, pois, na consensualidade que, resultando da diferenciação dos indivíduos, converge para um laço social que traz como prerrogativa a separação das atividades que, compartimentalizadas de forma complementar e parcelar, condicionaliza a interdependência que, afinal, consagra o indivíduo por si, a pessoa, se não mais do que a individualidade o próprio individualismo¹³, tendo em vista que

longe de ser prejudicada pelos progressos da especialização, a personalidade individual se desenvolve com a divisão do trabalho.

De fato, ser uma pessoa é ser uma fonte autônoma de ação. Portanto, o homem só adquire essa qualidade na medida em que há nele algo que lhe é próprio, só dele e que o individualiza, na medida em que ele é mais do que uma simples encarnação do tipo genérico da sua raça e de seu grupo. Dir-se-á que, seja como for, ele é dotado de livre arbítrio e que isso basta para fundar sua personalidade. Mas, seja essa liberdade o que for, objeto de tantas discussões, não é esse atributo metafísico, impessoal, invariável, que pode servir de base única para a personalidade concreta, empírica e variável dos indivíduos. Esta

¹⁰ Eis a definição de Durkheim: “O que a caracteriza é que ela é um sistema de segmentos homogêneos e semelhantes entre si.” (DURKHEIM, 1999, p. 164)

¹¹ Nesta perspectiva, cabe esclarecer que o fenômeno da divisão do trabalho consiste em uma determinada estrutura da organização social, constituindo-se a divisão técnica ou econômica uma manifestação que se lhe guarda correspondência, o que implica uma diferenciação envolvendo o conceito através da perspectiva sociológica de Durkheim e a interpretação desenvolvida pelos economistas, conforme explica Aron: “Dizer que os homens dividiram o trabalho e atribuíram uma ocupação específica a cada um para aumentar a eficácia do rendimento coletivo é admitir que os indivíduos são diferentes uns dos outros, e conscientes dessa diferença, antes da diferenciação social. Com efeito, a consciência da individualidade não podia existir antes da solidariedade orgânica e da divisão do trabalho.” (ARON, 1999, p. 292)

¹² “Durkheim chama de orgânica a solidariedade baseada na diferenciação dos indivíduos, por analogia com os órgãos de um ser vivo, cada um dos quais exerce uma função própria; embora os órgãos não se pareçam uns com os outros, todos são igualmente indispensáveis à vida.” (ARON, 1999, p. 288)

¹³ Além de se contrapor à concepção que tende a reduzir a realidade ao mundo natural e à experiência humana em relação à natureza, que perfaz o naturalismo, Durkheim rejeita a doutrina que afirma que a elaboração de uma explicação que envolva as totalidades sociais guarda raízes nas fronteiras que encerram, essencialmente, as propriedades, os objetivos, as crenças e as ações dos indivíduos, a saber, o individualismo metodológico, convergindo a sua teoria tanto para o *individualismo psico-sociológico*, que implica a questão referente à coexistência de um *ser biológico* e de um *ser social* na constituição do indivíduo, como para o *individualismo ético*, que implica a condição de sacralidade atribuída à pessoa humana em face do valor absoluto se lhe conferido pelo processo de complexificação da sociedade moderna.

não poderia ser constituída pelo poder totalmente abstrato de escolher entre dois contrários; mas, além disso, é necessário que essa faculdade se exerça sobre fins e móveis próprios do agente. Em outras palavras, é necessário que os próprios materiais da sua consciência tenham um caráter pessoal. (DURKHEIM, 1999, p. 425-426)

Se o “individualismo utilitarista” (egoísta e amoral) emerge do pensamento dos economistas clássicos e dos utilitaristas que, estabelecendo correspondência entre a sociedade e os intercâmbios econômicos dos indivíduos, atribui a origem da vida social à organização que se impõe ao comércio e para a qual converge as relações de interesse instauradas em seu âmbito em um processo que supostamente escapa à influência da coletividade, o “individualismo moral” guarda raízes nas fronteiras que encerram a construção de uma personalidade que se sobrepõe à personalidade coletiva através de uma esfera de ação caracterizada como toda própria, a saber, a personalidade individual, que advém de uma sociedade cuja unidade mantém correspondência com a individuação das partes, segundo a teoria durkheimiana, que atribui à divisão do trabalho uma função social, tornando-o um eixo de integração que converge para a distinção envolvendo a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica, a comunidade primitiva e a sociedade moderna, perfazendo a transformação de um sistema de segmentos homogêneos e semelhantes em um conjunto de elementos ou segmentos diferenciados entre si.

À solidariedade mecânica, que caracteriza a comunidade primitiva, o que se impõe é a anulação da individualidade, à medida que guarda correspondência com as semelhanças em um processo que sobrepõe à consciência individual a consciência coletiva, estabelecendo uma coincidência absoluta entre ambas, constituindo-se a solidariedade orgânica uma condição que, baseada na analogia envolvendo o organismo dos animais superiores e os órgãos que o compõem, implica autonomia e interdependência em uma correlação que tende a institucionalizar o “individualismo ético” e o “culto ao indivíduo”.

Ora, não só a divisão do trabalho apresenta a característica pela qual definimos a moralidade, como tende cada vez mais a se tornar a condição essencial da solidariedade social. À medida que avançamos na evolução, os vínculos que prendem o indivíduo à sua família, ao solo natal, às tradições que o passado lhe legou, aos usos coletivos do grupo se distendem. Mais móvel, ele

muda mais facilmente de meio, deixa os seus para ir viver em outro lugar uma vida mais autônoma, forma cada vez mais suas próprias ideias e sentimentos. Sem dúvida, nem toda consciência comum desaparece com isso; sempre permanecerá pelo menos esse culto da pessoa, da dignidade individual de que acabamos de falar e que, desde hoje, é o único centro de união de tantos espíritos. (DURKHEIM, 1999, p. 422)

Atribuindo ao fenômeno da moralidade uma essencial condição histórica, a sociologia de Durkheim, identifica a existência do fato moral na vida de todos os povos, independente da sua epocalidade, convergindo os sistemas morais dos povos primitivos para as fronteiras que encerram a necessidade de ordenar e regular as relações que compreendem os homens entre si e, principalmente, aquelas que envolvem os deuses, à medida que a religião e o seu arcabouço de valores e práticas, condutas e comportamentos, consistiam no fundamento do processo de formação que, em face da emergência da divisão do trabalho e da solidariedade orgânica, tende a acarretar transformações que conferem à pessoa a condição de sagrada, tornando o indivíduo objeto de culto.

Dessa forma, se a noção de “disciplina”¹⁴ e a noção de “abnegação” constituem os sistemas morais das sociedades primitivas, à medida que os princípios de autoridade ou regularidade e de adesão às normas, que se lhes correspondem, consistem em elementos inatos a todo arcabouço moral, o que se impõe às organizações sociais complexas e à moralidade moderna, além dos princípios em questão, é a noção de “autonomia”¹⁵, que guarda correspondência com o *status* atribuído ao indivíduo e a dignidade humana que se lhe advém como condição, o que implica que antes da admissão de uma regra ou norma e a sua consequente sujeição, ao indivíduo cabe exercer a sua capacidade de analisar, julgar e deliberar, submetendo-a à razão e à sua própria moralidade, tendo em vista que, sobrepondo-se às noções e preceitos da moral

¹⁴ “O sentimento de regularidade e o sentimento da autoridade são os dois aspectos de um estado de espírito mais complexo, que podemos denominar espírito de disciplina. O espírito de disciplina, eis a primeira disposição fundamental de todo temperamento moral.” (DURKHEIM, 2008, p. 49)

¹⁵ “Porque ensinar a moral não é pregá-la, não é inculcá-la: é explicá-la. Ora, recusar à criança qualquer explicação desse gênero, não tentar fazê-la compreender as razões das regras que ela deve seguir, é condená-la a uma moralidade incompleta e inferior.” (DURKHEIM, 2008, p. 125).

religiosa e passional dos povos primitivos, converge para assumir um caráter laico e racional.

O PROCESSO FORMATIVO-EDUCACIONAL COMO *FATO SOCIAL* E A RENOVAÇÃO DA SOCIEDADE

Defendendo a impossibilidade de existência da moral no âmbito individual, Durkheim identifica as suas raízes nas fronteiras daquilo que se mantém sob a aceção de um ser que permanece irreduzível à condição de resultado de um mero somatório de indivíduos, a saber, a sociedade, tendo em vista que

o homem age moralmente somente quando persegue fins superiores aos fins individuais, quando se faz servidor de um ser superior a ele próprio e a todos os outros indivíduos. Ora, a partir do momento em que abdicamos de recorrer a noções teológicas, só existe um ser acima dos indivíduos, um ser que é empiricamente observável, que é aquele que surge quando os indivíduos se associam, é a sociedade. (DURKHEIM, 2008, p. 73)

Conjunto que encerra as representações, aspirações e crenças comuns, criações ou manifestações coletivas, a consciência coletiva é constituída através de um processo de agregação e interpenetração das consciências individuais, guardando uma condição de irreduzibilidade no que concerne ao resultado de uma simples soma das consciências individuais, embora a existência da consciência coletiva ou comum circunscreva-se às consciências individuais, emergindo mediante os processos de socialização, à medida que representa, em síntese, o arcabouço dos conhecimentos e valores que todos os membros do grupo detêm, formando um sistema que implica a partilha das mesmas crenças, objetivos e práticas e cujas especificidades se impõe ao indivíduo diante de uma conduta ou comportamento que se oponha às suas instituições, tendo em vista a sua capacidade de exercer influência coativa através de uma força extrínseca que mantém sob o seu poder a totalidade dos sujeitos em uma relação que demanda a subordinação e a conformação às regras, normas ou leis que determinam o funcionamento e o equilíbrio do organismo social.

Transcendo à circunscrição do âmbito dos fenômenos orgânicos ou psíquicos, o *fato social*, irreduzível a tais realidades, detém vida própria, trazendo uma existência

objetiva que escapa à condição de um resultado de uma acumulação de fatos individuais em um processo que determina as atitudes, as condutas e os comportamentos dos indivíduos, caracterizando as suas formas de pensar, sentir e agir, à medida que a sua manifestação como tal implica o exercício do constrangimento que se impõe através de uma pressão que incide sobre os membros da sociedade no sentido de estabelecer a correspondência pressuposta pelo seu *status* em uma relação que abrange a totalidade dos sujeitos que a perfazem, se lhes obrigando à conformação às normas, regras ou leis que possibilitam o seu funcionamento enquanto tal, o seu equilíbrio, a sua estabilidade, em nome dos fins determinados pela sua constituição. Dessa forma, tais pressupostos, a saber, a coercibilidade, a exterioridade e a generalidade, mantém os *fatos sociais* sob a égide de uma condição que guarda tendência à reificação¹⁶, constituindo um arcabouço paradigmático que emerge para estruturalizar as relações interindividuais, convergindo a sua compreensão enquanto tal para as fronteiras que encerram a necessidade que implica a identificação de suas causas e dos fins para que serve¹⁷.

É fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada e ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais.
(DURKHEIM, 2007, p. 13, grifos do autor)

Contrapondo-se à visão filosófica que defende a noção de que a sociedade é a realização de consciências individuais, a teoria durkheimiana instaura uma leitura interpretativa que a coloca como um universo moral dimensionalizado por uma

¹⁶ Eis a explicação de Steven Lukes acerca do referido processo: “Daí, acima de tudo, falar de ‘la société’ como o ‘substrato’ de tais fenômenos, o que o levou a reificar, e mesmo a deificar a ‘sociedade’, a tratá-la como deus ex machina, a atribuir-lhe poderes e qualidades tão misteriosos e desnorteantes quanto os atribuídos aos deuses pelas religiões desse mundo.” (LUKES, 2005, p. 52)

¹⁷ Cabe sublinhar, nesta perspectiva, que, convergindo para um procedimento que traz como objeto de investigação grupos ou aspectos particulares dos fenômenos sociais que emergem como base para a realização de generalizações oportunas, em última instância, a *sociologia analítica* de Durkheim representa a superação da *sociologia sintética* (ou *sistemática*) que, tendo Auguste Comte como expoente, atribui à sociedade a noção de um *todo* ou um *sistema orgânico*, encerrando como objeto de estudo a totalidade dos fenômenos sociais expostos em seu conjunto, em suas leis. “O que existe, a única coisa dada à observação, são sociedades particulares que nascem, se desenvolvem e morrem independentemente umas das outras.” (DURKHEIM, 2007, p. 20)

realidade distinta e superior ao mero somatório dos indivíduos que a integram e, embora admita a carga de egoistificação e utilitarismo que carregam, atribui preeminência ao vetor coletivista que, em função do processo de socialização, impõe os valores do arcabouço paradigmático que o caracteriza, demandando, em nome da solidariedade social, correspondência, tendo em vista a concepção de que a organização social “não é uma simples justaposição de indivíduos que trazem, ao entrar, uma moralidade intrínseca; mas o homem só é um ser moral porque vive em sociedade, pois *a moralidade consiste em ser solidário de um grupo e varia de acordo com essa solidariedade*” (DURKHEIM, 1999, p. 421, grifos meus).

Dessa forma, a possibilidade de resistência à influência das circunstâncias sociais e do poder coercitivo das instituições que guardam condição de exterioridade concernente aos indivíduos, determinando as suas práticas, condutas e comportamentos através da sua sujeição aos padrões culturais em vigor, converge para sanções formais (penalização institucional ou punição judicial) ou informais (estigmatização social, marginalização simbólica ou real ou criminalização), que perfazem, enfim, a segregação e a exclusão social.

Fator engendrante das consciências dos “indivíduos sociológicos”, a coercibilidade é instaurada pelos *atos sociais*, que convergem, segundo a perspectiva “positivista-funcionalista” da sociologia¹⁸ de Durkheim, para as fronteiras que encerram o sentido de “coisas”, à medida que guardam independência em relação aos preconceitos subjetivos e às vontades individuais, não sendo suscetíveis de compreensão por uma simples análise mental, demandando um processo que implica observação e experimentação, tendo em vista que

¹⁸ Atribuindo à sociologia a condição de uma “ciência exata”, Durkheim define o seu objeto como *fato social*, que emerge sob a acepção de “coisa”, à altura do rigor exigido pela sua teoria, cujo método institui uma ruptura, seja com concepção que privilegia o espírito em relação à matéria, ou a alma em relação ao corpo, atribuindo à imaterialidade (espírito ou alma) a condição de uma natureza autônoma, que se sobrepõe à materialidade em função da sua pureza (o espiritualismo), seja com a concepção filosófica que confere preeminência ao sujeito em detrimento do objeto, na relação de conhecimento em particular, reduzindo a realidade ao sujeito pensante e às suas ideias e representações em um processo que encerra nas fronteiras da impossibilidade a consciência alcançar a objetividade (subjetivismo), convergindo para se sobrepor ao inatismo cartesiano e superar a metodologia introspectiva.

a coisa se opõe à ideia assim como o que se conhece a partir de fora se opõe ao que se conhece a partir de dentro. É coisa todo objeto do conhecimento que não é naturalmente penetrável à inteligência, tudo aquilo de que não podemos fazer uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental, tudo o que o espírito não pode chegar a compreender a menos que saia de si mesmo, por meio de observações e experimentações, passando progressivamente dos caracteres mais exteriores e mais imediatamente acessíveis aos menos visíveis e aos mais profundos. (DURKHEIM, 2007, XVII)

Sob o poder da coerção social que tais fatos encerram, os indivíduos adotam atitudes, comportamentos e condutas, formas de pensar, sentir e agir, de cujos valores participa independentemente de sua vontade própria e escolha pessoal, tendo em vista a exterioridade que os caracteriza, seja em virtude da sua preexistência em relação às consciências individuais, seja porque a sua existência em si, tanto quanto a sua atuação, encerra um movimento que exclui inclusive a adesão consciente. Além destes pressupostos, que implicam a coercibilidade, exemplificado pelo sistema educacional, e a exterioridade, prefigurada pelas regras sociais, pelos costumes, pelas leis, em suma, os *fatos sociais* têm como característica a generalidade, ilustrada pelos sentimentos, pela moral, etc., à medida que a sua expressão encontra eco se não em todos os indivíduos, na maioria deles, na natureza coletiva, enfim, segundo a perspectiva durkheimiana, cuja preocupação se detém, em última instância, em identificar os “modos pelos quais os fatores sociais e culturais influenciam, e efetivamente constituem, em grande parte, os indivíduos” (LUKES, 2005, p. 27).

Atribuindo relevância à plasticidade que caracteriza a “natureza” humana, que encerra um processo de adaptação e adequação em relação às circunstâncias e ao trabalho que se lhe capacita a exercer funções diversas na organização socioprodutiva em um contexto que implica necessidades que se sobrepõem às motivações e tendências que se circunscrevem ao âmbito de sua interioridade e aos aspectos de sua individualidade, convergindo para as fronteiras que encerram uma demanda que, envolvendo a totalidade do sistema sociopolítico e econômico, traz a especialização como condição *sine qua non* da relação de ensino-aprendizagem, cujo funcionamento não pode deixar de corresponder à concreticidade da vida histórico-cultural e

econômico-social de uma organização baseada na divisão do trabalho e na diversidade de atividades que a perfazem.

Cada profissão constitui um meio *sui generis*, que reclama aptidões particulares e conhecimentos especiais, em que reinam certas ideias, certos usos, certas maneiras de ver as coisas; e, como a criança deve ser preparada, em vista da função a que será chamada, a educação, a partir de certa idade, não pode permanecer mais a mesma para todos. (DURKHEIM, 1965, p. 77)

Contrapondo-se à concepção de uma educação universal cuja ação fosse passível de aplicação independentemente das condições históricas e sociais, tendo em vista a pressuposição envolvendo uma determinada *natureza humana* que em sua disposição possibilitaria a concretização da perfeição para a qual tende cada indivíduo, Durkheim atribui ao ente humano o caráter de um ser que emerge como resultado de um processo que implica transformações graduais que objetivam a sua maturação e se sobrepõem ao fenômeno da atualização de suas virtualidades em uma relação de ensino-aprendizagem que em detrimento da criação do *novo* se circunscreve à função de impedir a atrofia em virtude da inação, o desvio em face da “direção normal” e uma espécie de “subdesenvolvimento”, configurando uma atividade pedagógica baseada em um prévio conhecimento das faculdades e atributos inatos e a imposição de regras exatas para a sua manifestação e exercício, constituindo-se uma perspectiva que, perfazendo um “ideal abstrato”, converge, sob a égide da história, para uma “contradição formal”.

Nessa perspectiva, sobrepondo-se à perspectiva individualista que, circunscrita ao psicologismo idealista, predomina no sistema educativo até o séc. XIX, o modelo “positivista-funcionalista” (“estrutural-funcionalista”) de Durkheim converge para atribuir ao processo formativo-educacional a noção de *fato social* que, sob a acepção de “coisa”, emerge como um bem social, consubstancializado pelo conjunto de interdições que abrangem do sistema religioso à ação política, do trabalho científico aos pressupostos econômicos, a situação de ensino-aprendizagem converge para as fronteiras que encerram o caráter de um fenômeno socializador que interseccionaliza duas gerações, a saber, a jovem e a adulta, a primeira, co-partícipe, em nome da integração (normativizante), de uma atualização futuralizante, a segunda,

gestora de uma atualização presentificante, cuja dinamicidade não se concebe senão imbricada nos fundamentos das causalidades históricas, com as quais inescapavelmente guarda uma relacionalidade construcionalizante, à medida que a fuga de tais pressupostos redundaria no exílio da atividade pedagógica que, circunscrita, então, ao exercício da vontade e do desenvolvimento individual, jamais possibilita a apreensão da contextualidade, das condicionalidades aos condicionantes de uma existencialidade que não é menos do que sociocultural.

A educação é a ação exercida pelas gerações adultas sobre aquelas não ainda amadurecidas para a vida social. Tem por objetivo suscitar e desenvolver, na criança, certo número de estados físicos, intelectuais e morais, reclamados pela sociedade política no seu conjunto e pelo meio especial a que a criança particularmente se destina. (DURKHEIM, 1965, p. 41, grifos do autor)

Guardando raízes na estrutura da sociedade como uma totalidade histórico-cultural e econômico-social específica que, escapando ao reducionismo que se lhe impõe um caráter estático, encerra uma vitalidade que demanda um ininterrupto processo de readaptação e readequação de seus elementos constitutivos, o sistema educacional consiste em um conjunto que envolve modos de pensar e agir característicos de um grupo definido cuja composição implica a consecução de determinado fim, configurando uma maneira usual ou permanente de ser, fazer, comportar-se, individual ou coletivamente, que perfaz um arcabouço de fatos que, convergindo para a singularidade de uma coletividade, a particularidade de uma comunidade, sobrepõe-se à condição de um arranjo arbitrário e artificial elaborado sob a influência da correlação de vontades contingentes, tendo em vista que compete ao processo formativo-educacional a função de corresponder a necessidades inelutáveis que escapam à possibilidade de abstração, conforme defende Durkheim, que questiona: “De que serviria imaginar uma educação que levasse à morte a sociedade que a praticasse?” (DURKHEIM, 1965, p. 36).

Nessa perspectiva, caracterizando o sistema educacional como produto da evolução histórico-cultural e econômico-social em um processo que correlaciona em sua formação o arcabouço religioso, a ordem política, o desenvolvimento científico, a

estrutura econômica, Durkheim identifica um conjunto de princípios cuja realidade escapa à apreensão do indivíduo e à possibilidade de reconstituição, à medida que guarda condição de irredutibilidade no que tange à criação, destruição ou transformação baseada em pressupostos subjetivistas, o que implica a perspectiva que estabelece uma “solidariedade” abrangendo a totalidade das instituições que perfazem a sociedade e cuja mudança demanda a alteração estrutural através de um movimento capaz de institucionalizar um novo conjunto de modos de pensar e agir e uma nova maneira usual ou permanente de ser, fazer, comportar-se, individual ou coletivamente em face da consecução de um objetivo definido, correspondente ao estado do organismo social no referido momento.

O PROCESSO FORMATIVO-EDUCACIONAL COMO “APARELHO IDEOLÓGICO” E A REPRODUÇÃO DA ORDEM POLÍTICO-SOCIAL

Das sociedades primitivas, fundamentadas pela “comuna primitiva”, que caracteriza os meios de produção, as áreas de caça, os produtos, como “propriedades comuns”, ao patriarcalismo, que traz em seu contexto como condições de existência a propriedade de família, as funções de classe (autoridade patriarcal) e o direito hereditário através da filiação paterna; do modo de produção patriarcal ao modo de produção escravista, que tem com pressupostos a propriedade privada, a antagonização entre senhores e escravos, além da separação entre atividade intelectual e trabalho manual; do modo de produção escravista, típico da Antiguidade grega e romana, ao feudalismo, cuja base econômica se circunscreve ao monopólio dos meios de produção exercido pelo senhor feudal; do modo de produção feudal ao capitalismo, síntese da contradição entre o senhor feudal (tese) e o servo (antítese), e que traz como protagonistas o burguês e o proletário.

Eis o percurso sócio-histórico, engendrado pelo complexo antagônico que envolve os grupos de indivíduos cujos interesses, no arcabouço das relações de produção, embora interdependentes, são inconciliáveis, designado, pois, como “luta de classes”, segundo a leitura marxiana, que pressupõe que o que efetivamente constitui a sociedade são as forças produtivas, suas bases materiais, na perspectiva de que a

infraestrutura econômica (ou modo de produção) guarda correspondência, através de uma relação dialética e histórica, com a superestrutura do complexo social, esta última fundamentada pelos fenômenos de consciência, traduzindo o lugar dos indivíduos e dos grupos no modo de produção¹⁹.

Se a inter-relação envolvendo a burguesia e o proletariado, ou o capitalista e o operário, o rico e o pobre, em suma, pressupõe, em nome da sua funcionalidade, segundo a construcionalização da interpretação marxista, o fenômeno da divisão econômica da sociedade, a perspectiva durkheimiana se detém na compartimentalização social do trabalho que, em função da tendência à sua progressiva especialização, determina as condicionalidades específicas de sociabilidade²⁰.

Se a função do processo formativo-educacional, segundo o pensamento durkheimiano, envolve a construcionalização de um ser social à altura das necessidades que emergem do espaço público, à medida que a teoria “positiva-funcionalista” tende a se deter nas fronteiras que encerram os equilíbrios estruturais, as uniformidades culturais e as formas de coesão da sociedade política, a perspectiva marxista, impondo-se como um instrumento de investigação da realidade através dos pressupostos da dialética e do materialismo, prioriza a instabilidade relativa corporificada pelas contradições²¹ do sistema, cuja dinamicidade circunscreve-se às

¹⁹ Infraestrutura (ou base) e superestrutura consistem em termos metafóricos empregados na teoria marxiana com a finalidade de descrever as relações envolvendo a esfera econômica (que implica as relações de produção e o conjunto dos meios materiais e técnicos que perfazem o processo produtivo) e a instância que encerra o arcabouço das instituições políticas, jurídicas e culturais (que abrangem o governo, a política e a ideologia), cujas articulações, caracterizando os diferentes níveis da realidade social, assinala que a existência de uma sociedade guarda correspondência com a compatibilidade entre o seu governo (política, leis), as suas ideias e as suas estruturas econômicas, configurando uma condição que, em suma, atribui à mudança da superestrutura o *status* de um resultado inescapável que concerne à transformação da infraestrutura, convergindo para uma funcionalidade baseada em uma relação de *feedback* em uma conjuntura que contém dimensões e propriedades que escapam à dependência da infraestrutura, mantendo-se irredutíveis às suas descrições em um movimento que pressupõe uma autonomia relativa da superestrutura.

²⁰ Convém salientar que, no tocante às relações envolvendo economia e sociologia, se o pensamento marxiano estabelece uma correspondência harmônica entre ambas, enfatizando a reciprocidade que implica a disposição das suas estruturas, a perspectiva durkheimiana atribui à teoria econômica a condição de uma especulação metafísica que tende a ser superada pelo desenvolvimento da sociologia.

²¹ Cabe salientar, nesta perspectiva, que “na posição oposta ao ‘continuum’ estão Marx, Sorel, John Stuart Mill, Simmel e entre os contemporâneos Dahrendorf e Touraine, que consideram qualquer grupo ou sistema social como constantemente marcados por Conflitos porque em nenhuma sociedade a harmonia ou o equilíbrio foram normais.

condicionalidades das relações histórico-culturais e econômico-sociais, sublinhando a produção social da vida como fundamento da existencialidade humana (sociopolítica, econômica, histórica, cultural) que, justificando a correspondência entre relação socioprodutiva e modo de produção, engendra do corpo jurídico à forma política, perfazendo um arcabouço que, estruturado por fenômenos tais como religião, filosofia, moral, arte, etc., determina as maneiras de ser, pensar e agir, os comportamentos e as condutas, a consciencialidade, afinal, convergindo para a reprodução da formação histórico-cultural e do sistema econômico-social vigente, conforme esclarece Althusser, que afirma que

os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente pela *ideologia*, embora funcionando secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada ou até simbólica. (Não há aparelho puramente ideológico). Assim a escola e as Igrejas “educam” por métodos apropriados de sanções, de exclusões, de seleção, etc., não só os seus oficiais, mas as suas ovelhas. Assim a Família... Assim o Aparelho IE cultural (a censura, para só mencionar esta), etc. (ALTHUSSER, 1970, p. 47, grifo do autor)

Consistindo em um conjunto estatal constituído de mecanismos cujo poder envolve o exercício da força através de um processo que, objetivando a superação de resistências ou oposições, implica as áreas moral, psicológica e física, o complexo que encerra o governo, a administração, o exército (as forças militares), a polícia, o sistema penal, o sistema judiciário, compõe o Estado em seu sentido lato, como uma forma institucional que depende de tais elementos para aplicar a violência legítima da qual é detentor e que, mantendo-se sob o seu monopólio, se lhe cabe impor em um sistema que, segundo a perspectiva de Althusser, converge para uma relação entre a infraestrutura (base econômica) e a superestrutura (base jurídico-política e base ideológica) caracterizada pela reciprocidade.

Nessa perspectiva, pretendendo alcançar a concreticidade da vida humana, ou seja, os homens como realmente são, inter-relacionados a um contexto econômico (organização capitalista), sujeitos à determinação das suas relações de força através do

Antes, são exatamente a desarmonia e o desequilíbrio que constituem a norma e isto é um bem para a sociedade. Através dos Conflitos surgem as mudanças e se realizam os melhoramentos. Conflito é vitalidade.” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 226)

sistema de “luta de classes”, Marx, rompendo com a estruturalidade da tradição que repugnava o devir concreto, a ação, a *práxis*, o trabalho, em suma, diferentemente da concepção de Durkheim, construcionaliza uma perspectiva que assinala o processo formativo-educacional como veículo que instrumentaliza a reprodução dos valores, práticas e fins do arcabouço ideológico do poder dominante através de uma atividade que engendra, afinal, o continuísmo das condições de existência da sociedade de classes e da alienação que subjaz ao seu funcionamento como tal, tendo em vista que encerrando uma forma institucional cujo funcionamento implica o propósito de produzir o conjunto que envolve tanto o conteúdo científico-técnico como o quadro funcional de especialistas correspondentes às necessidades da ordem em vigor em um contexto que traz como uma de suas forças o “igualitarismo da ideologia capitalista”, que através da fórmula da “igualdade de oportunidades” tende à “internalização” da dominação estrutural hierárquica e à legitimação dos seus interesses.

Baran e Sweezy enfatizaram esse aspecto: “O igualitarismo da ideologia capitalista é uma de suas forças, que não se deve descartar levemente. Desde a mais tenra infância as pessoas aprendem por todos os meios concebíveis que todos têm *oportunidades iguais* e que as desigualdades com que se deparam não são o resultado de instituições injustas, mas de seus dotes naturais superiores ou inferiores”. Portanto, assegurar a manutenção da gritante desigualdade e dos privilégios na educação, por exemplo, é algo que “se deve buscar indiretamente, garantindo amplos recursos para a subsistência da parte do sistema que atende à oligarquia, deixando, ao mesmo tempo, faminta a parte que atende às classes baixas e aos trabalhadores. Isto garante a desigualdade na educação tão vitalmente necessária para apoiar a desigualdade geral que é o coração e a essência de todo o sistema”. Assim é possível sustentar a mitologia da igualdade – pelo menos na forma da proclamada “igualdade de oportunidades” – e perpetuar seu oposto diametral na ordem vigente sob o domínio do capital. (MÉSZARÓS, 2011, p. 273-274, grifos do autor)

Estabelecendo a mediação entre o indivíduo e o gênero humano, à situação de ensino-aprendizagem cabe o encargo de organizar o conteúdo do saber e do conhecimento da humanidade e instaurar um processo que capacite o ser humano a dominar as competências teóricas e práticas acumuladas no arcabouço histórico-cultural e desenvolver as habilidades necessárias para a sua atuação no sistema produtivo, que implica, em suma, uma determinada relação diante da natureza que traz o trabalho como fundamento em um movimento que, encerrando a noção de que

como um ser da natureza o homem não emerge senão como um ser que carece das coisas naturais que se lhe guardam exterioridade, converge para torná-lo objetivo, se lhe atribuindo a condição de resultado do seu próprio trabalho, tendo em vista a possibilidade que se lhe está atrelada concernente à transformação da natureza, seja em seu aspecto externo, seja em sua própria constituição (humana).

Precisamente 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*: quando 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, 2004, p. 85, grifos do autor)

Baseado no *pôr teleológico* que guarda raízes nas fronteiras do trabalho, a *práxis* educativa encerra um conjunto de ideias que se impõem às esferas teórica, cultural e institucional da sociedade através de liames de interdependência que convergem para uma forma de consciência social cujo conteúdo implica um pensamento justificativo e parcial que, a despeito dessa condição, reivindica a universalidade característica do “pensamento real”, que guarda capacidade de estabelecer uma correlação verdadeira com a totalidade da realidade, tendo em vista o papel que a situação de ensino-aprendizagem cumpre na reprodução funcional do trabalho na dinâmica que abrange o processo produtivo e o complexo de suas relações e forças, à medida que a organização capitalista e a divisão do trabalho da sua estrutura econômico-social demanda a veiculação de um conhecimento técnico-científico que perfaz um saber especializado e unilateralizado que se limita a corresponder às necessidades do sistema e às suas finalidades.

Todo *pôr teleológico* é uma escolha, conscientemente efetuada pelo sujeito da *práxis*, entre duas (ou mais) possibilidades e a consequente realização prática, assim determinada, da possibilidade escolhida. A polarização do ato em momentos subjetivos e objetivos já está contida nessa situação fundamental de toda *práxis* humana. Na medida em que, tanto na questão do *pôr de fins* quanto na da realização, o sujeito está colocado diante de uma escolha, e escolhe, na própria ação têm de se distinguir precisamente, no que diz respeito ao ser, os momentos da subjetividade e da objetividade – por mais que estejam inseparavelmente ligados. (LUKÁCS, 2010, p. 209)

Sobrepondo-se ao “progressismo idealista” que, embora sob a acepção de um “doutrinação” sublinha as possibilidades que encerra o fenômeno educativo no que concerne ao gênero humano e à liberação que a sua condição demanda, o que cabe ao processo formativo-educacional e à relação de ensino-aprendizagem não é senão a consideração do peso da influência do fator material e do condicionamento socioeconômico no que tange à sua instauração, que implica a necessidade de conferir relevância à capacidade transformadora do homem, escapando, contudo, ao extremismo que supervaloriza a sua ação em detrimento do ambiente externo e dos imprevistos que podem dele emergir, tendo em vista a perspectiva que defende que, longe de a práxis permanecer sujeita às “circunstâncias”, o que se impõe é não menos do que, no que se refere à mudança do meio, uma coincidência interativa com a atividade humana, perfazendo uma noção que desvela os limites da dialética, limites estes que não resistem à constatação de que o referido meio não é mais do que uma criação humana.

Nessa perspectiva, estabelecendo correspondência entre indivíduo e gênero humano, a formação que resulta do processo de ensino-aprendizagem implica a internalização de modos de pensar e agir característicos de um grupo de indivíduos que encerra uma situação econômica idêntica no âmbito das relações de produção e que, em face do monopólio dos meios e instrumentos de produção, guarda preeminência, constituindo-se como dominante na estrutura da organização econômico-social, e cuja composição, trazendo como fundamento interesses comuns no que tange aos seus integrantes, converge para a consecução de determinado fim, objetivo que, por sua vez, não atende às necessidades e carências da sociedade como uma totalidade histórico-cultural e econômico-social, tendo em vista que se opõe aos detentores da força de trabalho que, alcançando status de mercadoria, corporificam uma maneira usual ou permanente de ser, fazer, comportar-se, individual ou coletivamente, que instaura o movimento que impõe *estranheza* no que concerne à sua essência humana.

O PROCESSO FORMATIVO-EDUCACIONAL ENTRE A ALIENAÇÃO MARXIANA E A TRANSFORMAÇÃO DO SISTEMA ECONÔMICO-SOCIAL

Emergindo, no âmbito da filosofia alemã, como um fato ontológico, sob cuja perspectiva se impõe ao homem, que se lhe não pode resistir, tendo que aceitá-la como tal, a atribuição que a leitura de Marx propõe no que concerne à alienação, caracterizando-a como um conceito social, que não guarda correspondência senão com um determinado sistema de relações históricas, converge para a possibilidade da sua superação através da transformação da referida estrutura econômico-social²². À alienação que os aspectos negativos da divisão do trabalho encerra o que se impõe não é senão a compensação que emerge, em determinada proporção, através das oportunidades de autorrealização individual que o sistema possibilita, segundo a leitura durkheimiana, que afirma a necessidade acerca do desenvolvimento de associações ocupacionais capazes de instaurar um contexto caracterizado pela solidariedade e em cujo processo o reconhecimento da interdependência dos homens consistisse no fundamento de uma nova moralidade.

Se a teoria durkheimiana estabelece a diferenciação entre a solidariedade mecânica, que caracteriza as sociedades arcaicas e traz como fundamento a “similitude”, à medida que todos os indivíduos, fazendo as mesmas coisas, são semelhantes, e a solidariedade orgânica, que se impõe às sociedades complexas e cujo liame social tem como base a separação das atividades, divididas de forma complementar e parcelar, perfazendo, sob a pressuposição que envolve ordem, cooperação, troca, uma leitura orgânico-evolucionista da sociedade que remete, em última instância, ao reformismo, o pensamento marxiano, contrapondo-se à interpretação em questão, converge para a perspectiva que encerra a “luta de classes”

²² “A transformação das forças pessoais (relações) em forças materiais causada pela divisão do trabalho não pode ser abolida pelo fato de se extirpar do cérebro essa representação geral, mas sim unicamente se os indivíduos subjugarem de novo essas forças materiais e abolirem a divisão do trabalho. Isso não é possível sem a comunidade. É somente na comunidade [com outros que cada] indivíduo possui os meios de desenvolver suas faculdades em todos os sentidos; é somente na comunidade que a liberdade pessoal é possível”. (MARX; ENGELS, 2002, p. 92)

como o motor determinante da história, uma causalidade estrutural, tornando equivalente de “matéria”, nesta perspectiva, a infraestrutura econômica (ou modo de produção) que, abrangendo as forças de produção e as relações interindividuais e intergrupais que em função do processo produtivo são realizadas, mantém correspondência, através de uma relação dialética e histórica, com a superestrutura do complexo social, que implicam os fenômenos de consciência (representações, interpretações, etc.) que sinonimizam a base “ideológica”, traduzindo o lugar dos indivíduos e dos grupos no modo de produção, configurando que o condicionamento do processo de vida social, política e intelectual em geral guarda raízes nas fronteiras da vida material e do seu modo de produção.

A produção das ideias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como a emanção direta de seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual tal como se apresenta na linguagem da política, na das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc. de todo um povo. São os homens que produzem suas representações, suas ideias, etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real. (MARX; ENGELS, 2002, pp. 18-19)

Consistindo em uma condição necessária para o homem, a corporeidade natural, contudo, não se lhe guarda suficiência, à medida que é na circunscrição da sociedade e pela sua intermediação que se impõe o processo de humanização do ser biológico, convergindo para as fronteiras que encerram uma “essência” que não se caracteriza senão como resultante da vida social e das relações socioprodutivas que os seres humanos reais desenvolvem em sua existência histórico-cultural e econômico-social concreta. Tal fundamento, determinando o pensamento de Marx, assinala que, sobrepondo-se à construção identitária que atribui ao homem a condição que envolve um *ser acabado*, cuja existência emerge como *algo dado*, o que o caracteriza é um processo de autoprodução que, guardando raízes na história, implica um movimento de transformação que converge para torná-lo o *ser da práxis*.

Nessa perspectiva, sobrepondo-se à perspectiva hegeliana, que sublinha que a vida concreta é determinada pela consciência, Marx estabelece uma correspondência envolvendo o que os indivíduos são e as condições materiais de sua produção, convergindo o processo formativo-educacional para as fronteiras que encerram as relações socioprodutivas e o grau de desenvolvimento das forças produtivas, que perfazem o mundo do trabalho e a organização de um sistema econômico-social que, trazendo como fundamento a propriedade privada e a divisão do trabalho, implica o antagonismo entre o individual e o coletivo, o privado e o público, o particular e o geral.

Portanto, desde o início o papel da educação é de importância vital para romper com a internalização predominante nas escolhas políticas circunscritas à “legitimação constitucional democrática” do Estado capitalista que defende seus próprios interesses. Pois também essa “contra-internalização” (ou contraconsciência) exige a antecipação de uma visão geral, concreta e abrangente, de uma forma radicalmente diferente de gerir as funções globais de decisão da sociedade, que vai muito além da expropriação, há muito estabelecida, do poder de tomar todas as decisões fundamentais, assim como das suas imposições sem cerimônia aos indivíduos, por meio de políticas como uma forma de alienação por excelência na ordem existente. (MÉSZARÓS, 2008, p. 61)

Consistindo em um sistema econômico-social cuja força converge para a gestação dos sujeitos que o perfazem como tal, a saber, os trabalhadores e os detentores dos meios de produção, o que cabe à referida organização não é senão uma formação que emerge como uma criação humana “reificada” que, se lhe contrapondo, converge para a emergência de um antagonismo entre a essência social-objetiva da humanidade e a existência singular de cada indivíduo, à medida que engendra, em última instância, um alheamento, uma *estranheza*, em relação aos resultados ou produtos que se impõem à sua própria atividade, perfazendo um estado que encerra a atividade ela inclusive, a natureza, os seres humanos, como também o próprio em face de si mesmo, no que concerne às suas possibilidades humanas, o que implica uma alienação que, nesta perspectiva, caracteriza-se como autoalienação, que envolve o ser próprio do homem quanto às suas possibilidades e advém por intermédio dele mesmo, por meio da sua atividade, enfim, perfazendo um processo que alcança a sua própria essência e estrutura básica, que se lhe escapam.

Ao processo formativo-educacional caracterizado pela unilateralidade e cujo fim envolva a especialização, o que se impõe é a necessidade de se lhe atribuir um caráter integral, pressuposto na integração envolvendo atividade intelectual e trabalho físico que, perfazendo uma condição que guarda capacidade de se sobrepor à alienação decorrente da ruptura entre ensino e trabalho, converge para as fronteiras que encerram uma formação designada como *omnilateral*, que guarda capacidade de correlacionar os aspectos constitutivos do homem como um todo em sua concreticidade histórico-cultural e econômico-social, se lhe conferindo condições de participar da produção de um conhecimento que, longe de se circunscrever ao viés teórico ou abstrato e ao movimento de reprodução concernente aos valores, às necessidades e aos fins da ordem político-social vigente, implica uma construção real, prática, cuja dinâmica possibilite tanto a transformação de si quanto a mudança do sistema ético-jurídico e econômico-político que, através das relações socioprodutivas, impõe-se ao Estado e à sociedade civil.

Estabelecendo correspondência entre a realidade efetiva da história e a capacidade formativa do trabalho²³, à medida que atribui a esta uma articulação que encerra em seu arcabouço cultura e formação, educação e ética, subjetividade e consciência, a teoria de Marx impõe ao trabalho a condição de um princípio que, imbricado em uma correlação envolvendo o ensino, converge para um processo formativo que, implicando a tríade que abrange a “educação intelectual”, a “educação física (corporal)” e a “educação profissional (tecnológica)”²⁴, tende a possibilitar o

²³ Consistindo em um conceito que encerra em sua noção a condição que implica a mediação de carências e a geração de riqueza, o trabalho (*Arbeit*), segundo o pensamento de Hegel, longe de se circunscrever ao aspecto econômico, emerge como mediador das relações interindividuais em um processo que envolve a sociedade civil e tende à universalidade corporificada pelo momento lógico do Estado, convergindo para caracterizar a sua capacidade formativa através de uma concepção que ressalta o valor social do trabalho e o seu caráter histórico em oposição à perspectiva naturalista e a-histórica que perfaz a construção dos economistas burgueses.

²⁴ Eis o conteúdo pedagógico que se impõe à constituição do *homem novo*, segundo um processo formativo-educacional que traz como fundamento a unidade envolvendo trabalho e ensino:

“1. Educação *intelectual*;

2. Educação *corporal*, tal como é produzida pelos exercícios de ginástica e militares;

3. Educação *tecnológica*, abrangendo os princípios gerais e científicos de todos os processos de produção, e ao mesmo tempo iniciando as crianças e os adolescentes na manipulação dos instrumentos elementares de todos os ramos de indústria.” (MARX; ENGELS, 1978, p. 223, grifos dos autores)

desenvolvimento máximo do potencial humano, resultando na construção do “homem total”, que escapa à mutilação deflagrada pela divisão do trabalho em um sistema econômico-social no âmbito do qual a realização de uma atividade profissional demanda a especialização de uma formação cuja especificidade impossibilita o exercício de outras aptidões e faculdades passíveis de expansão, conforme explica Aron:

Nessa linha, o homem total seria aquele que não fosse especializado. Alguns textos de Marx sugerem uma formação específica, em que todos os indivíduos fossem preparados para o maior número possível de profissões. Com tal formação, não estariam condenados a fazer a mesma coisa, de manhã e à noite. (ARON, 1999, p. 153)

Se, na perspectiva em questão, a dialética, no que tange ao conceito de *homo faber*, se lhe é interior, ao caráter essencialista que carrega, convergindo para as fronteiras que implicam uma transformação que envolve mais o mundo do que a si mesmo, o que se impõe é a noção que encerra o equilíbrio necessário entre a formação e a *abertura*, ou seja, uma correspondência abrangendo o “formar-se” e o “abrir-se ao exterior”, à medida que nenhuma operação de mudança que pretenda profundidade se esgota na esfera da interioridade, através de uma emergência que se lhe guarde raízes, tornando-se necessário, então, uma construção antropológica que, superando o essencialismo inoperante, contraproducente, incline-se na direção que assinala um movimento dialético na correlação homem/meio que tenha um sentido de abertura mais desenvolvido e radical, contrapondo-se, inclusive, a qualquer tipo de apriorismo na avaliação ética do ser humano.

Aspectos Conclusivos

“Longe de ter por objeto único ou principal o indivíduo e seus interesses, a educação é, acima de tudo, o meio pelo qual a sociedade renova perpetuamente as condições de sua própria existência” (DURKHEIM, 1965, p. 82). Se o processo formativo-educacional sobrepõe-se ao indivíduo e aos interesses que se lhe estão atrelados como tal, não se lhes circunscrevendo, guardando liames de correspondência que envolvem a adequação dos sujeitos às necessidades da sociedade tende para a

reafirmação das condições organizativas preexistentes, das condicionalidades organizantes aos condicionantes organizacionais que se inter-relacionam em um arcabouço estrutural que converge para as fronteiras que encerram a homogeneização (relativa²⁵).

Nessa perspectiva, correlacionando as noções que encerram consenso, ordem e coesão social, a teoria de Durkheim concebe a sociedade política como uma organização caracterizada pelo equilíbrio e pela harmonia, convergindo para a transposição do conflito social, que escapa ao *estado normal*²⁶, carregando a situação de ensino-aprendizagem, dessa forma, uma condição que implica uma relação de correspondência envolvendo os valores, as necessidades e os objetivos de uma determinada sociedade, constituindo-se o postulado de uma “educação ideal” uma abstração contraproducente, que tende a negar a realidade de um arcabouço de atividades e de instituições que, em um contexto histórico-cultural e econômico-social específico, contempla um sistema educacional que não pode senão guardar correspondência com a estrutura da qual emerge e expressa, haja vista que tal concepção atribui um caráter voluntário à organização dos homens em sociedade e se detém na questão da natureza dos meios e dos fins escolhidos para a sua realização como tal.

Se se começa por indagar qual deva ser a educação ideal, abstração feita das condições de tempo e lugar, é porque se admite, implicitamente, que os sistemas educativos nada têm de real em si mesmos. Não se vê neles um conjunto de atividades e de instituições, lentamente organizadas no tempo, solidárias com todas as outras instituições sociais, que a educação exprime ou reflete, instituições essas, por consequência, que não podem ser mudadas à vontade, mas só com a estrutura mesma da sociedade. (DURKHEIM, 1965, p. 36)

²⁵ Tendo em vista que a diferenciação e a solidariedade que se inter-relacionam na constituição da sociedade caracterizada pela divisão do trabalho social converge para a necessidade acerca de um determinado grau de heterogeneidade em sua formação.

²⁶ “O *continuum* parte daqueles que veem qualquer grupo social, qualquer sociedade e qualquer organização como algo de harmônico e de equilibrado; harmonia e equilíbrio constituiriam o *estado normal* (Comte, Spencer, Pareto, Durkheim, e entre os contemporâneos, Talcott Parsons). Todo o Conflito, então, é considerado uma perturbação; mas não é somente isso; já que o equilíbrio e uma relação harmônica entre os vários componentes da sociedade constituem o estado normal, as causas do Conflito são meta-sociais, isto é, devem ser encontradas fora da própria sociedade, e o Conflito é um mal que deve ser reprimido e eliminado. O Conflito é uma patologia social.” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 226, grifos do autor)

Se as maneiras de agir e de pensar preestabelecidas caracterizam-se como *sociais*, consistindo em *atos especiais* que convergem para as fronteiras que encerram a coercibilidade, a exterioridade e a generalidade, o que se impõe aos valores e práticas, condutas e comportamentos é uma instituição que, no desenvolvimento das relações sociais, implica um processo que não guarda correspondência com a psicologia individual, sobrepondo-se à personalidade, à medida que consistem em fenômenos impessoais, coletivos, que constituem, em última instância, uma herança de modelos culturais que, mantendo-se irreduzível à dinâmica da luta de classes e ao antagonismo das forças produtivas, perfaz um dos efeitos do sistema educacional, configurando um patrimônio que se lhe cabe transmitir na situação de ensino-aprendizagem, reproduzindo o seu conteúdo em função da necessidade da conservação da organização político-social enquanto tal e da renovação da sua existência, tendo em vista que “uma sociedade integrada será a que assegurar a todos os seus membros a possibilidade de realizar sua vocação própria, de maneira que haja coincidência entre os fins procurados pelos indivíduos e os fins coletivos.” (PIZZORNO, 2005, p. 68)

Instaurando o materialismo histórico e dialético, a teoria de Marx, por sua vez, definindo a diferencialização do ser humano em relação aos animais através da condição que assume na produção dos seus meios de existência, concebe a sua essência como o conjunto das relações sociais, identificando a sua capacidade de construir-se a si mesmo, tendo em vista que escapa ao nicho conceitual de fenômeno acabado e emerge como um “processo”, em suma, um “ser-em-devir”, enfim, cuja constituição e realização não acontece senão na própria história, convergindo para uma perspectiva que atribui ao processo formativo-educacional, na circunscrição do capitalismo, o caráter de um instrumento de manutenção da hierarquialidade social, engendrando, em nome da unilateralidade, a alienação, à medida que tende a institucionalizar o abismo que caracteriza a relação envolvendo o aprendiz que encerra a necessidade acerca do conteúdo científico-técnico atrelado ao cumprimento de uma função no sistema produtivo e uma formação que possibilite ao ser humano o desenvolvimento e o exercício de suas potencialidades. Tal condição implica a proposta marxiana de uma educação *omnilateral*, que, guardando distinção concernente à visão

de educação "integral" e a sua conotação moral e afetiva, mantém-se sob a acepção de múltipla, escapando, enfim, à redução acarretada pela tendência "profissionalizante" que diferencia o trabalho das escolas industriais da época, tendo em vista a sua capacidade de convergir para o aperfeiçoamento do ser humano numa perspectiva abrangente, concorrendo, dessa forma, para o aprimoramento de todos os aspectos da sua existência.

À dialética envolvendo homem e ambiente socioproductivo, que emerge como um sistema cuja existência se mantém sob a égide de uma criação humana "reificada", o que se impõe ao *homo faber* como condição resultante da concepção positiva atribuída a sua natureza em função da atividade que estabelece a distinção entre os seres humanos e a animalidade, segundo a leitura marxiana, é a superação da passividade que perfaz a sua existência na esfera de uma formação econômico-social que se lhe determina e cuja transformação torna-se fundamental para a recuperação do movimento que implica a sua autoformação através de um processo que encerra o equilíbrio entre a capacidade de *formação* e a possibilidade de *abertura*, tendo em vista o *essencialismo* que subjaz ao conceito em questão (a saber, referente ao *homo faber*), e o caráter da relação dialética que este carrega e que permanece circunscrita, pois, às suas fronteiras.

A doutrina materialista que pretende que os homens sejam produtos das circunstâncias e da educação, e que, conseqüentemente, homens transformados sejam produtos de outras circunstâncias e de uma educação modificada, esquece que são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o próprio educador precisa ser educado. (...)

A coincidência da mudança das circunstâncias e da atividade humana ou automudança só pode ser considerada e compreendida racionalmente como práxis *revolucionária*. (MARX In: MARX; ENGELS, 2002, p. 100, grifo do autor)

Se a "humanização" do homem depende da transição do "reino da necessidade", que caracteriza a organização das relações e das forças produtivas em um sistema baseado na divisão de atividades e classes, a saber, a ordem capitalista, para o "reino da liberdade", o que implica a eliminação do trabalho como fonte de alienação, recurso de exploração e fundamento da desigualdade, ou seja, a apropriação dos meios de produção pela humanidade em sua totalidade concreta através de um

processo que, instaurando a verdadeira universalidade, converge para estabelecer o movimento de reconciliação do ser humano consigo próprio, o que emerge como fundamental é o movimento de transição envolvendo ambos os estágios históricos em um processo no qual o viés ético atrelado à *práxis* educativa tende a conferir aos sujeitos da situação de ensino-aprendizagem a possibilidade de instituírem conscientemente seus fins no sentido de contribuir para a superação do sistema baseado no “igualitarismo da ideologia capitalista”, isto é, na mitologia da igualdade, e no “individualismo possessivo”, tendo em vista que se o trabalho guarda a acepção de uma unidade que encerra o pôr capaz de produzir um efeito real de uma dada objetividade e a atividade ideal anterior orientada e mediada por um propósito específico, a ação imbricada na formação consiste em uma disposição objetiva de um fim preestabelecido, tornando-se uma “causalidade posta” o seu resultado.

Portanto, o trabalho introduz no ser a unitária inter-relação, dualisticamente fundada, entre teleologia e causalidade; antes de seu surgimento havia na natureza apenas processos causais. Em termos realmente ontológicos, tais complexos duplos só existem no trabalho e em suas consequências sociais, na *práxis* social. O modelo do pôr teleológico modificador da realidade torna-se, assim, fundamento ontológico de toda *práxis* social, isto é, humana. (LUKÁCS, 2010, p. 40-41)

Nessa perspectiva, alcança relevância a questão que envolve a origem e o processo de desenvolvimento da educação como uma totalidade histórico-cultural, em cuja perspectiva o conceito de prática pode emergir através de sua unidade com a teoria, que implica interdependência e autonomia (relativa), visto que a inexistência da consciência da *práxis* impede a percepção do exercício pedagógico como uma construção gradual que guarda raízes na concreticidade da vivência da situação de ensino-aprendizagem, tendo em vista que “uma orientação para a *práxis*, não importa de que tipo, que salta utopicamente por cima da situação atual das coisas, só pode fracassar diante da realidade” (LUKÁCS, 2010, p. 254). Dessa forma, se somente um processo de abstração é capaz de instaurar a ruptura entre ambas (teoria e prática, ideal e material), torna-se fundamental, no que concerne ao sujeito da *práxis*, a questão que envolve a sua concepção de realidade e do significado da relação teórico-prática no processo formativo-educacional, além da noção de exercício pedagógico.

Na medida em que as pessoas agem na vida, seus pores de fins, os caminhos que seguem para realizá-los só podem ocorrer no quadro das respectivas determinações existentes da objetividade e em vir-a-ser. O caráter elementar da práxis real pressupõe (“sob pena de perecer”, como Marx circunscreve a necessidade socialmente ativa) um confronto com as determinações objetivas dadas, um confronto permanentemente prático e por isso consciente, por vezes formulado em pensamento, até teórico em determinadas condições sócio-historicamente dadas. (LUKÁCS, 2010, p. 268)

Se o que se impõe à natureza humana, sob a égide do *homo faber*, é a necessidade envolvendo uma atividade incessante de produção na esfera de uma organização político-social que subtrai os meios e instrumentos do complexo produtivo dos detentores da força de trabalho (os trabalhadores) e os mantém sob o poder de uma classe que vive à margem do processo produtivo, tal condição, determinada pelo sistema capitalista, longe de possibilitar a concretização desse movimento de autorrealização, converge para obstaculizá-lo à medida que a divisão do trabalho não acarreta senão a alienação. Neste contexto, pois, emerge como paradoxal os fins da relação de ensino-aprendizagem, à medida que, se lhe cabe inelutavelmente atender às necessidades e objetivos da organização capitalista, disponibilizando os recursos científico-técnicos (tecnológicos) correspondentes, engendrando, dessa forma, o seu desenvolvimento, o que se impõe ao trabalho educativo, simultaneamente, é a construção da consciência da superação de uma conjuntura que encerra um pensamento intencional e mistificador que, consciente ou não, detém-se nas fronteiras que justificam um determinado contexto histórico-cultural e econômico-social e que, por essa razão, não alcança a elucidação da realidade, tendo em vista que

a questão de atribuir ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas sim uma questão prática. É na práxis que o homem precisa provar a verdade, isto é, a realidade e a força, a terrenalidade do seu pensamento. A discussão sobre a realidade ou a irrealidade do pensamento – isolado da práxis – é puramente *escolástica*. (MARX In: MARX; ENGELS, 2002, p. 100)

Nessa perspectiva, constituindo-se o pôr teleológico implicado na atividade educacional, a despeito da limitação do imperativo da coação institucional e da proporção do seu exercício, a possibilidade de instituir a correlação envolvendo os fatores que convergem para a transformação da ordem, que não pressupõe senão uma

situação revolucionária fundada pela intensificação do antagonismo das classes e pela sua consequência, a autodestruição da estrutura econômica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**: notas para uma investigação. Tradução de Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença, 1970;

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. Tradução de Sérgio Bath. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. 1. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* 11 ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998;

COHN, Gabriel (Org.). **Sociologia**: para ler os clássicos. Rio de Janeiro: Azougue, 2005;

DURKHEIM, Emile. **A ciência social e a ação**. Traduzido por Inês Duarte Ferreira. Lisboa: Livraria Bertrand / São Paulo: Difel, 1975;

DURKHEIM, Émile. **A educação moral**. Tradução de Raquel Weiss. Petrópolis/RJ: Vozes, 2008;

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. Tradução de Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007;

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. Tradução de Lourenço Filho. 6. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1965;

DURKHEIM, Émile. O dualismo da natureza humana e as suas condições sociais. In: DURKHEIM, Emile. **A ciência social e a ação**. Traduzido por Inês Duarte Ferreira. Lisboa: Livraria Bertrand / São Paulo: Difel, 1975, p. 289-303;

LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução de Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010;

LUKES, Steven. Bases para a interpretação de Durkheim. In: COHN, Gabriel (Org.).

Sociologia: para ler os clássicos. Rio de Janeiro: Azougue, 2005;

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos.** Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004;

MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã.** Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 99-103;

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã.** Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2002;

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Crítica da educação e do ensino.** Introdução e notas de Roger Dangeville. Lisboa: Moraes Editores, 1978;

MÉSZARÓS, István. **A educação para além do capital.** 2. ed. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2008;

MÉSZARÓS, István. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição.

Tradução Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. 1. ed. (revista). São Paulo: Boitempo, 2011;

PIZZORNO, Alessandro. Uma leitura atual de Durkheim. In: COHN, Gabriel (Org.).

Sociologia: para ler os clássicos. Rio de Janeiro: Azougue, 2005, p. 55-104.