

PARA VOLTARMOS A SER HUMANOS – APROXIMAÇÕES À CATEGORIA ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO, EM KARL MARX

06

Daniele dos Santos Rosa¹

Introdução

Não há nenhuma atividade humana da qual se possa excluir qualquer intervenção intelectual – o *Homo faber* não pode ser separado do *Homo sapiens*. Além disso, fora do trabalho, todo homem desenvolve alguma atividade intelectual; ele é, em outras palavras, um “filósofo”, um artista, um homem com sensibilidade; ele partilha uma concepção de mundo, tem uma linha consciente de conduta moral, e portanto contribui para manter ou mudar a concepção do mundo, isto é, para estimular novas formas de pensamento (GRAMSCI, 2010, p. 126).

Este capítulo inicia-se com essa importante citação de Gramsci, extraída de suas “Observações sobre a escola: para a investigação do princípio educativo” (2010). Nela, acompanhamos a reflexão deste intelectual italiano que reconhece a centralidade da atividade como inerente à formação humana. Uma atividade que é, sempre, a conjugação entre ato e pensamento.

A partir dessa mesma citação, é possível, ainda, refletirmos sobre a educação enquanto atividade humana que se constitui como um processo formativo, que relaciona intrinsecamente o *Homo faber* ao *Homo sapiens*, pois nele se dá a apropriação da cultura, produzida historicamente, e que constitui a própria humanidade.

É a partir de abordagens como essa que Gramsci se torna um dos principais referenciais sobre a relação entre educação e trabalho. Relação esta pautada na integridade humana: o trabalho, a arte, a filosofia como atos propriamente humanos que se desenvolveram e se desenvolvem cientes da potencialidade de construir sua própria realidade. É a partir da concepção de ser humano e de trabalho que Gramsci elabora sua concepção de escola unitária, que baseada no humanismo e centrada na cultura geral, o ato humano – o trabalho – se mostra como um princípio educativo, cujo objetivo é o reconhecimento da unidade entre teoria e prática.

Assim, o trabalho enquanto princípio educativo, referência necessária nos estudos sobre a educação profissional, baseia-se, neste capítulo, no reconhecimento dessa relação intrínseca entre educação e trabalho, considerando tanto um como o outro (e principalmente a sua relação) como um ato que, de forma direta e intencionalmente, produz o mundo à nossa volta, assim como constitui cada indivíduo em sua singularidade.

¹ Doutora em Literatura e Práticas Sociais pela Universidade de Brasília. Professora de Literatura e Educação Profissional no Instituto Federal de Brasília. E-mail: daniele.rosa@ifb.edu.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5723-1078>.

Se na educação formal e não-formal temos acesso aos elementos culturais materiais e imateriais, é pelo trabalho – e pelo trabalho educativo – que a humanidade se faz e faz a sua própria história. Nas palavras de Saviani: “o trabalho educativo é o ato de produzir, direta e intencionalmente, em cada indivíduo singular, a humanidade que é produzida histórica e coletivamente pelo conjunto dos homens” (SAVIANI, 2012, p.12-13).

Em ambos, é a socialização que proporciona a realização plena da humanização: seja no trabalho em que aquilo que é produzido por um indivíduo se soma como produto de toda a espécie; seja o conhecimento que transcende da relação imediata do sujeito e se tornam conteúdos, procedimentos, métodos, enfim, ação de sujeitos concretos que “concretizam” os conteúdos universais em sua singularidade, possibilitando à toda humanidade – a do presente e a do futuro – unir-se em uma totalidade.

Contudo, vivenciamos um peculiar momento de nossa história. Momento este em que cada indivíduo se torna um fragmento desconectado e oposto aos outros. Seus processos de socialização também se fracionam cada vez mais: trabalho vivo, trabalho morto; trabalho braçal, trabalho intelectual; educação teórica; educação prática; entre tantas outras segmentações. O resultado desse trabalho educativo é apropriado por uns poucos; exigindo que a maior parte da humanidade fique alheia à essa totalidade. Toda a riqueza material e imaterial produzida pela humanidade torna-se estranha, inalcançável, inimaginável.

Buscando situar melhor esse momento peculiar do desenvolvimento humano, István Mészáros (2005; 2006), em diálogo com as obras de Gramsci, busca compreender os impasses e a crise pela qual a educação, em seu sentido amplo, padece. Para o intelectual húngaro,

[...] o complexo sistema educacional da sociedade é também responsável pela produção e reprodução da estrutura de *valores* no interior da qual os indivíduos definem seus objetivos e fins específicos. As relações sociais de produção reificadas sob o capitalismo não se perpetuam *automaticamente*. Elas só o fazem porque os indivíduos particulares *interiorizam* as pressões externas: eles adotam as perspectivas gerais da sociedade de mercadorias como os limites inquestionáveis de suas próprias aspirações (MÉSZÁROS, 2006, p. 263-264).

Os termos grifados pelo próprio autor húngaro demonstram os aspectos que fundamentam essa crise: na educação os valores interiorizados da fragmentação e da luta constante não somente permanecem, mas contribuem para a perpetuação da mesma condição social.

Diante, então, dessa condição da educação, que acaba por produzir e reproduzir uma sociabilidade fragmentada, mas que também contém em si a potencialidade humana que reúne ato e pensamento; é preciso nos questionar: como romper com esse ciclo vicioso em que as “perspectivas gerais da sociedade de mercadorias” se tornam “os limites inquestionáveis de [nossas] próprias aspirações” (MÉSZÁROS, 2006, p. 264)? Como construir novas aspirações que se traduzam em perspectivas gerais, que permitam ao ser humano “mudar a concepção do mundo [...] estimular novas formas de pensamento” e de ação (GRAMSCI, 1989, p. 144)?

As respostas a essas questões não são fáceis, mas para enfrentá-las é

preciso nos aproximarmos das categorias conceituais alienação e estranhamento. Partindo de sua principal vinculação à categoria trabalho, é possível (e necessário) aproximar este estudo teórico à necessária reflexão dessas categorias no âmbito da Educação em geral e, em especial, no âmbito da educação profissional e tecnológica.

Neste estudo, não nos deteremos em apontar usos ou apropriações dessas categorias de forma exclusiva na EPT, mas sim me voltar à raiz dessas questões a fim de contribuir para a constituição de uma base conceitual fundamental e necessária para qualquer processo de ensino e aprendizagem, mas que assume extrema relevância quando partimos do reconhecimento do trabalho como um princípio educativo.

1 Alienação e estranhamento – apontamentos iniciais

O termo Alienação, enquanto categoria comum nos debates nas áreas de Educação e Ensino, possui uma longa história de apropriações, tanto no âmbito filosófico ou teológico, como no econômico. Assim, esse termo é utilizado nos mais variados contextos. Na vida cotidiana, pode-se encontrá-lo no sentido de afastamento ou de separação entre seres e/ou objetos; na teoria econômica e no Direito, como termo para designar a transferência de propriedade ou bens entre pessoas; na Medicina e na Psiquiatria, referindo-se a algum desvio de normalidade e insanidade em indivíduos. Forma-se, portanto, uma vasta gama de possibilidades e usos deste termo em específico.

Por isso, nos dedicamos a apropriação deste conceito por Karl Marx. É na teoria marxiana que a alienação passa a ser reconhecida em seus devidos termos, pois é possível nos escritos deste autor alemão compreender, em primeiro lugar, a concretude dessa categoria – ou seja, sua existência prévia na vida humana – e então a necessária apropriação teórica desse movimento inerentemente vital, agora tornado abstrato, para um reconhecimento de sua origem e desenvolvimento, possibilitando, assim, um retorno para a concretude da vida e sua superação necessária.

Cabe lembrar que tal categoria perpassa toda a obra de Marx, unificando-a a partir desse problema comum, como bem nos explicou Mészáros (2006). E que, nos escritos marxianos, há um vasto e profundo debate com uma série de filósofos, como Hegel, Rousseau, Feuerbach, bem como com a teoria filosófica e econômica de seu tempo, estabelecendo-se – como indicado posteriormente – a relação com a categoria Estranhamento.

Mesmo aparecendo em seus mais variados escritos, incluindo **O Capital**, o estudo da alienação e do estranhamento tem grande abrangência e detalhamento nos **Manuscritos Econômico-filosóficos** de 1844. Apesar de sua constituição inacabada, este é um livro de essencial importância para a teoria marxiana como um todo. Trata-se de um momento especial, de inflexão da teoria marxiana, como afirma Mészáros (2006), que vai estabelecer, pela primeira vez, a categoria da alienação e do estranhamento como inerentes ao processo econômico e, assim, produto de uma construção so-

cietal determinada, que, em nosso processo histórico, tem tirado do ser humano o fruto de sua produção e faz com que se torne estranho a si mesmo e ao ambiente onde vive.

É, portanto, nesse conjunto de anotações, que Marx – partindo da crítica à Economia Política e à filosofia hegeliana – construiu uma reflexão essencial sobre o caráter geral da produção humana, identificando e explorando a gênese do ato humano de auto constituir-se, ou nos termos de Lukács (2018): neste “pôr teleológico”, que possibilita a entificação humana, a constituição humana enquanto uma forma peculiar e histórica de ser.

É nesta obra, ao compreender o trabalho como o alicerce de toda atividade humana, ao reconhecer a mediação histórica do trabalho humano na formação do ser social e a objetividade como categoria fundante na determinação do ser, foi possível a Marx explorar o que até então se denominou na filosofia como Objetivação, aprofundando o conhecimento de suas relações intrínsecas e estabelecendo uma relação mais concreta com o que se denominou por alienação e estranhamento.

Para Marx, a Objetivação [*Vergegenständlichung*] é essa característica essencial do ser humano de produzir objetos, de objetificar-se em instituições sociais e produções culturais. Tal ato produtivo está condicionado às experiências históricas propriamente ditas. Por isso, objetificar-se se estabelece por meio de contradições, de embates próprios de seu tempo e de suas condições concretas e materiais.

Ao estudar esse processo histórico da objetificação necessário à constituição do ser, Marx evidenciou dois movimentos relacionados: a alienação [*Entäusserung*] e o estranhamento [*Entfremdung*]. Nas palavras de Marx:

Este fato nada mais exprime, senão: o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser estranho, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal (*sachlich*), é a objetivação (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como alienação (*Entäusserung*) (MARX, 2010, p. 80).

Esta citação, presente no fim do Caderno 1, referenciada como “Trabalho estranhado e propriedade privada”, faz uma síntese importante desses movimentos que este breve texto pretende abordar. Nela está presente a relação necessária entre o trabalho como ação humana sobre a natureza e sobre si mesmo (a objetivação), a alienação e o estranhamento.

É possível já antecipar como que, para Marx, a alienação [*Entäusserung*] aparece como um momento constitutivo e próprio da produção econômica atual, pois “calcula a vida (existência) mais escassa possível como norma e, precisamente, como norma universal: universal porque vigente para a massa dos homens” (MARX, 2010, 141. Grifo do autor), enquanto “a apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, o capital” (MARX, 2010, p. 81).

Nesse sentido, no momento em que o trabalho impede a realização humana, pois seu resultado, esses objetos, assume uma força, uma independência e tornam-se contrários ao próprio ser que os criou, essa objetificação torna-se nociva e o trabalho cada vez mais estranhado. Tem-se então a alienação como comumente a reconhecemos, como um estranhamento, resultante da especificidade da história humana e consequente das formas assumidas pelo trabalho humano:

O estranhamento aparece tanto no fato de *meu* meio de vida ser de um *outro*, no fato de aquilo que é *meu* desejo ser a posse inacessível de um *outro*, quanto no fato de que minha atividade é um *outro*, quanto finalmente – e isso vale também para os capitalistas – no fato de que, em geral, o poder *não humano* domina (MARX, 2010, p. 146. Grifos do autor).

Para abordarmos melhor essa questão – desse poder não humano –, que deverá ter um grande esforço de síntese, por ser uma temática tão extensa, retomo um poema de Manuel Bandeira, intitulado “O Bicho”. Tomo esse conhecido poema não como uma ilustração pura e simples da teoria marxiana da alienação e do estranhamento, mas como uma interpretação da realidade humana, realizada por um poeta brasileiro, que coincide e dialoga com a análise feita por Marx. E que consegue, ao ser arte, a síntese necessária para pensarmos e problematizarmos questões tão importantes em um espaço de discussão tão curto.

2 Alienação, estranhamento e arte – ação humana em um poema

Essa possibilidade de aproximar e relacionar o poema de Bandeira, de 1974, à teoria marxiana do século XIX indica que ao se tratar da alienação e do estranhamento estamos diante de problemas concretos, reais, vivenciados por nós e não apenas de um debate abstrato, realizado somente em nossa consciência. Isso implica dizer que se é um problema concreto, real, material, cuja base está nas relações sociais, humanas; sua superação também está, ou somente se realizará, por meio das ações humanas. Não é possível uma superação apenas na consciência, é necessário uma superação concreta, realizada nas próprias ações humanas. Vamos ao poema.

O BICHO

Vi ontem um bicho
Na imundície do pátio
Catando comida entre os detritos.

Quando achava alguma coisa,
Não examinava nem cheirava:
Engolia com voracidade.

O bicho não era um cão,
Não era um gato,
Não era um rato.

O bicho, meu Deus, era um homem.
(BANDEIRA, 1982, p. 144)

Este poema encena de forma muito nítida e evidente a degradação humana. Este ser que somente ao final é reconhecido como um homem, na verdade, como um ser que foi um homem (é importante salientar o tempo verbal no verso “era um homem”), esse ser que era um homem está buscando comida entre detritos.

O poema capta uma cena, um momento intimamente ligado à atividade vital humana, enquanto ser genérico. O trabalho, conforme tratamos antes, está no poema como constituição anterior, como pressuposto, transfigurando um problema central que buscaremos abordar no decorrer desta explanação, ressaltado por Marx: “o trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para sua existência” (MARX, 2010, p. 84-85).

Trata-se de uma cena que não nos é incomum. E por isso precisamos analisá-la. Essa degradação é chocante: esse ser, que deixou de ser humano, está tão rebaixado, tão estranhado de sua própria condição, que fora excluído de tudo aquilo que podemos reconhecer como humano. É importante evidenciar como o poema busca tocar nas características centrais humanas. Este ser, ao deixar de ser humano, está inclusive abaixo de outros animais. Diferentemente do cão, do gato ou do rato que cheirariam, olhariam e escolheriam o que comer, este ser, que fora humano um dia, não faz. Seus sentidos e ações estão tão embrutecidos que apenas come o que lhe cai nas mãos.

A partir dessa dura imagem construída no poema, chegamos então ao alcance marxiano das categorias alienação e estranhamento: trata-se da sujeição humana a uma naturalidade crua, que se opõe ao desenvolvimento humano construído historicamente. Na cena construída no poema capta-se o momento em que o ser humano deixa de ser um “ser genérico” [*Gattungswesen*] (MARX, 2010, p. 83), que transformou o mundo à sua volta e a si, para retroceder não apenas a uma espécie muito anterior, mas a algo inumano, pois é um estranhamento-de-si [*Selbstentfremdung*] (MARX, 2010, p. 105).

É exatamente isso que se encena no poema: um processo de sujeição a esse instinto natural e sua carência que se opõem drasticamente ao estágio de desenvolvimento humano alcançado pela humanidade. Reconhecemos no poema a alienação, como essa exteriorização das possibilidades humanas criadas historicamente, que passam a ser estranhas, impróprias, inexistentes. A capacidade humana de liberdade e criatividade, por exemplo, parecem inexistir para este ser que um dia fora humano. Trata-se de um emperramento ao constante desenvolvimento e renovação próprios dos processos de objetivação da vida humana.

No poema está o sentido fundamental dos movimentos que compreendem as categorias alienação e estranhamento no Capitalismo: perda de

controle humano sobre seu próprio processo de objetivação em instituições e objetos. Essas instituições e esses objetos – criados pelo ser humano – confrontam o indivíduo como um poder superior, hostil e destrutivo.

Nesse sentido, esse movimento de exteriorização e estranhamento foi conceituado por Marx a partir de quatro aspectos muito bem delimitados por Bottomore (2001) que precisam ser observados: 1) o ser humano está alienado da natureza; 2) está alienado de si mesmo (de sua própria atividade); 3) está alienado de seu ser genérico (de seu ser como membro da espécie humana); e, por fim, 4) o ser humano está alienado dos outros seres humanos).

Esses aspectos demonstram o fundamental caráter histórico da alienação e do estranhamento, assim como sua processualidade, afinal: “[...] a alienação, como fenômeno real do ser social, apenas pode ser encontrada na forma da pluralidade” (LUKÁCS, 2018, p. 528), jamais identificada como algo estático, ahistórico, pois deve-se considerar:

[...] a alienação como um fenômeno exclusivamente histórico-social, que emerge em determinados níveis do desenvolvimento existente, tomando desde então formas historicamente sempre diferentes, sempre mais incisivas. Sua qualidade, portanto, nada tem a ver com uma ‘condition humaine’ geral, muito menos que ela possuiria uma generalidade cósmica (LUKÁCS, 2018, p. 501).

Essas formas, que variam na vida humana, podem ser reunidas em um denominador comum: o ser humano estranha, está alienado, de sua potencialidade de agir sobre o mundo. Todos esses aspectos demonstram que a alienação e o estranhamento não são simplesmente sentimentos, mas – acima de tudo – são um fato objetivo.

E, nessa forma objetiva, expressam, então, a relação do trabalhador com o produto de seu trabalho, o ser humano passa a estranhar o mundo sensível exterior; a própria atividade do trabalho, enquanto processo humanizador, torna-se abstrato, pois não proporciona nenhum tipo de satisfação e nem desenvolvimento humano; a relação entre os seres humanos tornam-se cada vez mais rebaixadas, desumanizadas, não há reconhecimento recíproco:

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. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, trabalho obrigatório. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (*Fremdheit*) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de autossacrifício, de mortificação. Finalmente, a externalidade (*Äusserlichkeit*) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro (MARX, 2010, p. 83).

Constituiu-se uma extensão universal da vendabilidade: tudo se transformou em mercadoria, inclusive o próprio ser humano. As relações se pautam pela fragmentação do corpo social em indivíduos isolados, em resposta a uma necessidade egoísta. Forma-se um ciclo vicioso, repetitivo, hostil, que é projetado sobre a sociedade como um todo, impedindo o ser humano de ser ver como ser humano próprio.

Diante disso, é preciso nos perguntar: mas, o que é esse ser humano próprio, esse “ser-para-si” (LUKÁCS, 2018, p. 506)? O que consideramos como essencialmente humano? O que é isso que nos permite ler o poema e ver nele, assim como na vida, como se dá a alienação e o estranhamento da condição humana?

Para responder a essas questões, precisamos recordar que o ser humano não é – ou seja, não se trata jamais de um ser fixo, cujas características são dadas *a priori* – mas sim o ser que se fez e se faz histórico e socialmente. Enquanto ser natural, o ser humano ao tornar-se humano impôs ao mundo natural sua própria ação, modificando assim o seu redor e a si mesmo.

Esse é o aspecto salientado por Marx que nos permite analisar de forma mais profunda cenas como a do poema, afastando-nos das respostas simplórias que mais nos distanciam do real problema. Uma resposta simplória ao problema da alienação e do estranhamento é tentar resolvê-lo no âmbito moral e abstrato, ao considerar o ser humano como “naturalmente mau” e, sendo assim, ao lutar contra a sua própria natureza má, sendo mais solidário e afetuoso com os outros homens, é possível pôr fim a cenas degradantes como a do poema.

Mas, pensemos: como é possível ser solidário e afetuoso verdadeiramente em uma sociedade cuja regra principal é o acúmulo de riquezas, de uma luta de todos contra todos? Se esta é a base concreta da vida social, qualquer ação solidária terá um impacto muito pequeno na vida humana como um todo e, conseqüentemente, a questão da alienação se restringirá ao âmbito moral, sem chegar à raiz do problema, ficando assim sem resolução concreta.

Enquanto ser natural, o humano por meio do trabalho e da linguagem – essas ações imediatamente ligadas às relações sociais – transformou o mundo à sua volta e também transformou a si mesmo. Como exemplo, podemos mencionar como dominamos todo o globo terrestre, transformando regiões inóspitas em habitáveis; estamos cada vez mais explorando o espaço, enfim, tornamos o mundo natural à nossa volta em um mundo humano, humanizado, respondendo às nossas necessidades e interesses.

Mas, ao modificarmos esse espaço exterior, também nos modificamos enquanto seres subjetivos. Nossos sentidos, nosso corpo, nosso intelecto foram humanizados como a própria natureza foi. Nossos olhos, por exemplo, foram humanizados – a forma como olhamos o mundo natural, como olhamos a nós mesmos, como olhamos a arte, como olhamos o poema – todos esses processos se modificaram nesse processo de humanização de homens e mulheres.

A fome, que vemos no poema, não é a nossa fome humanizada, a nossa fome, em que para saciá-la, escolhemos, analisamos o que comemos. Não é nem a fome do momento de deixarmos de coletar para começarmos a caçar e, posteriormente, cultivar nossos alimentos. É uma fome inumana,

não humana, contrária àquilo que consideramos humano. A fome, em si, não deixa de ser natural e instintiva, mas se assume como uma necessidade diversa na vida do ser humano humanizado.

Assim, alcançamos um nível de desenvolvimento que deixamos de responder às nossas necessidades naturais de forma instintiva, superamos esse tipo de carência imediatamente ligada à nossa natureza animal para criarmos e saciarmos outras necessidades. Passamos a responder a estas necessidades de outra forma, além de ainda criarmos uma série de outras necessidades que nosso desenvolvimento se empenha em resolver.

A fome, encenada no poema, poderia ser sanada facilmente em uma condição muito diversa. Por isso o impacto na leitura desse poema. Quando estamos diante desse ser que foi humano, diante de um retrocesso tão devastador, nos defrontamos com a alienação e o estranhamento em sua forma mais crua. E nos questionamos: como superar esse processo de retrocesso no desenvolvimento humano – esse humano que criou o mundo ao seu redor e criou a si mesmo?

A chave para responder a essa difícil questão precisa, inicialmente, fugir das respostas simplórias. Novamente, não basta clamarmos pela “bondade humana” como uma característica abstrata a ser conquistada por meio da tomada de consciência. Infelizmente, a história já nos mostrou que não é assim.

Mas, precisamos tentar responder a essa questão. Para isso, voltemos ao poema. Junto a esse ser que foi um homem, que se alimenta dos detritos, há um outro ser humano, um ser também de papel, o eu lírico, que visualiza e narra sobre esse outro ser; que o analisa, comparando-o com outros seres; e que chega a uma resolução.

Enquanto um ser humano está em meio aos detritos, o outro está fazendo uso da capacidade racional e reflexiva, própria do desenvolvimento humano, desse “ser-para-si” (LUKÁCS, 2018, p. 506):

Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isto só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a um outro homem fora o trabalhador. Se sua atividade lhe é martírio, então ela tem de ser fruição para um e alegria de viver para um outro. *Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem* (MARX, 2010, p. 86).

O eu lírico parece se compadecer pelo que vê. Ao identificar que não se tratava de um bicho qualquer, mas sim de um homem, o espanto marcado pela pontuação no poema alcança o leitor. Neste momento, o eu lírico e em consequência nós leitores nos espantamos ao reconhecer nossa condição de estranhamento, no caso o estranhamento entre os próprios seres humanos. Temos, então, ao mesmo tempo, no poema, dois seres que contrastam entre si, mas estão conjuntamente alienados.

Por isso que, como intuído no poema e ressaltado por Marx em seus **Manuscritos**, se, por um lado a alienação tem o sentido de perda do objeto – pois o trabalhador precisa renunciar ao produto de seu trabalho, agora estranhado – por outro essa exteriorização se dá como apropriação privada desse produto e, conseqüentemente, da força humana no trabalho. Assim, o estranhamento torna-se a condição das relações humanas na sociedade,

impedindo a humanidade de todos, do trabalhador e do não-trabalhador, do “ser que foi homem” e do eu lírico no poema.

Contudo, como bem delimita Marx, é preciso verificar que esses estranhamentos não se concretizam da mesma maneira, já que aparece a um como atividade alienada, enquanto ao outro como estado de alienação, de estranhamento, pois:

O meio pelo qual o estranhamento procede é [ele] mesmo um [meio] *prático*. Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens (MARX, 2010, p. 87. Grifos do autor).

Por isso, um importante aspecto precisa ser considerado: a alienação e o estranhamento não são apenas a ausência de bens materiais ou intelectuais; são, acima de tudo, enquanto atividade e estado, o não reconhecimento recíproco dos seres humanos. Nosso eu lírico não reconhece em um primeiro momento o seu outro, também humano. Esse reconhecimento somente se dá como algo do passado – um ser que foi humano e não é mais.

Essa diferença tão ressaltada no poema e própria da nossa condição alienada – que é de suma importância para nossa resposta de como superar a alienação – não é natural. Trata-se de um contraste que não está baseado na natureza dos seres, suas naturezas não se diferem. O contraste está nas condições sociais e históricas a que esses seres estão submetidos, advindos dos processos de apropriação e do reconhecimento da plena genericidade. Não se trata de uma diferença natural, como entre o cão, o gato, o rato e o homem, mas uma diferença construída pela própria humanidade, em seu desenvolvimento social e histórico.

Esta diferença, como bem delimita Marx, impede a todos os homens e mulheres a constituírem-se de forma plena historicamente, pois

Na medida em que o trabalho estranhado 1) estranha do homem a natureza, 2) [e o homem] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha do homem o gênero [humano]. Faz-lhe da vida genérica apenas meio da vida individual. Primeiro, estranha a vida genérica, assim como a vida individual. Segundo, faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada (MARX, 2010, p. 84).

Se, portanto, estamos diante de uma diferença construída por nós, então, somente nós podemos modificá-la. Partindo dessa concepção de ser humano como construtor de sua própria humanidade, são suas ações que materializam aquilo que definimos de bom ou mau. Nesse sentido, o nosso desenvolvimento social que se direcionou para a propriedade privada, para a divisão do trabalho destinada à acumulação e apropriação do capital, a transformação do trabalhador em mercadoria e do trabalho como ação estranhada do próprio ser humano, nos tornou egoístas. Não é uma forma de ser *a priori*, naturalmente humana, como às vezes somos levados a acreditar.

Quando reconhecemos que não somos naturalmente egoístas, podemos então reconhecer que nossa ação social no mundo – não como indivíduos, mas como coletividade, reabilitada nossa generidade – pode construir outras formas de relação social que superem essas contradições. Chegaremos a outras, seguindo assim o nosso desenvolvimento enquanto humanidade. Temos aqui um outro conceito importante de Marx – *Aufhebung*, que é a necessária superação dialética de nossas contradições, sua suprasunção. A superação da alienação e do estranhamento – como nossa principal contradição – não tem condições de se dar em um nível abstrato e nem em um nível individual. É para isso que o poema nos encaminha.

No poema, o eu lírico, esse ser humano parcialmente pleno, pois também está alienado dos outros seres, é levado a, concretamente, acompanhar uma ação que ali se desenvolve: alguém que um dia foi um homem se alimenta de detritos. Ao percebermos a alienação e o estranhamento que estão não apenas no ser que deixou de ser homem, mas também em nós que, juntos ao eu lírico, deixamos de reconhecer nele sua humanidade, chegamos à conclusão de que todos nós precisamos e merecemos ter de volta nossa humanidade.

Voltando ao começo: alienação, estranhamento e educação

Ser radical é agarrar as coisas pela raiz, e a raiz para o homem é o próprio homem
(MARX, 2005, p. 157).

Para finalizar este capítulo, partimos também de uma citação, agora do Marx. A radicalidade é urgente. Foi sob este princípio que o debate proposto neste capítulo se construiu. É necessário compreendermos, nos aproximando constantemente de sua raiz, as crises e os impasses da história humana, os quais se materializam com muita força na educação, especialmente na educação profissional que busca materializar o trabalho como seu princípio educativo. Somente apreendendo o movimento real que produz e reproduz as nossas estruturas sociais é possível se pensar em processos educativos que contribuam para a construção de uma outra sociabilidade, mais justa e igualitária.

Nesse sentido, o estudo sobre as categorias da alienação e do estranhamento permite encontrar as raízes que sustentam na vida social o ciclo vicioso em que a vida humana é constantemente degradada e fragmentada, impedindo o reconhecimento e o autorreconhecimento do pertencimento à humanidade, nossa generidade. Desta reflexão é possível também aspirar a construção de outras perspectivas e outros caminhos que possam – na relação entre pensamento e ação – mudar não apenas uma concepção de sociabilidade, mas contribuir para se criar as condições materiais para um outro mundo humano.

A apropriação da arte – no caso mais específico de um poema – nos permite reconhecer (já que o que vemos na arte também está na vida, então é

sempre um ver “novamente”) as contradições que constituem o nosso desenvolvimento. Com Marx, apreendemos e refletimos a raiz dessas contradições. Com a arte, vivenciamos de novo essas contradições, só que agora em um outro mundo criado, um espaço ficcional, que nos permite ao mesmo tempo um distanciamento e uma aproximação máxima ao problema. Não posso deixar de mencionar que é pela arte, também, que somos levados a recordar que podemos criar outros mundos possíveis.

Esse movimento entre os escritos marxianos e a leitura de um poema se conjuga com as reflexões sobre a Educação, em especial a educação profissional. Seja nos escritos de Marx, seja no próprio poema, a relação entre educação e trabalho se faz presente. O mundo encenado no poema, mesmo que parcialmente – pois só temos acesso ao que o eu lírico vê, pressupõe o desenvolvimento histórico da humanidade por meio do trabalho, que construiu o mundo humano e modificou o próprio ser, que se torna apto a ver, pensar, julgar, fazer.

O mundo ao qual aquele que um dia foi humano e não é mais – nossa personagem do poema – é também o nosso mundo humano. Ele está entre detritos, entre objetos, restos de alimentos que foram pela própria humanidade produzidos e cujos processos de aperfeiçoamento se deram pela educação, formal ou não formal. Sua exclusão desse “mundo humano” é também resultado das próprias ações humanas, na escola e no mundo do trabalho.

Se, como Saviani (2012), percebemos no trabalho educativo o próprio ato humano de produzir, serão nesses atos educativos que a humanidade se produz e reproduz historicamente, e serão neles que podemos criar as condições para romper com a alienação e com o estranhamento. Assim, a educação profissional e tecnológica, tema central deste livro, precisa de uma perspectiva de emancipação, que se contraponha à alienação, e busque constituir processos formativos que nos permitam projetar outra socialidade e apontar caminhos coletivos de construção efetiva de uma outra sociedade.

Com Marx e no poema foi possível apreender as nossas contradições e a necessidade de superá-las. Nos próprios **Manuscritos**, Marx identifica na ciência e no pensamento de seu tempo uma “indiferença em relação aos homens” (MARX, 2010, p. 60), marcada por uma Economia Política, por exemplo, que não considerava a necessidade humana em seu cálculo sobre oferta e procura. Mas, é ainda nesta importante obra que o filósofo alemão nos intima a “aprender a acreditar no ser humano” (MARX, 2010, p. 77). Talvez seja este o ponto de partida para uma educação emancipadora.

Nesse sentido, no momento em que percebemos que o nosso destino está ligado aos outros e que juntos formamos uma humanidade, é então possível vislumbrar e criar as bases concretas de um outro mundo, um mundo em que nenhum ser humano precise abrir mão de suas capacidades essencialmente humanas e possamos, como um coletivo, desfrutar desse mesmo mundo criado por nós, cheio de necessidades, mas também repleto de nossa criatividade e potencialidade em saciá-las.

Referências

BOTTOMORE, Tom (Editor). **Dicionário do Pensamento Marxista**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GRAMSCI, Antonio. Observações sobre a escola: para a investigação do princípio educativo. In: **Antonio Gramsci**. Organização de Atilio Monasta; tradução de Paolo Nosella. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010 – (Coleção Educadores).

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 7. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

LUKÁCS, Georg. **Para a Ontologia do ser social**. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

BANDEIRA, Manuel. **Antologia poética**. Organização do autor. 14.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: 2005.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2005.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da Alienação em Marx**. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

SAVIANI, D. **Pedagogia Histórico-Crítica: primeiras aproximações**. 9. ed. Campinas: Autores Associados, 2005.

SAVIANI, D.; DUARTE, N. **Pedagogia Histórico-Crítica e Luta de Classes na Educação Escolar**. Campinas: Autores Associados, 2012.