

**MARX E A EDUCAÇÃO: OBSERVAÇÕES ACERCA DE *A IDEOLOGIA ALEMÃ* E
TESES CONTRA FEUERBACH.**

**MARX Y EDUCACIÓN: COMENTARIOS SOBRE *IDEOLOGÍA ALEMANA* Y *TESIS
CONTRA FEUERBACH*.**

**MARX AND EDUCATION: COMMENTS ABOUT *GERMAN IDEOLOGY* AND *THESES
AGAINST FEUERBACH*.**

Anita Helena Schlesener¹

Resumo: O presente texto é parte de uma investigação teórica sobre a concepção de praxis apresentado em *A Ideologia Alemã* de 1845, relacionada com as Teses 1 e 3 das *Teses contra Feuerbach*. Nesses escritos Marx identifica a natureza social do trabalho a partir das relações históricas do homem com a natureza e com os outros homens. Trata-se de um escrito que efetua a análise do modo de produção capitalista efetivando a crítica ao pensamento hegeliano e aos pensadores pós-hegelianos no que se refere aos conceitos de ideologia e de alienação a fim de explicitar a noção de educação. A concepção de praxis explicitada por Marx tem uma natureza educativo intrínseca que se concretiza na praxis revolucionária.

Palavras chave: praxis, ideologia, alienação, educação.

Abstract: This text is part of a theoretical investigation about the conception of praxis stated on *The German Ideology*, 1845, related to the Theses 1 and 3 of the *Theses on Feuerbach*. In these writings Marx identifies the work's social nature from the historical relationship among man and nature and man and other men. It is written that performs the analysis of the capitalista production mode effecting the critique to the Hegelian thought and to the post-hegelian thinks regarding to concepts of ideology and alienation in order to clarify the concept of education presente in these writings. The conception of praxis appointed by Marx has an inherent educational nature that is realized in a revolutionary praxis.

Key words: praxis, ideology, alienation, education.

Introdução:

Temos de emancipar a nós mesmos antes de poder emancipar outros (MARX, 2010, p. 34)

A questão que nos colocamos nesse artigo é retomar alguns textos de Marx a fim de explicitar a questão da educação que perpassa seus escritos. A relevância do tema se coloca principalmente pelas novas dimensões que assume a luta de classes num momento histórico de uma grave crise econômica mundial e de um consolidação sistematizada do conservadorismo neoliberal. Conforme os escritos de Antonio Gramsci (1978), a crise consiste precisamente no fato que a velha ordem social definha e morre e a nova ordem ainda não encontra condições efetivas para nascer. Para Marx, a crise é uma tendência própria da estrutura interna do capitalismo que, no curso da história moderna, a burguesia tentou vencer

ou “pela destruição violenta de grande quantidade das forças produtivas” ou “pela conquista de novos mercados e pela intensa exploração dos antigos” (MARX, 1978, p. 99).

A crise atual toma outras proporções, porque ocorre a partir da concentração de capitais e da eclosão do débito e do crédito com taxas exorbitantes expandindo-se em escala mundial, ou seja, trata-se de uma crise resultante da superprodução e da especulação exacerbada, cuja extensão ainda não pode ser conhecida e detalhada em toda a sua magnitude porque nela nos encontramos imersos.² Trata-se de um fenômeno sem precedentes na história desse modo de produção, porque se produz em novas circunstâncias e atinge não apenas a estrutura econômica mas, a partir da mundialização do capital e da inserção de novas tecnologias de comunicação de massa, afeta as relações culturais e a própria individualidade dos sujeitos, fato que redefine a luta de classes e lhe dá uma característica ideológica mais acentuada. As classes subalternas são brutalmente penalizadas, tanto pelo agravamento da miséria em âmbito mundial quanto pela formação de um pensamento homogêneo e unificado que se difunde pelos meios de comunicação de massa e que retira as suas possibilidades de construir a sua própria identidade de classe.

Neste contexto, a questão da educação em seu sentido amplo de que a praxis possui um caráter educativo intrínseco, ou seja, que os homens criam a sua individualidade a partir das relações que instauram entre si e com a natureza por meio do trabalho, assume grande importância. Da perspectiva que nos move nessa leitura introdutória de Marx a educação apresenta-se como um processo contínuo de formação que se estende do nascimento até a morte, adequando os indivíduos aos interesses que sustentam a estrutura social. A educação acontece na convivência, na vida em sociedade, na participação em projetos que se definem em uma ideia de civilização. Para as classes trabalhadoras educar-se implica compreender as dimensões da luta de classes, com raízes na estrutura econômica e com amplos desdobramentos na política, na estrutura do Estado, na assimilação de uma concepção de mundo, na produção da cultura. Implica organizar-se na luta para superar todas as formas de dominação e de subalternidade, a fim de criar as condições de uma nova ordem política.

Marx nos mostrou que o mesmo princípio que rege a estrutura do modo de produção capitalista na divisão do trabalho e na produção de mercadorias estende-se à estrutura do pensamento, ao modo de pensar e de sentir, que se traduz na ideia de objetividade e de subjetividade. O legado de Marx se constitui, da perspectiva da contradição e da totalidade, na teoria que nos dá as condições de análise e de crítica da realidade do capitalismo multinacional, para compreender a natureza e a profundidade da crise atual, bem como levantar as possibilidades de construir a sua superação.

Em geral, no contexto da pedagogia, a questão da educação a partir dos escritos de Marx é pensada principalmente na sua articulação com a noção de trabalho, tomando como referência tanto os primeiros escritos, como os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, até as últimas publicações, como *O Capital* ou *A Crítica ao Programa de Gotha*.

Embora *A Ideologia Alemã* também enraíze a questão na divisão social do trabalho, o conceito que nos atrai para refletir sobre educação é o de praxis, que consideramos mais abrangente, visto que possibilita abordar de modo mais incisivo a articulação entre econômico-social, político-ideológico, a fim

de explicitar a formação humana integral. O homem, na produção de sua vida e da sociabilidade, realiza também o processo de autotransformação, que define o caráter educativo no qual se materializa um modo de pensar e de sentir que se traduz em um modo de vida. Da perspectiva epistemológica a noção de praxis, além de abordar o homem como um ser histórico que produz as condições de sua existência, permite superar os limites da lógica formal e compreender o movimento do real em suas contradições, a fim de estabelecer a concreticidade da história.

Assim, a primeira parte desse artigo retoma dos escritos de Marx *A Ideologia Alemã*, primeiro capítulo - Feuerbach, a fim de explicitar o elo entre a produção da vida e a formação da consciência de classe, entre o agir e o pensar e sentir como formas de expressão num contexto delimitado por contradições que caracterizam a estrutura do social. Visamos explicitar como esse caráter educativo se traduz em formas estranhadas ou alienadas de vida e quais as circunstâncias que possibilitam a superação desses limites a partir da compreensão das práticas capitalistas.

Na segunda parte, cabe interrogar sobre as possibilidades de uma educação emancipadora a partir das *Teses contra Feuerbach*, concentrando-nos nas Teses 1 e 3 a fim de explicitar a noção de praxis e seus desdobramentos na educação. Em seguida, procuramos levantar algumas questões acerca de uma educação voltada para a emancipação das classes trabalhadoras.

Notas sobre A Ideologia Alemã acerca da educação:

“A educação profunda consiste em desfazer-se da educação primitiva”
(VALERY, 2006, p. 35).

Sabe-se que *A Ideologia Alemã* foi escrita por Marx e Engels entre 1845 e 1846 e que ficou guardada pelos autores, sendo publicada apenas postumamente, em 1932. Trata-se, como os próprios autores assinalam, de um acerto de contas com a tradição filosófica a partir do debate com os herdeiros da filosofia hegeliana, no questionamento do pensamento de Feuerbach, Stirner e os irmãos Bauer, bem como no confronto indireto com o pensamento de Hegel, seguindo a senda aberta nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, de Marx. Nos Manuscritos, porém, o acento se coloca nas noções de trabalho e de alienação, enquanto *A ideologia Alemã* explicita as condições históricas de produção e reprodução da consciência como parte do processo contraditório de produção e reprodução da vida material.

Certamente o trabalho e a divisão social do trabalho contam como o ponto de referência para explicitar a questão da ideologia e da alienação: o “trabalho, único laço que os une (indivíduos) ainda às forças produtivas e à sua própria existência, perdeu para eles toda a aparência de manifestação de si e só lhes conserva a vida definindo-a” (MARX, 1976, p. 91). O tema da alienação aqui implícito é retomado e aprofundado em textos posteriores e tem um amplo significado no contexto da educação.

A Ideologia Alemã acentua o que se retoma no *Manifesto do Partido Comunista*: que os “pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes”; dito de outra maneira, a “classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual”, para a sua conservação e domínio (MARX, 1976, p. 55-6).³ Assim também a “existência de

ideias revolucionárias numa época determinada pressupõe já a existência de uma classe revolucionária” (MARX, 1976, p. 57).

Ou seja, a grande mudança na filosofia, a ponto de inaugurar um novo parâmetro de construção do conhecimento, é a demonstração de que a partir da estrutura do modo de produção capitalista na divisão social do trabalho e na produção de mercadorias tem-se a formação das relações sociais e do modo de pensar e de sentir dos indivíduos subordinado ao modo de ser e de pensar dominantes, que se consolidam e se difundem precisamente para a conservação do seu domínio. Isso se torna possível porque a forma como se organiza o pensamento oculta o modo como os homens se organizam na produção e reprodução de sua vida material, de modo que não se pode partir do que os homens pensam sobre si, mas sim da empiria, porém não enquanto imediatamente dado⁴, mas do empírico mediado e explicitado no conjunto de relações resultantes de suas atividades produtivas.

As premissas de que partimos não constituem bases arbitrárias, nem dogmas; são antes bases reais de que só é possível abstrair no âmbito da imaginação. As nossas premissas são os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de existência, quer se trate daquelas que encontrou já elaboradas quando do seu aparecimento quer das que ele próprio criou. Estas bases são portanto verificáveis por vias puramente empíricas (MARX, 1976, p. 18).

Parte-se, portanto, da empiria enquanto um processo de construção da vida em condições determinadas, uma realidade historicamente construída a partir das relações que os homens estabelecem entre si e com a natureza a fim de criar as suas condições materiais de existência. Por meio de sua atividade produtiva o homem se produz como subjetividade e se transforma na medida em que interage com os outros e com a natureza. Essa premissa exige que se reformule a concepção tradicional de filosofia, que separa sujeito e objeto, o todo das partes, a fim de abordar o real enquanto praxis, enquanto fato inserido no contexto histórico e a partir das circunstâncias de produção e reprodução da vida. Essa nova perspectiva permite explicitar a formação do modo de pensar e do imaginário social, visto que “os indivíduos se criam uns aos outros, tanto física quanto espiritualmente”, porém não do modo como representa a filosofia, enquanto essência a priori, mas no movimento de produção material da vida, que pode ser empiricamente verificado (MARX, 1976, p. 46).

Contrariamente à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui parte-se da terra para atingir o céu. Isto significa que não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam, nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso: parte-se dos homens, da sua atividade real (MARX, 1976, p. 26).

Dessas colocações infere-se que: a filosofia não explica a priori os problemas porque a atividade intelectual se enraíza na estrutura da sociedade e somente restabelecendo o elo entre teoria e prática, historicamente perdido, pode-se explicitar o real em suas contradições. São “os homens que, desenvolvendo a sua produção material e as suas relações materiais”, formam e transformam o “seu pensamento e os produtos desse pensamento”. Ou seja, o “modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência” (MARX, 1976, p. 26). Conforme Chatelet (1972, p.

231), o que se afirma aqui não é a determinação pura e simples, mas sim que “o conteúdo da consciência encontra a sua origem e explicação no conteúdo da situação histórica”.

A partir desses pressupostos, embora apenas em alguns momentos seja explicitamente formulada, a questão da educação pode ser inferida do modo como se forma o homem no movimento de produção e reprodução de sua existência, traduzida tanto na estrutura econômico-social quanto nas formas ideológicas pelas quais entende e interpreta a si e ao mundo em que vive.

Um primeiro ponto a abordar é como, a partir da divisão social do trabalho e de sua concretização na divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual, o pensamento se emancipa da prática efetiva, da atividade produtiva que fundamenta o ciclo vital, para “supor-se algo mais do que a consciência da prática existente”, para representar “qualquer coisa sem representar algo de real”, ou seja, a consciência se emancipa do mundo e passa a formar a pura teoria, que se pretende universal (MARX, 1976, p. 37).

O segundo ponto é que a teoria não consegue dar conta das contradições constituídas pelas relações entre forças produtivas, relações sociais e modo de pensar, mas mesmo assim segue seu caminho. A divisão entre a atividade material e a intelectual desdobra-se em outras divisões que se traduzem em atribuição de funções distintas a indivíduos isolados, gerando uma cisão entre interesse particular e interesse comum; esta cisão se acentua com a concentração da propriedade privada. A partir do momento em que “o trabalho começa a ser repartido, cada indivíduo tem uma esfera de atividade exclusiva que lhe é imposta e da qual não pode sair”. Essa “petrificação do próprio trabalho”, que assume “um poder objetivo que nos domina e escapa ao nosso controle contrariando a nossa expectativa e destruindo os nossos cálculos” (MARX, 1976, p. 40-1).

A partir dessas condições, surgem novas contradições: o estranhamento do indivíduo em relação ao seu próprio trabalho e a separação entre interesse particular e interesse coletivo se traduz na representação fantasmagórica do Estado, enquanto “uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo e do conjunto”, tomando a “aparência de comunidade ilusória”, ainda que sobre bases concretas dos laços sociais existentes (MARX, 1976, p. 39). Essas bases são a divisão social do trabalho, a concentração da propriedade privada, a formação de classes sociais com interesses específicos, entre as quais uma se diferencia e domina as restantes; mas esse conjunto estrutural se oculta na medida em que a teoria se emancipa e assume uma dimensão universal. No fundo, as representações ideológicas, o imaginário social, apresentam-se como a leitura invertida do efetivamente existente, a partir de abstrações que produzem uma visão parcial do conjunto de relações sociais e históricas.

A autonomia da consciência e sua pretensão de universalidade formam as bases para as disputas de poder entre as nações e para a afirmação da burguesia como classe dominante a partir da formulação de um pensamento universal e homogêneo. Assim, a cristalização da atividade individual encontra-se na raiz do processo de alienação que se traduz em formas de dominação que passam pelo domínio da linguagem e produção do conhecimento.

O terceiro ponto a acentuar é que a educação se traduz nesse processo de formação histórica, que adapta o indivíduo ao contexto estrutural no qual se insere. E Marx acentua em *A Ideologia Alemã* que,

nesse movimento, as contradições se escondem nas condições determinadas nas quais os indivíduos produzem a sua vida e se constituem num limite para a sua própria compreensão da realidade. Esse “caráter limitado só se revela com o aparecimento da contradição e existe, por isso, para a geração ulterior” (MARX, 1976, p. 85).

Ora, a partir desse contexto, uma educação emancipadora exigiria desvelar o mistério, decifrar o enigma que encobre a formação social moderna, forçando os limites da lógica formal. Em outras palavras, a educação precisaria ser abordada no contexto da luta de classes, o que implicaria explicitar conceitos como trabalho, mercadoria, alienação, democracia, liberdade, Estado, burocracia, etc., todos visando esclarecer a ideia de emancipação no contexto da luta por uma nova ordem social e política.

A Ideologia Alemã faz o contraponto entre os limites da sociedade burguesa e as possibilidades que uma revolução comunista poderia gerar em termos de formação integral do homem. Marx denomina comunismo “ao movimento real que acaba com o atual estado de coisas”, um movimento que precisa nascer no interior da sociedade existente a partir do acirramento de suas contradições e da formação de uma consciência de classe por parte dos operários (MARX, 1976, p. 41-2).

Essa questão é retomada e aprofundada em *O Capital* que, em linhas gerais nos mostra que implementar a emancipação econômica, social, política e ideológica implica transformar radicalmente a “estrutura do processo vital da sociedade”, ou seja, transformar o “processo de produção material” desprendendo-nos do seu “véu nebuloso e místico” para criar uma nova ordem social e política (Marx, 1980, p. 88). O tema de fundo que perpassa os escritos e coloca as bases da emancipação humana é a revolução; sem esse horizonte fica difícil qualquer abordagem da questão da educação nos escritos de Marx. *A Ideologia Alemã* salienta que a nova concepção de história nascida dessa crítica radical à estrutura da sociedade e ao processo de desenvolvimento das contradições econômicas e sociais, apresenta como conclusão principal a “consciência da necessidade de uma revolução” (MARX, 1976, p. 47).

Na sociedade capitalista a emancipação se delimita pela luta de classes, pela estrutura formal das leis e determinadas “condições de dominação de uma determinada classe social” que concentra o poder econômico, político e ideológico; esse poder “tem sua expressão *prática* sob forma idealista no tipo de Estado próprio de cada época”, o que faz com que a luta revolucionária seja “dirigida contra uma classe que dominou até então” (MARX, 1976, p. 47). Essas premissas são a base da educação e delas se deve partir em qualquer abordagem.

Embora a questão da educação em *A Ideologia Alemã* tenha como ponto central a noção de trabalho, iniciamos acentuando a questão da praxis para mostrar como se instituem, da perspectiva de Marx, a consciência e o imaginário social, a fim de explicitar o que entendemos ser a nova dimensão da luta de classes no momento atual da crise do capitalismo neoliberal.

As classes sociais se organizam e se confrontam a partir do modo como se desenvolvem as condições materiais de produção, ou seja, as forças produtivas, as relações de trabalho e de troca, base das relações sociais e do modo de pensar e de sentir da sociedade. Esse contexto estrutural fundamenta a luta de classes, mas as novas circunstâncias históricas, principalmente com a inserção de novas tecnologias de

comunicação, fazem pender a balança para uma dessas instâncias, o domínio do conhecimento e da linguagem.

A linguagem é tão velha quanto a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe igualmente só para mim e, tal como a consciência, só surge com a necessidade, as exigências dos contatos com os outros homens (MARX, 1976, p. 36)

A linguagem, assim como a consciência é, portanto, um produto social que existe para manter e concretizar relações consolidando a vida em sociedade. A partir do texto podemos inferir que as ideias e as representações são condicionadas pelo desenvolvimento das forças produtivas, mas assumem autonomia e superioridade em relação às condições de vida reais na medida da divisão social do trabalho e, com o desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação, assumem um poder inusitado de convencimento e de formação de um modo de pensar homogêneo. O poder da linguagem no discurso ideológico se consolida e perde a sua característica histórica para firmar-se como a verdade, o natural, o real objetivo, dado e consolidado para a eternidade.

Se a vida social se concretiza a partir das relações que se estabelecem por meio da linguagem, esta tem um significado político na medida em que se consolidam as relações de dominação a partir dos interesses de uma classe. A “linguagem é elemento vital da constituição da sociabilidade: ela traduz as práticas, permite ou impede a ação das classes” (DIAS, 2012, p. 136). Por meio da linguagem, expressão de um pensamento ou de uma ideologia, agem os mecanismos de convencimento, pelos quais os subalternos, assimilando o modo de pensar dos dominantes, passam a viver “no interior do modo de vida dos dominantes, de suas normas e instituições” (DIAS, 2012, p. 133), perdendo sua identidade de classe e dissolvendo sua atitude transformadora. As palavras podem se tornar armas políticas de conservação: naturalizar os fatos, construir barreiras inexpugnáveis, amedrontar com o desconhecido, são mecanismos estratégicos para subordinar os descontentes à ordem, como se esta fosse imprescindível.

Essas questões que podemos inferir de A Ideologia Alemã são as premissas básicas para entender o processo de educação, que se institui no movimento de produção da vida e que pode tanto adaptar ao contexto social vigente quanto questionar o instituído e criar as condições de sua transformação. Para tanto, o conceito de praxis permite apreender o conjunto de relações que permeiam a realidade em suas múltiplas determinações, em suas contradições e possibilidades a fim de criar novas alternativas educacionais, visto que o real é uma construção histórica e, por isso, pode ser transformado conforme novos projetos políticos e sociais. Esse tema se explicita melhor nas *Teses contra Feuerbach*, nas quais o conceito de praxis se redimensiona. Retomamos as Teses 1 e 3 a fim de delimitar o significado de educação a partir da explicitação do conceito de praxis.

Notas sobre a educação a partir das Teses 1 e 3 de Teses contra Feuerbach:

Agora a defesa do presente estado de coisas não toma mais a forma da apologia e nem aquela da persuasão; agora é suficiente (porém absolutamente necessário!) convencer que um outro mundo é im- possível, e mesmo im-pensável (MORDENTI, 2007, p. 17)

As onze Teses resultam de anotações pessoais de Marx escritas em 1845 e publicadas por Engels em 1888. Escritas na mesma época de *A Ideologia Alemã*, fazem parte igualmente da crítica à filosofia hegeliana e pós-hegeliana, como um ajuste de contas e uma superação inovadora. Concentramos nas Teses 1 e 3, a fim de explicitar o significado de educação no contexto da praxis.

A falha capital de todo materialismo até agora (inclusive o de Feuerbach) é captar o objeto, a efetividade, a sensibilidade apenas sob a forma de *objeto* ou de *intuição*, e não como *atividade humana sensível*, praxis; só de um ponto de vista subjetivo. Daí, em oposição ao materialismo, o lado *ativo* ser desenvolvido, de um modo abstrato, pelo idealismo, que naturalmente não conhece a atividade efetiva e sensível como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis – efetivamente diferenciados dos objetos de pensamento, mas não capta a própria atividade humana como atividade *objetiva*. Por isso considera, na *Essência do Cristianismo*, apenas como autenticamente humano o comportamento teórico, enquanto a praxis só é captada e fixada em sua forma fenomênica, judia e suja. Não compreende por isso o significado da atividade “revolucionária”, “prático-crítica” (MARX, 1974, p. 57 – grifos do autor).

Transcrevemos a Tese 1 para acentuar a noção de praxis enquanto atividade humana prático-teórica ou, no contexto do materialismo histórico, atividade prático-crítica. Este conceito permite o rompimento definitivo com a filosofia tradicional, a qual se firma no pressuposto da separação sujeito-objeto, racional-sensível, que se consolida em filosofias positivas empiristas que tomam o dado singular como base de elaboração teórica ou idealistas, que desconsideram o sensível e particular para centrar-se na busca do universal abstrato. A superação de toda a filosofia antinômica e dualista anterior se encontra no reconhecimento da historicidade e na abordagem da realidade da perspectiva da colocação e superação de suas contradições.

A noção de praxis esvazia a ideia de uma objetividade exterior ao sujeito que age e conhece, ou seja, objetivo e subjetivo se constroem em relação, visto que o homem age e conhece como ser historicamente situado. Em *A Ideologia Alemã* esta questão se apresenta na crítica a Feuerbach, na demonstração de que o “mundo sensível” (e poderíamos dizer a própria sensibilidade) “são dados a Feuerbach através do desenvolvimento social, da indústria e das trocas comerciais”, citando como exemplo a cerejeira, trazida para a Europa em uma época determinada, a partir de determinadas relações de trocas (MARX, 1976, p. 30).

A partir da praxis entendida como relação teoria e prática pode-se dizer que o homem redefine o que é natural e o transforma em histórico por meio do trabalho. Enquanto ser empírico, o homem depende da natureza, precisa submeter-se a suas leis e admitir seus limites. Porém, a sua atividade é um processo de criação de si e do mundo objetivo e por meio dessa atividade ele se transforma transformando a natureza e se reconhece como sujeito que pensa e sente na medida em que constrói as condições de sociabilidade. Como acentua Gramsci (1978) a propósito dessa questão, o homem é o processo de seus atos, ou seja, a atividade do homem de transformação da natureza pelo trabalho é processo de sua própria formação.

A noção de praxis finalmente acentua os elos entre filosofia, história e política, ou seja, que o movimento histórico “só pode encontrar sua inteligibilidade profunda na consideração do homem em sua realidade empírica” a partir da qual se instituem suas limitações “como ser material compelido a resolver –

com os instrumentos que lhe são dados, as estruturas sociais que lhe são impostas, o grau de saber que lhe é transmitido pelo passado” as questões vitais que se lhe apresentam (CHATELET, 1972, p. 296).

O elo entre filosofia, história e política se depreende de *A Ideologia Alemã*, onde a história se constitui no movimento de produção da vida, na relação de continuidade e ruptura entre as gerações, ou seja, cada geração continua “o modo de atividade que lhe foi transmitido, mas em circunstâncias radicalmente transformadas” e, ao mesmo tempo, “modifica as antigas circunstâncias dedicando-se a uma atividade radicalmente diferente” (MARX, 1976, p. 44).

Essa interrelação não aparece no cotidiano, representado no senso comum como o imediatamente dado, porque por vezes “estes fatos” (resultantes da interação entre gerações e do movimento dialético de colocação e superação das contradições) “são completamente alterados pela especulação ao fazer da história recente o fim da história anterior” (MARX, 1976, p. 44).⁵ Apenas explicitando as circunstâncias históricas em suas contradições e as novas dimensões da luta de classes se pode perceber o elo entre nosso modo de ser e de pensar cotidianos e a política na sua dimensão ampla. E é só nesse contexto que se pode criar as condições de uma nova ordem social e política que implique um novo projeto de educação.

Como acentua Labica (1990), embora sem a experiência dos movimentos revolucionários posteriores, o pressuposto da Tese 3 é a concepção materialista de história explicitada em *A Ideologia Alemã*. Nela a “autotransformação é um processo contínuo da revolução, sempre já em andamento na prática. A consciência que se toma dela é, ipso facto, autoeducação” (LABICA, 1990, p. 88).

A doutrina materialista sobre a mudança das contingências e da educação se esquece de que tais contingências são mudadas pelos homens e que o próprio educador deve ser educado. Deve por isso separar a sociedade em duas partes – uma das quais é colocada acima da outra. A coincidência da alteração das contingências com a atividade humana e a mudança de si próprio só pode ser captada e entendida racionalmente como praxis revolucionária (MARX, 1974, p. 57).

Continuando a entender a educação enquanto formação geral para a vida em sociedade, a afirmação de Marx de que o próprio educador deve ser educado merece uma atenção especial: da perspectiva dos pedagogos, em geral esta observação é entendida como referente ao professor. Da perspectiva da praxis revolucionária, educamo-nos nas lutas por emancipação política e humana. Essas lutas assumem novas características na medida em que as classes dominantes criam novos mecanismos de dominação e na medida em que a alienação toma dimensões tais que os trabalhadores perdem a sua identidade de classe, são persuadidos por pequenas promessas nunca cumpridas e se iludem com o sonho de ascensão social, altamente desmobilizador.

As condições de emancipação pela via educativa escolar implicam a instauração de um processo de organização política das classes trabalhadoras visando a praxis revolucionária. Isso valia para a época em que *A Ideologia Alemã* e as *Teses* foram escritas e, embora sejam novas as circunstâncias históricas, continua valendo para a nossa época. O longo caminho percorrido pelas classes trabalhadoras desde então, as várias interpretações da teoria e os constantes fracassos serviram para acumular experiências e, principalmente, a não confiar em alianças com as classes dominantes.

Da perspectiva da praxis o educador pode ser o Estado ou o ambiente no qual estamos inseridos (GRAMSCI, 1978); e se, como acentua Marx, a “história não é mais do que a sucessão das diferentes gerações” que interagem entre si num movimento de luta por conservação ou por transformação (MARX, 1976, p. 44), todos somos educadores. E a emancipação implica dois pressupostos: primeiro, que para emancipar os outros precisamos antes emanciparmos a nós próprios (MARX, 2010); segundo, que o lugar onde podem germinar as novas relações educativas para a criação de uma nova ordem social e política é onde acontecem as relações de trabalho, porque o trabalho é o elo fundamental entre os indivíduos (MARX, 1976).

Desses pressupostos se infere que o ponto central da Tese 3 é a praxis revolucionária, à qual se articula a afirmação de que todo educador deve ser educado. A observação de Gramsci a respeito do que é o homem acentua que “cada um transforma a si mesmo, modifica-se, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações” do qual se faz parte, ou seja, a individualidade não é algo isolado, mas “é o conjunto destas relações” que são ativas e dinâmicas (GRAMSCI, 1978, p. 1345).

Para Marx, a praxis revolucionária é o conceito que permite pensar a educação do futuro, não enquanto uma possibilidade remota ou utópica, mas como fruto do movimento histórico de colocação e superação das contradições. Tanto de *A Ideologia Alemã* quanto das Teses 1 e 3, a partir das condições estruturais daquele momento histórico, pode-se inferir que a emancipação humana depende da superação da alienação/estranhamento pelo processo de revolução proletária. Esse o caráter educativo dos escritos de Marx, que se evidencia no movimento de organização política dos trabalhadores, a classe que, subjugada ao extremo, a ponto de “se verem obrigados a apropriarem-se da totalidade das forças produtivas existentes, não apenas para conseguirem manifestar seu eu, mas sobretudo para assegurar sua existência”, ou seja, a abolir a propriedade privada dos meios de produção e instaurar uma nova ordem social e política. Esta fase “corresponde à transformação dos indivíduos em indivíduos completos”, ou seja, a superação da alienação/estranhamento, a “transformação do trabalho em manifestação de si e a metamorfose das relações até então condicionadas em relações dos indivíduos enquanto indivíduos”. (MARX, 1976, p. 92-3). Enfim, a realização do que se entende por emancipação humana.

Questões abertas, para concluir:

“O despertar iminente é como o cavalo de madeira dos gregos na Troia dos sonhos” (BENJAMIN, 2009, p.437).

Seguindo o exposto, principalmente no contexto da noção de praxis que permeia os textos abordados e do caráter revolucionário que Marx lhe atribui, a partir das circunstâncias sociais e políticas que caracterizavam o capitalismo do século XIX, quais as possibilidades de uma prática-crítica na fase do capitalismo multinacional? Como abordar a questão da alienação/estranhamento numa sociedade na qual tudo se concentra em torno do indivíduo isolado e na qual interesses coletivos são entendidos, no máximo, como relação econômico-corporativas? Conforme lemos em *A Ideologia Alemã*,

Esta “alienação” – para que a nossa posição seja compreensível para os filósofos – só pode ser abolida mediante duas condições *práticas*. Para que ela se transforme num poder “insuportável”,

quer dizer, num poder contra o qual se faça uma revolução, é necessário que tenha dado origem a uma massa de homens totalmente “privada de propriedade”, que se encontre simultaneamente em contradição com um mundo de riqueza e de cultura com existência real; ambas as coisas pressupõe um grande aumento da força produtiva, isto é, um estágio elevado de desenvolvimento (MARX, 1976, p. 41-2).

Podemos dizer que estas condições práticas existem e que também tomaram proporções mundializadas. Mas as circunstâncias sob as quais se organizam hoje a economia, a política e a cultura entram o processo de superação da alienação. Esta, ao contrário, toma dimensões tais que torna-se sempre mais difícil para o trabalhador tomar consciência do seu ser social ou perceber-se como força de trabalho reduzida a mercadoria; para os indivíduos em geral o que conta é o cotidiano, o imediatamente dado, as decisões a curto prazo, sem a dimensão do processo social e cultural no qual estão envolvidos. O poder econômico e político dos grupos dominantes se consolida e se reforça fundado no poder da linguagem, das ideias veiculadas pelos meios de comunicação de massa, apresentadas como a verdade. O pensamento traduzido em linguagem é uma poderosa arma política de construção e consolidação da hegemonia.

No contexto do capitalismo do século XXI a noção de praxis revolucionária exige, além da crítica permanente da economia e da política burguesas, a formação de uma identidade de classe que tenha como base a história das classes subalternas para retomar o processo de organização política dos trabalhadores. Desse movimento educativo pode nascer a consciência do peso insuportável da vida no contexto do capitalismo e as possibilidades de superar a alienação para criar as condições de luta por uma nova sociabilidade, a criar de dentro da crise.

Ora essa é uma tarefa de gigantes. Mas não é uma tarefa impossível, nem impensável. Como acentua Gramsci (1978), é preciso iniciar, unir forças, organizar-se para, a cada novo passo, aumentar a confiança. Se a linguagem se tornou a arma política e ideológica de dominação e se esses “são os limites de nosso campo de intervenção” (DIAS, 2012, p. 136), temos que criar as condições de enfrentar o inimigo no seu campo, nessa nova dimensão da luta de classes, que não elimina as outras instâncias, mas a elas se integra, na concretização da noção de praxis.

Referências:

- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2009.
- CARCHEDI, Guglielmo. *Dietro e oltre la crisi*. 28/08/2011.
<http://www.sinistrainrete.info/marxismo/1538.html>. Visitado em 11/01/2015.
- CHATELET, François. *Logos e Praxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- DIAS, Edmundo Fernandes. *Revolução passiva e modo de vida: ensaio sobre as classes subalternas, o capitalismo e a hegemonia*. São Paulo: Ed. Sundermann, 2012.
- LABICA, Georges. *As “Teses sobre Feuerbach” de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *O Capital* (L 1). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. Lisboa/São Paulo: Presença/Martins fontes, 1976.

MARX, Karl. *Teses contra Feuerbach*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

MORDENTI, Raul. *Gramsci e la Rivoluzione Necessaria*. Roma: Riuniti, 2007.

MORO, Domenico. *Il movimento dei lavoratori di fronte ai blocchi USA ed UE tra crisi e competizione Internazionale*. Proteo - Rubrica: Idee e confronto, 2004-1.

http://www.proteo.rdbcub.it/article.php?id_article=300 Visitado em 11/01/2015.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere*. Torino, Einaudi, 1978.

VALÉRY, Paul. *Introdução ao Método de Leonardo da Vinci*. São Paulo: Editora 34, 2006.

Recebido em: 26.01.2015

Publicado em: 31.12.2015

Notas:

¹ Professora de Filosofia Política da UFPR (aposentada) e Professora do Mestrado e Doutorado em Educação da Universidade Tuiuti do Paraná. Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Ensino de Filosofia e Educação Filosófica (NESEF/UFPR). Email: anita.helena@libero.it

² Uma das abordagens possíveis para compreender a atual crise poderia estar no Livro III de *O Capital*, de Marx, na explicitação da queda tendencial da taxa de lucro médio, causada, entre outros fatores, pela inserção de novas tecnologias (CARCHEDI, 2011). Essa questão já é abordada por Gramsci (1978) nos Cadernos do Cárcere. Para Moro (2009), a queda tendencial da taxa de lucro gera duas providências: a primeira, na redução e racionalização dos custos, tanto da produção e da força de trabalho aumentando as margens de exploração, quanto do mercado e da circulação de mercadorias; a segunda, na expansão do mercado mundial e de relações monopolistas e imperialistas. A financeirização da economia decorre desse movimento de concentração da propriedade, articulando-se a especulação financeira a medidas cada vez mais ousadas de exploração do trabalho.

³ Ora, esse domínio tomou proporções inusitadas com as novas tecnologias de comunicação de massa, dando uma nova dimensão para a luta de classes.

⁴ O filósofo, assim como o homem comum, “não vê que o mundo sensível em seu redor não é objeto dado diretamente para toda a eternidade, e sempre igual a si mesmo, mas antes o produto da indústria e do estado da sociedade, isto é, um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações cada uma das quais ultrapassava a precedente, aperfeiçoando a sua indústria e o seu comércio, e modificava o seu regime social em função da modificação das necessidades” (MARX, 1976, p. 30).

⁵ Aqui se pode inferir que Marx não tem uma concepção de história linear, progressiva, como se consolidou posteriormente no marxismo. O texto também sugere que a leitura do passado se faz a partir dos interesses do presente, como no exemplo do próprio Marx: “é assim, por exemplo, que se atribui à descoberta da América o seguinte objetivo: ajudar a eclodir a Revolução Francesa. Inserem-se deste modo na história os seus objetivos particulares...” (Idem, mesma página).