



GT09 - Trabalho e Educação – Trabalho 1218

TRABALHO E EDUCAÇÃO NAS ORIGENS DA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Evandro de Carvalho Lobão - GPTE - FE/USP

Resumo

Neste artigo, busca-se reconstruir a gênese conceitual do trabalho e da educação em parte da obra de juventude de Karl Marx – sobretudo, nos *Manuscritos de 1844* e nas *Teses sobre Feuerbach*. Para tanto, recupera-se a crítica de Marx a Hegel (via Feuerbach), seu processo de radicalização política até 1845 (sobretudo através de suas formulações intelectuais), suas relações com o movimento operário, com Engels, seus estudos iniciais da Economia Política, o abandono da concepção hegeliana-feuerbachiana da precedência do pensamento em relação à matéria e a constituição do novo materialismo. Em linhas gerais, nesses *Manuscritos* a noção de trabalho foi caracterizada enquanto trabalho humanizante e trabalho alienado, depois, nas *Teses*, encontra-se como integrante da práxis. Nesse contexto, procurou-se compreender a participação da educação na práxis, considerando-se o processo educativo enquanto integrante intrínseca das relações sociais.

Palavras-Chave: Educação. Práxis. Revolução. Trabalho.

Apresentação

Karl Marx está entre os autores cuja compreensão de suas ideias encontra-se associada ao debate interpretativo de sua obra; em seu caso, nesse debate há uma boa dose de concordância quanto ao papel fundamental nela desempenhado pela noção de trabalho. Adiante, busca-se reconstruir a gênese conceitual do trabalho, caracterizando suas peculiaridades, em parte de sua obra de juventude, entre 1844 e 1845 (período breve, mas decisivo para a conformação de suas ideias); ainda, busca-se compreender o sentido da educação nesse contexto.

1. Trabalho – humanização e alienação

Marx, a certa altura dos chamados *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, observa o seguinte em relação à obra de Hegel: "ele vê somente o lado positivo do trabalho, não o negativo" (MARX, 1990, p. 574). Ao fazer essa observação, que em boa medida sintetiza sua concepção de trabalho nesse momento da formação de suas ideias, Marx já estava fazendo a crítica ao idealismo de Hegel, a partir do materialismo de Feuerbach, e elaborando os esboços de uma teoria da revolução – por isso se integrando ao proletariado comunista de Paris e também se iniciando no estudo da Economia Política.

Em se tratando da crítica à Filosofia de Hegel, em março de 1843 Marx obteve um suporte intelectual fundamental com o ensaio *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*, de Ludwig Feuerbach. Nele, seu autor considera que Hegel levou a filosofia especulativa (*spekulativen Philosophie*) ao seu ápice e o critica, sobretudo, por inverter a relação sujeito-predicado no âmbito da relação entre ser e pensamento – diz: "Em Hegel, o pensamento é o ser – o pensamento é o sujeito, o ser é o predicado" (FEUERBACH, 1988, ps. 30-1). A reforma da Filosofia, em relação à filosofia especulativa, recolocaria a relação entre ser e pensamento no seu modo próprio – para o autor: "A verdadeira relação entre pensamento e ser é apenas esta: o ser é o sujeito, o pensamento o predicado. O pensamento provém do ser, mas não o ser do pensamento" (ibidem, p. 31). Foi por meio desse ensaio que Marx fez sua passagem para o materialismo¹; entretanto, ainda se encontra na perspectiva feuerbachiana do materialismo – que mais tarde irá designar materialismo contemplativo (*anschauende Materialismus*).

Marx assinala o "lado positivo do trabalho", tendo em vista, da obra de Hegel, a *Fenomenologia do Espírito*. Nesses *Manuscritos*, ainda na perspectiva do materialismo de Feuerbach, considera que o ser humano, enquanto ser genérico, produz sua humanidade ao se relacionar com o mundo externo a ele – diz:

somente na elaboração do mundo objetivo [é] que o ser humano se prova efetivamente como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como sua obra e a sua efetividade. O objeto do trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do ser humano*, na medida em que ele se duplica não apenas intelectualmente, na

¹ V. LÖWY, 1970; LUKÁCS, 2007.

consciência, mas também operativamente, na efetividade, e por isso contempla a si mesmo num mundo criado por ele (MARX, 1990, p. 517).

Essa relação, atividade produtora de sua humanidade, é o trabalho, a atividade vital, a vida produtiva (*die Arbeit, die Lebenstätigkeit, das produktive Leben*), a vida engendradora de vida (*das Leben erzeugende Leben*). Ou seja, o "lado positivo do trabalho" é o trabalho em sua dimensão humanizante, em cujo produto o ser humano contempla a si mesmo. Em contraposição, o "lado negativo do trabalho", atividade na qual o ser humano não se reconhece, é designado por Marx como trabalho alienado (*entfremdete Arbeit*) – o caso é que Marx dedicou-se ao estudo da alienação não porque quisesse fazer avançar a Economia Política, ou porque deu asas à sua sofisticada formação hegeliana, mas porque estava empenhado na elaboração de uma teoria da revolução proletária (na qual a superação da alienação, em que vive a massa da classe trabalhadora, é uma questão das mais importantes).

Entre 1843 e 1844, Marx passou por um processo de radicalização política, indo do liberalismo ao comunismo, embora mantendo uma postura democrática². Até o começo de 1843, enquanto dirigia a *Gazeta Renana*, Marx estava empenhado em promover a modernização da Alemanha por meio de uma revolução, à semelhança da que ocorrera na França; em março deixou a direção desse jornal, decepcionado com a covardia da burguesia renana em se levantar contra o absolutismo e empreender uma revolução por meio da qual os alemães conquistariam a liberdade política. Em maio de 1843, numa carta a Ruge, aspira algo politicamente, embora ainda de modo bastante vago, a que faz menção como o mundo humano da democracia (*Menschenwelt der Demokratie*) – isto é: uma "comunidade humana que visa aos seus fins supremos" (MARX, 1976a, p. 339). Então, deposita suas esperanças quanto à possibilidade da constituição desse mundo humano da democracia na união dos jovens hegelianos combatidos pelo absolutismo, a humanidade pensante que é oprimida (*denkenden Menschheit, die unterdrückt wird*), com os pobres, a humanidade sofredora que pensa (*leidenden Menschheit, die denkt*), sendo que a humanidade pensante forma o lado ativo e a humanidade sofredora o lado passivo nessa união de forças. Em setembro de 1843, noutra carta a Ruge, discute com seu interlocutor o papel dos filósofos em meio às forças unificadas (*vereinter Kräfte*), como então designa a união da humanidade pensante com a humanidade sofredora;

² V. CORNU, 1955; GOLDMANN, 1972; LÖWY, 1970; LUKÁCS, 2007; MÉSZÁROS, 2006.

considera que aos filósofos caberia a tarefa de esclarecer os pobres, aos quais, por sua vez, caberia a tarefa de mover a mudança – sendo que tal tarefa particular dos filósofos é expressão da mundanização da Filosofia (a Filosofia presente nos jornais como elemento integrante da luta política). Em Kreuznach, antes de sua mudança para Paris (em outubro), redigiu um conjunto de manuscritos mais conhecidos como *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, no qual, em contraposição à noção de república política (*politische Republik* – que, grosso modo, pode ser entendida como o que hoje se designa por democracia burguesa), desenvolveu a ideia de verdadeira democracia (*wahren Demokratie*), que seria conquistada via máxima generalização da eleição – nela, "a democracia parte do ser humano e faz do Estado o ser humano objetivado... O ser humano não existe em razão da lei, mas a lei em razão do ser humano" (MARX, 1976b, p. 231).

Entre outubro e novembro de 1843, Marx elaborou o ensaio intitulado *Para a Questão Judaica*, no qual desenvolve uma crítica da noção de emancipação política (*politischen Emanzipation*), à qual contrapõe a noção de emancipação humana (*menschlichen Emanzipation*) – momento por vezes designado "comunismo filosófico". Com a emancipação política, a universalização da igualdade no âmbito do Estado político assegura a vigência de diferenças não-políticas entre os seres humanos no âmbito da sociedade civil. Entende a emancipação humana como superação dos limites da emancipação política, a partir da supressão dos pressupostos materiais necessários à ação do homem egoísta, superando assim a existência cindida do homem como indivíduo, na sociedade civil, e como gênero, na comunidade política.

Entre o final de 1843 e o início de 1844 elaborou o ensaio intitulado *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução*, no qual pela primeira vez abordou a ideia de revolução, entendida como embate de forças materiais, mas no qual há uma precedência da teoria em relação à prática, sendo a teoria seu elemento ativo e a matéria seu elemento passivo. Então, contrapõe as noções de revolução política (*politische Revolution*), na qual busca-se conquistar a emancipação política, e de revolução radical (*radikale Revolution*), aquela em que uma classe, ao lutar por sua liberdade, luta, realmente, pela liberdade de todos, buscando a emancipação humana universal (*allgemein menschliche Emanzipation*) – assim, a passagem da verdadeira democracia à emancipação humana é acompanhada pela passagem da mudança via mundo político,

no caso da máxima generalização da eleição, para a mudança para além do mundo político, no caso da revolução radical. É de se ressaltar que nesse ensaio Marx, embora considere que a revolução radical comece na cabeça dos filósofos, pela primeira vez identifica, entre as forças unificadas, o proletariado como a base material a mover essa revolução – embora seja base passiva, movida pelo radicalismo da teoria, lado ativo da atividade revolucionária: "Assim como a filosofia encontra as armas *materiais* no proletariado, assim o proletariado tem as suas armas *intelectuais* na filosofia" (MARX, 1976c, p. 391). Contudo, dada a ausência de elementos concretos que possam caracterizá-lo, trata-se ainda de uma descoberta filosófica do proletariado.

Entretanto, Marx já expressa nos *Manuscritos de 1844* sua descoberta real do proletariado comunista, em decorrência de sua aproximação, nos primeiros meses de sua estadia em Paris, junto ao movimento operário, em especial à Liga dos Justos:

Quando os *operários* comunistas se reúnem, vale para eles como finalidade, antes de tudo, a doutrina, a propaganda etc. Mas, dessa maneira, ao mesmo tempo eles se apropriam de uma nova carência, a carência da sociedade, e o que aparecia como meio é tornado fim. Esse movimento prático pode ser contemplado nos seus mais brilhantes resultados quando se vê trabalhadores socialistas franceses reunidos. Fumar, beber, comer etc. não são mais ali como meios de reunião, ou como meios que reúnem. A associação, a reunião, a conversação, que por sua vez têm a sociedade como fim, basta a eles; entre eles, a fraternidade humana não é uma falação, mas uma verdade, e a partir dessas figuras endurecidas pelo trabalho a nobreza da humanidade nos ilumina (MARX, 1990, ps. 553-4).

Entre os séculos XVIII e XIX, o movimento operário³ foi constituído pela classe trabalhadora (originada com a acumulação primitiva de capital e com a revolução industrial) como organização de sua luta por melhores condições econômicas de vida e mudanças políticas e sociais; suas vanguardas se encontravam na Inglaterra, onde constituiu o chamado movimento cartista (cujo auge ocorreu na década de 1840), e na França, onde o conflito aberto foi mais comum (como nas insurreições de Lyon, de 1831 e 1834, e de Paris em 1839). O comunismo foi constituído como uma tendência do movimento operário europeu entre as décadas de 1830 e 1840, organizando-se como uma das sociedades secretas que vicejavam naquele contexto histórico. Essa descoberta do proletariado real por Marx, em suas condições concretas de vida, e sua integração ao

³ ABENDROTH, 1977; MACKENZIE, 1967; ROSENBERG, 1986; RUDÉ, 1991.

movimento comunista (no qual só viria a ingressar formalmente em 1947) foram fundamentais para a formulação das suas ideias mais originais.

Logo que chegou a Paris, em fevereiro 1844, Marx entrou em contato com o ensaio de Engels *Esboço para uma Crítica da Economia Nacional*, no qual encontra, além de certa convergência de ideias, a referência com a qual inicia seu estudo da Economia Política. Nele, Engels situa a gênese da Economia no âmbito do processo de constituição do capitalismo: com a expansão comercial da Europa Ocidental entre os séculos XVI e XVIII, ela se expressara como mercantilismo; a partir da revolução industrial inglesa do século XVIII, se expressava como liberalismo, sobretudo com Smith, Malthus, Ricardo e Say. Nesse sentido, considera que as formulações dos economistas têm por base a vigência da propriedade privada e faz a análise das categorias fundamentais da Economia Política: o valor, que se desdobra em valor abstrato (*abstrakte Wert*) e valor de troca (*Tauschwert*), a concorrência e a situação contraditória em que, de um lado, há riqueza em abundância e a mais intensa exploração do trabalho e, de outro, têm-se a generalização da miséria e trabalhadores sem emprego. Conclui pela necessidade da superação desse quadro histórico, considerando que o desenvolvimento da concorrência, acompanhado da agudização da centralização da propriedade, ocorre em meio a crises comerciais regulares, que, cada vez mais graves, devem, por fim, provocar uma revolução social (*soziale Revolution*).

Foi a partir desse contexto que Marx abordou a questão do trabalho alienado. A esse respeito, deve-se notar que, ao final da passagem acima dos *Manuscritos de 1844*, Marx se refere aos operários como "figuras endurecidas pelo trabalho" (*Arbeit verhärteten Gestalten*); ora, ele se refere aos efeitos desumanizantes do trabalho para o próprio trabalhador – ou seja, àquele "lado negativo do trabalho", que não é notado por Hegel. Para além dessa sua experiência concreta, e tendo por referência o ensaio de Engels, iniciou seus estudos da Economia Política, caracterizando a situação da classe trabalhadora a partir do desenvolvimento, por um lado, da atividade fundiária capitalista, que exclui massas populacionais do trabalho agrícola, e, por outro, da maquinaria, que aumenta a divisão e a produtividade do trabalho, simplificando as atividades da massa trabalhadora e substituindo o emprego do trabalho de homens pelo de mulheres e crianças; então, elabora a noção de trabalho alienado (*entfremdete Arbeit*)

enquanto alienação do trabalhador em relação à sua própria atividade produtiva – para o autor, significa:

que o trabalho é *exterior* ao trabalhador, i. é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma em seu trabalho, mas se nega nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve qualquer energia física e espiritual livre, mas mortifica seu físico e arruína o seu espírito... O seu trabalho não é, portanto, voluntário, mas coagido, trabalho forçado. Ele não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas apenas um *meio* para satisfazer carências externas a ele. Seu caráter alienado evidencia-se quando não havendo coerção física, ou qualquer outra, fuge-se do trabalho como de uma peste (ibidem, p. 514).

Nesses *Manuscritos*, em meio à problemática da alienação, vinculada à alienação em relação ao processo de trabalho encontra-se a alienação do trabalhador em relação ao produto do seu trabalho – a alienação da coisa (*Entfremdung der Sache*), na qual "o objeto que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser alienado*, como um *poder independente* do produtor" (ibidem, p. 511). A partir da alienação do trabalhador em relação tanto ao produto do seu trabalho, quanto à sua própria atividade produtiva, ele encontra-se numa relação de alienação em relação ao gênero humano, na qual o produto genérico do trabalho humano, a humanidade, lhe aparece como algo externo, independente e hostil, assim como o próprio trabalho humano genérico lhe aparece como atividade que não lhe pertence – neste sentido: "a questão de que o ser humano está alienado do seu ser genérico quer dizer que um ser humano está alienado do outro, assim como cada um está alienado da essência humana" (ibidem, p. 518).

Entre 1844 e 1845 teve continuidade seu processo de radicalização política⁴. Embora já tenha travado relações com o proletariado comunista de Paris, nesses *Manuscritos* expressa sua primeira formulação do comunismo, mas na perspectiva essencialista de Feuerbach; o comunismo é concebido como a mediação que possibilita a transição do contexto histórico vigente, a sociedade dominada pela luta entre trabalhadores e capitalistas, para outro, a sociedade humana (*menschlichen Gesellschaft*), em que o ser humano vive sua vida efetiva (*wirkliche Leben*), o momento da sua posição verdadeira, por si mesmo (*wahre, von sich selbst... Position*), designado humanismo positivo (*positive Humanismus*). Em seguida, Marx deparou-se, pela primeira vez, com uma insurreição proletária, ocorrida entre 4 e 6 de junho na Silésia; ao final de julho, elaborou o ensaio *Glossas Críticas ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social"*,

⁴ V. CORNU, 1955; GOLDMANN, 1972; LÖWY, 1970; LUKÁCS, 2007; MÉSZÁROS, 2006.

por um Prussiano, no qual constata que o levante dos tecelões silesianos foi fundamentalmente um conflito de classes entre proletários e capitalistas e, por isso, afirma o proletariado como elemento ativo da revolução social – sendo ainda designado povo filosófico (*philosophisches Volk*). Isso tem como implicações o abandono do esquema das forças unificadas (de que a teoria, tarefa dos filósofos, seria o elemento ativo e a prática, tarefa do proletariado, o elemento passivo do processo revolucionário), o abandono da concepção da mundanização da Filosofia (já que suprime o pressuposto dessa concepção, ou seja, a dicotomia entre Filosofia e povo, de acordo com a qual caberia à Filosofia a tarefa da reforma da consciência do povo – o pressuposto implícito da noção de povo filosófico é que o próprio povo elabora sua filosofia, sua consciência, enfim, a teoria da sua libertação) e, sobretudo, em termos de sua elaboração filosófica, o abandono da concepção hegeliana-feuerbachiana da precedência do pensamento em relação à matéria. Entre agosto e setembro de 1844, Marx se põe a trabalhar na sua primeira obra em conjunto com Engels, o livro *A Sagrada Família*, no qual realizam uma crítica inicial às concepções dos jovens hegelianos; entretanto, nele deve-se ressaltar que Marx desenvolve em germen a noção de comunismo de massas.

2. Práxis, Trabalho e Educação

Em fevereiro de 1845, Marx foi expulso da França, juntamente com um grupo de alemães, militantes socialistas e comunistas, ali exilados, mudando-se então para Bruxelas. Em meados desse ano redigiu as *Teses sobre Feuerbach*, um curto manuscrito que pode ser considerado como uma das suas mais importantes formulações – sobre isso, bem observa Engels: "Trata-se de anotações... cujo valor é inapreciável por constituírem o primeiro documento em que se fixou o germe genial da nova concepção do mundo" (ENGELS, 1963, p. 170).

Considerando-se que nos *Manuscritos de 1844* já se encontra uma importante discussão sobre trabalho humanizante e trabalho alienado, é de se estranhar que a noção de trabalho não seja explicitamente tomada como sendo das mais importantes nessas *Teses*. Entretanto, pretendemos demonstrar ser bastante plausível o entendimento que o trabalho, tal qual expresso nesses *Manuscritos*, encontra-se incluso na noção fundamental dessas *Teses*, qual seja: a de práxis.

Anteriormente a esse momento do marxismo, na história das ideias⁵ a expressão práxis também aparece de algum modo especialmente notável entre os gregos, principalmente com Aristóteles, em seu livro *Ética a Nicômaco*, onde encontra-se uma diferenciação entre *praxis* e *poiesis*, a primeira entendida como ação de um ser humano em relação aos demais, portanto uma ação em meio às relações sociais, e a segunda como ação de um ser humano em relação às coisas, portanto uma ação de transformação de coisas em outras coisas, produção. Outra diferenciação peculiarmente importante foi feita entre, por um lado, *praxis* e *poiesis* e, por outro, *theoria*, entendida, em oposição a qualquer tipo de ação, como o saber que resulta da contemplação desinteressada, metódica e reflexiva de uma diversidade de acontecimentos. Para os gregos, de modo geral, tendo em vista o que era tido como próprio ao ser humano, havia uma primazia da *theoria* em relação à *praxis* e de ambas em relação à *poiesis*.

Na linguagem comum⁶, mesmo na Grécia a ação de modo geral era designada *praxis*, independentemente de ser uma relação social ou uma produção, em oposição à contemplação, designada *theoria*. Nas línguas modernas, tanto em alemão quanto em português os termos *Praxis* e práxis designam ação em geral, assim como *praktisch* e prática (embora de uso mais mundano); em português, *poiesis* encontra-se presente numa ação produtiva especial: poesia, poeta, poético (para poesia, em língua alemã encontram-se as palavras *Gedicht, Lyrik, Epos*).

Nessas *Teses*, Marx completa a inflexão que iniciara no *Glossas Críticas*, quando abandonou a concepção hegeliana-feuerbachiana da precedência do pensamento em relação à matéria. Para tanto, nas teses I e II elabora a noção de práxis como fundamento da síntese entre idealismo e materialismo, que desde então caracteriza sua obra, enquanto superação (no sentido duma *Aufhebung*) de ambas as tendências filosóficas. Diz na tese I:

Até agora, a principal insuficiência de todo materialismo (inclusive o de Feuerbach) é que o objeto, a efetividade, a sensibilidade, são apreendidos apenas sob a forma do *objeto ou da contemplação*; e não como *atividade humana sensível, práxis*; não subjetivamente. Por isso, em contraposição ao materialismo, o aspecto *ativo* foi desenvolvido, de maneira abstrata, pelo idealismo – que, naturalmente, não reconhece a atividade efetiva, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis – efetivamente distintos dos

⁵ V. LALANDE, 1999; REALE, 2014; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2007.

⁶ V. SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2007.

objetos do pensamento; mas não apreende a própria atividade humana como atividade *objetiva*. Por isso, em **A Essência do Cristianismo**, considera somente o comportamento teórico como autenticamente humano, enquanto a práxis só é apreendida e fixada em sua forma fenomênica judaica suja. Por isso, não compreende a significação da atividade “revolucionária”, da “crítica prática” (MARX, 1958, p. 5).

Essa tese diz respeito à relação entre subjetividade e objetividade. Nela, a objetividade é designada "o objeto, a efetividade, a sensibilidade", ou melhor, a "atividade humana" apreendida pela subjetividade, o que engloba outras subjetividades e também as coisas. Portanto, em relação a essa objetividade, a insuficiência do materialismo (inclusive o de Feuerbach) é que a apreende apenas de modo passivo, enquanto contemplação, enquanto que a do idealismo (sobretudo o de Hegel), embora apreenda a objetividade de modo ativo, como ação subjetiva, o faz apenas abstratamente. Marx procura dar a essa apreensão idealista da objetividade, de caráter formal, um conteúdo material, transformando-a em ação subjetiva efetiva; nesse sentido, a práxis, enquanto ação do sujeito que percebe essa objetividade, consiste na ação do sujeito em relação a essa objetividade, dirigindo-se a outros sujeitos, em meio às relações sociais, e às coisas, em meio à produção – nos termos aristotélicos, engloba *praxis* e *poiesis*. Entretanto, a completa compreensão da noção de práxis nessas *Teses* ainda requer que se considere a tese II:

A questão se ao pensamento humano chega uma verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas sim uma questão *prática*. É na práxis que o ser humano deve demonstrar a verdade, isto é, a efetividade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento. A disputa sobre a efetividade ou não-efetividade do pensamento isolado da práxis é uma pura questão *escolástica* (ibidem, p. 5).

Essa tese diz respeito à relação entre ação e pensamento, ou entre prática e teoria. Em se tratando da práxis, uma "verdade objetiva" deve ser posta no âmbito próprio da objetividade, analisada na ação do sujeito em meio às relações sociais e à produção, portanto, da "prática" – se algo é analisado somente em termos do pensamento, da teoria, mostra-se uma "pura questão escolástica". Dialeticamente, enquanto práxis, a verdade do pensamento humano consiste em sua efetividade (*Wirklichkeit*) e seu poder (*Macht*), isto é, na capacidade dessa verdade objetiva, numa ação subjetiva, de ter efeito em relação à objetividade, e ao produzir efeitos na objetividade os produz na própria

subjetividade – modo pelo qual, ao pensamento humano chega uma verdade objetiva (*dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme*).

Ou seja, a práxis para Marx, nos termos aristotélicos, além da *praxis* e da *poiesis*, engloba também a *theoria* – mais que isso, consiste na unidade indissociável entre *praxis*, *poiesis* e *theoria*. Note-se que no próprio conjunto das *Teses* encontramos o sentido que corrobora a presença da *poiesis* na práxis: em se tratando de uma formulação que se propõe ser o fundamento da síntese entre idealismo e materialismo, não se pode conceber a vigência de relações sociais (*praxis*) sem uma base material que suporte a existência dessas relações – base que é decorrente da atividade de produção material (*poiesis*). Portanto, na medida em que o trabalho, tal como foi expresso nos *Manuscritos de 1844* (trabalho humanizante e trabalho alienado), pode ser entendido enquanto *poiesis*, também pode ser entendido como parte da práxis.

As nove teses seguintes giram em torno da noção central dessas *Teses*, qual seja, a de práxis revolucionária (*revolutionäre Praxis*) – que aparece na tese III:

A doutrina materialista da transformação das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias são transformadas pelos seres humanos e o educador, ele mesmo, deve ser educado. Por isso, ela deve separar a sociedade em duas partes – uma das quais é colocada acima dela... A coincidência da mudança das circunstâncias e da atividade humana, ou autotransformação, só pode ser apreendida e racionalmente compreendida como *práxis revolucionária* (ibidem, ps. 5-6).

Tem-se aqui uma contraposição entre a doutrina materialista (*materialistische Lehre*) e o materialismo que está sendo formulado por Marx. Para o materialismo anterior, os seres humanos são produto das circunstâncias, sendo que para haver a transformação dos seres humanos é necessário antes haver a transformação das circunstâncias; para que as circunstâncias sejam transformadas, já que essa transformação não poderia ser movida pelos seres humanos que são produto dessas circunstâncias, é necessária uma intervenção tipicamente *deus ex machina*. Aliás, esse era o esquema das forças unificadas, do papel ativo dos intelectuais junto aos passivos trabalhadores, que Marx só abandonou nas *Glossas Críticas*. A práxis revolucionária consiste na modalidade da práxis particularmente voltada à constituição da sociedade comunista, a partir da revolução proletária; nela, num só e mesmo ato, coincide a transformação da sociedade

(das circunstâncias, da objetividade) e a autotransformação (a transformação do próprio ser humano, da subjetividade que é parte da objetividade).

Nesse contexto, deve-se considerar em que sentido o educador, ele mesmo, deve ser educado (*der Erzieher selbst erzogen werden muß*). Nessa expressão, o educador (*der Erzieher*) pertence ao antigo materialismo, é o intelectual ativo do esquema das forças unificadas. Quando diz que deve ser educado (*erzogen werden muß*) está se referindo ao contexto da práxis revolucionária, em que coincide a transformação da sociedade e a transformação do próprio ser humano; como componente intrínseco desse processo se encontra a educação, enquanto seu aspecto imprescindível, que na ação transformadora da práxis revolucionária lhe garante não permanecer, apenas, na supressão da sociedade e do ser humano tal como se encontram no início desse processo, mas sim, superando a condição inicial, elevar a sociedade e o ser humano a uma nova condição – trata-se aqui do processo educativo numa dimensão social, cuja inspiração (mais uma vez) é a *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel.

Interessante notar que ainda na caracterização da práxis revolucionária encontram-se elementos que reafirmam a presença da *theoria* na práxis, ou seja, a indissociação entre teoria e prática – diz na tese IV:

Feuerbach parte do fato da auto-alienação religiosa, da duplicação do mundo em religioso e mundano. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento mundano. Mas que este fundamento mundano se eleve de si mesmo e se fixe nas nuvens como um reino autônomo, só é explicado pelo autodilaceramento e pela autocontradição desse fundamento mundano. Logo, esse mesmo deve ser, em si mesmo, tanto compreendido em sua contradição, como revolucionado na prática. Assim, por exemplo, uma vez descoberta a família terrena como o segredo da sagrada família, então a primeira, ela mesma, deve ser, teoricamente e praticamente, aniquilada (*ibidem*, p.. 6).

Marx ressalta a unidade indissociável entre teoria e prática enquanto componente da práxis – no caso, em especial da práxis revolucionária (o mundo deve ser tanto compreendido em sua contradição, quanto revolucionado na prática). Nas teses seguintes, Marx desenvolve a noção de práxis revolucionária contrapondo-a ao materialismo de Feuerbach – assinala a maior abrangência da práxis revolucionária em relação aos limites do materialismo contemplativo (tese V), contrapõe à essência humana o conjunto das relações sociais (tese VI), aborda o caráter histórico das formas

sociais (tese VII), o caráter imanente da vida social (tese VIII), os maiores horizontes da práxis revolucionária em contraposição aos do materialismo contemplativo (tese IX), o ponto de vista do novo materialismo (tese X) e a urgência da revolução (tese XI): "Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo, de maneiras diversas; o que importa é *transformá-lo*" (ibidem, p. 7).

Considerações Finais

Aqui, procurou-se reconstruir a gênese conceitual do trabalho em parte da obra de juventude de Karl Marx – sobretudo, nos *Manuscritos de 1844* e nas *Teses sobre Feuerbach*. Em linhas gerais, nesse momento essa noção foi caracterizada enquanto trabalho humanizante e trabalho alienado, depois como integrante da práxis. Nesse contexto, procurou-se compreender a participação da educação na práxis.

Trata-se aqui apenas de um ensaio. É bem conhecido que no decorrer da obra de Marx os conceitos vão sendo reelaborados. Nesse sentido, o presente estudo abre a possibilidade de investigações futuras sobre as reelaborações por Marx da noção de trabalho – como nos *Grundrisse* e, por excelência, em *O Capital*. Também, a noção de práxis deixa de ter a preeminência que tem nas *Teses* e concepção de educação foi retomada em outros momentos de sua obra, no *Manifesto Comunista*, bem como em intervenções entre as décadas de 1860 e 1870 – em ambos os casos, certamente será da maior relevância a investigação desses desdobramentos.

Referências

- ABENDROTH, Wolfgang. *A História Social do Movimento Trabalhista Europeu*. Tradução de Ina de mendonça. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.
- BERMUDO, José Manuel. *El Concepto de Praxis en el Joven Marx*. Barcelona: Península, 1975
- BLOCH, Ernest. *O Princípio Esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2005.

CORNU, Auguste. *Karl Marx et Friedrich Engels: leur vie et leur oeuvre*. Paris: PUF, 1955 (T. I: Les Années D'Enfance et de Jeunesse. La Gauche Hégélienne: 1818/1820 – 1844).

ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã. In: *Marx & Engels – Obras Escolhidas*. Tradução de Apolônio de Carvalho, a partir de tradução não identificada para o espanhol; revisão de Fausto Cupertino, confrontando-a com o original alemão). Rio de Janeiro: Ed. Vitória, 1963. v. 3.

ENGELS, Friedrich. Esboço de uma Crítica da Economia Política. Tradução de Maria Filomena Viegas; revisão de José Paulo Netto. In: NETTO, José Paulo (Org.) *Engels*. São Paulo: Ática, 1981.

FEUERBACH, Ludwig. Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia. In: FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da Filosofia do Futuro e Outros Escritos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

GOLDMANN, Lucien. Filosofia e Sociologia na Obra do Jovem Marx. In: GOLDMANN, Lucien. *Dialética e Ciências Humanas I*. Tradução de João Arsênio Nunes. Lisboa: Ed. Presença, 1972.

KONDER, Leandro. *O Futuro da Filosofia da Práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

LABICA, Georges. *As "Teses sobre Feuerbach" de Karl Marx*. Tradução de Arnaldo Marques. Revisão técnica de João Quartim de Moraes. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Tradução de Fátima Sá Correia, Mª. E. V. Aguiar, José E. Torres e Mª. G. Souza (da 10ª ed. francesa, 1990). 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LÖWY, Michael. *La Théorie de la Révolution chez le Jeune Marx*. Paris: ed. Maspero, 1970.

LUKÁCS, György. O Jovem Marx: sua evolução filosófica de 1840 a 1844. In: LUKÁCS, György. *O Jovem Marx e outros Escritos de Filosofia*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.

MACKENZIE, Norman. *Breve História do Socialismo*. Tradução de Vera Borda. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MANDEL, Ernest. *A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital*. Tradução de Carlos Henrique Escobar. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MARX, Karl. Brief an Arnold Ruge – Mai/1843. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ausgewählte Werke*, 2ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1976a. Vol. 1. (ps. 338-43).

MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ausgewählte Werke*, 2ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1976b. Vol. 1. (ps. 201-333).

MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ausgewählte Werke*, 2ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1976c. Vol. 1. (ps. 378-91).

MARX, Karl. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ausgewählte Werke*. 2ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1990. v. 40. (ps. 465-588).

MARX, Karl. Thesen über Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ausgewählte Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1958. Vol. 3. (ps. 5-7).

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

REALE, Giovanni. *Léxico da Filosofia Grega e Romana*. V. 9. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014.

ROSENBERG, Arthur. *Democracia e Socialismo*. Tradução de Margaret Presser e Antonio Roberto Bertelli. São Paulo: Global, 1986.

RUDÉ, George. *A Multidão na História: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730-1848*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofia da Práxis*. Tradução de Maria Encarnación Moya. Buenos Aires/São Paulo: CLACSO/Expressão Popular, 2007.