

O PRINCÍPIO EDUCATIVO NOS FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Evandro de Carvalho **Lobão**

Pesquisador do Grupo de Pesquisa em Trabalho e Educação, da FE/USP

Professor Assistente-Doutor da Faculdade Cásper Líbero, onde também integra (enquanto Pesquisador-Docente) seu Centro Interdisciplinar de Pesquisa

Resumo

Aqui, busca-se fazer considerações sobre o princípio educativo num texto fundamental da obra de Marx, um curto manuscrito redigido em meados de 1845 e conhecido como *Teses sobre Feuerbach*. Nessas teses, seu autor não só leva adiante um acerto de contas com sua formação intelectual (o que já vinha fazendo, conforme sua crítica ao idealismo, a Hegel e aos jovens hegelianos), por meio, sobretudo, de uma crítica ao materialismo que o precedera (a rigor, a Feuerbach), como também expressa certos princípios de novas formulações, superando, assim, esse materialismo, e de certo modo o idealismo, além das próprias formulações elaboradas até então. Nelas, o que é da maior importância ressaltar, são expressos os princípios das formulações que, a partir de então, foram desenvolvidas por ele mesmo, por Engels, e também, sobretudo posteriormente, por outros autores, constituindo desde então uma nova concepção de mundo.

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

O PRINCÍPIO EDUCATIVO NOS FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Aqui, busca-se fazer considerações sobre o princípio educativo num texto fundamental da obra de Marx, um curto manuscrito redigido em meados de 1845 e conhecido como *Teses sobre Feuerbach*¹. Nessas teses, seu autor não só leva adiante um acerto de contas

¹ *Thesen über Feuerbach* – essas teses consistem em notas registradas num caderno para uso pessoal, que seu autor nunca publicou; no entanto, posteriormente à sua morte, elas foram publicadas em duas versões.

com sua formação intelectual (o que já vinha fazendo, conforme sua crítica ao idealismo, a Hegel e aos jovens hegelianos), por meio, sobretudo, de uma crítica ao materialismo que o precedera (a rigor, a Feuerbach), como também expressa certos princípios de novas formulações, superando, assim, esse materialismo, e de certo modo o idealismo, além das próprias formulações elaboradas até então. Nelas, o que é da maior importância ressaltar, são expressos os princípios das formulações que, a partir de então, foram desenvolvidas por ele mesmo, por Engels, e também, sobretudo posteriormente, por outros autores, constituindo desde então uma nova concepção de mundo.

Adiante, esse ensaio é composto por três movimentos: os fundamentos da Filosofia da práxis; seus desenvolvimentos, em contraposição ao materialismo contemplativo; e suas implicações. Ressaltamos que, por assim dizer, o princípio educativo é componente intrínseco da práxis revolucionária – noções fundamentais para a compreensão radical das relações entre trabalho e educação.

1 - Teses I a IV: fundamentos

Inicialmente (nas teses I e II), tem-se, de certo modo, a formulação preliminar da noção de práxis. Neste sentido, essas teses começam (início da tese I) pela crítica não só ao materialismo, mas também ao idealismo:

Até agora, a principal insuficiência de todo materialismo (inclusive o de Feuerbach) é que a objetividade, 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 (MARX, 1958, p. 5).

Em 1888, Engels publicou uma versão das mesmas como apêndice à sua obra *Ludwig Feuerbach e o fim da Filosofia Clássica Alemã (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie)*. Em 1926, Riazanov publicou uma outra versão dessas teses nos *Marx-Engels Archiv* (em seu vol. I, da edição em alemão – antes, em 1924 já havia publicado uma tradução das mesmas para o russo). Com o aparecimento dessa segunda publicação, constatou-se que só ela, a versão publicada por Riazanov, corresponde ao manuscrito original de Marx e que a primeira versão, publicada por Engels, não reproduz fielmente tal manuscrito – nela, há modificações, em maior ou menor grau, em todas as teses (nuns casos, apenas intervenções pontuais, noutros, esclarecimentos, mas também modificações que conferem ao texto publicado um outro significado, distinto daquele presente no manuscrito). Cabe registrar que tomamos aqui como objeto de discussão a versão original dessas teses, tal como foi elaborada por Marx e publicada por Riazanov.

Ou seja, Marx constata insuficiências tanto em um, quanto em outro. Por um lado, a insuficiência do materialismo (sobretudo, o de Feuerbach) é que apreende a objetividade (*Gegenstand*), a efetividade (*Wirklichkeit*) e a sensibilidade (*Sinnlichkeit*), apenas de modo passivo, na forma do objeto (*Objekts*) ou da contemplação (*Anschauung*). Por outro, o idealismo (sobretudo, Hegel e os jovens hegelianos) apreende a objetividade (*Gegenstand*) de modo ativo, subjetivamente; no entanto, sua insuficiência é que desenvolveu a subjetividade apenas de modo abstrato (*abstrakt*), e não enquanto atividade efetiva (*wirkliche... Tätigkeit*). Preliminarmente, expressa, embora de modo implícito, o que diferencia e torna autêntica sua formulação: apreende a objetividade, a efetividade e a sensibilidade, como práxis (*Praxis*), como atividade humana sensível (*sinnlich menschliche Tätigkeit*), de modo subjetivo – isto é, como objetividade composta pela subjetividade.

Então, prossegue no sentido da superação das referidas insuficiências, desenvolvendo a noção de práxis (final da tese I):

Feuerbach quer objetos sensíveis – efetivamente distintos dos 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)².

Marx, superando tanto o materialismo, quanto o idealismo, entende que a práxis, a própria atividade humana sensível, distinta dos objetos do pensamento (*Gedankenobjekten*), consiste em atividade objetiva (*gegenständliche Tätigkeit*), isto é, que a própria subjetividade compõe a objetividade, é parte da objetividade; indo mais além, considera que a práxis, enquanto atividade "revolucionária" („*revolutionären*“... *Tätigkeit*), ou "crítica prática" („*praktisch-kritischen*“ *Tätigkeit*), consiste não só na subjetividade que compõe a objetividade, mas, sobretudo, que engendra a objetividade – por isso, enquanto práxis, a subjetividade apreende a objetividade como atividade humana sensível. Feuerbach, por não apreender isso, considera que somente o comportamento teórico, contemplativo, seria autenticamente humano e só apreende a

² Ao final dessa Iª tese, no termo "atividade 'revolucionária'" („*revolutionären*“... *Tätigkeit*), a palavra "revolucionária" se encontra entre aspas porque o autor a utiliza com um sentido algo diverso daquele que ela expressa costumeiramente: ele refere-se não só à política, mas também ao trabalho, à transformação da natureza pelo homem, que, assim, transforma a si mesmo – v. BLOCH (2005), LABICA (1990) e LÖWY (1970).

práxis enquanto algo degradante – portanto, sequer pode compreender a atividade revolucionária (ou a crítica prática).

Em seguida (tese II), ao considerar a questão da verdade no pensamento humano, continua a desenvolver a noção de práxis:

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 homem 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* (MARX, 1958, p. 5).

Enquanto práxis, atividade humana sensível, subjetividade que compõe e engendra a objetividade, a verdade do pensamento humano consiste em sua efetividade (*Wirklichkeit*) e seu poder (*Macht*), isto é, em sua capacidade, enquanto ação subjetiva de parte da objetividade em relação a essa objetividade, de ter efeito em relação a toda essa objetividade, da qual a subjetividade é parte, 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*). Portanto, fora da práxis a questão da verdade ou não do pensamento humano consiste apenas numa disputa escolástica, sem qualquer consequência objetiva.

Então (nas teses III e IV), Marx desenvolve a noção de práxis, conferindo-lhe um significado político efetivo; formula a noção fundamental de práxis revolucionária. Preliminarmente (início da tese III), anuncia uma crítica à concepção, então em voga, da transformação da sociedade e dos homens:

A doutrina materialista da transformação das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias são transformadas pelos homens 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 (MARX, 1958, ps. 5-6).

A doutrina materialista (*materialistische Lehre*) diz que os homens são produto do meio em que vivem, das circunstâncias que os rodeiam, da educação que receberam. Desse modo, para haver a transformação dos homens é necessário antes haver a transformação das circunstâncias; para que as circunstâncias sejam transformadas, já que essa transformação não poderia ser movida pelos homens que são produto dessas circunstâncias, é necessária uma intervenção tipicamente *deus ex machina* – tal é o

papel do mito do supremo salvador (*sauveur suprême*) na filosofia política burguesa, na qual ele é a:

incarnação da virtude pública face à corrupção, ao particularismo dos indivíduos; demiurgo da história que rompe a cadeia do fatalismo; herói sobre-humano que liberta os homens e “constitui” o novo Estado. Este mito figura, implicitamente ou explicitamente, na maior parte das doutrinas políticas da burguesia em desenvolvimento: para Maquiavel, ele é o “Príncipe”; para Hobbes, o “Soberano Absoluto”; para Voltaire, o déspota 'esclarecido'; para Rousseau, o 'Legislador'; para Carlyle, o “Herói”. Os puritanos ingleses do século XVII acreditavam tê-lo encontrado no *Lord Protector* (Cromwell), os jacobinos no *Incorruptible*, os bonapartistas no Imperador. “A alma do mundo sobre um cavalo”, escrevia Hegel acerca de Napoleão, resumindo numa frase genial toda a estrutura da mitologia burguesa do “Salvador”: o Verbo se fez Carne, as forças imensas e incontroláveis da história se encarnaram em um Ser Superior personificado (LÖWY, 1970, ps. 25-6).

O mito do supremo salvador é produto da própria sociedade burguesa; fundamentada na propriedade privada e na livre concorrência, sua filosofia política naturaliza as leis de funcionamento da sociedade, de modo tal que, como no caso da doutrina materialista, os homens se tornam produto das circunstâncias e da educação, portanto o interesse geral, a transformação dessa sociedade e dos homens que a compõem, depende necessariamente da ação de uma entidade separada da sociedade e colocada acima dela, o supremo salvador – ente que poderia engendrar uma transformação da sociedade e, assim, transformar os homens.

Deve-se ressaltar que essa é a estrutura dentro da qual também operavam as sociedades secretas, nas quais predominava o comunismo neobabeuvista – aliás, bem expressa, sobretudo, por Blanqui. Tais sociedades secretas, considerando que os trabalhadores, educados sob a opressão e vivendo na circunstância da alienação religiosa, não estavam aptos para conquistar sua autonomia e a direção da sociedade, preconizavam que um grupo deveria tomar o poder através de um golpe, instaurar uma ditadura e, por meio da educação, preparar os trabalhadores para viver no comunismo – nesse caso, tal grupo, formado por trabalhadores excepcionais em todos os aspectos, corresponde à parte que é separada da sociedade e colocada acima dela (à semelhança do supremo salvador na política burguesa).

Marx supera tal perspectiva, desenvolvendo a noção de práxis revolucionária – continua (final da tese III): "A coincidência da mudança das circunstâncias e da atividade humana, ou autotransformação, só pode ser apreendida e racionalmente compreendida como *práxis revolucionária*" (MARX, 1958, p. 6). A práxis revolucionária consiste na atividade humana sensível, que é atividade objetiva (subjetividade que compõe e engendra a objetividade), efetivando-se como crítica prática, na qual, 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). Portanto, na práxis revolucionária há uma indissociação, uma homogeneidade, entre a mudança da sociedade e a autotransformação humana; o que garante essa indissociação, essa coincidência da transformação da sociedade com a autotransformação humana, é a própria noção de práxis (da tese I) enquanto subjetividade que é parte da objetividade, que compõe e engendra a objetividade, pois assim a mudança da objetividade é necessariamente também transformação da subjetividade, parte da objetividade – a partir da noção de práxis revolucionária, pode-se compreender as colocações anteriores em relação à objetividade social e à subjetividade humana.

Quanto à sociedade, retomando uma colocação anterior (do início da tese III), se compreende em que sentido as circunstâncias são transformadas pelos homens (*die Umstände von den Menschen verändert*). As circunstâncias são transformadas pelos homens em sua práxis revolucionária, por meio da qual o ser humano transforma a sociedade e a si mesmo – neste sentido, a noção de práxis revolucionária implica numa radical desnaturalização e dessacralização, quanto ao entendimento então corrente, da sociedade, da política, da história e, assim, do próprio ser humano.

Quanto ao ser humano, levando adiante a noção de práxis revolucionária, se compreende porque o educador, ele mesmo, deve ser educado (*der Erzieher selbst erzogen werden muß*) – como expresso anteriormente (início da tese III). Na práxis revolucionária, os homens são os sujeitos, num só e mesmo ato, da transformação da sociedade e da sua própria transformação (ou autotransformação); 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 homem tal como se encontram no início desse

processo, mas sim, superando a condição inicial, elevar a sociedade e o homem a uma nova condição – assim, do ponto de vista da práxis revolucionária, a educação, na medida em que edifica essa nova situação, consiste em formação política.

Um sentido em que o educador deve ser educado é que, tanto do modo como ele é concebido pela doutrina materialista, de acordo com a qual o educador forma o homem para viver na sociedade em que ambos se encontram, quanto como ele é concebido pelas sociedades secretas (o comunismo neobabeuvista), para as quais o educador forma o homem para viver na nova sociedade comunista (na qual ambos não se encontram), o educador deve ser educado pela práxis revolucionária, isto é: o educador, enquanto componente da sociedade, deve ser transformado, elevado a uma nova condição em que se torna parte da práxis revolucionária – desse ponto de vista, considerando o comunismo das sociedades secretas:

Buonarroti e Weitling negam a possibilidade de esclarecer o povo por uma tal “educação” dentro do regime existente; Cabet confia cegamente na “propaganda pacífica”, no entanto, para todos, a “luz” é concebida como o produto de um “ensino” e não de uma tomada de consciência fundada na práxis (LÖWY, 1970, ps. 90-1).

Assim, o velho educador, transformado pela práxis revolucionária em componente dessa mesma práxis revolucionária, torna-se o novo educador, que, através de sua participação na dimensão educativa da práxis revolucionária, por meio da qual o homem num só e mesmo ato eleva a sociedade e a si mesmo à condição da práxis revolucionária, transforma outros homens, velhos educadores ou não, elevando-os à condição de participantes da práxis revolucionária, transformando-os em novos educadores.

Outro sentido em que o educador deve ser educado é que o próprio ser humano que participa da práxis revolucionária, enquanto educador, transforma a sociedade e a si próprio. Particularmente, na práxis revolucionária o ser humano se autotransforma, o educador se auto-educa; o ser humano educa a si mesmo, o educador, ao transformar a sociedade e a si mesmo, elevando a sociedade e a si mesmo a uma nova condição em que se efetiva a práxis revolucionária, transforma a si mesmo – o educador educa a si mesmo.

Desse modo, o materialismo autenticamente marxista, que começa a ser formado por meio da noção de práxis revolucionária, supera não só o materialismo, sobretudo o de

Feuerbach, mas também o idealismo, sobretudo o de Hegel. Enfim, a práxis revolucionária, em sua dimensão intrinsecamente educativa, supera a ação de um grupo de excelentes que transformaria a sociedade e conduziria os homens para o comunismo.

Marx aborda a unidade indissociável entre teoria e prática enquanto componente da práxis revolucionária, entre compreensão e transformação da sociedade e do próprio ser humano, ao superar a crítica da religião (tese IV). Preliminarmente, constata que Feuerbach se limita a dissolver (*aufzulösen*) a religião em seu fundamento mundano (*weltliche Grundlage*) e, desse modo, a explicá-la como auto-estranhamento (*Selbstentfremdung*) humano (no qual a divindade, apresentando as características humanas, mas em intensidade exacerbada, consiste numa criação do homem como um reflexo da realidade por ele vivida):

Feuerbach parte do fato do auto-estranhamento religioso, 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 (MARX, 1958, p. 6).

Considera, de modo radical, o que se encontra limitado na crítica da religião, isto é: explica a produção do estranhamento religioso pelo autodilaceramento (*Selbstzerrissenheit*) e pela autocontradição (*Sichselbstwidersprechen*) do seu fundamento mundano, da sociedade. Mais importante, dando consequência a essa explicação, considera que, frente a tal situação, cabe ao homem, subjetividade que compõe e engendra a objetividade, num só e mesmo ato tanto compreender a sociedade em si mesma (em termos imanentes, sem recorrer à transcendência), quanto revolucioná-la na prática, suprimindo do mundo as condições que provocam seu autodilaceramento e sua autocontradição – isto é, as condições que produzem o fundamento do auto-estranhamento religioso. Enfim, cabe ao homem transformar simultaneamente a sociedade e a si mesmo, elevando-os, enquanto dimensão educativa da práxis revolucionária, a uma certa condição, numa nova sociedade, em que o ser humano não necessite de ilusões, ou seja, em que não produza seu auto-estranhamento religioso.

Deve-se registrar que a indissociabilidade entre a compreensão e a transformação simultânea da sociedade e do próprio ser humano (tese IV) decorre da própria práxis revolucionária (tese III). De acordo com a noção de práxis (então, ainda na tese II), a verdade do pensamento humano consiste em sua efetividade e seu poder, na sua capacidade, enquanto atividade subjetiva que compõe e engendra a objetividade, de produzir efeitos nessa objetividade e, portanto, na própria subjetividade. Enquanto práxis revolucionária, modo pelo qual é apreendida e racionalmente compreendida a coincidência da mudança das circunstâncias e da autotransformação humana, há uma indissociação, uma simultaneidade, necessária na apreensão e na transformação da sociedade e do próprio ser humano, já que, não só não há compreensão sem transformação, não há verdade do pensamento humano que, em sua efetividade e seu poder, não redunde em transformação na sociedade da qual o ser humano é parte, como, sobretudo, não há transformação sem compreensão, não há transformação efetiva da sociedade, da objetividade, e do próprio ser humano, subjetividade que é parte da sociedade, que não redunde numa verdade objetiva que chega ao pensamento humano, numa elevação da compreensão que o ser humano tem de si mesmo e da sociedade que ele compõe e engendra – assim, na práxis revolucionária, na medida em que a compreensão implica em transformação e a transformação implica em compreensão, há uma unidade indissociável entre teoria e prática, compreensão e transformação num só e mesmo ato da sociedade e do próprio ser humano.

2 – Teses V a IX: desenvolvimentos

Adiante (nas teses V a IX), Marx desenvolve a noção de práxis revolucionária contrapondo-a ao materialismo contemplativo (*anschauende Materialismus*). Preliminarmente (tese V), assinala a maior abrangência da práxis revolucionária em relação aos limites do materialismo contemplativo: "Feuerbach, não satisfeito com o *pensamento abstrato*, quer a *contemplanção*; mas não apreende a sensibilidade como atividade *prática* humano-sensível" (MARX, 1958, p. 6). Ou seja, considera que Feuerbach, ao permanecer no âmbito da crítica da religião, permanece no âmbito do pensamento abstrato. Ainda, deixa implícito que o ponto principal, expresso como

práxis revolucionária, é apreender a objetividade, a sensibilidade e a sensibilidade como atividade *prática* humano-sensível, modo pelo qual supera o materialismo contemplativo.

O caráter social da práxis revolucionária é abordado na crítica à concepção feuerbachiana de essência humana (tese VI):

Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência *humana*. Mas a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular; em sua efetividade, é o conjunto das relações sociais. Feuerbach, que não empreende a crítica dessa essência efetiva, é por isso forçado: 1. a abstrair do curso histórico e a fixar o sentimento religioso para-si, e pressupor um indivíduo humano abstrato, *isolado*. 2. Por isso, a essência só pode ser apreendida como 'gênero', como generalidade interna, muda, que liga *naturalmente* os múltiplos indivíduos (MARX, 1958, p. 6).

Entende que para Feuerbach há uma essência religiosa, que é dissolvida numa essência humana; por não apreender a objetividade, a efetividade e a sensibilidade, como práxis, mas apenas de modo contemplativo, sua noção de essência não é considerada numa perspectiva histórica, o sentimento religioso é tomado como algo para-si (*für sich*), como essência religiosa, e o ser humano é pressuposto como indivíduo abstrato e isolado, de maneira tal que a essência humana só pode ser tomada como uma generalidade (*Allgemeinheit*) que liga de modo natural (*natürlich verbindende*) todos os indivíduos entre si. Em contraposição, para Marx a práxis revolucionária só pode ser uma atividade social enquanto atividade subjetiva de parte da sociedade, parte da objetividade, em relação a toda a objetividade, toda a sociedade, que transforma simultaneamente essa objetividade, essa sociedade, e, assim, a si mesma, essa parte dessa sociedade – neste sentido, a essência humana em sua efetividade é o conjunto das relações sociais (*in seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*).

O caráter histórico da práxis revolucionária é abordado em contraposição à perspectiva feuerbachiana da relação entre religião e sociedade (tese VII): "Por isso, Feuerbach não vê que o próprio 'sentimento religioso' é um produto da sociedade e que o indivíduo abstrato, que ele analisa, pertence a uma determinada forma social" (MARX, 1958, p. 7). Feuerbach, por não apreender a objetividade como práxis, toma o sentimento religioso como essência religiosa e o ser humano como indivíduo abstrato e isolado. Em

contraposição, Marx, por apreender a objetividade como práxis e a transformação simultânea da objetividade e da subjetividade como práxis revolucionária, entende que o sentimento religioso é um produto da sociedade (*gesellschaftliches Produkt*), do autodilaceramento e da autocontradição das relações sociais, e, considerando toda a dimensão abarcada pela práxis revolucionária, entende que a noção de indivíduo, pressuposta por Feuerbach, é produto de determinadas relações sociais, de caráter histórico, pertencentes efetivamente a uma determinada forma social (*Gesellschaftsform*).

O caráter imanente da práxis revolucionária é abordado a partir da crítica da relação entre mistério e misticismo (tese VIII): "Toda vida social é essencialmente *prática*. Todos os mistérios que induzem a teoria ao misticismo encontram sua solução racional na práxis humana e na compreensão dessa práxis" (MARX, 1958, p. 7). Marx entende que todos os mistérios (*Mysterien*) presentes na vida social, qualquer coisa ou situação que de alguma forma se constitui num enigma, que induzem (*veranlassen*) a teoria ao misticismo (*Mystizismus*), encontram sua solução racional (*rationelle Lösung*) na práxis humana (*menschlichen Praxis*). Ainda entende que não só a sociedade, em sua efetividade, consiste no conjunto das relações sociais, mas que essas relações sociais, enquanto práxis, são essencialmente práticas, no sentido em que se efetivam completamente a partir de si mesmas, são imanentes. Assim, por meio da práxis revolucionária há a compreensão (*Begreifen*) dessa práxis humana, onde se encontram os referidos mistérios que induzem a teoria ao misticismo, enquanto imanência das relações sociais e a coincidência da transformação dessas relações sociais, dessa praxis humana, e do próprio ser humano.

Então, os horizontes da práxis revolucionária são abordados em contraposição aos limites do materialismo contemplativo (tese IX): "O máximo a que chega o materialismo contemplativo, isto é, o materialismo que não compreende a sensibilidade como atividade prática, é à contemplação dos indivíduos singulares e da sociedade civil" (MARX, 1958, p. 7). Por não apreender a objetividade, a efetividade e a sensibilidade, como práxis, e assim por abstrair o curso da história, o máximo (*Höchste*) a que chega o materialismo contemplativo (no caso, Feuerbach) é à contemplação, não à compreensão, dos indivíduos singulares (*einzelnen Individuen*), os quais pressupõe que sejam algo abstrato e isolado, e da sociedade civil (*bürgerlichen Gesellschaft*), o

contexto em que se encontram tais indivíduos abstratos e isolados. Certamente, aponta tais limites do materialismo contemplativo, de certo modo anunciando, ainda que nos pressupostos, que a práxis revolucionária vai além desses horizontes, e mesmo que considera o materialismo contemplativo, bem como o indivíduo e a sociedade civil, numa perspectiva social, histórica e imanente.

3 – Teses X e XI: implicações

Por fim (nas teses X e XI), têm-se os corolários das teses anteriores. A partir da noção de práxis revolucionária, de sua composição intrinsecamente educativa e na qual há indissociação entre teoria e prática, entre compreensão e transformação do mundo, de seu caráter social, histórico e imanente, de sua abrangência e de seus horizontes, Marx expressa, preliminarmente, uma reelaboração de suas concepções, elaboradas até pouco tempo antes dessas teses, acerca do comunismo e da via para a sua efetivação.

Quanto ao novo mundo, que vislumbra (tese X): "O ponto de vista do velho materialismo é a sociedade civil; o ponto de vista do novo é a sociedade humana, ou a humanidade social" (MARX, 1958, p. 7). O materialismo anterior a Marx, por conceber o mundo do ponto de vista da sociedade civil, esfera dos interesses particulares, na qual o ser humano, enquanto burguês, se comporta de modo egoísta e competitivo frente a seus semelhantes, só pode apreender a sociedade, a objetividade, sob a forma do objeto ou da contemplação, não compreende a sensibilidade como atividade prática (nem a objetividade como práxis, e sequer pode conceber a práxis revolucionária), abstrai o curso da história, só apreende o indivíduo singular de modo abstrato e isolado e, ainda, dissolve certa essência religiosa, o sentimento religioso como algo para-si, numa certa essência humana, entendida como generalidade que liga naturalmente os indivíduos; por chegar no máximo apenas à contemplação da própria sociedade civil e dos indivíduos singulares, não concebe nada além da emancipação política via revolução burguesa.

O ponto de vista do novo materialismo antecipa, enquanto componente de sua efetivação, o comunismo, então designado sociedade humana (*menschliche Gesellschaft*) ou humanidade social (*gesellschaftliche Menschheit*) – cujo significado é assim assinalado nos termos poéticos de Ernest Bloch: no conjunto dessas teses, a humanidade social, "aliada a uma natureza mediada por ela, significa a reconstrução do

mundo como pátria ou lar" (BLOCH, 2005, p. 282). Esse ponto de vista é a perspectiva de mundo da práxis revolucionária, por meio da qual, em seu caráter social, histórico e imanente, o ser humano, indissociavelmente, compreende e transforma, num só e mesmo ato, a sociedade e a si mesmo, elevando, em sua dimensão educativa, a sociedade e, assim, a si mesmo a uma nova condição, ao comunismo.

Ora, a práxis revolucionária, o ponto de vista do novo materialismo, que antecipa, participando de sua efetivação, o comunismo, é própria do proletariado. Só o proletariado, que nada possui, que se encontra numa relação de exploração pela burguesia, que é oprimido, em sua liberdade natural enquanto ser humano, pelo restante da sociedade, pode apreender a objetividade, a efetividade e a sensibilidade, como sendo composta e engendrada pela subjetividade, pode compreender racionalmente que se encontra numa relação social, histórica e imanente com a burguesia, o restante da sociedade que o explora e oprime. Só o proletariado, desprovido da propriedade privada dos meios de produção, o que antecipa o comunismo, onde será suprimida a propriedade privada dos meios de produção, pode se interessar por empreender a crítica prática da sociedade, a atividade revolucionária na qual a apreensão e a compreensão racional da sociedade se traduzem em transformação simultânea da sociedade e do próprio proletariado, elevando-os à condição da sociedade humana ou humanidade social. Só o proletariado, para se libertar da opressão, pode constituir uma nova sociedade na qual necessariamente toda a humanidade se encontrará livre das relações sociais marcadas pela opressão.

O ponto de vista da práxis revolucionária, na medida em que antecipa, participando de sua efetivação, o comunismo, onde será suprimida a propriedade privada dos meios de produção, supera os horizontes do velho materialismo, da sociedade civil. Isto é, a práxis revolucionária, ao suprimir a vida em duplicidade do ser humano, suprime a cisão entre o político (em que todos são iguais perante o Estado) e o social (em que são desiguais no âmbito da sociedade civil), constituindo a politização do social e a socialização do político, uma situação em que o político é elevado à condição da igualdade social e o social, a esfera da desigualdade entre o ser humano enquanto burguês, membro da sociedade civil, é suprimido.

Quando à via de efetivação do comunismo, a revolução (tese XI) – diz: "Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo, de maneiras diversas; o que importa é *transformá-lo*" (MARX, 1958, p. 7). De acordo com as teses precedentes (sobretudo a tese IV), a transformação do mundo é intrinsecamente ligada à sua compreensão, ambos, transformação e compreensão, prática e teoria, são indissociáveis do ponto de vista da práxis revolucionária. Neste sentido, a práxis revolucionária, que antecipa, participando de sua efetivação, o comunismo, e é própria do proletariado, consiste na via de efetivação da revolução que já eleva, de acordo com seu componente educativo, nela mesma, enquanto via de efetivação do comunismo, todos os homens à mesma condição de igualdade na indissociável interpretação e transformação, num só e mesmo ato, das relações sociais e de si mesmos.

Referências

BLOCH, Ernest. *O Princípio Esperança*. V. 1. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2005 (433 ps.).

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 (194 ps.).

LÖWY, Michael. *La Théorie de la Révolution chez le Jeune Marx*. Paris: ed. Maspero, 1970 (224 ps.).

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