

HÁ UM PRETEXTO: O MANIFESTO COMPLETA 150 ANOS

José Luis Sanfelice*

Resumo: Partindo do pressuposto de que o pensamento marxiano e marxista continuam progressistas, tratou-se de refletir sobre aspectos gerais da sociedade atual, à luz das contribuições teóricas clássicas ou contemporâneas produzidas no âmbito deste paradigma.

Palavras-Chaves: Marxismo; trabalho; dialética; educação e práxis.

Abstract: Starting from the presupposition that marxian and marxist thought continue to be progressive, this article reflects about general aspects of present-day society at the light of classical or contemporary theoretical contributions produced within this paradigm

Keywords: Marxism; Work; Dialectics; Education and Praxis.

Este artigo pode parecer a alguns leitores uma mera provocação à considerada pós-modernidade. Pós-modernidade esta entendida aqui como certos modos de pensar em que os grandes paradigmas teóricos estão sendo meio que sumariamente decretados superados, insuficientes e até mesmo resultantes históricos de grandes equívocos. Não é esta a intenção. Não pretendo efetuar também nenhuma discussão conceitual de um certo paradigma. Meu propósito é bem mais simples e penso também que bem mais objetivo. Trata-se somente de revisitar um ideário que para muitos tornou-se caduco, enquanto outros não tiveram ou não têm tido nenhuma oportunidade sequer de conhecê-lo. Refiro-me ao ideário contido no paradigma do pensamento marxiano ou marxista, tomado apenas sob alguns aspectos considerados por mim oportunos para a presente apresentação.

Início, portanto, este breve percurso lembrando que Manacorda (1989, p. 296) afirma com pertinência, pelo menos também como entendo, que:

O marxismo não rejeita, mas assume todas as conquistas ideais e práticas da burguesia no campo da instrução(...): universalidade, laici-

dade, estatalidade, gratuidade, renovação cultural, assunção da temática do trabalho, como também a compreensão dos aspectos literário, intelectual, moral, físico, industrial e cívico. O que o marxismo acrescenta de próprio é, além de uma dura crítica à burguesia pela incapacidade de realizar esses seus programas, uma assunção mais radical e conseqüente dessas premissas e uma concepção mais orgânica da união instrução-trabalho na perspectiva oweniana de uma formação tal de todos os homens.¹

Não são necessários grandes esforços para identificar, na citação acima, itens de temáticas extremamente atuais nos discursos sobre políticas educacionais, propostas curriculares ou mesmo metodológicas ou pedagógicas em geral. Sob vários enfoques e resultantes de interesses muitas vezes opostos, os princípios de universalidade, laicidade, estatalidade, gratuidade, por exemplo, são componentes obrigatórios de um amplo debate educacional em múltiplas instâncias das sociedades. Da mesma forma, questões relacionadas com qualidade da educação, formação geral ou específica, formação para o trabalho ou com forma-

* Professor da Faculdade de Educação - Unicamp.

ção politécnica, bem como uma formação para a cidadania, não são ignoradas praticamente por nenhum educador contemporâneo. São inúmeras as formas, os aportes teóricos e as diferenças conceituais presentes nessas questões quando o embate se trava envolvendo educadores, intelectuais, políticos, empresários, governos, meios de comunicação, instituições públicas e privadas.

Em um primeiro momento, entretanto, o que me parece de extrema importância na citação acima é que aponta para o fato de que: “o marxismo não rejeita, mas assume todas as conquistas ideais e práticas da burguesia no campo da instrução...”. Isso nos faz entender que, em relação à matéria em pauta, o marxismo não reivindica nada como um retorno à instrução histórica pré-burguesa, pré-capitalista, ou ainda que considere, mais genericamente, que a burguesia não fez avanços de ordem ideal e prática, superando o modo-de-produção e a sociedade que a precederam.

Num segundo momento, o mesmo autor considera que

o que o marxismo acrescenta de próprio é, além de uma dura crítica à burguesia pela incapacidade de realizar esses seus programas, uma assunção mais radical e conseqüente dessas premissas...

Cabe, aqui, perguntar por quê.

Parte da resposta o autor havia nos antecipado:

O socialismo marxista, ao contrário daquele dos utópicos, apresenta-se como o antagonista e, ao mesmo tempo, o herdeiro de toda a tradição burguesa; nele não há nada daquelas tentações negativas, próprias do democratismo do pequeno burguês e do anarquista, tais como se manifestam na instintiva volta à natureza de Rousseau ou na ostensiva necessidade de destruir tudo, inclusive a cultura...; mas encontramos nele uma avaliação crítica e consciente da “função civilizadora do capital...” (Manacorda, 1989, p. 296).

Se isso aclara a postura crítica do marxismo, tenho que acrescentar ainda que a referência do autor em questão à incapacidade

da burguesia de realizar seus programas, idealmente concebidos, é uma referência a uma questão prática e não a uma questão teórica. Dito de forma simples, trata-se de afirmar que a burguesia não pôde, na prática, e não pode, de fato, levar às últimas conseqüências aquilo que incorporou no seu discurso, à época revolucionário.

Sanchez Vazquez (1968, pp. 322-331) esclarece que uma práxis intencional é, dentre outras, “aquela práxis social que leva à produção de uma nova realidade política, econômica ou propriamente social”. Poder-se-ia dizer, portanto, que assim aconteceu historicamente com a burguesia. Ela desejou a transformação de uma ordem existente e se colocou em campo na busca de seus interesses: fez uma revolução. Bem,

Uma revolução pode-se caracterizar como práxis intencional na medida em que tem como ponto de partida uma intenção, um plano ou objetivos fundamentais concebidos programaticamente que, pelas vicissitudes de um processo prático peculiar, se modificam até adotar a forma que se plasma definitivamente em seu resultado real (ibid.).

Não é o caso aqui de apontar todo o ideário construído historicamente pelos intelectuais que expressam a intenção, o plano, os objetivos fundamentais da Revolução Burguesa, mas sim de registrar que, pelas vicissitudes de um processo prático particular, eles se modificaram e plasmaram em um resultado real que não é exatamente idêntico ao proclamado, ou seja: a ordem social burguesa vencedora não é uma ordem de liberdade, de justiça, de igualdade ou de fraternidade entre os homens.

Em uma palavra, em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, cínica, direta e brutal (Marx, Engels, *Manifesto do Partido Comunista*).

Houve, sem dúvida, uma grande Revolução Burguesa, mas a nova sociedade não corresponde ao ideário revolucionário e isso importa ter presente. S. Vazquez (1968, pp. 322-331) bem explicitou:

Quando se trata de julgar uma revolução, não se pode ignorar ou subestimar o resultado do processo prático revolucionário para superestimar o projeto, o plano ou o programa de que se partiu e que, sem dúvida, não é o que aparece objetivado, realizado, já que as exigências do citado processo, os fatores imprevistos que nele se apresentaram obrigaram que ele fosse modificado, sem que isso implique necessariamente no abandono de seu conteúdo essencial. A revolução, da mesma maneira que a obra de arte, é um produto, uma nova realidade que transcende os projetos ou intenções dos revolucionários, do partido ou vanguarda que a dirigiu e organizou. *E deve ser julgada como tal realidade objetiva* (grifos meus).

Conclui-se, portanto, que o resultado final de um processo revolucionário pode estar aquém ou além daquilo que foi idealmente concebido.

Nos dias atuais, o julgamento crítico do pensamento marxista pode se estender para muito além do tempo imediato à Revolução Burguesa. Hoje, já há uma história da evolução da sociedade burguesa estruturada no modo de produção capitalista. É possível, portanto, apesar da reiteração modernizada do discurso burguês, apesar também da sua reiteração globalizada, de objetivamente se explicitar a prática social burguesa em aspectos até muito mais amplos do que aqueles observados por Marx e Engels no século passado. Somente no nosso século, para lembrarmos de poucos exemplos, essa prática social produziu duas grandes guerras mundiais, o fascismo, o nazismo, a guerra fria, o holocausto das bombas atômicas, inúmeras guerras regionais, o extermínio de minorias, a corrida armamentista, a divisão do mundo em países ricos, remediados e miseráveis, a fome de milhões de homens e, agora, o fantasma mundial do desemprego. É esta, pois, a totalidade a ser julgada, inclusive para que se evidenciem também as suas contradições intrínsecas.

Não me convencem os argumentos desalentadores da utopia de se superar esta ordem. Mesmo para as condições atuais da sociedade burguesa capitalista, condições já bastante ampliadas em relação àquela realidade analisa-

da por Marx e Engels, aplica-se com extrema oportunidade o que segue:

A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais... Essa subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. (...)

Impelida pela necessidade de mercados sempre novos, a burguesia invade todo o globo. Necessita estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte.

Pela exploração do mercado mundial a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. Para desespero dos reacionários, ela retirou à indústria sua base nacional. As velhas indústrias nacionais foram e continuam sendo destruídas diariamente. São suplantadas por novas indústrias, cuja introdução torna-se uma questão vital para todas as nações civilizadas, indústrias que não empregam mais matérias-primas autóctones, mas sim matérias-primas vindas das regiões mais distantes e cujos produtos se consomem não somente no próprio país, mas também em todas as partes do globo.

Em lugar das antigas necessidades, satisfeitas pelos produtos nacionais, nascem novas necessidades, que reclamam para sua satisfação os produtos das regiões mais longínquas e dos climas mais diversos. Em lugar do antigo isolamento de regiões e nações que se bastavam a si próprias, desenvolve-se num intercâmbio universal uma universal interdependência das nações. E isso se refere tanto à produção material como à produção intelectual. As criações intelectuais de uma nação tornam-se propriedade comum de todos. A estreiteza e o exclusivismo nacional tornam-se cada vez mais impossíveis; das inúmeras literaturas nacionais e locais, nasce uma literatura universal (Marx, Engels. *Manifesto do Partido Comunista*).

Em face do texto acima, escrito muito antes da Segunda Revolução técnico-indus-

trial,² é difícil dizer que o seu conteúdo, explicitado entre dezembro de 1847 e janeiro de 1848, não se aplica cada vez mais à realidade que as sociedades burguesas capitalistas vivenciam neste final de século. No caso específico da sociedade brasileira, seus programas de internacionalização econômica, sua inserção no chamado processo de globalização, as privatizações, com as reformas educacionais e o ideário neoliberal que a todos se impinge, nada disso surpreende a um leitor do *Manifesto*.

Voltemos, entretanto, à questão pendente para finalizá-la, pelo menos no âmbito deste artigo: a incapacidade da burguesia e, talvez fosse melhor dizer, os limites objetivos da burguesia, para concretizar um ideário revolucionário comprometido com uma sociedade de liberdade, igualdade, justiça e fraternidade, estão dados pelo próprio modo de produção capitalista. O fato de a burguesia ter se constituído em classe dominante, proprietária dos meios de produção, proprietária do capital e, enfim, sob todos os aspectos ser uma classe não só dominante, mas também hegemônica, leva-a a ser também uma defensora desse *status quo*, do qual é a única e grande beneficiária. As possíveis mudanças pretendidas ou intencionalmente desejadas por ela, agora, são aquelas que alimentam ou realimentam a sobrevivência dessa mesma ordem. Nada a impede, entretanto, que continue a difundir aquele discurso que não quer e não pode materializar.

Conforme apontei anteriormente, citando Manacorda, é por essas razões objetivas que o marxismo não só critica a burguesia, mas também assume radical e conseqüentemente as premissas revolucionárias, uma vez que passa a ser ele o portador da vontade de mudança e de superação da sociedade burguesa, pela construção de uma sociedade qualitativamente superior àquela.

Lenine, já no início deste século e por ocasião do trigésimo aniversário da morte de Marx, afirmava:

A doutrina de Marx suscita, no conjunto do mundo civilizado, a maior hostilidade e o ódio

de toda a ciência burguesa (tanto oficial como liberal), que vê no marxismo qualquer coisa como uma "seita de malfeteiros". Não se podia esperar outra atitude, pois, numa sociedade fundada na luta de classes, não será possível haver ciência social "imparcial". Toda a ciência oficial e liberal defende, de um modo ou outro, a escravatura assalariada, enquanto que o marxismo declarou uma guerra implacável a essa escravatura. Pedir uma ciência imparcial numa sociedade fundada sobre a escravatura assalariada, é de uma ingenuidade tão parcial como pedir aos fabricantes para serem imparciais na questão de saber se convém diminuir os lucros do capital para aumentar o salário dos operários.

Mas não é tudo. A história da Filosofia e a história da Ciência Social mostram com toda a clareza que o marxismo não tem nada que se assemelhe a "sectarismo", no sentido de uma doutrina dobrada sobre si mesma e ossificada, surgida à margem da grande via do desenvolvimento da civilização universal. Pelo contrário, Marx teve de genial o responder às perguntas que a humanidade avançada tinha já levantado. A sua doutrina nasceu como *continuação* direta e imediata das doutrinas dos representantes mais eminentes da filosofia, da economia política e do socialismo.

A doutrina de Marx é toda poderosa, porque é justa. É harmoniosa e completa; dá aos homens uma concepção consciente do mundo, inconciliável com toda a superstição, com toda a reação, com toda a defesa da opressão burguesa. É a sucessora legítima de tudo quanto a humanidade criou de melhor no século XIX: a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês (Lenine, 1974, pp. 73-74).

Estariamos, como Lenine, no início do século, assistindo no final do mesmo século à maior hostilidade e o ódio de toda a ciência burguesa – tanto oficial como liberal – ao marxismo considerado seita de malfeteiros? Será que somente não se alteraram os adjetivos pelos quais a ciência burguesa se refere ao marxismo?

Não vou me ater às indagações anteriores. São indagações para uma outra reflexão. Volto, portanto, ao meu propósito com a se-

guinte pergunta: Por que foram feitas, até agora, todas essas considerações?

Posso dizer que são várias as razões que me levaram a apontá-las, mas dentre outras enumero as seguintes: é ingênuo não reconhecer o papel histórico que a burguesia vem desempenhando na produção material das condições de sua própria manutenção, tanto quanto é ingênuo não reconhecer que a grande maioria da humanidade, cada vez mais, não é materialmente constituída de homens burgueses; é absolutamente primário o abandono do pensamento marxista sob o pretexto de sua fossilização em face do desenvolvimento global do modo de produção capitalista ou do insucesso das tentativas de se construir sociedades socialistas; e o debate progressista das questões educacionais pode ter forte amparo teórico-prático no pensamento marxista, mas isso tem sido “esquecido”.

Seguem (abaixo), portanto, algumas considerações sobre os três itens apontados.

O primeiro deles é lembrado porque trata-se de reconhecer que a sociedade capitalista, a saga do capital e o seu agente burguesia, além de todas as maravilhas tecnológicas que vêm conquistando revelam também que no passado

...em lugar do homem expulso pela máquina, a fábrica pôde talvez ocupar três crianças e uma mulher! Ora, não deveria ser o salário do homem suficiente para as três crianças e a mulher? Não deveria o mínimo de salário ser bastante para preservar e aumentar a espécie? Que prova então essa maneira de se exprimir tão agradável ao burguês? Nada mais que isto: vidas operárias são consumidas quatro vezes mais que anteriormente para fazer viver uma só família operária (Marx, *Trabalho assalariado e capital*, 1977, p.81).

Em sã consciência, como se comportam hoje os assalariados em face das suas necessidades básicas de consumo e de subsistência? Como se comportam os membros de um grupo familiar em face da realidade objetiva da redução real dos salários individuais? Não é verdade que cada vez mais pessoas de um

mesmo grupo passam a buscar o mercado de trabalho também cada vez mais cedo? Não é verdade que as mulheres buscando o mercado de trabalho, e aqui não há nenhum preconceito, potencialmente duplicaram a oferta de mão-de-obra e viabilizaram à lógica capitalista a redução de todos os salários? É possível, portanto, discordar da lógica do pensamento marxiano?

A discordância poderia surgir se uma análise se reduzisse a situações bem particulares da realidade do mundo do trabalho, mas ela não se sustentaria na medida em que fosse ampliada para toda a realidade capitalista contemporânea.

Ademais, a classe operária é recrutada também nas camadas superiores da sociedade. Uma quantidade de pequenos negociantes e de pessoas que vivem de rendas é lançada nas fileiras da classe operária e só lhes resta erguer os braços ao lado dos braços operários. Eis por que a floresta de braços que se erguem, pedindo trabalho, se torna cada vez mais densa, enquanto os braços se tornam cada vez mais finos (Marx, *Trabalho assalariado e capital*, 1977, p. 81).

É substantivamente diferente o conteúdo do parágrafo anterior do que o nosso olhar diário constata nos meios de comunicação ou do que as estatísticas científicas vêm demonstrando? Não há cada vez mais redução de empregos, redução de jornadas e redução de salários?³ Não há as falências de todos aqueles que não podem competir no grande mercado?

Mas há mais:

É evidente que o pequeno industrial não pode sobreviver numa luta em que à primeira condição de sucesso é a de produzir em escala sempre maior, isto é, ser precisamente um grande e não um pequeno industrial” (ibid.).

Enfim, na metade do século passado indicavam-se aspectos do funcionamento da sociedade capitalista cujo cerne lógico pode ser identificado por todos os lados ainda agora. Veja-se a reflexão atualizada de Schaff (1995, p. 27):

O primeiro problema importante decorrente da nova revolução industrial é o de como assegurar a manutenção de um exército de pessoas estruturalmente desempregadas, que perderam seus empregos em consequência da automação e da robotização da produção e dos serviços. No que se refere aos países industrializados avançados (para os países em desenvolvimento a situação será ainda mais difícil quando não inteiramente trágica, em razão de sua pobreza), isto é, países em que a renda nacional possibilita, em princípio, satisfazer as necessidades do conjunto da população num alto nível, defrontamo-nos inevitavelmente com o problema de como poderá ser distribuída essa renda numa nova situação.

Então, o modo de produção capitalista vem demonstrando capacidades de atualização, modernização e sobrevivência? Sim, e dentro da lógica que o caracteriza.

Quanto ao segundo aspecto, aquele que se refere a um abandono do pensamento marxista por uma sua possível fossilização, quero apenas lembrar que Engels (1974, p. 70) reconhece o esplendor filosófico de Hegel, verdadeiro apogeu da filosofia moderna alemã, porque

... pela primeira vez – e é esse o seu grande mérito – se concebe todo o mundo da natureza, da história e do espírito como um processo, isto é, em constante movimento, mudança, transformação e evolução, tentando, além disso, demonstrar o encadeamento interno desse movimento e dessa evolução.

Pois bem, afastado o fundamento idealista hegeliano, uma vez que o marxismo sempre teve princípios materialistas, prevalece neste a herança dialética. A dialética não só do real, da história, mas também a dialética do pensar. Neste ponto é impossível tentar bestializar Marx ou suas análises como se nelas não se autoaplicasse a própria dialética, como se o pensamento e a análise tivessem caráter dogmático. Afinal de contas, é possível esquecer a recomendação conseqüente de que, quando os meios necessários para eliminar as anomalias descobertas se fazem necessários em uma

determinada realidade social, “... esses meios não devem ser *tirados* da cabeça de ninguém, mas a cabeça é que tem de descobri-los nos fatos materiais da produção, tal qual eles existem”? (Engels, 1974, p. 78). Ou seja, se a realidade objetiva se transformou e exige novas respostas, é nessa mesma realidade objetiva que devemos encontrar as saídas. Se isso não se aplicasse, portanto, ao próprio pensamento marxista, de fato ele não seria dialético.

Tanto quanto Hegel, idealista, o marxismo materialista trabalha eminentemente com mudanças, transformações qualitativas, movimento, relações e contradições. Isso tudo, quer no âmbito material quer no ideal e, insisto, de forma autoaplicável por absoluta exigência lógico-dialética. Fossilizar por aclamação o pensamento marxista, e já vão longe os anos em que alunos de graduação liam Marx ou outros clássicos da filosofia, é no mínimo postar-se junto ao “dinossáurico” pensamento formal e metafísico,⁴ ou uma recusa pura e simples do pensamento materialista. Mas é compreensível, estes opositores são dialeticamente necessários.

Minha preocupação, entretanto, é fundamentalmente com o desatino, até em certos meios acadêmicos, para com pensadores clássicos, como Marx e Engels, cujas obras, além do valor histórico, científico, revelam ainda grande potencial explicativo e crítico da realidade capitalista, apesar de esta já não ser a mesma, mas ainda ser capitalista. Por outro lado, assiste-se a um pensar crescente pouco empenhado em compreender a totalidade, cada vez mais apegado ao micro, à subjetividade ou ao irracional.⁵ Cabe perguntar: será que em tempos de globalização econômica nossa atenção não está sendo direcionada para o particular? Será que isso não dificulta cada vez mais compreender efetivamente o que a sociedade capitalista está mundialmente construindo? Será que não está havendo um barateamento improdutivo do fazer científico?

Quanto ao terceiro aspecto, aquele que diz respeito a um debate progressista das questões educacionais pode ter amparo teórico-prático no pensamento marxista, além do

fato já apontado no início deste artigo, quando me referi à assunção que ele faz das grandes teses gerais mais avançadas da humanidade, é preciso considerar ainda que:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época, o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante.

La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas, los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello por eso, en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulen la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean, por ello mismo, las ideas dominantes de la época (Marx, Engels, 1974, p. 50).

Dessa tese pode-se inferir que é necessário ter a máxima desconfiança para com as idéias que emanam do Estado ou das agências a ele atreladas, uma vez que não podem estar acima da determinação que lhes é intrínseca enquanto representantes dos interesses da classe dominante. Se assim é, por um lado, não se pode, entretanto, tomar a constatação numa dimensão mecanicista e não dialética. A desconfiança para com o Estado, além dessa relação crítica, tem que estabelecer a explicitação das contradições de que é também portador.

Isso posto, penso que em relação aos ideais educacionais oficiais, ou seja, aqueles que estão contemplados nas Constituições das democracias burguesas, nos Planos de Educação, nos acordos das agências mundiais e dos diferentes países, na legislação maior, nos livros didáticos que orientam e condicionam a prática educativa das sociedades, não se pode ter atitude diferenciada. Também aqui a desconfiança crítica e a compreensão dialética se impõem. É necessário, mais do que nunca, superar a mesmice das críticas reiterativas à nossa escola, à nossa prática educativa, em direção a uma prática intencional por sua superação qualitativa. Ádua tarefa, sem dúvida, numa conjuntura adversa, mas plausível se não for entendida como tarefa individual e sim, sempre, como tarefa orgânica. Pode parecer curioso, mas só há uma profunda razão para isso: podemos continuar desejando e construindo a liberdade, a igualdade e a fraternidade. Podemos continuar desejando e construindo a educação pública, gratuita, laica e de qualidade para todos. A pior das hipóteses, é que não temos nada a perder comprometendo-nos com esses ideais. Se os estados burgueses realizaram parte disso, queremos mais. Se os estados burgueses querem retroceder, nós vamos tentar resistir. Se os estados burgueses fizeram a educação a seu modo e para os seus fins, nós queremos fazer da nossa maneira, para os nossos interesses e de todos os homens. A história com certeza, e já temos sérios indícios, não se eternizará nesse *status quo*.

Este discurso simples e objetivo é também reiterativo, mas não em decorrência do fato de ser anacrônico e sim em decorrência da objetividade histórica que ainda não o materializou. Vamos ter que continuar a repeti-lo de forma sempre antecipatória dos ideais perseguidos e que *realmente* queremos realizar. São também esses ideais que podem conseqüentemente orientar nossa prática educativa e política cotidianas.

Finalmente, e isso não tem nenhum caráter conclusivo, cabe então perguntar: qual o futuro que nos aguarda? Ou, dito de outra maneira, qual o futuro que queremos cons-

truir? Acompanha essa indagação uma outra que se torna imperativa; podemos abrir mão de um ideário prospectivamente indicativo de uma sociedade qualitativamente superior à atual? Mas sejamos coerentes: os problemas postos por essas perguntas não são problemas apenas de caráter teórico ou conceitual, são problemas imediatamente práticos.

Por conta do que acaba de ser dito, lembramos, agora com um certo caráter conclusivo, as teses abaixo indicadas:

a) A questão se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é teórica mas prática. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, saber, a efetividade e o poder, a ceterioridade de seu pensamento. A disputa sobre a efetividade ou não-efetividade do pensamento – isolado da práxis – é uma questão puramente *escolástica*.

b) 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 *práxis revolucionária*.

c) Toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios, que induzem as doutrinas do misticismo, encontram sua solução racional na *práxis* humana e no compreender dessa *práxis*.

d) Os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo diferentemente, cabe *transformá-lo* (Marx, Teses contra Feuerbach, 1974, pp. 57-59).

Por enquanto, não creio que haja algo mais a dizer nos limites deste artigo, mas reconheço que muito poderia ainda ser apontado sobre idéias sempre tão estimulantes.

2. A primeira revolução “pode ser situada entre o final do século XVIII e o início do século XIX e cujas transformações ninguém hesita hoje em chamar de *revolução*, teve o grande mérito de substituir na produção a força *física* do homem pela energia das máquinas (primeiro pela utilização do vapor e mais adiante sobretudo pela utilização da eletricidade). A segunda revolução, que estamos assistindo agora consiste em que as capacidades *intelectuais* do homem são ampliadas e, inclusive, substituídas por autômatos, que eliminam com êxito crescente o trabalho humano na produção e nos serviços” (Schaff, 1995, p. 22).
3. Hoje, a segunda revolução técnico-industrial encontra sua analogia com a primeira revolução “no salto qualitativo operado no desenvolvimento da tecnologia de produção que acabou por romper a continuidade dos avanços quantitativos que se iam acumulando nas tecnologias já existentes; a diferença, porém, está em que enquanto a primeira revolução conduziu a diversas facilidades e a um incremento no rendimento do trabalho humano, a segunda, por suas conseqüências, aspira à eliminação total deste” (Schaff, 1995, p. 22).
4. “Para o metafísico, as coisas e as suas imagens no pensamento, os conceitos são objetos de investigação isolados, analisados um a seguir do outro, de per si, fixos, rígidos, dados uma vez por todas. Só pensa em antíteses, sem meio-termo possível; para ele, das duas uma: sim, sim; não, não; o que for além disso nada vale. Para ele, uma coisa ou existe ou não existe; uma coisa não pode ser ao mesmo tempo ela e outra diferente. O positivo e o negativo excluem-se em absoluto: a causa e o efeito opõem-se também de forma rígida. Esse modo de pensar parece-nos, à primeira vista, perfeitamente razoável, porque é o método do senso comum. Mas o próprio senso comum – personagem muito respeitável no domínio prosaico das suas quatro paredes – conhece peripécias verdadeiramente maravilhosas quando se aventura pelo vasto mundo da investigação; e o modo metafísico de pensamento, por mais justificado e até necessário que seja em vastos domínios do pensamento, mais ou menos extensos, segundo a natureza dos objetos de que se trata, tropeça sempre, mais cedo ou mais tarde, em uma barreira para além da qual se torna unilateral, limitado, abstrato, e se perde em contradições insolúveis, pois, absorvido pelos objetos concretos, não consegue perceber o seu encaideamento, preocupado com a sua existência, esquece a sua origem e a sua morte; diante do repouso esquece o movimento; obcecado

Notas

1. Observar que M.A. Manacorda está se referindo em especial ao *Manifesto do Partido Comunista*.

- pelas árvores, não consegue ver o bosque” (F. Engels, 1974, pp. 67-68).
5. “Um primeiro grupo de críticas ao paradigma ‘iluminista’ em seu conjunto tem um caráter amplo – filosófico e epistemológico – que até certo ponto deriva de um abandono dos pontos de referência filosóficos até então preferidos (a alternativa: Hegel e Marx de um lado ou Kant do outro), inseridos no grande âmbito do racionalismo moderno, em favor de outros que são semi-racionalistas (Karl Popper, Noam Chomsky) ou irracionaisistas (Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger) e, no campo da filosofia da ciência, P. Feyerabend e Thomas Kuhn (...) Este conjunto de críticas desemboca, metodologicamente, na contestação da possibilidade de explicação racional do social, do humano, que não passaria de uma ilusão cientificista desprovida de conteúdo efetivo, mas pernicioso porque em torno dela se constituiria num saber terrorista a serviço do poder (agora entendido à maneira nietzscheana) e evacuador de outros saberes” (Cardoso e Vainfas, 1997, p. 10).

Referências Bibliográficas:

- Cardoso, C.F. e Vainfas, R. (1997). *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus.
- Engels, F. (1974). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Lenine, N. (1974). *O que é o marxismo*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Manacorda, M.A.(1989). *História da educação*. São Paulo: Cortez/Autores Associados.
- Marx, K. e Engels F. (1974). *Da ideologia alemã*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, K. e Engels F. (1977). *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Alfa - Omega.
- Marx, K. (1974). *Teses contra Ferrenbach*. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial.
- Marx, K. (1977). *Trabalho assalariado e capital*. São Paulo: Alfa - Omega.
- Sanchez Vazques, A. (1968). *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Schaff, A. (1995) *A sociedade informática*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista/Brasiliense.