



ANÁLISE DE POLÍTICAS EDUCACIONAIS A PARTIR DA EPISTEME E DO MÉTODO DE MARX

ANÁLISIS DE LAS POLÍTICAS EDUCACIONALES DESDE LA EPISTEME Y DEL MÉTODO DE MARX

ANALYSIS OF EDUCATION POLICY BASED ON EPISTEME AND MARX'S METHOD

Evandro de Carvalho Lobão

Faculdade Cásper Líbero e Grupo de Pesquisa em Trabalho e Educação da
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo - Brasil
E-mail: eclobao@casperlibero.edu.br; eclobao@usp.br

Eixo temático 3: Metodologias para análise e Pesquisa de Políticas Educativas

Resumo: Busca-se aqui, a partir de algumas formulações de Karl Marx, considerar a abordagem epistemológica e metodológica em política educacional no contexto mais amplo da abordagem epistemológica e metodológica dos fenômenos sociais. Primeiro, recuperamos aqueles que consideramos os aspectos fundamentais de sua abordagem epistemológica e metodológica – ou seja, noções como: a práxis, o ponto de vista da atividade revolucionária e a relação entre o todo e as partes. Depois, consideramos algumas implicações de suas contribuições para a análise de políticas educacionais – isto é, da relação entre a sociedade civil e o Estado, na particularidade dos processos educacionais.

Palavras-chave: Marx. Episteme. Método. Educação. Política.

Resumen: Se busca en este trabajo, a partir de algunas formulaciones de Karl Marx, considerar el abordaje epistemológico y metodológico en política educacional en un contexto más amplio del abordaje epistemológico y metodológico de los fenómenos sociales. En primer lugar, recuperamos los aspectos que consideramos fundamentales del abordaje epistemológico y metodológico del autor – o sea, conceptos como: praxis, el punto de vista de la actividad revolucionaria y la relación entre el todo y las partes. Luego, se consideran algunas implicaciones de sus contribuciones al análisis de políticas educacionales – esto es, de la relación entre la sociedad civil y el Estado, en la particularidad de los procesos educacionales.

Palabras clave: Marx. Episteme. Método. Educación. Política.

Abstract: Based on formulations from Karl Marx, this article aims to approach education policy in the wider context of the epistemology and methodology of social phenomena. First, we recuperate what we consider to be the fundamental aspects of the epistemological and methodological approach of Marx, that is, notions such as praxis, the point of view of revolutionary activity and the relation between the whole and parts. We then consider some implications of his contributions for an analysis of educational policy such as the relationship between civil society and the state and the particularities of educational processes.

Keywords: Marx. Episteme. Method. Education. Policy.



Introdução

Toda análise consistente de política educacional possui intrinsecamente um método de investigação – ainda que não seja explícito. Na medida em que se consideram as políticas educacionais como um tema particular entre os temas sociais mais gerais, também os métodos de investigação próprios às questões de política educacional podem ser considerados casos particulares das abordagens metodológicas mais gerais das questões sociais. Nesse sentido, consideramos a abordagem epistemológica e metodológica em política educacional no contexto mais amplo da abordagem epistemológica e metodológica dos fenômenos sociais pelas ciências sociais.

O processo histórico da gênese das ciências sociais se realizou sobretudo no decorrer do século XIX, tendo como principal referência a sociedade burguesa – que então fora recentemente constituída no Ocidente. Com a sociedade burguesa (marcada, *grosso modo*, pela produção industrial, pela economia de mercado e pelo Estado democrático de Direito) se constituem conflitos de caráter social; tanto órgãos do Estado passam a ter a tarefa de identificar tais conflitos, a sua localização social e geográfica etc., quanto distintas frações das forças políticas, que disputam os governos, buscam elaborar diagnósticos e propor políticas governamentais para tratá-los. Respondendo a necessidades e objetivos que dizem respeito a esse contexto, ocorre a constituição das ciências sociais, entendidas de modo amplo; assim, os diversos fenômenos sociais passam a ser analisados a partir de variadas perspectivas disciplinares: da Antropologia, da Sociologia, da Ciência Política, da Economia etc. – entre as questões tratadas por essas disciplinas desde o século XIX, a das políticas educacionais é geralmente tida como das mais relevantes, já que envolve uma vasta parcela da sociedade, é garantida por direitos fundamentais e refere-se não só à constituição de certa amálgama social, mas também à qualificação da força de trabalho necessária ao desenvolvimento econômico.

A constituição das ciências sociais, em sentido amplo, diferencia-se das formas até então vigentes de consciência e conhecimento social, como a



Filosofia e a Literatura; essa diferenciação encontra-se precisamente na busca que as ciências sociais empreendem por articular, no que diz respeito ao conhecimento da sociedade, proposições de caráter singular ou particular, que necessariamente se referem ao que tem conteúdo concreto (ou empírico), com proposições de caráter universal (ou geral), que necessariamente se referem ao que tem conteúdo abstrato (teórico). Essa articulação entre esses distintos tipos de proposição em relação à sociedade define a dimensão metodológica das ciências sociais. Em outras palavras, a dimensão metodológica das ciências sociais consiste na questão a objetividade do conhecimento da sociedade pelo sujeito desse conhecimento: a partir de um problema de pesquisa, uma abordagem metodológica consiste no modo de articulação do trabalho de investigação de um certo objeto, com vistas à constituição de uma resolução para o referido problema – inevitavelmente, ou o problema e a resposta são de caráter geral, mas envolvem diálogos com particularidades, ou ainda que problema e a resposta sejam de caráter singular (ou particular), pressupõem uma diálogo com o contexto mais geral do qual são parte.

Os pressupostos e as implicações da abordagem metodológica distinguem duas tendências do debate metodológico em relação ao conhecimento de questões sociais, presentes em maior ou menor grau nas diversas perspectivas disciplinares das ciências sociais, quais sejam: positivistas e historicistas¹ – sumariamente, enquanto que para os positivistas a sociedade possui leis naturais de funcionamento (que independem da ação humana) e o método do conhecimento da sociedade é o mesmo método científico do conhecimento das ciências naturais (centrado na observação e na experiência), redundando numa cisão entre sujeito e objeto do conhecimento, para os historicistas, em contraposição, a sociedade possui leis próprias de funcionamento (distintas das leis da natureza), resultantes da ação humana e válidas nos limites de certos contextos históricos, o método para o conhecimento da sociedade é também próprio, distinto do método das ciências naturais (observação e experiência têm mesmo outro significado), redundando

¹ Cf. FISCHL, 1953 e LÖWY, 1985.



numa vinculação entre sujeito e objeto do conhecimento, sendo o sujeito parte do objeto.

A seguir, tratamos de uma vertente do historicismo, a que foi constituída com as formulações de Karl Marx. A esse respeito, buscamos recuperar aqueles que consideramos os aspectos fundamentais de sua abordagem epistemológica e metodológica, além de considerar algumas implicações de suas contribuições para a análise de políticas educacionais.

Marx e o conhecimento da sociedade

Marx não foi um epistemólogo ou metodólogo, alguém que tenha estudado detidamente e percorrido extensamente sobre os fundamentos do conhecimento da sociedade e seu método adequado. Embora sua abordagem epistemológica e metodológica das questões sociais seja absolutamente sem precedentes, suas contribuições a esse respeito se encontram apenas em alguns poucos trechos de sua volumosa obra – em contrapartida, e a rigor, sua episteme e seu método se expressam na totalidade de sua obra.

A Práxis

Fundamentalmente, o historicismo marxista tem como seu componente essencial a *práxis*. Essa noção foi expressa de modo autêntico e inovador no curtíssimo manuscrito, composto por onze teses, conhecido como *Teses sobre Feuerbach*, redigido na primavera de 1845; nele, o autor não só leva adiante um acerto de contas com sua formação intelectual, por meio de uma crítica ao idealismo e ao materialismo (a rigor, a Feuerbach), como também expressa certos princípios de novas formulações – aquelas 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 – o materialismo propriamente marxista². Nas teses I e II tem-se a formulação da noção de práxis.

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).

Ou seja, constata insuficiências tanto em um, quanto em outro. Por um lado, a insuficiência do materialismo (sobretudo, o de Feuerbach) é que apreende a objetividade, a efetividade e a sensibilidade, apenas de modo passivo, na forma do objeto ou da contemplação. Por outro, o idealismo (sobretudo, Hegel e os jovens hegelianos) apreende a objetividade de modo ativo, subjetivamente; no entanto, sua insuficiência é que desenvolveu a subjetividade apenas de modo abstrato, e não enquanto atividade efetiva. Preliminarmente, Marx 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, 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 Para um maior desenvolvimento das questões próprias desse ponto, cf. LOBÃO, 2011.



Marx, superando tanto o materialismo, quanto o idealismo, entende que a práxis, a própria atividade humana sensível, distinta dos objetos do pensamento, consiste em atividade objetiva. Isto é, que a própria subjetividade compõe a objetividade, é parte da objetividade; indo mais além, considera que a práxis, enquanto atividade "revolucionária", ou "crítica prática", 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.

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 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* (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 e seu poder, 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. Portanto, fora da práxis a questão da verdade ou não do pensamento humano consiste apenas numa disputa escolástica, sem qualquer consequência objetiva.

O Ponto de vista da atividade revolucionária

Epistemologicamente, o historicismo marxista tem como sua episteme, sua concepção de mundo mais ampla e profunda, o ponto de vista da atividade revolucionária – ou seja, da revolução comunista. Essa episteme foi desenvolvida em diversas obras entre meados da década de 1840 e o início da década de 1850.



Preliminarmente, vale ressaltar que essa episteme sistematiza de modo extremamente sofisticado o ponto de vista do proletariado comunista acerca do mundo e de sua situação no mundo. Nos chamados *Manuscritos de 1844*, o autor registrara sua descoberta desse grupo:

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, p. 553-554).

Ou seja, é em nome desse grupo, reunido na Liga dos Justos, com a qual Marx desenvolveria uma relação cada vez mais próxima, até se tornar um membro da organização (futuramente, na Liga dos Comunistas), que formula o ponto de vista da atividade revolucionária – o materialismo propriamente marxista. A primeira formulação desse ponto de vista se encontra na noção de *práxis revolucionária*, expressa nas referidas *Teses sobre Feuerbach*; essa noção consiste num desenvolvimento da noção de práxis, à qual confere um significado político efetivamente emancipatório – conforme a 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* (MARX, 1958, p. 5-6).

Essa tese parte de uma crítica às concepções, então em voga, próprias da sociedade burguesa³: 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

³ Para um amplo e profundo desenvolvimento dessa questão, cf. LOBÃO, 2011.



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 – que poderia engendrar uma transformação da sociedade e, assim, transformar os homens. Deve-se ressaltar que essa é a estrutura dentro da qual também operava o comunismo neobabeuvista: 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.

Marx supera tal perspectiva, desenvolvendo a noção de práxis revolucionária: a 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 em que sentido as circunstâncias são transformadas pelos seres humanos e, também, em que o educador deve ser educado. As circunstâncias são transformadas pelos seres humanos 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. O educador, ele mesmo, deve ser educado; 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. 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.

O autor assinala ainda a unidade indissociável entre teoria e prática enquanto componente da práxis revolucionária, entre compreensão e transformação da sociedade e do próprio ser humano – diz na tese IV:

Feuerbach parte do fato da autoalienação 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 (MARX, 1958, p. 6).

Preliminarmente, constata que Feuerbach se limita a dissolver a religião em seu fundamento mundano e, desse modo, a explicá-la como autoalienação humana (na qual a divindade, apresentando as características humanas, mas em intensidade exacerbada, consiste numa criação do homem como um reflexo da realidade por ele vivida). Então, de modo radical, explica a produção da alienação religiosa pelo autodilaceramento e pela autocontradição 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 da autoalienação religiosa. 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 sua autoalienação religiosa.

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.

Mais adiante nessas *Teses*, o autor registra que (tese X): "o ponto de vista do novo [materialismo] é a sociedade humana, ou a humanidade social" (MARX, 1958, p. 7). Isto é, o ponto de vista do novo materialismo antecipa, enquanto componente de sua efetivação, o comunismo, então designado sociedade humana ou humanidade social; 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.

Logo depois, em *A Ideologia Alemã*, obra conjunta de Marx e Engels elaborada entre 1845 e 1846, os autores tratam de modo mais amplo do condicionamento social das idéias. Ou seja, consideram que em larga escala a concepção de mundo, a episteme, expressa pelos sujeitos do conhecimento da sociedade é condicionada pelo pertencimento social desses sujeitos – por exemplo, a certa altura registram:

As idéias da classe dominante são em cada época as idéias dominantes [...]. As idéias dominantes não são nada além da expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes tomadas como idéias; são, portanto, das relações que fazem de uma classe a dominante, as idéias da sua dominação [...]. Os indivíduos que constituem a classe dominante têm, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; assim, enquanto dominam como classe e determinam todo o alcance de uma época histórica, compreende-se que o façam em toda a sua extensão e, portanto, entre outras coisas, também como pensadores, como produtores das idéias dominantes, que regulem a produção e distribuição das idéias de seu tempo; por isso, as suas idéias são as idéias dominantes da época (MARX; ENGELS, 1958, p. 46).

Para os autores, em cada contexto histórico, as idéias dominantes são produtos do trabalho intelectual, que encontra-se separado da produção material dos meios de vida; por isso, as idéias dominantes só podem ser produzidas por membros da classe dominante, ou por quem as produza por ela, se constituindo nas idéias da classe dominante. Assim, as idéias



dominantes expressam a dominação de uma classe no âmbito de certas relações sociais em torno das forças produtivas de uma época.

Mais adiante, em *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, de 1852, Marx retoma essa questão, desenvolvendo-a de um modo mais geral. Considera uma inter-relação entre o fundamento material e a expressão ideológica e política de um grupo social – são bem conhecidos algumas passagens da terceira parte dessa obra, em que aborda essa relação no caso particular da pequena-burguesia:

Sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais existentes se eleva toda uma superestrutura de impressões, de ilusões, de modos de pensar e de concepções de vida particulares. A classe inteira as cria e as forma sobre as condições do seu fundamento material e das relações sociais correspondentes [...]. Não se deve imaginar que os representantes democráticos são todos *shopkeepers* (comerciantes) ou seus representantes entusiasmados; eles podem, por sua formação cultural e posição individual, estar separados assim como o céu e a terra. O que os torna representantes da pequena-burguesia é que sua mentalidade não vai além dos limites que a própria pequena-burguesia não ultrapassa na vida e, conseqüentemente, que são impulsionados teoricamente para os mesmos problemas e soluções para os quais a pequena-burguesia é impulsionada na prática pelo interesse material e posição social. Essa é, de modo muito geral, a relação existente entre os *representantes políticos e literários* de uma classe e a classe por eles representada (MARX, 1960, p. 139-142).

De acordo com Marx, a episteme, a concepção de mundo, as ideologias possuem um condicionamento social. Isto é, seus formuladores expressam desejos e necessidades próprios do grupo social que representam; essas formulações têm por horizonte os limites próprios da classe social.

A partir desses desenvolvimentos, pode-se considerar que o ponto de vista da atividade revolucionária, da práxis revolucionária, 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.

A respeito dessas questões epistemológicas, para evitar mal entendidos, buscando certa coerência na interpretação da obra do autor, é importante não escamotear o chamado “Prefácio de 1859” (problemático, por dar margem a distintas interpretações quanto ao sentido de suas formulações). Nele encontra-se certa formulação quanto à relação entre economia e, por assim dizer, as concepções de mundo:

na produção social de sua vida, os seres humanos constituem relações determinadas, necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado estágio de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do ser humano que determina o seu ser, mas, ao contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência (MARX, 1961, p. 23).

Marx, mais uma vez, refere-se ao condicionamento social das idéias. Ele não considera que uma certa base econômica determina o mundo da cultura elaborada pelos seres humanos; apenas registra que, em última instância, as produções culturais, as concepções de mundo, se assentam inescapavelmente sobre certo fundamento material – que mesmo lhe asseguram as condições de existência.



A Relação entre as partes e o todo

Metodologicamente, o historicismo marxista tem como elemento fundamental, seu modo próprio de relacionar sujeito e objeto do conhecimento, a relação entre as partes e o todo. Esse método foi expresso em umas poucas passagens da obra de Marx a partir de meados da década de 1850, período em que se dedicou à crítica da Economia Política.

Os seus manuscritos de 1857/58, geralmente designados *Grundrisse*, são da maior importância a esse respeito. Em sua parte inicial, conhecida como a “Introdução de 1857”, encontra-se um movimento de inflexão na sua formulação metodológica; nela, ocorre uma síntese das suas concepções metodológicas acumuladas até ali, que implica num programa metodológico para o tratamento para as questões da sociedade – na seção sobre “o método da Economia Política”, observa o seguinte:

Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso. A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço etc. O capital, p.ex., não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc. Por isso, se eu começasse pela população, esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do conceito representado [chegaria] a conceitos abstratos [*Abstrakta*] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples. Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações... O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento (MARX, 2011, p. 54).



Deve-se ressaltar, quanto ao método cientificamente correto de conhecimento, que Marx faz alusão, metaforicamente, a uma viagem de ida e uma viagem de volta. A tal viagem de ida vai do concreto ao abstrato, mas de um concreto caótico, ponto de partida da intuição e da representação, e por meio de sua análise chega-se até conceitos cada vez mais simples e abstratos. A chamada viagem de volta vai do abstrato ao concreto, daqueles conceitos abstratos mais simples (aos quais se chegou através da viagem de ida), por meio de múltiplas determinações e relações, chega-se ao concreto, mas ao concreto como síntese dessas determinações e relações, como representação plena por meio do pensamento – isto é, enquanto “unidade da diversidade”, o concreto é resultado, não ponto de partida. Um exemplo desse procedimento se encontra na própria trajetória das pesquisas de Marx acerca da economia na sociedade de sua época. Entre 1844 e 1857, realizou estudos da grande parte das obras da economia política elaboradas desde as décadas finais do século XVIII, nas quais predomina, metaforicamente, a viagem de ida, a passagem do concreto ao abstrato – da população às classes, dessas ao comércio e à produção, depois à divisão do trabalho, ao dinheiro e ao valor. Marx desenvolve sofisticadamente as categorias econômicas mais simples; daí, procede à viagem de volta, do valor à população (tomada como sociedade), ao Estado e ao mercado mundial.

Ora, esse movimento do concreto caótico ao abstrato e do abstrato ao concreto como síntese de múltiplas relações e determinações corresponde à relação dialética entre as partes e o todo⁴. Em termos muito gerais, essa relação parte do concreto, do empírico, de caráter singular ou particular, e o contextualiza em seu pertencimento mais imediato, até localizar sua posição na correlação entre as classes e, daí, no contexto histórico no qual se encontra; esse contexto histórico, de caráter geral, abstrato, confere significado à correlação entre classes e, daí, ao pertencimento mais imediato do concreto do qual se partiu anteriormente, mas agora, cheio de significado determinação. Nessa perspectiva há uma relação dialética entre as partes e o todo,

⁴ Em larga escala, nos inspiramos aqui no “estruturalismo genético” de GOLDMANN, 1956.



permanentemente a mudança do significado das partes implica em mudança no significado do todo, assim como mudança do significado do todo implica em mudança no significado de cada parte.

Ainda deve-se considerar, por contribuir em alguma medida com o tratamento das questões sociais, a distinção entre o método de investigação e o método de exposição do conhecimento da sociedade – mencionada pelo autor a certa altura do “Posfácio da Segunda Edição de O Capital (de 1873)”:

É, sem dúvida, necessário distinguir o método de exposição formalmente, do método de pesquisa. A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Caso se consiga isso, e espelhada idealmente agora a vida da matéria, talvez possa parecer que se esteja tratando de uma construção *a priori* (MARX, 1985, p. 20).

Nessa distinção entre o método de investigação e o método de exposição do conhecimento sobre a economia da sociedade burguesa, o método de investigação tem por base o movimento de descoberta das suas categorias abstratas mais simples e da composição do concreto, da “unidade da diversidade”, enquanto que o método de exposição deve seguir sua lógica intrínseca, dada pela hierarquia das suas categorias. Em termos bastante sumários, próprios aos limites dessa comunicação, chega-se aqui aos aspectos fundamentais das concepções epistemológicas e metodológicas expressas na obra de Marx.

A episteme e o método de Marx e a análise de políticas educacionais

Das formulações de Marx pode-se potencialmente extrair contribuições as mais diversas para o estudo do campo educacional⁵. Particularmente acerca das políticas educacionais, elencamos a seguir algumas abordagens possíveis, em certo sentido necessárias, para sua análise na perspectiva do historicismo marxista:

⁵ A esse respeito, uma abordagem significativa se encontra em MORAES, 1996.



1. Metodologicamente, é o caso de tomar o debate sobre as políticas educacionais, tanto os discursos mais oficiais (que embasam tais políticas), quanto os mais críticos, buscando: situar as análises e propostas quanto às políticas governamentais em Educação no contexto mais amplo da “obra” dos sujeitos (individuais ou coletivos) que os elaboram, buscando a coerência (ou não) da análise singular com esse fundo mais amplo; situar a “obra” de cada um desses sujeitos no contexto do grupo político e social do qual são parte; situar o grupo no contexto da classe, identificando a condição social a partir da qual discursam; identificar a correlação de forças sociais na qual se encontra a classe e o contexto histórico mais amplo em que se encontram; então, fazer o caminho de volta, do contexto histórico à situação da classe social, da classe ao grupo social, do grupo ao sujeito e, por fim, do sujeito à análise da política educacional – assim, compondo e analisando o debate relativo às políticas educacionais.

2. A análise do debate não se esgota em si. Epistemologicamente, para Marx, o conhecimento possui uma consequência prática. O ponto de vista da atividade revolucionária antecipa a futura sociedade humana; a perspectiva marxista da análise das políticas educacionais, comprometida com a efetivação dessa futura sociedade humana, implica na busca das consequências práticas dos conhecimentos elaborados por suas análises.

3. Categoricalmente falando, a análise das políticas educacionais contemporâneas, em perspectiva marxista, envolve a relação entre a polaridade sociedade civil e Estado. Isto é, essa análise, ao voltar seus olhos para as políticas educacionais implementadas pelo Estado (seja concretamente em nível federal, estadual ou municipal), não pode negligenciar a importância da sociedade civil, em suas múltiplas dimensões, sobretudo dos movimentos sociais em defesa da Educação Pública em todos os níveis, universal, gratuita, laica e de qualidade – sobretudo na perspectiva de critérios sociais.



Referências

FISCHL, J. **Materialismus und Positivismus der Gegenwart**: ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen, Graz/Wien/Altötting: Verlag Styria, 1953.

GOLDMANN, L. **Le Dieu Caché**: étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine. Paris: PUF, 1956.

LOBÃO, E. C. **Teoria da Revolução e Formação Política no Jovem Marx**. 2011. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

LÖWY, M. **Paysages de la Verité**: introduction à une sociologie critique de la connaissance. Paris: Anthropos, 1985.

MARX, K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: **MARX/ENGELS WERKE**. 2. ed. Berlin: Dietz Verlag, 1990. v. 40.

MARX, K. Thesen über Feuerbach. In: **MARX/ENGELS WERKE**. Berlin: Dietz Verlag, 1958. v. 3.

MARX, K. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: **MARX/ENGELS WERKE**. Berlin: Dietz Verlag, 1960. v. 8.

MARX, K. **Grundrisse – Manuscritos Econômicos de 1857-1858**: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mário Duayer e Nélio Schneider. São Paulo/Rio de Janeiro: Boitempo/Ed. UFRJ, 2011.

MARX, K. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: **MARX/ENGELS WERKE**. Berlin: Dietz Verlag, 1961. v. 13.

MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. Liv. I (2 v). Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MARX, K.; ENGELS, F. Die deutsche Ideologie. In: **MARX/ENGELS WERKE**. Berlin: Dietz Verlag, 1958. v. 3.

MORAES, C. S. V. Marx, Engels e a Educação. In: COGGIOLA, O. (Org.). **Marx e Engels na História**. São Paulo: Xamã, 1996.

NETTO, J. P. **Introdução ao Estudo do Método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.