

A Filosofia da Práxis e a educação: aspectos históricos e epistemológicos***The Philosophy of Praxis and education: historical and epistemological aspects****La Filosofía de la Praxis y la educación: aspectos históricos y epistemológicos**

Kerollayne Carvalho**

 <https://orcid.org/0009-0009-8587-667X>

Paulo Fioravante Giareta***

 <https://orcid.org/0000-0002-0649-4756>

Resumo: Este artigo tem como objeto a análise da Filosofia da Práxis e sua expressão como base epistemológica para a educação. Responde pelo objetivo de posicionar histórica e conceitualmente a Filosofia da Práxis e sua relação com a educação no atual contexto educacional. Parte-se do pressuposto de que a práxis educativa transcende a mera capacitação técnica e empirista do ensino-aprendizagem, pois carrega em si um potencial transformador da ordem social. Quanto aos aspectos metodológicos, o texto estrutura-se como uma exposição teórico-analítica, com aporte nos estudos dos filósofos Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011) e Antonio Gramsci (1891-1937). O estudo indica que a educação está profundamente vinculada às condições materiais e às relações de produção de uma sociedade, tornando-se urgente a discussão das bases epistemológicas que possibilitem a transformação social. Nesse sentido, destaca-se a importância de aprofundar a análise das políticas públicas educacionais em suas dimensões social, política e econômica, discutindo sobre abordagens teóricas e metodológicas que fortaleçam uma educação comprometida com a mudança social e a formação ético-política dos sujeitos.

Palavras-chave: Educação. Práxis. Epistemologia.

Abstract: This article focuses on the analysis of the Philosophy of Praxis and its expression as an epistemological foundation for education. It aims to position the Philosophy of Praxis historically and conceptually, as well as its relationship with education in the current educational context. It is based on the assumption that educational praxis transcends mere technical and empiricist training in teaching and learning, as it carries a transformative potential for the social order. Methodologically, the text is structured as a theoretical-analytical exposition, drawing on the works of philosophers Adolfo Sánchez Vázquez (1915–

* Trabalho realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes) – Código de Financiamento 001.

** Mestra em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: <kerollayne_carvalho@hotmail.com>.

*** Doutor em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: <pfgiareta27@yahoo.com.br>.

2011) and Antonio Gramsci (1891–1937). The study indicates that education is deeply linked to the material conditions and production relations of a society, making it urgent to discuss the epistemological foundations that enable social transformation. In this regard, the importance of deepening the analysis of educational public policies in their social, political, and economic dimensions is emphasized, focusing on theoretical and methodological approaches that strengthen an education committed to social change and the ethical-political formation of individuals.

Keywords: Education. Praxis. Epistemology.

Resumen: Este artículo tiene como objeto el análisis de la Filosofía de la Praxis y su expresión como base epistemológica para la educación. Su objetivo es posicionar histórica y conceptualmente la Filosofía de la Praxis y su relación con la educación en el contexto educativo actual. Se parte del supuesto de que la praxis educativa trasciende la mera capacitación técnica y empírica del proceso de enseñanza-aprendizaje, ya que conlleva un potencial transformador del orden social. En cuanto a los aspectos metodológicos, el texto se estructura como una exposición teórico-analítica, con aporte de los estudios de los filósofos Adolfo Sánchez Vázquez (1915–2011) y Antonio Gramsci (1891–1937). El estudio indica que la educación está profundamente vinculada a las condiciones materiales y a las relaciones de producción de una sociedad, volviéndose urgente discutir las bases epistemológicas que posibiliten la transformación social. En este sentido, se destaca la importancia de profundizar en el análisis de las políticas públicas educativas en sus dimensiones social, política y económica, discutiendo enfoques teóricos y metodológicos que fortalezcan una educación comprometida con el cambio social y la formación ético-política de los sujetos.

Palabras clave: Educación. Praxis. Epistemología.

Introdução

Este artigo tem como objeto a análise da Filosofia da Práxis como base epistemológica para a educação. Parte do pressuposto de que a práxis educativa transcende a mera capacitação técnica e empírica do ensino-aprendizagem, pois carrega em si um potencial transformador da ordem social.

A Filosofia da Práxis, como corrente contemporânea, tem suas raízes nos ideais revolucionários de Karl Marx (1818-1883) e, no campo educacional, foi aprofundada por pensadores como Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011) e Antonio Gramsci (1891-1937). Esses filósofos concebem a práxis como uma proposta epistemológica que orienta a educação para a transformação da realidade, entendendo o saber como uma construção ativa em um contexto social e político. Nessa perspectiva, a aprendizagem deve capacitar os indivíduos a questionarem as estruturas sociais e transformá-las por meio da articulação entre ação e reflexão teleológica.

Com base no aporte teórico desses filósofos, propomos uma exposição teórico-analítica que retoma os elementos históricos dessa filosofia. O estudo está organizado em duas partes: a primeira delineia os fundamentos históricos e epistemológicos da Filosofia da Práxis; a segunda discute sua potencialidade como base epistemológica no campo educacional.

Aspectos históricos e epistemológicos da Filosofia da Práxis

A práxis é um conceito amplamente difundido a partir da filosofia marxista; no entanto, do ponto de vista histórico, a filosofia marxista é relativamente jovem, o que implica reconhecer que a conceituação de práxis antecede as formulações marxistas.

Sánchez Vázquez (2007) esclarece que, na Grécia Clássica, a práxis estava alinhada ao modo de produção escravista da época, refletindo em uma divisão classista que distinguiu os escravos dos homens livres, em que somente estes últimos eram capazes de alcançar a verdadeira práxis, que advinha por meio da contemplação. Ainda na Grécia Clássica, a divisão social do trabalho exaltava

a atividade contemplativa, enquanto a práxis material produtiva ocupava um lugar secundário e depreciativo – ato que não se restringia aos escravos, abrangendo também artistas, artesãos e quaisquer indivíduos que operassem sobre a matéria.

Com o advento da manufatura burguesa, surgiu uma nova concepção de práxis, que ocorreu no período do Renascimento e do Iluminismo. Esse movimento ideológico colaborou para o entendimento de que o homem deixou de ser um animal teórico para ser também um sujeito ativo, construtor e criador do mundo (Sánchez Vázquez, 2007). Apoiado nesse pensamento, houve, portanto, uma valorização da ciência prática e do trabalho material em detrimento da especulação contemplativa.

Sánchez Vázquez (2007) destaca que o termo “práxis”, derivado do grego antigo “πρᾶξις”, é usado para se referir à ação propriamente dita, uma “atividade pura em sua essência” (tradução que não cabe em nossa língua). Em nossa língua, esse termo ganha outra conotação, posto que os termos “práxis” e “prática” são usados de modo indistinto, comumente com o sentido de uma atividade humana para fins utilitários.

Ainda assim, o termo “prática” aparece com mais frequência na linguagem comum e literária, enquanto “práxis” é normalmente mais reconhecido no vocabulário filosófico. Sánchez Vázquez (2007) explica que optou por utilizar o termo “práxis”, em vez de “prática”, em sua obra justamente para se afastar do sentido cotidiano associado a esta última – ou seja, o de uma atividade humana com finalidade estritamente utilitária.

Atualmente, a práxis transcende essa consciência comum, indo além do significado grego e da utilidade prática, e adquire uma concepção própria na filosofia contemporânea. Essa filosofia não se restringe ao conhecimento teórico contemplativo: ela permeia amplamente as relações sociais. A fim de explicar tal percurso, retomamos a história da filosofia clássica até a contemporaneidade.

Práxis de Hegel e Feuerbach

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em 1770, em Stuttgart, Alemanha, e foi um dos filósofos alemães mais influentes do século XIX. Ele desenvolveu um sistema filosófico abrangente que aborda áreas como filosofia, política, teoria social, estética e história. Estudou teologia e filosofia em Tübingen, Alemanha, e foi professor em várias universidades, publicando obras clássicas como *Fenomenologia do Espírito* (1807) e *Ciência da Lógica* (1812-1816) (Santos, 2018). Das ricas colaborações de Hegel para a história, destacamos duas concepções teóricas que são bases epistemológicas para a discussão deste texto: o Espírito Absoluto e a Dialética.

Na visão de Santos (2018), Hegel desenvolveu uma filosofia que buscou compreender toda a realidade por meio da razão pura (o Espírito Absoluto). A formação da consciência é central em sua obra, sendo analisada de forma sistemática no que ele chama de “ciência da experiência da consciência”. Sua filosofia baseia-se em uma dialética em que a consciência evolui de uma fase inicial (ser-em-si), passa por uma fase de contradição (ser-fora-de-si) e, finalmente, alcança a síntese (ser-em-si-e-para-si). Esse processo culmina quando a consciência se apropria do conhecimento de si mesma.

Na obra *Fenomenologia do Espírito* (1806/1807) Hegel nos mostra que o conhecimento não parte do Absoluto, mas conduz a ele por meio das sucessivas fases fenoménicas da consciência que, sendo palco das manifestações entre concreto e ideal, faz Ciência da experiência da consciência, operando dialeticamente, pois tudo na realidade tem sua

negação e negação da negação. Assim sendo, o princípio da contradição é o cerne da lógica dialético-especulativa do idealismo Absoluto (Santos, 2018, p. 37).

Sánchez Vázquez (2007), ao explicar a práxis na filosofia hegeliana, esclarece que a filosofia idealista alemã, da qual Hegel comungava, era uma filosofia da atividade da consciência ou do Espírito. Esse ativismo personificava, nas demandas concretas da Alemanha daquela época, a impressão de que “[...] há uma pobreza de uma atividade prática revolucionária” (Sánchez Vázquez, 2007, p. 65). Dessa forma, diferente do que ocorria na França, as reformas alemãs ocorriam em um plano espiritual. O autor preconiza que, para a superação dessa condição, seria necessário passar da práxis teórica, abstrata, espiritual do Absoluto à verdadeira práxis humana, material, sendo imprescindível fazer do sujeito um sujeito real, um sujeito humano, passando do plano do Absoluto para o plano humano real (Sánchez Vázquez, 2007).

Hegel faleceu em 1831, em Berlim, aos 61 anos, vítima de cólera, e seu legado filosófico foi amplamente difundido. Conforme Santos (2018) aponta, a influência do pensamento de Hegel é tamanha que seus próprios discípulos se dividiram em duas correntes: a direita ortodoxa e a esquerda radical, também chamadas de velhos e jovens hegelianos.

A direita (velhos hegelianos) adotou a tese de que o Estado seria a mais alta realização do Espírito Absoluto, enquanto a esquerda (jovens hegelianos) se debruçou sobre o estudo e a análise dos problemas políticos, adotando o método dialético e contrapondo-se ao regime que escravizava a Alemanha da época. Dentre os membros dessa corrente estavam os dois outros personagens deste estudo: Ludwig Feuerbach (1804-1872) e Karl Marx (1818-1883).

Morais (2014), em um breve resumo, informa que Ludwig Andreas Feuerbach nasceu em 1804, no sul da Alemanha, em uma família protestante, tendo como pai um renomado jurista. Feuerbach estudou teologia em Berlim, com Hegel, mas tornou-se crítico dos ensinamentos teológicos hegelianos ao aprofundar-se nos estudos. Suas principais obras incluem: *Pensamentos sobre a morte e a imortalidade* (1830), *Crítica da filosofia hegeliana* (1839), *A essência da religião* (1846) e *A essência do cristianismo* (1841). Esta última gerou grande impacto sobre o grupo dos jovens hegelianos, dadas as severas críticas à religião (sagrada na época) e por salientar que a “[...] filosofia de Hegel seria um tipo de religião, mas introduzida ao pensamento, onde atributos próprios dos humanos fogem ao controle do próprio homem” (Meneghetti, 2007, p. 259).

Morais (2014) afirma que o aspecto central da filosofia de Feuerbach é a compreensão da teologia como uma forma de antropologia, em que o filósofo propõe a transformação da ideia de um Deus abstrato, cheio de potencialidades, em prol do movimento de libertação humana. O objetivo é recuperar as virtudes inerentes ao ser humano que foram projetadas em uma divindade abstrata e ilusória. Tais virtudes são capacidades e potenciais inatos da espécie humana.

A humanidade, ao longo de sua existência na Terra, foi se alienando de sua essência, ou seja, de suas características essencialmente humanas e atribuindo-as a um ser onipotente. Aquilo que o ser humano desejava como virtude e valor, a essência do gênero humano, foi atribuído a Deus. Depois deste processo de alienação humana e gênese divina a humanidade atribuiu um poder criador ao ente criado e fez-se predicado deste sujeito (Morais, 2014, p. 131).

Na filosofia contemporânea, o conceito de alienação, empregado para designar a religião em Feuerbach, é ampliado e entendido como um processo no qual o criador esquece que é criador e faz da criatura o criador – ou seja, o indivíduo cria uma ideia e, com o tempo, começa a acreditar que aquela ideia é seu criador, em um movimento em que a consciência se coloca fora de si, atribuindo a este ente criado total poder sobre a criatura.

Para Sánchez Vázquez (2007), a alienação, em Feuerbach, verifica-se na consciência, sendo na própria consciência que se encontram o campo e os caminhos para superá-la. O autor salienta, por um lado, que Feuerbach trouxe contribuições importantes para o avanço em direção à verdadeira concepção da práxis humana/material, na medida em que coloca o sujeito humano com o verdadeiro potencial – e não o Espírito. Por outro lado, ele registra um retrocesso em direção à concepção humana/material da práxis, na medida em que essa transição do Absoluto Universal ao Absoluto Humano se evapora na prática real, deixando as bases teóricas da filosofia de Feuerbach em uma condição estacionária. Desse modo, a práxis em Feuerbach, assim como em Hegel, é uma práxis abstrata.

Meneghetti (2014) analisa a filosofia de Feuerbach, expondo que ela é conhecida como uma abordagem materialista contemplativa, por valorizar a realidade material como fundamental na compreensão da existência humana, sem reconhecer o poder do homem de alterar essa realidade por meio de suas ações. Para Meneghetti (2014), no entendimento de Feuerbach, existiria uma separação entre a realidade objetiva e a atividade humana, com a compreensão dessa realidade ocorrendo mais por meio da intuição e da sensibilidade do que por meio de práticas ou ações humanas. Tais especificidades provocam em Marx indagações pela ausência de uma materialidade do homem, da vida, das coisas.

Práxis em Marx

A Filosofia da Práxis, na visão marxista, é abordada em obras como *A Sagrada Família* (1845), *A Ideologia Alemã* (1846) e *Manifesto Comunista* (1848). No entanto, alguns autores, a exemplo de Sánchez Vázquez (2007), Meneghetti (2014), Vieira (2010) e Schmied-Kowarzik (2019), reforçam que o conjunto teórico chamado “Teses sobre Feuerbach” desempenha um papel-chave para a compreensão das obras de Marx, alertando que, caso se queira fazer justiça ao conteúdo pretendido por Marx, a leitura desse material é indispensável.

Antes de adentrarmos diretamente a compreensão da práxis em Marx, convém tecermos considerações sobre o material denominado “Teses sobre Feuerbach”. Schmied-Kowarzik (2019) explica que os textos que compõem as teses foram escritos sucintamente por Karl Marx em um caderno de notas entre 1844 e 1845 e, originalmente, não eram destinados à publicação. Nessa direção, Batista (2007) complementa, afirmando que, ao serem preparados para publicação, as teses receberam pequenas modificações por Friedrich Engels, o que levou a diversas interpretações equivocadas das ideias de Marx.

As “Teses sobre Feuerbach” marcam a mudança de Marx do idealismo alemão para o materialismo histórico-dialético. Em resumo, elas representam um conjunto de críticas a uma corrente filosófica dominante – a ideologia alemã – que influenciava diversos aspectos, como política, estética e sociedade. Os textos representam os rascunhos de Marx sobre suas análises e visões desse contexto, a organização do pensamento que iria ultrapassar as barreiras do idealismo de Hegel e do materialismo contemplativo de Feuerbach (filósofos da ideologia alemã).

O professor de filosofia Antônio Rufino Vieira analisou a obra de Ernst Bloch (1885-1977), filósofo e teólogo marxista alemão que aborda temas da teoria marxista, religião e cultura, sendo reconhecido por Vieira (2010, p. 27) como um renovador do marxismo ao lado de Lukács (1885-1971) e Gramsci (1891-1937). Ernst Bloch analisou as 11 notas que formam as “Teses Sobre Feuerbach”, agrupando-as em quatro categorias temáticas, conforme mostramos no Quadro 1.

Quadro 1 – Categorização das “Teses sobre Feuerbach”

	GRUPO 1	GRUPO 2	GRUPO 3	GRUPO 4
TEMAS	Teses relativas à teoria do conhecimento, referindo à intuição e à atividade.	Teses antropológico-históricas, referindo à alienação e ao materialismo real e verdadeiro.	Teses relativas ao problema teoria-prática.	Palavra de ordem sobre a possibilidade da existência da filosofia.
TESES	V, I, III	IV, VI, VII, IX, X	II, VIII	XI

Fonte: Elaborado pelos autores a partir de Vieira (2010).

Nas teses estão representadas muitas vertentes da teoria marxista que mais tarde seriam mais bem explicadas em suas obras. Vieira (2010) apresenta a articulação realizada por Bloch entre essas vertentes durante a apreciação das teses. Vejamos:

No primeiro grupo (V, I, II) estão as teses pelas quais Marx supera as epistemologias do idealismo e do materialismo anterior, as quais se fundam, respectivamente, na contemplação ou no ativismo. Marx fundamenta sua teoria do conhecimento no campo da práxis, essa práxis só pode ser o trabalho realizado pelo homem livre. Toma-se necessária uma prática revolucionária que modifique as estruturas opressoras da sociedade que alienam o homem (segundo grupo: IV, VI, VII, IX, X). Todavia, a práxis revolucionária estaria fadada ao teorismo ou ao ativismo, caso um dos elementos, a teoria ou a prática, fosse único determinante desse processo, a revolução justifica-se, portanto, porque teoria e prática estão dialeticamente interligadas (terceiro grupo: II, VIII). A última tese (quarto grupo: XI) vem demonstrar que a filosofia é necessária para manter o marxismo na exigência da verdade (Vieira, 2010, p. 28).

Vieira (2010), Schmied-Kowarzik (2019) e Batista (2007) enfatizam a tese XI como uma espécie de “batismo do protagonismo da filosofia marxista” sobre as demais filosofias, assentada na afamada crítica: “Os filósofos se limitaram a interpretar o mundo de diferentes maneiras, mas o que importa é transformá-lo” (Schmied-Kowarzik, 2019, p. 193). No entendimento dos autores, a tese XI significa tanto um posicionamento contra toda filosofia que apenas opera na interpretação do mundo, quanto uma contraposição a toda teoria e ciência que creem ser possível determinar, isolada da práxis humana, objetivamente, o mundo em si e para si.

Ernst Bloch, sob as lentes de Vieira (2010), considera que a tese XI é a mais importante de todas, pois, contrariamente ao que se supõe à primeira vista, nessa nota estão afirmadas a permanência e a importância da filosofia como instrumento de transformação e revolução – não apenas voltado à contemplação. Logo, na tese mencionada, a filosofia se converte em práxis revolucionária e representa a certidão de nascimento da Filosofia da Práxis em Marx (Mayoral, 2007).

Vieira (2010), Schmied-Kowarzik (2019) e Batista (2007) destacam um equívoco recorrente na interpretação da tese XI, referente à conjunção “mas” entre “interpretar” e “transformar”, sugerindo uma oposição entre ambos. Nessa perspectiva, Ernst Bloch, em uma análise filológica do texto original, argumenta que essa conjunção não existe, indicando um possível acréscimo por Engels na edição de 1888 das “Teses sobre Feuerbach” (Vieira, 2010, p. 39). Os autores ressaltam que essa alteração abre precedentes para uma interpretação pragmática da práxis, reduzindo a riqueza da teoria marxista e associando-a, indevidamente, a uma visão científico-positivista (Batista, 2007; Schmied-Kowarzik, 2019; Vieira, 2010).

Retomando a práxis sob a ótica marxista, reiteramos que havia, anterior a Marx, uma concepção “comum” da práxis que remete à antiguidade clássica, centrada nas atividades contemplativas. No Renascimento e no Iluminismo, com o advento da era manufatureira burguesa,

a práxis da produção material ganhou destaque. Por isso, o período entre o século XVIII e a Revolução Industrial foi um marco histórico caracterizado, entre outros aspectos, pela exacerbação do modo manufatureiro de produção, que despertava em Marx revoltas e desejo por mudanças concretas.

Silva (2017) destaca o papel da máquina na substituição gradual do trabalho humano na produção de mercadorias durante o período indicado, o que resultou em uma intensificação da exploração do trabalho, voltada para a busca incessante pelo aumento do lucro, levando à prolongação da jornada de trabalho e ao desenvolvimento de tecnologias que permitissem uma maior intensificação da exploração. A divisão de classes era evidente, com uma camada interessada na acumulação de capital e apropriando-se da força de trabalho da outra. Silva (2017) ressalta que a reivindicação da época não era apenas sobre o trabalho em geral, mas sobre a exploração de pessoas de todas as idades e gêneros, desprovidas de proteção social, moral e quaisquer direitos.

Nesse cenário, Marx desenvolveu caminhos metodológicos que visavam à libertação das condições humanas impostas pelo capitalismo, por meio da práxis. Para o filósofo, a práxis envolve um movimento dialético voltado para a superação da alienação, pois, no sistema capitalista, as relações de produção resultam na negação da essência humana, porque, apesar de os sujeitos produzirem objetos e criarem condições de existência para atender suas necessidades, os trabalhadores não conseguem usufruir delas (Sánchez Vázquez, 2007).

Dessa forma, a práxis revolucionária surge na história como uma força poderosa capaz de alterar esse movimento. Marx acreditava que as contradições inerentes ao sistema capitalista, inevitavelmente, levariam a conflitos entre as classes sociais, trabalhadora e capitalista (proletariado e burguesia). Na visão dele, tais conflitos conduziriam a mudanças sociais e, em última instância, à derrubada do sistema capitalista por meio de uma revolução, sendo o proletariado a classe destinada a revolucionar a sociedade existente (Sánchez Vázquez, 2007).

Silva (2017) explica que a práxis revolucionária (política ou social) é entendida como o resultado do pensamento marxista, uma vez que o ponto de partida é sempre uma práxis produtiva/material – dito de outra forma, uma realidade concreta em que o sujeito vive alienado. Todavia, entre o ponto de partida e o de chegada, há um elemento fundamental que movimenta o sujeito: a consciência.

Sánchez Vázquez (2007) destaca a consciência como fundamental para uma ação transformadora (práxis revolucionária), sendo ela um elemento exclusivo dos seres humanos que confere a capacidade de reflexão acerca das circunstâncias existentes, intencionalidade e ação efetiva com vistas à transformação – logo, a atividade teórica que impulsiona a ação do sujeito. Por esse viés, Sánchez Vázquez (2007, p. 109) afirma que “[...] a relação entre teoria e práxis é para Marx teórica e prática; prática, na medida em que a teoria, como guia da ação, molda a atividade do homem, particularmente a atividade revolucionária; teórica, na medida em que esta relação é consciente”.

Assim, a práxis em Marx, em momento algum, desconsidera a dimensão intelectual de interpretação do mundo, das coisas. Ela evidencia essa dimensão teleológica e encoraja a ação prática para promover a transformação. Logo, não há hierarquia ou competição entre um movimento ou outro (teoria ou prática); ao contrário, há a indissociabilidade e a interdependência entre ambos.

Práxis em Sánchez Vázquez

Em seus estudos, Sánchez Vázquez dedicou-se a fazer compreender que a teoria de Marx não podia ser entendida em termos polarizados (campo teórico e campo prático), pois a práxis verdadeira, que leva à transformação, só se efetiva a partir da interação entre esses eixos. A Filosofia da Práxis retira das entidades abstratas a capacidade de regência do mundo e das coisas, destacando o homem como sujeito capaz de promover mudanças concretas na sociedade. Com base na leitura de Arriarán-Cuéllar (2014), é possível compreender que um dos aspectos centrais que motivaram Sánchez Vázquez em sua tese de Doutorado – trabalho que deu origem à obra A Filosofia da Práxis – remete aos vieses de interpretação da tese XI.

As interpretações divergentes sobre a tese contribuíram para a inoperância do legado de Marx, especialmente devido à condução dos movimentos socialistas na União Soviética, em meados do século XX. Esses movimentos envolviam a propriedade estatal dos meios de produção, um Estado onipotente, partido único e a ausência total de democracia (Arriarán-Cuéllar, 2014, p. 150). Tais formas de condução denunciavam que o movimento se afastava dos princípios comunistas defendidos por Marx.

Diante desse panorama, Sánchez Vázquez sentiu a necessidade de reivindicar a essência das premissas marxistas, advogando em favor de um ideal socialista sem abrir mão da crítica ao capitalismo e considerando as nuances das condições contemporâneas, exortando na práxis revolucionária a esperança de transformação. Além de Marx e demais teóricos marxistas, ele inspira-se nas abordagens de Georg Lukács (*História e consciência de classe*, 1923) e Gramsci, contra a metafísica materialista (*Cadernos do Cárere*, 1948), para mostrar diversas formas de dominação da contemporaneidade (Arriarán-Cuéllar, 2014).

Nesse percurso, Sánchez Vázquez (2007) reitera a essência da Filosofia da Práxis nas perspectivas revolucionárias de Marx e expande as possibilidades de revolução diante dos desafios atuais. Ele nos apresenta os tipos de práxis que ocorrem de acordo com a matéria-prima sobre a qual o sujeito opera. Todavia, em nenhum momento o autor altera o sentido da práxis marxista; pelo contrário, ele expande a possibilidade da operação do sujeito sobre a matéria, que em Marx estava mais fixada nas relações de produção fabril.

O primeiro tipo de práxis representado por Sánchez Vázquez (2007) é a práxis produtiva – quando o sujeito opera no objeto que é dado naturalmente, ou seja, cuja fonte é a natureza. Na concepção do autor, a práxis produtiva é toda atividade que envolve o trabalho humano na transformação da natureza, em que o homem cria objetos que atendam às suas necessidades dentro das interações sociais – é o que Marx chama de “relações de produção”. Dessa forma, ainda que contemple o trabalho ontológico, essa atividade é voltada para atender às necessidades utilitárias e funcionais dos seres humanos (Sánchez Vázquez, 2007).

O segundo tipo de práxis é a artística/experimental – quando o sujeito opera sobre uma matéria-prima que já foi manipulada; nesse caso, o contato do sujeito com ela não é primário. A práxis artística é uma forma de ação que expressa a humanização da matéria e a criatividade humana. Essa forma transcende o utilitarismo e contribui para a expressão cultural e emocional dos indivíduos. A práxis experimental, por sua vez, “[...] ocorre quando os cientistas modificam as condições naturais de um fenômeno para estudá-lo de forma mais clara e precisa, ela busca comprovar hipóteses ou desenvolver teorias” (Sánchez Vázquez, 2007, p. 230).

A última forma de práxis elencada pelo autor é aquela na qual o sujeito opera sobre si mesmo – a práxis política. Sánchez Vázquez (2007, p. 231) explica que “[...] na medida em que a atividade toma por objeto não um indivíduo isolado, mas sim um grupo ou classes sociais, inclusive

uma sociedade inteira, pode ser denominada *práxis social*”. De forma mais específica, a *práxis social* refere-se à atividade de grupos ou classes sociais que buscam transformar a organização e a direção da sociedade ou promover mudanças por meio da atuação do Estado. Essa *práxis* é uma atividade política porque envolve disputa pelo controle do poder por grupos com interesses antagônicos. Desse modo, a *práxis política*, como atividade prática transformadora, alcança sua forma mais alta na *práxis revolucionária*, pois a atividade revolucionária permite mudar radicalmente as bases econômicas e sociais em que se assenta o poder material e espiritual da classe dominante, e instalar uma nova sociedade (Sánchez Vázquez, 2007).

Em sua obra, além de destacar a precisão conceitual da *práxis*, Sánchez Vázquez (2007) diferencia os níveis de *práxis* (criativa/reiterativa) e aborda a racionalidade, a violência e as relações entre ética e política. Para este estudo, interessa-nos detalhar os aspectos conceituais da *práxis* e sua representação a partir do pensamento de Sánchez Vázquez (2007). Por essa razão, finalizamos este itinerário compreendendo que, para o autor, a *práxis* é tomada como categoria central da filosofia marxista, posto que ela guarda não apenas enfoques reflexivos, mas também atividade prática – elementos que operam de forma indissociada, com potencial de transformar a sociedade. Da obra de Sánchez Vázquez, consideramos relevante a denominação de *práxis social* – referida como atividades coletivas que visam transformar a organização e a direção da sociedade por meio da atuação do Estado. Assim, adiante discutiremos as potencialidades da Filosofia da *Práxis* como base epistemológica no campo educacional.

Filosofia da Práxis na educação

A partir do entendimento de Brandão (1981), partimos do princípio de que a educação é, conceitualmente, compreendida como atividade imbricada na própria vida, seja para aprender ou ensinar, seja para aprender e ensinar. O autor destaca que ninguém escapa à educação, que esbarramos diariamente com uma ou várias atividades educativas, existindo a educação de cada categoria de sujeitos de um povo, em cada povo ou entre povos que se encontram. Logo, ela é social.

A educação ganha um *lócus* diferenciado quando o processo de ensinar e aprender socialmente é sistematizado por meio de métodos em que se estabelecem regras, tempos e constituem-se executores especializados. Nesse ponto, a educação ganha uma nova formatação: o ensino formal, que se sujeita à pedagogia – a teoria da educação –, faz surgir a escola, o aluno, o professor, o ensino e tantos outros atores materiais e imateriais (Brandão, 1981).

Brandão (1981) assinala que a educação formal é recente na história da humanidade e surgiu a partir de novas organizações sociais. Ele reitera que a educação é uma fração do modo de vida dos grupos sociais, existindo como forma de potencializar os atributos sociais dos humanos, mas também imposta por um sistema centralizado de poder que usa o saber – e o controle sobre o saber – como armas que reforçam a desigualdade entre os homens, na divisão dos bens, do trabalho, dos direitos e dos símbolos.

Saviani (1984) complementa esse entendimento, indicando que a educação traz, em sua gênese, a essência humana, devido à capacidade ímpar de adaptar a natureza às suas necessidades, ou seja, de transformá-la, sendo essa transformação mediada pelo trabalho. Em Saviani (1984), a educação é uma ação humana em que o agente (homem) antecipa mentalmente a finalidade da ação e a executa. Desse processo de transformação intencional da natureza, ele cria o mundo humano (o mundo da cultura). Por conseguinte, dizer que a educação é um fenômeno próprio dos seres humanos significa afirmar que ela é, ao mesmo tempo, uma exigência de e para o processo de

trabalho, bem como é, ela própria, um processo de trabalho – ou seja, um processo de produção da existência humana (Saviani, 1984, p. 1).

Nessa perspectiva, a relação entre educação, natureza humana e trabalho integra um sistema de relações sociais que se molda conforme a dinâmica da sociedade. Tal dinâmica sempre foi permeada pela divisão em grupos com um desejo intrínseco de controlar e exercer poder uns sobre os outros. Nessa conjuntura, há reações de resistência, como também há consensualidades motivadas, sobretudo, pela via da alienação – entendida como um processo pelo qual os indivíduos projetam seus atributos em outros (deuses, sistemas etc.) e regozijam-se dessa relação.

A evolução da sociedade, ao longo da existência humana e recentemente, ajusta-se a uma forma de organização ligada à perspectiva econômica. Em nosso entender, as relações de produção, a busca por lucro e a ambição industrial superam os aspectos humanitários nas interações, resultando na exploração de indivíduos por outros, roubando-lhes a sua essência humana. Diante das condições que vigoram na sociedade capitalista, “[...] a realização do trabalho aparece como desrealização do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão a ele, a apropriação como alienação, como exteriorização” (Marx, 1985 *apud* Saviani, 2007, p. 7).

Silvai (2005) aborda o conceito de alienação como a relação contraditória do trabalhador com o produto de seu trabalho e a relação do trabalhador com o ato de produção – um processo de objetivação que torna o homem estranho a si mesmo, aos outros homens e ao ambiente em que vive. Ele acrescenta que “[...] a pré-condição da existência é o trabalho, mas nesse modelo enviesado pela economia, o capitalismo, o próprio trabalho transformou-se numa mercadoria” (Silvai, 2005, p. 105).

Saviani (2017) nos explica que Marx (1985) propõe a superação da alienação por meio da práxis, o que culminaria na emancipação humana. Ao citar Marx, Saviani (2017, p. 7) afirma que essa emancipação ocorre quando os seres humanos se apropriam de sua própria essência:

Se a propriedade privada nos fez tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é nosso quando o temos, quando existe para nós como capital [...] com a superação da forma capitalista de sociedade, atingido o estágio da emancipação humana, a apropriação unilateral cederá lugar à apropriação omnilateral: O homem se apropria de sua essência universal de forma universal, quer dizer, como homem total.

A partir dessa compreensão, entendemos que, na visão de Marx (1985), a superação da alienação – na perspectiva da emancipação humana – exige a superação da sociedade de classes e o consequente desaparecimento do Estado. Tal transformação só pode ser alcançada por meio da práxis revolucionária, que visa não apenas à mudança das condições materiais e sociais, mas também à transformação da consciência e da forma de organização dos indivíduos na busca de uma sociedade mais justa e igualitária. Nesse sentido, Mayoral (2007, p. 337) corrobora que “[...] em sua concepção revolucionária, a práxis é uma prática que aspira melhorar radicalmente uma sociedade: tem um caráter futurista; trabalha a favor de um melhor porvir humano”.

Algumas das teorias da educação apropriam-se dos pressupostos epistemológicos da práxis por entender que a educação é uma ferramenta fundamental para a transformação das relações sociais, em vista de uma sociedade mais justa e livre das dominações. Esse processo ocorreria a partir de um olhar ampliado das relações do sujeito, da sociedade e do sujeito com a sociedade. Fundamentado nessa premissa, Gramsci elaborou suas análises acerca das concepções marxistas e refinou alguns conceitos, acentuando-os no campo da educação, firmando seu pensamento vinculado à perspectiva marxista de transformação social por meio da superação das estruturas de dominação e exploração.

A práxis como proposta pedagógica

Antonio Gramsci contribuiu significativamente para a educação por meio de sua reflexão acerca da política e da cultura. Durante o período em que foi encarcerado pelo regime fascista na Itália, produziu escritos influentes, apesar das restrições e condições adversas da prisão. Seu trabalho, embora acessado de maneira fragmentária, proporcionou elucidações importantes sobre filosofia, política, cultura e história, introduzindo teorias e conceitos como hegemonia, bloco histórico e Estado ampliado, que se tornaram a base de suas ideias relativas à emancipação (White, 2015).

Gramsci concorda com o princípio de Marx de que a ordem social capitalista promove desigualdade e injustiça, e que a resolutividade viria pela libertação – a emancipação pela práxis (Gramsci, 2024). A discrepância entre os autores ocorre na percepção de um elemento-chave no plano da emancipação: o Estado. Para Marx, o Estado assume a função de servir à burguesia no processo de exploração do proletariado, estando a serviço do capitalismo; logo, para superar as diferenças de classe, seria necessário superá-lo mediante a revolução (Saviani, 2017; White, 2015).

Gramsci, por seu turno, afirma que o processo para alcançar a sociedade livre precisa ocorrer por meio da absorção do Estado pela sociedade civil, seguindo a mesma lógica que o capitalismo utilizou: o princípio da hegemonia (Gramsci, 2024). Conforme Saviani (2007, p. 15) atesta, em Gramsci, “[...] o tema da revolução passa a ser tratado a partir da reforma intelectual e moral”. Contudo, para esclarecer esse entendimento, faz-se necessário retomarmos considerações importantes do filósofo acerca do tema.

Arriarán-Cuéllar (2014) explica que a concepção de Estado definida por Gramsci tem contribuições oriundas das análises sobre as derrotas das revoluções socialistas nos países europeus ocidentais e do leste (como Itália e Rússia), que, segundo ele, tinham características e organizações diferentes à época, pois “[...] no Ocidente o Estado não só cumpre a sua função tradicional de coerção física, mas também apresenta uma nova dominação de natureza ideológica e cultural” (Arriarán-Cuéllar, 2014, p. 146). Assim, para Gramsci (2024), a conquista do poder não deveria ocorrer apenas no confronto violento e frontal contra o Estado, mas também por meio de reformas intelectuais e morais, mediadas pelos consensos da sociedade civil.

Mendonça (2014), Saviani (2017), White (2015) e Arriarán-Cuéllar (2014) reconhecem que, nessa conjuntura, a sociedade política corresponde ao Estado com a função tradicional de coerção direta e física, enquanto a sociedade civil está relacionada à esfera da ideologia, cumprindo a função de legitimar e justificar a ordem social dominante. Nesse sentido, as condições capitalistas na sociedade civil não são apenas impostas coercitivamente, mas, sobretudo, legitimadas por meio de um consenso que reforça essa ordem dominante. Desse modo, fundamenta-se o conceito de “Estado integral” – em que a atuação do Estado ocorre sobre a práxis social, não se restringindo às instituições políticas tradicionais (com poder de coerção), mas difundindo suas premissas ideológicas por meio da sociedade civil e cumprindo a tarefa da hegemonia (Gramsci, 2024).

Retomando as perspectivas de nossos autores, que neste texto chamamos de “plano de emancipação”, vemos que, em Marx, a emancipação humana ocorreria pela derrubada do Estado mediante a revolução, enquanto em Gramsci ocorreria pela absorção do Estado burguês. Todavia, se a hegemonia capitalista envolve um processo pedagógico, e, nas palavras de Gramsci (2024, p. 1443), “[...] toda relação de ‘hegemonia’ é necessariamente uma relação pedagógica”, a educação se constitui

[u]m instrumento de luta para estabelecer uma nova relação hegemônica que permita constituir um novo bloco histórico sob a direção da classe dominada pela sociedade capitalista – o proletariado. A importância fundamental da educação na luta pela hegemonia reside na elevação cultural das massas (Saviani, 2017, p. 16).

No campo da educação, Gramsci dedicou-se a explicar a importância da escola na difusão educativa das massas. Ele debateu sobre a escola como um aparato de hegemonia com grande influência na formação ideológica, moral e intelectual dos indivíduos, podendo servir para a emancipação ou para a alienação dos sujeitos (Gramsci, 2024).

De acordo com Ramos (2014), o filósofo advoga em favor de uma formação omnilateral dos sujeitos – uma formação que implica a apreensão do mundo pelos homens por meio dos conhecimentos das propriedades do mundo real (ciência), da valorização (ética) e da simbolização (arte), ou seja, um desenvolvimento integral envolvendo tanto a aquisição de conhecimentos técnicos quanto o desenvolvimento ético e político, tendo como horizonte a compreensão e a transformação ativa da realidade social. Dito de outro modo, uma formação na perspectiva da epistemologia da práxis. Segundo Gramsci (2024, p. 1657):

A marca social é dada pelo fato de que cada grupo social tem seu próprio tipo de escola, destinado a perpetuar nestes estratos uma certa função tradicional, dirigente ou instrumental. Se se quer quebrar esta trama, é necessário, portanto, não multiplicar e ordenar os tipos de escola profissional, mas criar um único tipo de escola preparatória (elementar-médio) que conduza o jovem até o limiar/ingresso da escolha profissional, formando-o | neste meio tempo como capaz de pensar, estudar, dirigir ou de controlar quem dirige.

A formação pedagógica baseada na epistemologia da práxis também é conjecturada por Adolfo Sánchez Vázquez. Concebida por ele como práxis educativa, equivale, segundo Arriarán-Cuéllar (2014), à práxis revolucionária marxista, haja vista que a pedagogia tem uma dimensão ideológica, capaz de integrar teoria e prática com vistas à transformação da sociedade.

Arriarán-Cuéllar (2014) enfatiza, em harmonia com Sánchez Vázquez (2007), que a práxis educativa transcende a simples capacitação tecnológica nos termos neoliberais e não se confina a abordagens positivistas ou a técnicas empiristas de ensino-aprendizagem. Embora ela ocorra no ambiente escolar, não é por este limitada. Na perspectiva de Sánchez Vázquez (2007), professores, pesquisadores e alunos formam um coletivo alinhado a uma ideologia contrária ao domínio capitalista, enfatizando que o âmbito pedagógico é também um âmbito político. Assim, a pedagogia, entre outros objetivos, destina-se a ensinar a pensar criticamente (Arriarán-Cuéllar, 2014).

Considerações finais

Este estudo apresentou os percursos históricos e epistemológicos da Filosofia da Práxis, reiterando, a partir do entendimento dos filósofos Adolfo Sánchez Vázquez e Antonio Gramsci, a sua potencialidade revolucionária diante dos desafios da sociedade contemporânea. O estudo também evidenciou que a educação está profundamente vinculada às condições materiais e às relações de produção de uma sociedade, tornando-se urgente a discussão das bases epistemológicas que conduzem a educação. Para isso, faz-se necessário aprofundar-se nas políticas educacionais que regem a educação, esmiuçando as dinâmicas sociais, políticas e econômicas em que elas se estabelecem, inserindo nessa discussão alternativas teóricas e metodológicas potentes para a construção de uma educação comprometida com a transformação social e a formação ético-política dos sujeitos.

Referências

- ARRIARÁN-CUÉLLAR, S. Filosofía y praxis educativa según Adolfo Sánchez Vázquez. **Revista Iberoamericana de Educación Superior**, Cidade do México, v. 5, n. 13, p. 143-156, maio 2014. DOI: <https://doi.org/10.22201/iisue.20072872e.2014.13.125>
- BATISTA, A. M. de M. Práxis, consciência de práxis e educação popular: algumas reflexões sobre suas conexões. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 21, n. 42, p. 169-192, jul./dez. 2007. DOI: <https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v21n42a2007-468>
- BRANDÃO, C. R. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense: 1981.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**: obra completa. Tradução IGS-Brasil. Rio de Janeiro: IGS-Brasil, 2024.
- MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Global, 1985.
- MAYORAL, M. R. A filosofia da práxis segundo Adolfo Sánchez Vázquez. In: PALAZÓN, M. R. (org.). **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 328-343.
- MENDONÇA, S. O Estado ampliado como ferramenta metodológica. **Marx e o Marxismo**, Niterói, v. 2, n. 2, p. 27-43, jan./jul. 2014.
- MENEGHETTI, G. Determinismo e práxis: o dualismo do método de Marx. **Serviço Social & Realidade**, Franca, v. 16, n. 2, p. 249-266, 2007.
- MORAIS, J. E. T. A teologia antropológica de Ludwig Feuerbach. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, n. 83, p. 127-139, 2014. DOI: <https://doi.org/10.19176/rct.v22i83.19229>
- RAMOS, M. Filosofia da Práxis e Práticas pedagógicas de formação de trabalhadores. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, v. 23, n. 1, p. 207-218, 2014.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofía da Práxis**. Tradução: María Encarnación Moya. São Paulo: Expressão Popular: 2007.
- SANTOS, V. L. C. dos. O processo de produção do conhecimento dialético em Hegel. **Saberes: Revista interdisciplinar de Filosofia e Educação**, Natal, v. 1, n. 17, p. 33-45, dez. 2018.
- SAVIANI, D. Sobre a natureza e especificidade da educação. **Em Aberto**, Brasília, ano 3, n. 22, p. 1-6, jul./ago. 1984.
- SAVIANI, D. O plano de desenvolvimento da educação: análise do projeto do MEC. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 28, n. 100 – esp., p. 1231-1255, out. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-73302007000300027>
- SAVIANI, D. Educação, práxis e emancipação humana. **Revista Práxis e Hegemonia Popular**, Marília, v. 2, n. 2, p. 5-20, 2017. DOI: <https://doi.org/10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p5-20>
- SCHMIED-KOWARZIK, W. A práxis e a compreensão da práxis. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v. 10, n. 4, p. 183-194, 2019. DOI: <https://doi.org/10.7443/problemata.v10i4.49720>

SILVA, R. A. **O conceito de práxis em Marx.** 2017. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

SILVAI, J. C. Educação e alienação em Marx: contribuições teórico-metodológicas para pensar a história da educação. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n. 19, p. 101-110, 2005.

VIEIRA, A. R. A Filosofia Marxiana: uma análise das Teses de Marx sobre Feuerbach. Princípios. **Revista de Filosofia**, Natal, v. 3, n. 4, p. 27-50, 2010.

WHITE, B. A filosofia da práxis enquanto perspectiva filosófica para o ensino médio. **Revista Enfil**, Niterói, n. 5, p. 1-11, jun. 2015.

Recebido em 01/04/2025

Versão corrigida recebida em 01/07/2025

Aceito em 04/07/2025

Publicado online: 22/07/2025