

A Questão da Liberdade Individual ¹

Roberto Schuray Benjamin

Em primeiro lugar julgo conveniente apresentar algumas considerações ou definições contidas em fontes diferentes sobre o significado do vocábulo liberdade. Uma delas é o dicionário popular do MEC que considera o seguinte: liberdade é condição de uma pessoa de dispor de si; faculdade de fazer ou deixar de fazer alguma coisa; livre arbítrio (resolução independente, ou, dependente só da vontade); faculdade de praticar tudo aquilo que não é proibido por lei; uso dos direitos do homem livre; liberação; ousadia; franqueza. Outra fonte é a Grande Enciclopédia Delta Larousse que apresenta as seguintes considerações: liberdade é o poder para uma pessoa para poder agir segundo a sua própria vontade ou determinação. decisão tomada com plena liberdade; poder de fazer tudo aquilo que não é proibido, de agir sem impedimento, ausência de opressão, entre outras. Além dessas considerações, essa enciclopédia apresenta um rol de liberdade associadas a fins e condições diversas, tais como: liberdade de associação, de comércio, de indústria, de ensino, de culto, de pensamento, de imprensa, de linguagem, moral, política, entre outras.

É oportuno lembrar as várias formas que a liberdade assume no exercício de seu significado, tais como: de pássaro, quando pretende-se através de seu vôo livre no espaço, dar idéia de liberdade sem obstáculos, tomando a direção que desejar; de uma voz dirigindo as atitudes e os rumos dos momentos de decisão (vide a letra do hino da proclamação da República, em anexo); de elos rompidos de uma corrente de ferro, significando o rompimento de uma opressão ou da escravidão; de uma estátua que zela pela liberdade, como no caso da estátua da liberdade em Nova Iorque, nos EUA; de cor e de raça, quando pretende-se relacionar a inexistência de discriminação entre brancos e pretos ou entre povos de raças ou etnias diferentes, numa demonstração de ausência de liberdade de preconceitos.

Além de outras formas sob as quais pode ser representada a liberdade, é conveniente lembrar ainda que a explicação do significado de liberdade preocupou e ainda preocupa os filósofos, os pensadores e até cientistas sociais à exemplo de Spinoza: "Eu chamo livre quem se deixa guiar unicamente pela razão"; e ainda de Rousseau: "Obedecer a uma lei por nós mesmos imposta é liberdade".

Por fim, para suscitar um debate sobre o tema, optei por apresentar para discussão a questão da liberdade individual.

¹ Seminário realizado no primeiro semestre de 1994, junto à disciplina Metodologia Científica em Geografia, ministrada pelo prof. Dr. Eliseu Savério Spósito.

A Questão da Liberdade Individual

Para discutir a questão da liberdade individual, tomei como base as considerações de Caio Prado Júnior sobre essa questão, no volume sob o título *O Que É Liberdade*, da Editora Brasiliense, coleção primeiros passos, publicação de 1986 (12ª edição), além de aproveitar considerações extraídas de outras fontes tratando de questões que se relacionavam ao tema Liberdade.

No volume acima citado, Caio Prado Jr. discute a questão da liberdade individual a partir de sua experiência ao “vivenciar”, ou no meu entender, ao inferir sobre essa questão numa viagem pela ex-União Soviética num período dos anos cinqüentas, o que lhe permitiu refutar uma série de críticas ao socialismo, ou à sociedade socialista, críticas essas julgadas por ele como improcedentes e descabidas, por partirem de membros de uma sociedade de origem burguesa, capitalista.

Para orientar a discussão destaquei alguns aspectos relacionados à liberdade individual: 1- Liberdade no plano político e a relação indivíduo e Estado; 2- A questão da igualdade social; 3- A liberdade numa democracia socialista, numa relação com a democracia capitalista.

Liberdade no plano político e a relação indivíduo/Estado

Numa sociedade burguesa, a questão da liberdade ao ser discutida no plano político, implica em estabelecer uma relação entre o indivíduo e o Estado. Nessa sentido o Estado é tido como representante jurídico dos direitos dos indivíduos, ou seja, dos direitos iguais de que gozam todos os cidadãos, materializando-se essa ação do Estado no seu papel de assegurar esse direito por meio de seu órgão que é o Governo.

Visto dessa forma, o Estado ou o Governo estariam se envolvendo em grande parte das situações e circunstâncias da vida dos indivíduos, limitando suas ações ou coagindo-os a certos limites a respeito da questão da liberdade individual. Essa face do Estado no entanto, é própria do antigo sistema feudal, quando ao Estado cabia estabelecer direitos e poderes expressos através de privilégios que favoreciam a nobreza em maioria da população.

A partir do Estado burguês e liberal, quando o Estado acha-se organizado na base dos direitos iguais entre todos os cidadãos, ao se analisar a questão da liberdade individual, deve-se cuidar para que essa análise não pauté pela via que coloca os indivíduos e o Estado, numa relação que apresenta esse Estado como juridicamente neutro, ao assegurar direitos e liberdades que são consideradas iguais para todos, e por conseguinte, que atente-se para as limitações que o direito de uns indivíduos traz para a liberdade de outros, já que a liberdade de cada indivíduo é limitada unicamente pela liberdade dos demais. O Estado somente intervém senão para assegurar a liberdade individual, impedindo que a liberdade jurídica de uns se exerça em detrimento da liberdade jurídica de outros.

Considerando que nas democracias liberais o limite que estabelece o equilíbrio da vontade e da ação de indivíduos concorrentes é dado a partir de um acordo entre as partes, fixando-se o raio de ação de cada um, e determinando-se o que cada um pode ou não pode fazer; ao se estabelecer esse acordo, não há nenhuma intervenção do Estado, ou, da lei. Ele se fará a partir de um consentimento "livre" entre as partes. Esse acordo é típico das relações mercantis do sistema capitalista, como base para a satisfação de interesses entre as partes contratantes. Vê-se aí as mesmas normas que regulam as relações econômicas no sistema capitalista, transpostas para as relações humanas.

Desta feita, se a liberdade nas democracias burguesas consiste para cada indivíduo no "livre" estabelecimento e aceitação de acordos entre indivíduos "iguais", frente a frente, essa igualdade na liberdade dos indivíduos de acordarem entre si, por ser uma igualdade jurídica, de direito e não de fato, sem a intervenção da lei, do Estado, toma essa igualdade a forma de uma personalidade abstrata, a qual não se manifesta em ocasiões em que se concretizam as relações tipicamente mercantis na sociedade burguesa, pois essas relações nesses moldes, se fazem entre indivíduos economicamente desiguais. Daí derivar a liberdade de cada um em função de uma desigualdade real, à parte e mais determinante que a igualdade jurídica. Como a igualdade jurídica tem por base a igualdade social, natural entre os indivíduos e irreal por não levar em conta a desigualdade derivada do poder econômico, oculta a questão principal da liberdade individual quanto a sua natureza, ou seja, que o limite da ação do indivíduo não é o começo da ação dos outros, mas o começo da ação contrária de outros indivíduos, já que as relações se estabelecem no nível das desigualdades econômicas.

A questão da igualdade social na sociedade burguesa

A igualdade social se sustenta na garantia dos direitos jurídicos dos indivíduos. Direito esse igual para todos ao serem considerados iguais segundo a sua natureza biológica.

Como a sociedade burguesa é dividida segundo a condição econômica dos indivíduos e o direito jurídico é neutro diante dessa desigualdade; como o que contrabalança as relações entre os indivíduos é a condição econômica de cada um, e em geral elas se apresentam bastante estremadas, a igualdade social será abstrata por não corresponder a uma igualdade real. Nesse caso, a liberdade individual é limitada pelo poder econômico, tendendo assim a restringir os limites das classes menos aquinhoadas.

A liberdade numa democracia socialista

Caio Prado Jr. faz uma série de colocações, numa comparação de situações entre uma sociedade socialista e capitalista, tais como: a) a vida social; b) direito ao trabalho; c) liberdade de expressão; d) liberdade de religião.

a) A vida social

Numa sociedade socialista a vida social não é impulsionada pelo antagonismo e concorrência, mas em função do interesse coletivo. "Um legítimo interesse coletivo se confunde com os interesses individuais. É o indivíduo com seus interesses e aspirações, que ocupa o centro das atenções. A vida social não constitui senão o meio de satisfazer aqueles interesses e realizar aquelas aspirações."

O interesse coletivo é resultante de um consenso, onde o debate permite que se manifestem todos os indivíduos através de organismos que os representem (sindicatos, por ex.), decidindo-se consensualmente, o que universalmente é comum para todos.

O papel do Estado no socialismo não é o de um tutor que acompanha e dirige o indivíduo, tirando a sua espontaneidade e livre determinação. Ao contrário do capitalismo, o Estado é o responsável pela preservação dos interesses coletivos definidos através do consenso geral. Daí derivar a liberdade individual, sentindo-se o indivíduo inteiramente livre, embora submetendo-se a normas de comportamento, que aceita, porque não há, de fato, razão para não aceitar, já que são o resultado de um consenso geral e visam interesses gerais, coletivos, universalmente reconhecidos. Nesse caso, as ordens não vêm de fora e o indivíduo se enquadra num sistema geral de vida e sincroniza com eles os seus atos. O indivíduo desde que educado para isso, aceita isso conscientemente.

A simples existência da igualdade social é fundamental para que a liberdade não seja limitada (como no capitalismo). O limite da liberdade individual não se expressa no consentimento de partes (como no capitalismo), mas já está definido legalmente e através do acordo geral. Isso identifica o papel do Estado na questão da garantia do direito à liberdade. Diferente do capitalismo, o Estado garante a igualdade de direito; a igualdade na liberdade; a liberdade na igualdade.

b) O direito ao trabalho

No socialismo o indivíduo tem direito ao trabalho de acordo com a sua aptidão, situando-se aí a condição principal da liberdade de trabalho. No entanto o atendimento à aptidão do indivíduo decorrerá do que convier para a sociedade, segundo o interesse coletivo.

Todo adulto e válido é obrigado a trabalhar: quem não trabalha não come.

No capitalismo o direito ao trabalho fica limitado por algumas condições. Entre elas destacam-se:

A oferta de trabalho - Ela se regula segundo os interesses do capital (que pode ser privado ou não), já que a relação que predomina no capitalismo é o trabalho assalariado. Não depende por essa razão da disponibilidade e interesse do trabalhador.

Alienação pelo trabalho - Se dá (segundo Marx) pela divisão do trabalho que distancia no máximo o produtor do processo produtivo. Cada vez mais o indivíduo tem que se submeter ao trabalho, o qual, quase nunca está de acordo com a sua aptidão, ou por ser dada a ele condição para decidir no que trabalhar, ou, porque a divisão do trabalho cria ações completamente mecânicas e abstratas ao indivíduo, excluindo-o do significado do seu ato.

Qualificação para o trabalho - É desigual nas sociedades capitalistas. Isso porque é através da educação e formação que serão acrescentados os elementos culturais que desenvolverão as capacidades naturais e estas produzirão seus frutos na qualificação do indivíduo. No entanto, as oportunidades e o acesso à educação e à formação (profissional) são desiguais e privilegiam a classe dominante.

c) Liberdade de Expressão

No socialismo a liberdade de expressão desde que não exercida em oposto ao modo de sentir e não encontre repulsa universal, é assegurada a todos os cidadãos. Essa repulsa seria sentida pelo indivíduo, diante do constrangimento sentido por ele mesmo, diante do contraste com o que é de consenso... e não da repressão policial.

d) A Liberdade Religiosa

Não há porque cercear a liberdade de culto ou de se professar a religião.

Para o socialismo, somente a filosofia generalizante que orienta a vida social e política deve ser materialista, dispensando-se a idéia de Deus e a crença em qualquer entidade sobrenatural na interpretação do mundo e na elaboração das normas da conduta humana.

A ciência cabe determinar as leis que regem as relações humanas, não a vontade de serem naturais dos quais as religiões se dizem intérpretes (ex: o clero no feudalismo). Dessa forma, reprime-se então a interpretação de que forças estranhas à realidade, invisíveis, seriam as causas dos fenômenos sociais e que determinam as relações entre os indivíduos.

Conclusões

Michael Lowy, no volume Método Dialético e Teoria Política, faz citações de Marx e Feuerback que muito têm a ver com liberdade e os seus limites determinados pelo poder nas sociedades burguesas.

Segundo considerações de Marx, a sociedade burguesa garante a liberdade do homem como um elemento isolado da sociedade, liberdade voltada para si mesmo (como uma condição para a propriedade privada). Esse isolamento vem do processo de dissolução entre o

privado e o social, que torna abstrata a relação homem e Estado, e se verifica através da alienação econômica resultante da divisão do trabalho capitalista.

“Na divisão do trabalho o homem se vê privado da escolha de sua parcela de participação; ele passa a ser uma peça no mecanismo de interesses das leis da produção capitalista”. Assim sendo, “o poder social passa a ser como o Estado, um poder estranho, separado dos indivíduos, fora de seu controle, alienado”. “As forças produtivas (fruto da divisão do trabalho) aparecem como forças totalmente independentes e separadas dos indivíduos como um mundo próprio ao lado deles.”

Para Feuerback, “o indivíduo é um ser social. Mesmo na sua individualidade ele se relaciona com a sociedade. Mesmo no pensamento. Portanto, coube à democracia liberal burguesa, isolar ou tentar isolar o indivíduo da sua relação com a sociedade, ao estabelecer a dualidade: o indivíduo e cidadão. A individualidade humana não é abstrata, isolada, separada da totalidade concreta, ou, unida aos seus semelhantes por meros laços naturais”.

Bibliografia

Prado Júnior, Caio. **O que é Liberdade**. 12ª edição, São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

Lowy, Michael. **Método Dialético e Teoria Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

Revistas e artigos de jornais diversos.

A Relação entre Filosofia e Práxis nas Concepções de Hegel e Marx

Adão José Peixoto¹

Duas conceituações sobre a função da filosofia que mais influenciaram o pensamento contemporâneo foi sem dúvida as concepções de Hegel e Marx. Estas duas abordagens além de definirem a função da filosofia, explicita também uma concepção sobre teoria e prática. E é a partir destas perspectivas que iremos abordar a questão da práxis. Portanto, o nosso objetivo aqui é o de analisar como as questões sobre o papel da filosofia e a relação entre teoria e prática aparecem no pensamento destes pensadores, considerados os maiores filósofos modernos.

Para Hegel, *"... a missão da filosofia é dar razão ao que existe e não traçar caminhos para a transformação do real"* (VÁSQUEZ, 1977: 119). Ele acredita que é possível transformar a realidade através da simples atividade do pensamento, isto é, por meio do exercício da crítica. Nas "Lições sobre a História da Filosofia" Hegel afirma que *"... o fim último e o interesse da filosofia é conciliar o pensamento, o conceito, com a realidade"* (Apud VÁSQUEZ, 1977: 119). Como se percebe, a atividade prática dilui-se numa "simples atividade teórica". É, assim, a supremacia do teórico sobre o prático.

Vásquez afirma que em Hegel, *"... o prático não se sustenta por si mesmo, mas sim apenas como um momento do autoconhecimento e integrado, portanto, como degrau teórico para o objetivo final na teoria do Absoluto"* (1977: 119). Essa teorização absoluta impede que a realidade se manifeste, já que a manifestação do espírito é, na verdade, uma manifestação circular, onde o Espírito sai de si, se exterioriza na natureza e volta novamente para si. Parece haver aí uma contradição, a contradição *"entre um Espírito que se move e se desdobra, mas que ao mesmo tempo se fecha sobre si mesmo e acaba por aceitar a realidade como ela é"* (VÁSQUEZ, 1977: 119). No entanto, para Hegel não havia essa contradição, pois a verdade só é apreendida como totalidade, e essa totalidade para ser entendida enquanto tal na perspectiva hegeliana tem que ser fechada.

Depreende-se daí que a tarefa do filósofo é entender e justificar o que é. Por ser uma atividade da consciência, levada ao plano do absoluto, a filosofia hegeliana é uma filosofia *"... da ação absoluta no terreno do pensamento e, por isso, da conciliação absoluta com a realidade"* (VÁSQUEZ, 1977: 20).

O problema que se apresenta é o de se superar esta atividade meramente teórica, sair-se do círculo fechado da teorização absoluta e passar-se para a práxis verdadeira, onde teoria e prática se fundem numa práxis transformadora. Com esse intuito, é que Marx elabora

¹ Professor do Departamento de Educação da Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual Paulista e doutorando do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da USP.

seu pensamento. O embate com os jovens hegelianos (Feuerbach, Marx Stiner, Bruno Bauer, F. Strauss, entre outros) acaba culminando na elaboração de uma filosofia voltada para a transformação do mundo, uma filosofia da práxis: entendida não como uma atividade teórica, mas como atividade real, com as dimensões teóricas e práticas.

O pensamento de Marx supera ao mesmo tempo o teoricismo, já que não se trata de uma teoria que *"... vê a si mesma como práxis, enquanto crítica do real que por si só transforma o real"*, e o praticismo, pois não se trata de uma simples filosofia da ação, *"... entendida como teoria que traça os objetivos que a prática deve aplicar e atingir"* (VÁSQUEZ, 1977: 122). A superação dessas concepções filosóficas para atingir uma "verdadeira" filosofia da práxis era uma necessidade objetiva que se apresentava, a de transformar a reflexão filosófica num dos instrumentos de transformação da realidade. Marx foi o filósofo que melhor soube compreender, naquele momento, essa necessidade e, ao mesmo tempo, elaborar uma filosofia que fosse capaz de dar respostas aos problemas que a realidade apresentava.

Para Marx, a função da filosofia não podia resumir-se à interpretação do real; teria que ter como tarefa fundamental o princípio da transformação do mundo. Por isso, ao contrário de Hegel, a filosofia da práxis, na perspectiva marxiana, jamais poderá ser um círculo que se fecha sobre si mesmo, uma totalidade fechada. Portanto, se a realidade precisa ser mudada, a filosofia não pode ser um instrumento de justificação e conservação da realidade que aí está, mas sim, um instrumento de sua transformação.

Marx percebeu que para os hegelianos, a filosofia era a crítica da realidade para garantir a transformação do mundo. No entanto, o que se constatava era que essa crítica não conseguia o seu intento, isto é, a modificação da realidade. Se isso não ocorria, era preciso estabelecer uma outra relação entre a filosofia e a realidade, ou seja, era necessário uma outra vinculação entre o pensamento e a ação, para mudar a missão e o próprio conteúdo da filosofia.

Tanto o praticismo, que na ânsia pela transformação direta e imediata da realidade negava a filosofia, quanto o idealismo, que negava a prática em nome da filosofia, achando que a teoria é *"práxis de per si"*, não conseguem apreender a relação entre filosofia e mundo, já que *"...no primeiro, o mundo se modifica sem filosofia; no segundo, a filosofia pretende modificá-lo, mas o mundo permanece como está, pois a filosofia não se comunica a ele; falta esse laço entre filosofia e a realidade que é a práxis"* (VÁSQUEZ, 1977: 126).

A crítica em si, sem a mediação da prática, é morta, pois deixa a realidade intacta. Para que a teoria ganhe vida e se transforme num instrumento revolucionário, é necessário que deixe o plano eminentemente teórico e se concilie com a prática. É desta interação teoria-prática que surgirá a práxis revolucionária. No entanto, não basta que seja qualquer crítica, é preciso que a crítica seja radical e ser radical, segundo Marx, *"... é atacar o problema pela raiz. E a raiz para o homem é o próprio homem"* (Apud VÁSQUEZ, 1977: 128). Crítica

radical é aqui entendida como a crítica que tem como raiz, isto é, como centro, as necessidades objetivas do homem. Referindo-se a isso, Marx disse que “*num povo, a teoria só se realiza na medida em que é a realização de suas necessidades*” (Apud VÁSQUEZ, 1977: 128). Assim, a crítica quando assume uma dimensão radical, deixa de ser uma simples crítica e passa a ser também prática. A práxis é justamente isso, ou seja, a passagem da teoria à prática. É a crítica radical que, correspondendo às necessidades humanas e, portanto, às necessidades radicais, passa do plano teórico ao prático.

Para Marx, a passagem da teoria à práxis revolucionária não acontece por acaso; surge em decorrência da situação concreta em que os trabalhadores se encontram dentro da produção na sociedade capitalista. Devido às contradições geradas pelo modo de produção capitalista, o proletariado, assim como toda a classe trabalhadora, está destinado historicamente a se libertar, suprimindo a sociedade de classes.

Neste processo de intervenção visando a transformação do mundo, é preciso combater todos os artifícios que se apresentam como empecilhos nesta empreitada. Dentre os artifícios que devem ser combatidos estão as concepções filosóficas que contribuem, como é o caso da filosofia idealista, para a aceitação, justificação e sustentação do mundo. Para o idealismo, trata-se “*...não de transformar o mundo, mas sim de reduzi-lo a pensamento, isto é, interpretá-lo; uma vez terminada sua interpretação, o mundo não pode ser modificado; admitir sua modificação equivaleria a admitir algo que escapa ao pensamento, e esse mundo não pensado - levada em conta a tese fundamental de Hegel da identidade entre o pensamento e o ser - só poderia ser o mundo irreal. Já que para Hegel o mundo é como deve ser, não há lugar para uma realidade que seja objeto de transformação*” (VÁSQUEZ, 1977: 162).

Nas Teses sobre Feuerbach, Marx e Engels tecem duras críticas às concepções filosóficas predominantes naquele momento e apresentam um novo conteúdo e uma nova missão para a filosofia. O conteúdo da filosofia passa a ser fundamentalmente as relações de produção da vida material. Com isso, a sua missão passa a ser a de traçar caminhos para a transformação do real. Em suma, a filosofia passa a ser práxis, que capta o mundo enquanto objeto de interpretação e enquanto objeto da ação do homem.

Foi com essa preocupação que disseram na XI Tese sobre Feuerbach que “*Os filósofos limitavam-se a interpretar o mundo de diferentes maneiras; trata-se de transformá-lo*” (MARX e ENGELS, 1979: 14). Isso significa que, para Marx e Engels, a filosofia deve relacionar-se com o mundo no sentido de apontar para a sua transformação e não tomá-lo como simples objeto de interpretação. A afirmação de que “*os filósofos limitavam-se a interpretar o mundo*”, significa que eles limitaram-se a aceitá-lo tal como era.

A XI Tese nega a teoria que separada da prática, como simples interpretação, se coloca numa postura passiva de aceitação do mundo. Advoga a interação entre teoria e prática, cujo objetivo principal é se colocar a serviço da transformação social. A teoria defendida pela

XI Tese é a que possibilita a crítica das outras teorias e, ao mesmo tempo, fundamenta a ação “*assim, portanto, nem mera teoria nem mera prática: unidade indissolúvel de uma a outra*” (VÁSQUEZ, 1977: 163).

O que pretendo com essa reflexão sobre a ruptura do pensamento de Marx com as concepções filosóficas de sua época, principalmente com a concepção hegeliana, é mostrar que com Marx se inaugura a filosofia da Práxis. O pensamento marxiano, ainda hoje, oferece elementos de suma importância para se compreender a realidade. Isso faz com que a ação sobre a realidade possa ser orientada de forma a contribuir para a criação de uma nova hegemonia que venha suplantar os despotismos da organização capitalista do trabalho.

É inegável que o pensamento filosófico a partir de Marx ganhou um novo sentido. Filosofar não é mais, nesta perspectiva, uma mera interpretação, mas sim o apontar para a transformação.

A filosofia deixa de ter a pseudo-neutralidade que sempre quiseram lhe atribuir. Antonio Gramsci, filósofo italiano, contribuiu muito para o enriquecimento da definição do papel da filosofia que Marx havia apresentado. Quando ele (1985: 3) diz que cada grupo social cria para si os intelectuais que lhe dão consciência de seu papel de classe, está demonstrando que a atividade intelectual, como, por exemplo, o papel do educador, não é neutra; ela se vincula a uma das classes fundamentais da sociedade. E mais, cada classe social cria para si os seus intelectuais que lhe dão identidade e sustentação.

A relação entre filosofia e mundo advogada por Marx torna-se ainda mais orgânico com o pensamento Gramsciano. Gramsci, ao se referir à relação entre filosofia e o homem comum, afirma que “... a filosofia da práxis não busca manter os ‘*simplórios*’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simplórios não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral, que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais” (1989: 20). Esta afirmação mostra o papel político do filósofo e, portanto, a missão da filosofia no processo de transformação, na medida em que esta assume a dimensão da práxis.

Resgatando a importância que a herança do pensamento filosófico trouxe para o surgimento da filosofia da práxis, Gramsci afirma que “A filosofia da práxis é o coroamento de todo este movimento de reforma intelectual e moral” (1989: 106). Neste sentido, é importante ressaltar que o pensamento de Marx teve como influência as concepções filosóficas predominantes naquela época, principalmente o idealismo hegeliano. Por isso, “para a filosofia da práxis, o próprio método especulativo não é uma futilidade, já que foi fecundo de valores ‘*instrumentais*’ do pensamento no desenvolvimento da cultura, valores

instrumentais que foram incorporados pela filosofia da práxis (a dialética, por exemplo)” (GRAMSCI, 1989: 230).

Portanto, é possível dizer que a filosofia entendida na perspectiva da práxis, em que a crítica deixa de ser mera interpretação e se converte em prática, traz, como foi demonstrado no decorrer deste texto, grandes contribuições para a superação da dicotomia entre pensar e fazer, já que é justamente essa a sua preocupação. E o mais importante, como foi constatado, é que ela aponta para a formação de uma nova hegemonia que venha superar a ordem capitalista reificadora do trabalho humano e geradora da alienação.

Referências Bibliográficas

- . GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- . _____. **Concepção dialética da histórica**: Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- . MARX, K. e ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Liv. Ed. Ciências Humanas, 1979.
- . VÁSQUEZ, Adolfo Sanchez. **Filosofia da práxis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.