

Avelino da Rosa Oliveira<sup>2</sup>  
Neiva Afonso Oliveira<sup>3</sup>  
Alexandre Reinaldo Protásio<sup>4</sup>

**Resumo:** O artigo discute o recuo da teoria instalado nos processos de formação de professores do nosso tempo. Como suporte teórico, lança mão das concepções epistemológicas de G.W.F. Hegel e de Karl Marx. Ao apresentar essas perspectivas teóricas, a partir de obras dos próprios autores, advoga que a despeito de partirem de intencionalidades político-sociais antagônicas, ambos levam-nos a constatar que os padrões de formação pedagógica preponderantes atualmente não ultrapassam os níveis mais imediatos e indeterminados do processo de elaboração do saber. Por fim, conclui que a aversão à teoria, em favor da suposta valorização de uma formação prática para a prática, afunda no praticismo, fragiliza a práxis, confina a formação nos limites do senso comum e afasta a Pedagogia do nível do conhecimento científico.

**Palavras-chave:** formação docente; recuo da teoria; G.W.F. Hegel; Karl Marx.

## RETREAT OF THEORY AND PRACTICALIST PEDAGOGY

**Abstract:** The text discusses the retreating from theory installed in nowadays teachers' formation processes. As a theoretical support, the text uses epistemological conceptions of G.W.F. Hegel and Karl Marx. When presenting these theoretical perspectives, based directly on the authors's texts, the article advocates that in spite of starting from antagonistic social and political intentions, both carry us to verifying that the preponderant standarts of pedagogical formation, currently, don't overtake the most immediate and undetermined levels of the process of knowledge elaboration. Finally, the text concludes that the retreat from theory, favoring a supposed valorization of practical formation to practice, sinks in a practicisim, weakens praxis, confines formation in the limits of common sense and aparts Pedagogy from the scientific knowledge level.

**Keywords:** teachers' formation; retreat from theory; G.W.F. Hegel; Karl Marx.

---

<sup>1</sup> Este texto é uma homenagem à memória de Maria Célia Marcondes de Moraes, professora e pesquisadora comprometida com a qualificação do conhecimento pedagógico. Como cientista, deixou um legado que a Pedagogia não pode jamais subestimar. Como companheira e amiga, deixou a saudade da alegria e da convivência fraterna. — Maria Célia. Presente!

<sup>2</sup> Professor Titular aposentado da FaE/UFPel. Pesquisador no FEPráxiS/UFPel/CNPq. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9567-5814>

<sup>3</sup> Professora Associada da FaE/UFPel. Líder do FEPráxiS/UFPel/CNPq. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5513-5530>

<sup>4</sup> Doutorando no PPGE/FaE/UFPel. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9504-7682>

**Introdução**

A vida contemporânea desenvolveu um tipo de satisfação com a resposta imediata. Cada vez toleramos menos as tarefas que exigem tempo, aprofundamento ou estudo. Queremos respostas rápidas, receitas, fórmulas, procedimentos passo a passo ou dicas de como realizar tarefas. Esse misto de imediatez e superficialidade é ofertado como substituição do “teórico”, havido como ineficiente e aborrecido, pelo “prático”, supostamente capaz de poupar nosso escasso tempo, talvez a mercadoria mais valorizada da nossa época.

A simplificação desqualificante sobre o papel da teoria e da prática no processo de produção do conhecimento tem decantado para todos os níveis escolares. No campo da pesquisa educacional, por exemplo, o abandono da teoria, identificado desde os anos 90, foi responsável por submeter os processos de formação docente à nefasta ideia de que ou se faz teoria ou se atua objetivamente. Moraes (2001) qualificou essa decantação como o “fim da teoria” e a promoção de uma suposta “prática reflexiva”, fundada em um “indigesto pragmatismo”. Para a autora, a “discussão teórica tem sido gradativamente suprimida das pesquisas educacionais” (p. 10). E embora seus estudos datem do início dos anos 2000, o que se tem presenciado desde então não é o movimento para longe daquele abismo, mas o aprofundamento da tendência então identificada.

Dando contornos mais bem definidos ao quadro da educação que iniciara a desenhar, Moraes (2001) mostra que, para a concepção epistemológica que à época ganhava espaço na educação, a “teoria é considerada perda de tempo ou especulação metafísica” (p. 10). O reflexo de tal abordagem sobre a teoria redundou, segundo Moraes (2004), no “crescimento da incidência de recortes temáticos cada vez mais restritos, da ênfase em aspectos muito particulares da educação” (p. 97). Além disso, identificou que “os estudos historiográficos” estavam “diminuindo entre as pesquisas desenvolvidas na área” (p. 97). E, ao abandonar a perspectiva histórica dos objetos, tornou-se a pesquisa educacional incapaz de apreender as “relações funcionais dos fenômenos empíricos” (p. 98). A partir desses elementos, desenvolveu-se o “acentuado ‘presentismo’ pós-moderno” (p. 97).

O rebaixamento reflexivo da educação em geral e particularmente da formação de professores, de acordo com Duayer & Moraes (1997), impactou profundamente os “chamados ideais da modernidade: verdade, justiça, liberdade e emancipação” (p. 28). Para os autores citados, os valores universais da modernidade são consumidos pela retórica praticista. Se esse processo produziu consequências deletérias para toda a ciência, não haveria de ser diferente

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio sua incidência sobre o campo da pesquisa educacional, com o agravante que os educadores desempenham papel político-social fundamental, de conservação ou de crítica ao *status quo*.

Moraes (2004) adverte que o resultado dessa desqualificação foi a constituição de um tipo de profissional “pouco adepto ao exercício do pensamento” (p. 98). Convém sublinhar que o processo de despolitização da formação docente por meio de uma “prática-reflexiva” presentificada é, antes de tudo, parte do projeto político de subjugação e dominação da massa do povo, diretamente vinculado à crise do sistema capitalista e sua decomposição na forma de neoliberalismo. E a educação, para ser imobilizada, demanda doses substanciais de desencanto e imediatismo, a fim de esterilizar esse terreno sempre propício à germinação da sublevação, principalmente entre os oprimidos do mundo.

Não temos dúvida quanto à sentença marxiana que afirma a preponderância do ser social, enquanto um complexo de relações objetivas, sobre a consciência. Nesse sentido, compreender os processos formativos docentes contemporâneos como elementos da totalidade requer situá-los, como bem ensina, entre outros, Moraes (1996; 1999; 2001; 2004; 2009), na complexa rede de relações do modo de produção capitalista, que em nossos dias vive em articulação simbiótica com o pós-modernismo – sua expressão teórico-política e filosófica. Entretanto, sem pretender secundarizar a necessária exposição do concreto enquanto síntese de múltiplas determinações, o escopo do presente artigo é bem mais singelo. Aqui, apenas queremos mostrar que, a despeito de partirem de intencionalidades político-sociais antagônicas, tanto Hegel quanto Marx facilmente constatariam que os padrões de formação docente preponderantes no nosso tempo não ultrapassam os níveis mais imediatos e indeterminados do processo de elaboração do saber. Esperamos que a partir daí seja possível ver que mesmo projetos políticos conflitantes, se um deles não houvesse optado por descer a níveis tão rasteiros, poderiam – e deveriam – disputar suas posições com base em conhecimentos solidamente construídos, em vez de apostar na decretação da falência do pensar e na conseqüente simplificação praticista da formação.

### A insuficiência da certeza sensível – Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831), célebre pensador do chamado Idealismo Alemão, especialmente na *Fenomenologia do Espírito* (1807), não busca unicamente estabelecer o conhecimento como resultado dos desdobramentos da consciência em sua jornada (experiência) em direção à consciência-de-si e ao saber absoluto. Trata-se, antes de tudo, de um projeto de elevação espiritual (cultural) do povo por meio do saber, da

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio ciência. Isso requeria, para Hegel (2005), um “esforço tenso e paciente, de um zelo quase em chamas, para retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular, e dirigir seu olhar para as estrelas” (p. 29); dito de outro modo, um esforço para “conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até o saber” (p. 41).

Vaz (2020) chama atenção para um importante aspecto a considerar como mobilizador da empreitada hegeliana, a saber, “o problema desta relação entre o povo, como expressão do espírito, e o saber”. Para esse comentarista, um dos “problemas que o impeliu [Hegel] a evoluir no sentido de elaborar os temas filosóficos foi responder à sua pergunta de jovem: como posso ser um educador do povo?”. Ou seja, como o povo “pode ser portador de um saber que de alguma maneira responda às [suas] necessidades”. (p. 133)

É preciso esclarecer que Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*, busca identificar a lógica explicativa da experiência da consciência. Ainda segundo Vaz (2020), interessa a Hegel, nessa obra, estabelecer a trajetória da consciência, em suas diferentes formas: “será uma história da consciência que termina em história do espírito” (p. 149). Hegel, nesse sentido, estrutura sua obra de forma a tentar representar a ordem lógica de tal trajetória ou experiência da consciência, partindo da figura mais pobre em determinações, a certeza sensível, até a mais rica, o Saber Absoluto, em que sujeito e objeto se unificam.

Poderíamos discutir sobre as implicações teóricas e práticas da identidade sujeito-objeto e dos desvios teológicos hegelianos dos conceitos de Saber Absoluto e de Ideia, respectivamente na *Fenomenologia do Espírito* e na *Ciência da Lógica*. Entretanto, o objetivo deste artigo é outro, é demonstrar que, já para Hegel, o empírico, o imediato é insuficiente para captar a concretude do mundo e fundar uma ciência. Nesse sentido, Maria Célia Marcondes de Moraes não só corrobora a tese hegeliana, senão que a traz para nosso mundo e a joga contra a insuficiência do presentismo pragmatista dominante nas produções acadêmicas em vários campos das ciências, em especial na pesquisa educacional. Quanto a nós, deixando-nos conduzir pelo mesmo influxo, queremos fazer entender que a repulsa à reflexão filosófica e a superficialização do processo formativo que se tem observado, especialmente na Pedagogia, estaciona o conhecimento no seu nível mais abstrato, imediato e indeterminado.

Acompanhemos, então, o processo fenomenológico hegeliano. Duas metáforas auxiliam a compreender a história dos momentos da consciência, descrita por Hegel na *Fenomenologia*. A primeira, o desabrochar do botão de flor. Na imagem trazida por Hegel (2005), “poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si”. O fato, entretanto, de se

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio sucederem num mesmo fluxo “faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo” (p. 26).

As formas, portanto, se distinguem e se repelem, mas constituem uma “unidade orgânica”, o todo. Além disso, o botão, a flor e o fruto são momentos necessários, pois mesmos distintos, com características específicas, não existem um sem o outro. Para a sensibilidade imediata esses momentos aparecem como acabados, não revelando sua origem ou conexão por meio da simples observação, assim como o ovo, a larva e o casulo não são formas ou momentos observáveis na borboleta. Nas palavras de Hegel (2005), “[o] saber, como é inicialmente – ou o espírito imediato – é algo carente-de-espírito: a consciência sensível. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar em seu conteúdo e nas figuras que nele se mostram” (p. 41).

Outra metáfora é a do carvalho e da bolota, que apresenta mais explicitamente a relação entre aparência e ciência. No dizer de Hegel (2005), se desejamos “ver um carvalho na robustez de seu tronco, na expansão de seus ramos, na massa de sua folhagem, não nos damos por satisfeitos se em seu lugar nos mostram uma bolota. Assim a ciência, que é a coroa de um mundo do espírito, não está completa no seu começo” (p. 31). Assim, as formas do carvalho e da bolota, enquanto distintas, necessárias e partes de uma unidade orgânica, reforçam a noção de que a investigação da passagem de uma forma a outra, o desenvolvimento, é condição fundamental para que haja ciência. Entre a bolota e o carvalho, com seu tronco, ramos e folhagem majestosos, existe uma gênese e um desenvolvimento. A gênese, a bolota, representa um estágio menos desenvolvido do que seu ápice, o carvalho, com sua complexa estrutura de tronco, ramos e folhas. Considerar algo mais desenvolvido, entretanto, não significa um juízo de valor, mas um movimento do simples ao complexo, ou de relações menos complexas para relações mais complexas. A ciência hegeliana, portanto, tem no desenvolvimento um dos seus fundamentos, pois no estágio da certeza sensível, da bolota, “não nos damos por satisfeitos”. Para compreender o carvalho não basta a bolota, o começo, é necessário, nesse sentido, resgatar a lógica do seu desenvolvimento, os seus vários momentos. Mas o inverso também é verdade, pois para compreender o carvalho ou a borboleta não podemos nos dar por satisfeitos com a observação do estágio final do seu desenvolvimento. Enfim, o que resta evidenciado é a necessidade de demonstrar o desenvolvimento do objeto, sem estacionar na imediatidade que aparece a nossos olhos.

Vaz (2020) resume o percurso da consciência rumo ao saber, explicando que o trajeto inicia-se “pelo mais pobre, mas, através de sucessivas negações dialéticas, quer dizer,

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio negações que vão enriquecendo aquela pobreza inicial, chegamos, finalmente, ao mais rico: ao mais rico pleno de conteúdo que é o saber absoluto (p. 153). Trata-se da hercúlea tarefa de, por meio do desenrolar das diferentes figuras, como diz Hegel (2005), “reconduzir a consciência caótica à ordem pensada e à simplicidade do conceito” (p. 29), a qual se manifesta quando a consciência-de-si e o objeto, o outro, tornam-se idênticos, unificados no saber absoluto.

Para Hegel (2005), o grande desafio era expor esse processo, segundo ele, científico: “Nada mais fácil do que julgar o que tem conteúdo e solidez; apreendê-lo é mais difícil; e o que há de mais difícil é produzir sua exposição, que unifica a ambos” (p. 27). Por isso, na *Propedêutica Filosófica*, Hegel (2018) pondera que uma introdução à ciência, conforme propunha a *Fenomenologia do Espírito*, “tem sobretudo de considerar as diferentes constituições e atividades do espírito pelas quais ele se adentra até chegar à ciência” (p. 91). Nesse sentido, importa fazer ao menos uma breve exposição de como Hegel apresentou a experiência da consciência na *Fenomenologia*. Isso há de contribuir para que se perceba quão distante está a Pedagogia – e a formação de professores, de modo geral – de alcançar a verdade da formação humana quando prioriza tomar o imediato, o contingente, enfim, a prática, como suficiente para a constituição de seus processos.

De acordo com Vaz (2020), no caminho que faz em direção ao saber, “a consciência é obrigada a se superar a si mesma: passar da certeza sensível para a percepção, desta para o entendimento, e, finalmente, do entendimento para a consciência de si” (p. 151).

A certeza sensível é a figura mais pobre; é o “este”, o “aqui” e o “agora” do objeto sensível. Ensina Hegel (2018) que “[a] consciência sensível simples é a certeza imediata de um objeto externo. Tal objeto tem, antes de mais, a determinação de ser um este, agora segundo o tempo, aqui segundo o espaço” (p. 87). Em outras palavras, essa figura da consciência é “abstratamente apenas esta pobre determinação; o sensível o mais abstrato; não sabe. Isto é: a simples imediatidade” (p. 93). Nessa etapa da sua experiência, segundo Vaz (2020), a consciência “ainda está ligada ao seu objeto, quer dizer, o objeto está determinando, de certo modo, o movimento da consciência” (p. 151). Ou seja, diz-se do objeto apenas aquilo que o objeto permite dizer, como este se apresenta ao olhar, ao toque, ao olfato, etc. Contudo, sabe-se que no atual desenvolvimento do espírito humano todo e qualquer indivíduo consegue dizer mais sobre o objeto, o que nos remete à segunda etapa da experiência da consciência – a percepção.

Segundo Hegel (2018), sendo um momento mais determinado, a percepção “tem um objeto decerto externo, sensível, mas mediato – uma mescla de determinações sensíveis

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio ou do sentimento e determinações do entendimento” (p. 87). Nesta etapa da experiência da consciência, o objeto é perpassado por outras mediações, para além daquelas imediatamente proporcionadas pela observação sensível. Brevemente, cabe distinguir, para efeito de esclarecer a categoria percepção, as determinações sensíveis e as determinações do entendimento. As determinações sensíveis são as “da cor, do tom, do olfato, do gosto e do tato” (p. 87). Estas “propriedades sensíveis estão imediatamente no sentimento, mas ao mesmo tempo são determinadas pela referência a outras, e mediadas” (p. 94). As determinações sensíveis portanto formatam, na mediação das suas várias formas, distintas, porém complementares, um “sentimento” imediato sobre o objeto. Vemos a cor do café, sentimos o seu cheiro, sua temperatura, paladar, e todas essas sensações distintas, reunidas na consciência, informam-nos o que é a experiência de beber café. Por seu turno, as determinações do entendimento são a “a singularidade e a diversidade de propriedades, que são universais e estão ao mesmo tempo contidas na singularidade, que constitui uma coisa” (p. 87). Segundo Inwood (1997), “enquanto *sinnliche Gewissheit* (certeza sensível) é a apreensão não-conceitual (*Auffassen*) de particularidades sensoriais, *Wahrnehmung* aceita-os como universais, como coisas dotadas de propriedades universais” (p. 194-195). Nesse sentido, Hegel (2005) conclui que o “apreender da percepção não é mais um apreender aparente [fenomenal], como a certeza sensível, mas sim um apreender necessário” (p. 95). O objeto apresenta-se à percepção como uma “coisa de muitas propriedades” (p. 96).

A fim de melhor compreender o que pode parecer uma linguagem intrincada, acompanhemos o exemplo que Hegel (2005) apresenta-nos na *Fenomenologia*. “Este sal é um aqui simples, e ao mesmo tempo múltiplo; é branco e também picante, também é cubiforme, também tem peso determinado etc.” Há uma multiplicidade de propriedades, todas elas simultaneamente presentes “num aqui simples no qual assim se interpenetram: nenhuma tem um aqui diverso do da outra, pois cada uma está sempre onde a outra está.” Notemos que embora as múltiplas propriedades estejam presentes no mesmo aqui simples, isto é, neste sal, uma não afeta a outra. “O branco não afeta nem altera o cúbico, os dois não afetam o sabor salgado etc.; mas por ser, cada um, simples relacionar-se consigo, deixa os outros quietos, e com eles apenas se relaciona através do indiferente também” (p. 97).

Tomando o exemplo de Hegel, as determinações branco, picante, cubiforme, peso, volume, etc. são universais pois estão presentes no sal, mas também em diversos outros objetos. E, como nos disse Hegel, não é necessário ser branco para ser salgado, ter determinado peso para ser cubiforme, etc. Em diferentes objetos essas características ou

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio propriedades não necessitam das outras que compõem o sal, para existir. Nem todos os alimentos brancos são salgados, nem todo sal é branco, etc.

No sal, a particularidade, reúne-se um conjunto de determinações universais que o tornam sal. E não somente uma determinada combinação específica nos possibilita dizer “isto, aqui e agora é um sal”. É possível que em outro momento, com um outro tipo de sal, com outra cor, peso, textura, etc., também possamos dizer “isto, aqui e agora é um sal”. A singularidade, dessa forma, encerra os universais na coisidade. Na *Propedêutica Filosófica*, Hegel (2018) ensina que unicamente o que subsiste é a coisa, pois “as propriedades, enquanto para si livres da singularidade da coisa e não interferindo uma nas outras, são matérias particulares, independentes, e a coisa é apenas o complexo universal que as engloba.” No entanto, a independência e o subsistir indiferente das propriedades que pertencem à coisa são negados na própria singularidade da coisa “e apenas a coisa é o que para si subsiste”. (p. 94).

Nesse sentido, a consciência percebe essas características universais em tantos outros objetos, mas somente no sal adquirem, reunidas, essa configuração específica. Assim como as diferentes categorias são encontradas em diferentes tempos históricos, como o trabalho e o valor-de-uso, mas somente no capitalismo adquirem uma configuração específica. Sabemos que o trabalho na sociedade capitalista é diferente daquele encontrado na Antiguidade. Mas esse conhecimento ainda é insuficiente para dizer o que é a coisa em si. Em outras palavras, descrever as características de um objeto, mesmo que de forma acurada, não é ainda fazer ciência, mesmo na acepção hegeliana.

Será no entendimento ou na razão que serão dados os próximos passos para a superação do domínio do objeto. Para Hegel (2018), o entendimento é o “pensar, é o puro Eu em geral” (p. 32), o domínio da razão. Até o momento, como dito, é o objeto que permite dizermos algo sobre ele. Ainda dizemos o que o objeto permite dizer ao observá-lo imediatamente, mesmo que em patamares universais: o sal é branco, salgado, particulado, picante, pesado, leve, volumoso, etc. No entendimento, entretanto, ainda segundo Hegel (2018), as “duas determinações [sensível + propriedades] são igualmente essenciais e ao mesmo tempo entre si opostas no mesmo objeto, nenhuma é a verdadeira, mas ab-rogam-se”. Estas determinações ab-rogadas “constituem assim o objeto do entendimento, para o qual figuram como fenômenos e que considera o íntimo das coisas”. No íntimo, interior, ou seja, na essência, “está superada, isto é, ao mesmo tempo preservada, a oposição das determinações presentes no fenômeno” (p.95). O entendimento já exige, nesse sentido, um novo momento, onde o íntimo, o movimento interior, é mais importante do que a superficialidade do objeto.



Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio  
“O interior, portanto, é para ela [consciência] o conceito; mas a consciência ainda não conhece a natureza do conceito” (HEGEL, 2005, p. 116).

Agora, para além das determinações sensíveis e universais, como as que destacamos anteriormente, o entendimento localiza no interior, “que expurgado da oposição entre universal e singular veio-a-ser para o entendimento – agora, pela primeira vez, descerra-se sobre o mundo sensível como o mundo aparente, um mundo supra-sensível como o verdadeiro” (HEGEL, 2005, p. 116). Estamos, nesta etapa, diante de um mundo de fenômenos.

Hegel (2005) revela que para a consciência, o interior ainda é um “puro Além, porquanto nele não encontra ainda a si mesma” (p. 117), até porque a consciência ainda não é consciência-de-si. Por essa natureza do interior, ainda desconhecida para a consciência, é que determinadas correntes de pensamento, notadamente Kant, a quem Hegel dedica parte das suas críticas, consideram ser impossível o conhecimento do interior. Para Hegel, no entanto, a essência, o interior do fenômeno, é sim cognoscível, o que torna sua filosofia parcialmente antitética em relação ao pós-modernismo e demais tendências conservadoras da ciência. Esse aspecto, em verdade, já estava bastante evidente na sua crítica sobre a insuficiência do empirismo.

Para atingir esse novo estágio, a consciência precisou encarar o conceito de infinidade, pois como ensina Vaz (2020), “a consciência de si é aquele momento em que o conceito de infinidade desvela a natureza dialética do pensamento (p. 151). Ainda o mesmo autor mostra que o mais significativo avanço dessa nova etapa da consciência, a consciência-de-si, é o fato de que ela “se liberta da dependência do objeto e passa a ter [...], como parceiro para o seu desenvolvimento dialético, outra consciência, o outro” (p.151).

Traçando um comparativo com a *Ciência da Lógica*, Vaz (2020) afirma que “a consciência de si corresponde, na Lógica, à categoria da relação, [...] porque relação supõe a presença dos termos que se relacionam entre si e cada um [...] passando ao outro” (p. 151). E o conceito de relação está presente na palavra de Hegel (2018): “O reconhecimento da autoconsciência consiste em que cada um é para o outro o mesmo que ele próprio é, sabe-se ser o mesmo para o outro, e, assim, institui-se a si mesmo no que dele é diferente” (p. 98). Se é o que se é por ser, mas também por não ser, cujo parâmetro é estabelecido pelo outro. Ser, portanto, é a unidade do ser e do não-ser que representa o outro. E essas relações são tão infinitas quanto são infinitos os seres e os objetos.

A razão retorna ao mundo dos objetos finitos após perceber que, para além dos objetos, existem relações múltiplas. Agora, contudo, não se trata mais da consciência em

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio relação com objetos finitos, mas da consciência-de-si em relações diversas com os objetos finitos diversos. O que, para Hegel (2018), representa uma profunda mudança de qualidade, visto que “pela sua relação com a consciência, [o objeto] torna-se diferente com o melhoramento da consciência” (p. 90). Convém, no entanto, destacar que o objeto “torna-se diferente” não porque a consciência seja capaz de alterar o em-si do objeto, como criadora e recriadora do mesmo, mas porque, nessa nova etapa, a consciência-de-si está apta a apreendê-lo como de fato ele é em-si. O objeto passa a ser outro somente porque a consciência-de-si, agora sabedora da sua especificidade histórica e epistemológica, não se contenta com a insuficiência da certeza sensível, da percepção ou do entendimento, de quando era apenas consciência.

Em suma, para Hegel, o espírito é o momento em que a consciência-de-si se desconecta também dos objetos finitos, quando não necessita mais de objeto algum para saber. É quando a cultura, o saber acumulado, é suficiente para ser ensinado, passado de geração em geração (VAZ, 2020). Quando sabemos dizer muito sobre flores, carvalhos, borboletas, sal, etc., sem que para isso precisemos estar diante desses seres ou objetos. Para Hegel (2018), o espírito é “o mundo humano, o mundo da cultura que, por sua vez, é o homem às voltas consigo mesmo, construindo a sua história” (p. 152). Quando em contato com o conhecimento acumulado por sua cultura, o homem e a mulher estão em contato consigo mesmos, enquanto gênero, universalidade. As conquistas do espírito, da cultura, são, para Hegel (2005), conquistas de todo o gênero: “só o que é perfeitamente determinado é ao mesmo tempo exotérico, conceitual, capaz de ser ensinado a todos e de ser a propriedade de todos. A forma inteligível da ciência é o caminho para ela, a todos aberto e igual para todos.” (p. 32). Em outras palavras, o “começo da cultura e do esforço para emergir da imediatez da vida substancial deve consistir sempre em adquirir conhecimentos de princípios e ponto de vistas universais.” (p. 27).

O espírito, portanto, abarca todas as consciências. De acordo com Vaz (2020), é “consciência universal ou da humanidade”( p. 147), pois é história e cultura. O espírito, por isso, “é capaz não apenas de guardar, mas deve guardar, como Hegel disse, rememorar as suas experiências para poder avançar”. E, nesse sentido, o que é guardado não são sensações ou percepções, relatos de experiências imediatas, mas conhecimento científico universalizável, ou seja, os conceitos, a Ideia nos objetos finitos. Desse modo, não pode o conhecimento contentar-se com os passos iniciais da apreensão do objeto, não pode deter-se na experiência sensível, senão que precisa avançar para a identidade do objeto com seu conceito. Mais uma vez, aprendemos de Hegel (2018) que a verdade do conhecimento está em ultrapassar a

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio imediatidade da experiência e ir em busca da Ideia, enquanto “unidade do conceito e da realidade” (p. 158) ou, dito de outro modo, alcançar a Ideia, que “é o conteúdo da ciência, a saber, a consideração do universo, tal como este é em si e para si adequado ao conceito [...] e como é objetiva ou realmente no mundo” (p. 159).

Esse percurso significa, portanto, que fazer ciência para a posteridade é o mesmo que ir além da contingência da aparência, do “este”, do “aqui” e do “agora”. A ciência é o resultado da busca por efetividade, de coincidência entre conceito e realidade, entre o que se diz sobre as coisas e como elas são efetivamente. E para que não reste dúvida, na *Fenomenologia* Hegel (2005) assim assevera: “O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade.” (p. 36)

Em síntese, a posição de Hegel aqui exposta – assim como o pensamento de Marx, que apresentaremos na continuação – coloca-nos diante de um conceito de conhecimento fundamental para que se perceba o quão nocivos têm sido os processos de formação de professores que optam, deliberada ou ingenuamente, pelo praticismo em detrimento da busca do saber teórico-conceitual. Este, para Hegel (2005), trata-se de um “esforço para chegar ao pensamento da coisa em geral e também para defendê-la ou refutá-la com razões” (p. 27). Esse saber mais elaborado, capaz de propiciar o necessário discernimento frente à realidade histórica, só será possível se os processos formativos forem capazes de oferecer ao educando a possibilidade de captar “a plenitude concreta e rica segunda suas determinidades, e sabendo dar uma informação ordenada e um juízo sério a seu respeito” (p. 27). Enfim, resta à Pedagogia a tarefa ousada de assumir-se como uma ciência que não se contenta com a descrição da pobre certeza sensível da experiência empírica, o que só poderá alcançar, conforme a sentença de Hegel (2005), na medida em que “o rigor do conceito tiver penetrado na profundidade da coisa, então tal conhecimento e apreciação terão na conversa o lugar que lhes corresponde” (p.27).

### Do abstrato ao concreto – Marx

Karl Marx (1818 – 1883), ao lado de Hegel, auxilia-nos no embate contra o chamado “recuo da teoria”, objeto do presente artigo. Embora tendo visões de mundo e projetos de sociedade bem distintos, ambos distinguem claramente os processos mais elaborados de conhecimento daquelas atitudes ingênuas, que acreditam estar toda a verdade do objeto encerrada no que os sentidos captam imediatamente. Portanto, ainda que em campos

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio divergentes, ambos concordam – e com eles concordamos nós – que o abandono das mediações reflexivas teóricas estaciona o conhecimento bem distante da verdade. Essa é a razão por que pensamos que tanto Hegel quanto Marx nos podem fazer compreender a catástrofe de uma formação docente pura ou prioritariamente praticista e de uma Pedagogia que se recusa a assumir o status de conhecimento científico.

A fim de melhor alcançar o propósito que vimos perseguindo, importa tomarmos inicialmente, da complexa rede categorial que perfaz a concepção elaborada por Marx, a relação entre prática (objetividade) e teoria (subjetividade), um dos seus principais fundamentos. É possível mesmo afirmar que, para Marx, prática e teoria são indissociáveis, partes integrantes e formativas do que veio a chamar ser social. Não faz sentido, portanto, afastar a prática da teoria, visto que a prática justamente é a afirmação, no mundo, de uma determinada forma de pensar, demonstrando sua adequação ou não à realidade.

Marx, já nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844), conecta consciência e vida social, interligando o pensar e o agir num processo de fluxo contínuo: “minha consciência universal é apenas a figura teórica daquilo de que a coletividade real, o ser social, é a figura viva” (MARX, 2010, p. 107). “Figura teórica” é o que Lukács (2018), mais tarde, chamará de espelhamento da realidade, a “figura viva”, na consciência. Segue Marx: “por isso, também a atividade da minha consciência universal – enquanto uma tal [atividade] – é minha existência teórica enquanto ser social” (p. 107). A consciência, portanto, também possui uma “atividade”, mas é uma atividade subjetiva, fundada na materialidade do ser social. Essa consciência não está solta, não possui uma experiência própria e não cria uma cultura própria. E Marx (2010) conclui afirmando que “como consciência genérica o homem confirma sua vida social real e apenas repete no pensar a sua existência efetiva, tal como, inversamente, o ser genérico se confirma na consciência genérica, e é, em sua universalidade como ser pensante, para si” (p. 107). Com base nesse raciocínio, pode-se afirmar que esse ser é um em-si, porque existe, e um para-si, porque pensa a partir da sua existência objetiva.

Em famosa passagem de *A Ideologia Alemã* (1845-6), que reaparece melhor elaborada no Prefácio de *Contribuição para a Crítica da Economia Política* (1859), Marx (2007) afirma não ser “a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência”. E assevera ainda que “os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta, sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar” (p. 94). Na *Contribuição*, Marx trocou o termo “vida” por “ser social”, uma categoria mais precisa, mais rica em determinidades do que a anterior. Destaca-se o fato de que Marx não escreveu “economia” ou “produção”, mas “vida” ou “ser social”,

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio termos que abarcam, certamente, a produção da vida material. Insistimos nesse ponto por ser fundamental para a determinação mais precisa da relação objetividade-subjetividade, importante fundamento metodológico para o desenvolvimento de sua crítica ao capitalismo, que não é objetivista (economicista), como o acusaram seus detratores conservadores e pós-modernos, nem subjetivista, como os idealistas alemães.

Para Marx (2010), esse homem ou mulher, cujo pensamento é determinado pela realidade social, se “apropria da sua essência unilateral de uma maneira unilateral, portanto como um homem total” (p. 108). E o que significa ser um “homem total” para Marx? Nada mais é do que a reunião dos sentidos (ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir) e da consciência (querer, amar, perceber, intuir, pensar), incluindo ainda “ser ativo”, o que chamou de “órgãos da sua individualidade”, que são também “comunitários” (p. 108). Pois esses órgãos foram moldados pela experiência social e captam, se apropriam de outras produções sociais, transmutadas em relações e objetos variados. Ainda seguindo o argumento de Marx (2010) no manuscrito *Propriedade Privada e Comunismo*, compreendemos que o “comportamento para com o objeto é o acionamento da efetividade humana (por isso ela é precisamente tão múltiplice (*vielfach*) quanto múltiplas são as determinações essenciais e atividades humanas)” (p. 108). Pois a efetividade humana, como vimos, obrigatoriamente reúne objetividade e subjetividade. Em outras palavras, “não só no pensar [...], mas com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo” (p. 110).

A verdade, portanto, está diretamente relacionada a esse movimento combinado entre prática e teoria, entre objetividade e subjetividade. A verdade não é consenso local, jogo de palavras ou mesmo manipulação das variáveis para atingimento de objetivos específicos, mas o resultado da confrontação entre representação e realidade, nas palavras de Marx, entre o concreto e o concreto pensado, ou, nas palavras de Hegel, entre o objeto e seu conceito. Assim, não há possibilidade de contraposição excludente entre objetividade e subjetividade, visto que os atos práticos requerem um movimento ideal prévio que, por sua vez, está fundado na vida concreta material. Na vida social real, as pseudo-oposições resolvem-se e deixam de existir enquanto unicamente oposição. Nas palavras de Marx (2010), “subjetivismo e objetivismo, espiritualismo e materialismo, atividade e sofrimento perdem a sua oposição apenas quando no estado social e, por causa disso, a sua existência enquanto tais oposições” (p. 111). Em síntese, teoria e prática, para Marx, devem ser compreendidas como uma “unidade de distintos”, onde tanto a teoria quanto a prática estão fundadas na realidade social em permanente movimento.

epistemologia marxiana e percebê-la como refutação peremptória da aversão à teoria, tão característica de certos processos de formação docente do nosso tempo. Temos que a consciência é determinada pelo ser social; a produção da vida essencial do ser é resultado da fusão dialética entre pensar e fazer – a prática como atividade sensível do ser (teleologia + prática). Assim, não cabe qualquer oposição entre consciência (subjetividade) e prática (objetividade).

Dando um passo adiante e ainda acompanhando o manuscrito *Propriedade Privada e Comunismo*, ouvimos de Marx (2010) que “o homem não é apenas ser natural, mas ser natural humano, isto é, ser existente para si mesmo (*für sich selbst seiendes Wesen*), por isso, ser genérico, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber” (p. 128). A confirmação de nosso saber coincide com o esforço incessante de desvelar o fundo da realidade, que embora apareça como evidente, é indeterminada em sua imediatidade. Os saberes de homens e mulheres precisam ser confirmados pois “a natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser humano de modo adequado” (p.128). Como ensinara Hegel, o que sentimos, percebemos e, no limite, captamos por meio do entendimento, não vai além das propriedades do sentimento (sensíveis) e do entendimento (cor, peso, volume, textura, etc.). O objeto para nós é a pura singularidade em sua aparência; quando muito, percebemos as poucas universalidades que o objeto nos permite saber. A natureza, portanto, não está, na sua imediatidade, adequadamente disponível ao ser cognoscente. Por isso mesmo, na Fenomenologia do Espírito, Hegel (2005) dissera, sem exagero, que “para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar” (p. 41).

Sem a pretensão de fazer uma exposição detalhada da epistemologia marxiana, saltamos agora diretamente ao principal texto em que Marx trata mais detalhadamente do caminho do saber, ou seja, desse esfalfar-se em direção ao concreto. Embora seja um trabalho inacabado, é a oportunidade em que Marx presenteia a posteridade com a descrição de sua metodologia.

O texto foi escrito de fins de agosto a meados de setembro de 1857. Com ele Marx inicia os apontamentos feitos ao longo dos anos de 1857-8 e que somente foram publicados em conjunto no ano de 1939. A essa publicação, os editores do Instituto Marx-Engels-Lenin, atribuíram o título *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Marx começara a desenredar o problema metodológico especialmente a partir das obras *Miséria da Filosofia* e *Manifesto do Partido Comunista*. No entanto, é na *Introdução aos Grundrisse* que

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio alcança a consistência metodológica que lhe permitirá, em *O Capital*, abordar o sistema do capital enquanto articulação dinâmica da complexidade. Em relação ao desenvolvimento do raciocínio aí apresentado, pode-se afirmar que há três passos importantes, perfeitamente articulados entre si, a saber: a determinação do caráter social das relações econômicas, a apresentação da articulação lógica entre os momentos do processo econômico e, finalmente, a exposição do método em sua formulação mais acabada.

Os passos iniciais da argumentação encerram uma detalhada argumentação, mostrando que a linearidade produção-distribuição-troca-consumo no processo econômico é uma simplificação inaceitável que, além de não considerar as múltiplas e mútuas relações entre esses momentos, desconsidera as relações sociais em que eles se constituem. Então, como resultado do raciocínio, Marx (2011) chega ao resultado de que todos os momentos do processo econômico, ou seja, produção, distribuição, troca e consumo são “membros de uma totalidade, diferenças dentro de uma unidade” (p.53). Portanto, tendo em vista que essa articulação complexa acontece “em qualquer todo orgânico” (p.53), é legítimo concluir que os raciocínios metodológicos desenvolvidos no título “*O Método da Economia Política*” da referida *Introdução aos Grundrisse* são pertinentes para a investigação de qualquer realidade complexa. Assim, julgamos ter razões para expandir esse método para outros campos do saber e, no caso do presente artigo, utilizá-lo também para compreender mais profundamente esse fenômeno da aversão à teoria que vimos experienciando na formação docente.

A exposição do método inicia pela afirmativa de que ao começarmos o estudo da realidade pelo todo, pareceria que estamos arrancando do real e concreto. Segundo Marx (2011), no caso da Economia Política, quando estudamos um país, “começamos por sua população, sua divisão em classes [...] Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto [...] assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo.” (p. 54)

Em primeiro lugar, destaquemos que a referência feita por Marx a começar o estudo pela população, enquanto o real e concreto ou sujeito do ato social da produção como um todo, dirige-se à prática costumeira da Economia Política de então e tem o objetivo de demonstrá-la como equivocada. Não é casual, portanto, seu recurso à categoria hegeliana do “aparecer”. A população, como apreensão direta, parece ser o real e concreto. Na verdade, entretanto, esse todo que se tem como primeira visão do real, na medida em que é uma apreensão sincrética, imediata, não pode ainda ser considerado concreto. Ou, dito de outro modo, o todo que se tem nesse primeiro momento é apenas um abstrato, carente das mediações e determinações conceituais capazes de torná-lo compreensível.

É possível perceber, já nesse momento inicial de exposição do método, a similaridade com a certeza sensível apresentada na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, ou seja, trata-se de uma figura ainda pobre, é o “este”, o “aqui” e o “agora” do objeto externo. Percebe-se, pois, o quanto é limitado o conhecimento que se contenta com o que recolhe da experiência, que faz mesmo apologia de uma certa prática “descontaminada” da teoria.

Assim como Hegel, também Marx (2011) não aceita a comodidade do imediato. Para ele, “a população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída” (p. 54). O todo sincreticamente apreendido, ainda indiferenciado quanto a seus momentos constitutivos, permanece meramente no nível do concreto empírico. Assim como, num primeiro movimento analítico, descobre-se a população dividida em classes sociais, do mesmo modo, essas últimas são incompreensíveis sem a investigação de elementos como o trabalho e o capital. É possível, portanto, concluir que o chamado todo de onde costumeiramente parte a Economia Política, embora apareça, imediatamente, como real e concreto é, na verdade, um abstrato desordenado ou, melhor ainda, como nos diz o próprio Marx (2011), “uma representação caótica do todo” (p. 54).

A insuficiência do momento inicial não autoriza, entretanto, a desconsiderar apressadamente aquela representação caótica, dando-a como imprestável. Nas mitologias e cosmogonias pré-filosóficas, o caos configura-se como vazio obscuro e ilimitado, abismo que precede e propicia a geração do mundo. De modo análogo, no caso marxiano, ele constitui-se no ponto de partida do processo cognoscitivo. Uma vez identificado o pretense concreto apenas como ponto de partida da representação, como material bruto, impõe-se um passo analítico, capaz de determinar mais precisamente seus elementos constituintes. Assim, iniciando-se pela apreensão sincrética do todo enquanto representação caótica, é necessário ir adiante para um processo de determinação mais precisa da realidade, ou seja, é preciso o passo da análise, o momento da decomposição do todo em seus aspectos. A análise, ensina Marx (2011), “chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [*Abstrakta*] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples” (p. 54)

Aqui, os advogados da formação prática para a prática, devotos do fim das grandes teorias, não de se surpreender – o particular, o caso, o indivíduo, o fragmento, ou seja, o cada vez mais simples equivale a abstrações cada vez mais tênues. Dito de outro modo, os fatos ou realidades mais particulares, que o senso comum costuma identificar como o concreto são, de fato, abstrações. A análise, na medida em que implica a particularização e o isolamento dos elementos mais sutis de qualquer realidade social, exige a categorização por



Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio  
conceitos abstratos e permanece na impossibilidade de estabelecer os nexos e relações que permitiriam recompor a complexa estrutura da sociedade.

Desse modo, embora a análise já seja uma mediação reflexiva superior, outros passos precisam ser dados. A superação dos limites da economia política tradicional e a estruturação de uma ciência capaz de dar a entender a intrincada rede de correlações do capital exigem duas condições: por um lado, é mister alcançar o reordenamento das determinações abstratas resultantes do caminho analítico, de acordo com a própria lógica imanente a esta rede conceitual; por outro lado, impõe-se o redimensionamento da noção de concreto, superando a precariedade do concreto empírico, imediato. Voltemos, pois, a acompanhar o texto marxiano, no encaixo dessas duas facetas do problema.

Tendo procedido à análise e uma vez alcançado o esquadramento da realidade em estudo, ou seja, após o exame minucioso de cada aspecto que configura o todo que se almeja compreender, Marx (2011) adverte que a partir desse momento seria necessário “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” (p. 54).

Depreende-se do texto marxiano a necessidade de recompor o todo, reunir os diferentes elementos numa totalidade coerente, articulando a complexa rede de relações entre os diferentes momentos. Isto significa que é preciso ir além da análise e enfrentar o passo da síntese. As correlações sugeridas por Marx demonstram que, efetivamente, a articulação das categorias abstratas sob seu princípio ordenador e a compreensão mais clara do que é o concreto constituem-se em partes de um mesmo problema. De fato, a viagem de retorno visa tomar as categorias abstratas resultantes do passo analítico e inter-relacioná-las como momentos de um único processo, espelhando no pensamento uma totalidade diferenciada e ricamente determinada. “O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade.” (MARX, 2011, p. 54) A síntese, pelo fato de articular as categorias abstratas numa rede de reflexão, confere-lhes sentido determinado dentro da ordem da totalidade. Assim, o momento inicial do todo imediato, do concreto empírico imediatamente apreendido é superado no concreto sintético.

Em suma, o núcleo do método em Marx é a apreensão da realidade enquanto unidade do diverso numa rede de relações, ou seja, enquanto totalidade complexa multiplamente determinada. No entanto, é importante insistir que tal apreensão não ocorre de modo imediato, sendo necessário fazer incidir sobre a realidade empírica capturada

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio sincreticamente os momentos de análise e síntese. Somente assim o real é apreendido, para além de sua aparência imediata, como totalidade concreta.

Convém ressaltar que, para Marx (2011), o concreto “aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado” (p. 54), como trabalho da atividade de abstração. O autor faz questão de esclarecer que “o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto” (p. 54-55). É um concreto pensado, captado pela consciência por meio da abstração. A subjetividade humana não cria o concreto, apenas o reproduz em suas várias determinações.

É preciso ainda acrescentar outro importante elemento para a adequada compreensão da dinâmica metodológica de Marx. Lembremos que nos estudos do próprio autor, especialmente em *O Capital*, esse caminho é sempre feito de tal modo que a realidade é apreendida em seu movimento histórico-social, como fluxo de relações, nunca como eventos estáticos ou seres definitivos. Com relação a isso, não se pode subestimar a potencialidade epistemológica da metáfora de Heráclito, segundo a qual não pode um homem banhar-se duas vezes no mesmo rio. Certamente, Marx extrai dessa matriz dialética alguns importantes princípios que são incorporados à sua concepção de método. Em primeiro lugar, conhecer não é olhar o rio a partir da margem, mas nele banhar-se, participando completamente de sua dinâmica. Assim, não há um sujeito completamente diferenciado do objeto e que o investiga desde fora. Pelo contrário, o sujeito está desde sempre mergulhado na realidade, sendo ele próprio um ser histórico-social. Em segundo lugar, o rio em que hoje mergulhamos não é o mesmo de ontem. Entretanto, não é também absolutamente outro; seu leito e seu curso determinam sua constância. Do mesmo modo, a realidade social é sempre dinâmica e irrepetível no curso da história, entretanto, referências como a produção social da existência, a relação opressiva de classes, etc permitem o estabelecimento de compreensões gerais. Em terceiro lugar, fato semelhante ocorre com aquele que se banha no rio; hoje não é mais o mesmo de ontem, sem no entanto ser absolutamente outro.

### Hegel, Marx e formação de professores

A exposição efetivada nas seções anteriores concentrou-se em resumir as posições de Hegel e Marx sobre os caminhos pelos quais somos capazes de alcançar o conhecimento. A razão por que empreendemos esse caminho era buscar amparo para refletir sobre a valorização exclusiva da prática defendida e praticada pela Pedagogia nas últimas décadas.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 11	n. 25	Janeiro - Junho 2022	p. 246 - 267
--------------------------	--------	-------	----------------------	--------------

Há, no entanto, um incontornável paradoxo nesses processos formativos que pretendem como que imunizar-se contra a teoria. É que quando os processos de formação de professores em geral, e os cursos de Pedagogia em particular, passam a considerar o esforço teórico como tempo gasto, quando nos desenhos curriculares restringem os componentes que poderiam adensar a formulação teórica, sempre que insistem em recortes temáticos particularistas e optam por uma formação prática para a prática, estão, inadvertida ou intencionalmente, desqualificando a própria prática que pretendem valorizar.

Sem abandonar os autores centrais do presente estudo, fazemos um breve excursus sobre esse ponto, com o auxílio de Theodor W. Adorno (1903 – 1969), eminente pensador da chamada Escola de Frankfurt, que mostra a dimensão do dano causado por aqueles que, ao menoscabar a teoria, despotencializam a prática. No texto *Notas Marginais sobre Teoria e Práxis*, referindo-se à aversão à teoria, que ele já identificava ser uma característica no nosso tempo, Adorno (1995) afirma que “seu atrofiamento de modo nenhum casual, sua proscrição pela impaciência que pretende transformar o mundo sem interpretá-lo, [...] tal aversão à teoria constitui a fragilidade da práxis” (p. 211).

Interessante perceber que ao propor uma formação de educadores pela prática e para a prática, ou seja, ao tentar supervalorizar a prática, rompendo a unidade dialética entre ambas, a Pedagogia afunda no praticismo, pois conforme advertira o mesmo Adorno (1995), a prática “sem teoria, abaixo do nível mais avançado do conhecimento, tem que fracassar” (p. 211). Assim, sob o argumento de que a formação de professores para o mundo contemporâneo precisa acompanhar *pari passu* a velocidade e a fluidez desse novo tempo, a Pedagogia muitas vezes despreza o que a razão humana pode oferecer e entrega-se a novas formas de obscurantismo. E ainda de Adorno (1995) precisamos ouvir que “o ativismo é regressivo. [...] Os que não param de gritar: *demasiado abstrato!*, empenham-se num concretismo, numa imediatez, que estão abaixo do nível dos meios teóricos disponíveis.” (p. 223)

Ademais, é preciso reconhecer que o praticismo está definitivamente incorporado no cotidiano social, seja na escola, no trabalho, na produção científica ou mesmo nas redes sociais. E o anti-intelectualismo dos tempos atuais, com a equivalência entre opinião e ciência, impulsionado pela força dos meios de comunicação, permite vislumbrar novas etapas do processo de manipulação geral e irrestrita da vida social. E tanto mais a manipulação e exploração do povo terá sucesso quanto menos recursos teóricos e interpretativos da sociedade forem oferecidos pelos educadores às novas gerações. Por isso, insistimos no alerta de que “o ativismo submete-se à mesma tendência que acredita ou pretende combater: o

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio instrumentalismo burguês, que fetichiza os meios porque a reflexão sobre os fins se torna intolerável para o tipo de práxis que lhe é próprio.” (ADORNO, 1995, p. 217)

Encerrando o excuro e retornando ao curso principal da reflexão, reiteramos que tanto para Hegel quanto para Marx, não obstante suas diferenças historicamente sublinhadas, a compreensão da realidade só é possível como produto de um sistemático processo de superação das formas de aparecimento imediato, captadas pelos sentidos. Por caminhos diferentes, considerando a inversão metodológica realizada por Marx, ambos defenderam que o conhecimento empírico, a mera descrição do objeto, não é suficiente para informar sobre a sua gênese, estrutura e desenvolvimento. Para ambos, o processo do conhecimento parte de uma manifestação fenomênica, considerada pobre em determinações, excessivamente abstrata, ocultando, dessa forma, as relações e processos que a constituem. Então, por meio da atividade intelectual, esfalfa-se até atingir estágios mais ricos em determinações, mais complexos. Trata-se da busca de superar o objeto enquanto aparência, penetrar na rede de relações e determinações que sustentam-lhe a existência, até chegar ao ponto de reproduzir o concreto por meio do pensamento.

É notório que nem Hegel nem Marx pensam que as mediações reflexivas podem prescindir do aparecimento sensível imediato. Ambos indicam que as impressões e objetos do mundo sensível não podem ser desprezados, pois são manifestações, objetivas e subjetivas, de processos e relações sociais reais. Grosso modo, as aparências representam a ponta do *iceberg*, a parte visível do que está em movimento abaixo do nível da água, submerso. Para Hegel, os objetos da certeza sensível são um “este”, um “aqui” e um “agora” reais, presentes no mundo e acessíveis aos sentidos. E mesmo as narrativas e processos subjetivos são manifestações que existem neste mundo e são determinadas pela vida concreta. As formas de manifestação, portanto, representam os pontos de partida de uma longa viagem epistemológica entre o campo do observável (a aparência) e o saber absoluto (a ciência), cujo resultado é um conhecimento capaz de informar aos outros pesquisadores as conexões do objeto estudado com a totalidade social, rompendo o presentismo e a fragmentação dos relatos pontuais.

É legítimo, então, concluir que a pesquisa centrada no relato do fenômeno, restrita unicamente aos discursos e sentimentos dos sujeitos sobre o mesmo, não é capaz de desvelar o em si do objeto, sua verdade. Assim, restringir a pesquisa educacional ao nível da linguagem e da cultura, aos domínios da memória de experiências, às narrativas e impressões dos sujeitos sobre o mundo sensível, termina por confinar a formação nos limites do senso comum e apartar definitivamente a Pedagogia do conhecimento científico.

A opção deliberada pelo recuo da teoria, pelo rebaixamento reflexivo, pela exorcização dos componentes curriculares que se ocupam diretamente do adensamento teórico da formação, enfim, a implementação de uma formação prática para a prática coloca a formação de professores no caminho de uma pedagogia praticista que deliberadamente dá as costas à constatação de Marx (2017) de que “toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente” (p. 880).

### REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: ADORNO, Theodor W. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- DUAYER, Mario; MORAES, Maria Maria Célia Marcondes de. Neopragmatismo: a história como contingência absoluta. Rio de Janeiro: **Revista Tempo**, v. 4, p. 27-48, 1997.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Propedêutica Filosófica**. Lisboa: Edições 70, 2018.
- INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LUKÁCS, György. **Para uma Ontologia do Ser Social**. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. **O Capital**. Livro III: O processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MORAES, Maria Célia Marcondes de. Iluminismo às avessas como contexto da pós-graduação no Brasil. Ijuí: **Revista Educação UNISINOS**, v. 5, n. 9, p. 79-101, 2004.
- MORAES, Maria Célia Marcondes de. Indagações sobre o conhecimento no campo da educação. Florianópolis: **Revista Perspectiva**, v. 27, n. 2, p. 315-46, 2009.
- MORAES, Maria Maria Célia Marcondes de. Os "pós-ismos" e outras querelas ideológicas. Florianópolis: **Revista Perspectiva**, v. 14, n. 24, p. 45-59, 1996.
- MORAES, Maria Célia Marcondes de. Paradigmas e adesões: temas para pensar a teoria e a prática em educação. Florianópolis: **Revista Perspectiva**, v. 17, n. 32, p. 51-68, 1999.

## **RECUO DA TEORIA E PEDAGOGIA PRATICISTA**

Avelino da Rosa Oliveira/Neiva Afonso Oliveira/Alexandre Reinaldo Protásio

MORAES, Maria Célia Marcondes de. **Recuo** da Teoria: dilemas na pesquisa em Educação. Braga: **Revista Portuguesa de Educação**, v. 14, n. 1, p. 7-25, 2001.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Introdução ao pensamento de Hegel**. Tomo I: a Fenomenologia do Espírito e seus antecedentes. São Paulo: Loyola, 2020.

267

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 11	n. 25	Janeiro - Junho 2022	p. 246 - 267
--------------------------	--------	-------	----------------------	--------------