

QUAL MARXISMO?

Ivo Tonet*

Em um texto intitulado *As tarefas dos intelectuais, hoje* (Novos Rumos, n. 29), eu enfatizava a necessidade da reconstrução da teoria revolucionária. Precisava, também, que esta reconstrução tenha como eixo o resgate do pensamento de Marx, elemento fundamental para a realização desta tarefa.

Porém, a meu ver, o primeiro passo para isso seria ter clareza quanto à situação e à gravidade do problema. Ou seja, quanto à natureza, à profundidade e à extensão da derrota teórica e prática sofrida pela esquerda ao longo destes últimos cento e cinquenta anos. E, em especial, quanto à natureza e à profundidade do extravio do legado marxiano, imprescindível para uma interpretação revolucionária do mundo atual.

Sei que houve e há varias maneiras de enfrentar essa crise do marxismo. Alguns simplesmente jogaram-no pelas bordas, alegando a sua obsolescência face aos problemas do mundo atual. Outros buscaram em outras vertentes teóricas elementos para preencher as lacunas que estariam faltando no corpus da elaboração marxiana. Conhecem-se, neste sentido, as tentativas de articular marxismo com partes da doutrina kantiana, com a fenomenologia, com o existencialismo e outros. Outros ainda, dedicaram-se intensamente a encontrar as deficiências, falhas e insuficiências da teoria marxiana. Não pretendo referir-me ao conjunto delas. O que me interessa, aqui, é uma outra maneira, muito disseminada entre determinados setores de esquerda, de enfrentar essa crise. Refiro-me àqueles que ainda consideram o marxismo como, sem embargo de correções e acréscimos necessários, o instrumento mais adequado para a compreensão do mundo atual.

Neste último campo, parece pensar-se que o extravio sofrido pela teoria marxiana não foi assim tão grave e que, no fundamental, o resgate dela já foi efetuado por vários intelectuais e agrupamentos políticos. Tratar-se-ia apenas, agora, de aplicar esta teoria recuperada à análise da realidade atual e à condução da atividade política. Não seria o caso, portanto, de realizar uma efetiva *re-construção*, a partir dos seus fundamentos, da teoria marxista, mas antes simplesmente de atualizá-la para que possa dar conta dos problemas apresentados pelo mundo atual. Além disso, caberia certamente também a defesa do marxismo contra os inúmeros ataques e, em especial, contra as variadas tentativas de supressão de conceitos que lhe são fundamentais, como classe, luta de classes e outros.

* Prof. do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas

Gostaria muito de acreditar que as coisas fossem tão simples assim. Infelizmente, creio que estão longe de ser. Não há como negar que o pensamento original de Marx teve inúmeras interpretações; que a trajetória do ideário marxiano foi extremamente complexa e contraditória; que em nome do marxismo foram realizadas as práticas mais diversas. E, sobretudo, não é possível ignorar as profundas e devastadoras derrotas que as lutas sociais inspiradas na doutrina marxista sofreram.

Não é, porém, minha intenção discutir aqui diretamente esta problemática. Pretendo ilustrá-la através de um exemplo prático, ou seja, partindo de um determinado texto. Por que este? Por um acaso e porque é um texto de um autor que se pretende de esquerda, marxista e revolucionário. E que, por isso mesmo, permite perceber com clareza o problema a que acima me referi. Neste sentido, ressalvadas as diferenças, ele é representativo de uma maneira de pensar largamente difundida, que se faz presente sob vários aspectos e em várias áreas.

Para evitar qualquer mal-entendido, quero deixar claro que o meu objetivo não é atacar nem desqualificar ou menosprezar o autor. Tomo a apenas a liberdade de servir-me do texto como um pretexto para chamar a atenção para o fato de que o resgate de uma teoria efetivamente revolucionária está longe de ter sido realizado e de que esta é uma tarefa prioritária para as forças que pretendem se opor radicalmente à ordem do capital. Do mesmo modo, dada a complexidade da questão, quero enfatizar que meu único objetivo, aqui, é acentuar o fato de que este resgate tem que retomar as coisas do começo e pela raiz e de que não se trata simplesmente de atualizá-lo, de fazer algumas correções ou de defendê-lo dos ataques e deformações dos adversários. Vale dizer, quero defender a idéia de que as tarefas logo acima numeradas são certamente necessárias, mas não constituem o cerne da questão. O que quer dizer que o problema fundamental está no interior do marxismo e não fora dele. O que tudo isto significa, ficará mais claro ao longo do texto.

O pretexto concreto é o artigo do prof. José Welmowicki, publicado no n. 1, jun/set de 2000, da revista *Marxismo Vivo*. O artigo intitula-se *O discurso da cidadania e a independência de classe*. Nele o autor faz um histórico da cidadania desde a Grécia antiga até os nossos dias. Seu intuito é mostrar que, nas suas mais diversas formas ao longo da história, a cidadania sempre teve uma articulação com as classes sociais, ou seja, a definição de quem seria ou não cidadão sempre tinha como base a propriedade privada. Segundo ele, isto era inteiramente claro até o advento da sociedade moderna. Foi somente nesta, com a separação entre o econômico e o político, que este fundamento classista da cidadania ficou ocultado e mistificado, parecendo que ser cidadão nada tinha a ver com a posição dos indivíduos no

sistema produtivo. Donde a sociedade vista como uma soma de indivíduos e o enfrentamento dos problemas como uma tarefa comum de toda a sociedade.

Segundo o autor, grande parte da esquerda também assumiu este discurso mistificador a respeito da cidadania, não só deixando de lado a sua concreta vinculação com as classes sociais, como também elegendo o caminho da colaboração e da negociação entre as classes para o estabelecimento de uma sociedade plenamente cidadã.

Contra-pondo-se a esse modo de pensar, o autor enfatiza que “*para lutar por esses direitos mínimos, que qualquer cidadão mereceria ter, se necessita de uma organização independente dos trabalhadores contra a reação burguesa*”.(p. 76); que é preciso superar esta idéia de que “*é possível uma melhoria baseada na parceria, na ação conjunta de toda a sociedade*”. E conclui ele, então: “*A cidadania, algo que se considera pleno e de toda a sociedade, só poderá ser alcançada com uma política de classe, ou seja, de uma parte desse todo que aponta uma saída anti-capitalista para o conjunto*”. (p. 77).

A leitura do texto permite perceber que o alvo da crítica do autor não é propriamente a natureza da cidadania, mas a estratégia conciliadora assumida por muitos partidos de esquerda para a sua conquista. Contudo, na medida em que critica autores, como Habermas, por afirmarem que a cidadania plena já existe nos países capitalistas mais avançados, parece razoável inferir que ele entende cidadania como a existência de direitos (os mais variados) e por cidadania plena a realização plena dos direitos democráticos. O que significa que, no essencial, seu conceito de cidadania não difere do conceito daqueles a quem critica. Na citação acima, isto ficou inteiramente claro. Pode-se também inferir, de todo o texto, que esta seria uma abordagem marxista, crítica e revolucionária desta questão.

Não pretendo, aqui, discutir o problema da estratégia. O que me interessa é ressaltar a problemática metodológica, ou seja, o fato de que o marxismo utilizado pelo autor –que, como já disse, é amplamente representativo – não recupera o caráter genuinamente crítico da teoria marxiana e, deste modo, não permite fazer uma crítica radical da problemática da cidadania (e de quaisquer outros fenômenos da vida social). Enfim pretendo mostrar que com este marxismo não é possível fazer uma crítica revolucionária das posições reformistas. E, mais ainda, deixar claro que, apesar das intenções em contrário, ele não colabora para a construção de uma perspectiva independente da classe trabalhadora. Por outro lado, também é minha intenção sustentar, também através deste exemplo prático, que aquela crítica pode melhor ser realizada a partir do marxismo entendido como ontologia do ser social. E, como consequência, também aludir à idéia de que esta vertente é o caminho mais adequado para o resgate do caráter revolucionário do marxismo. Contudo, mais adequado não significa de modo algum pronto, acabado, exclusivo, sem possibilidade de erros, mas apenas o

balizamento de um trajeto cuja realização só pode realizar-se através do debate com outros modos de pensar.

Voltando ao texto, o que se pode constatar é que, após fazer um pertinente resgate histórico da problemática da cidadania, nos limites impostos pela exigüidade do espaço, o autor conclui que a *cidadania plena é algo de toda a sociedade* e não apenas de uma parte dela. E que, como este “algo de toda a sociedade” não pode ter existência numa sociedade de classes, então só poderá realizar-se numa sociedade sem classes sociais, ou seja, numa sociedade socialista. Mais claro ficaria se citasse um autor que ele provavelmente considera representativo de um modo conciliador de pensar. Trata-se de C. N. Coutinho (2000: 67-68), que diz: “...*só uma sociedade sem classes – uma sociedade socialista – pode realizar o ideal da plena cidadania, ou, o que é o mesmo, o ideal da soberania popular e, como tal, da democracia*”. E este autor ainda enfatiza que, para Marx, cidadania plena é sinônimo de emancipação humana.

Contudo, vale lembrar que o intuito de J. Welmowicki era o de deixar claro o caráter classista da cidadania. O que inviabilizaria a colaboração entre as classes sociais. Mas, como poderia ela ter um caráter classista e existir em uma sociedade sem classes? Um aparente curto-circuito. Era de se esperar que ela desaparecesse juntamente com as classes sociais. No entanto, a posição, não explicitada do autor, é a mesma de toda a “esquerda democrática”, ou seja, a posição de que não há uma vinculação essencial entre cidadania e classes sociais, mas apenas uma vinculação circunstancial. Só assim se pode entender que ela tenha uma estreita relação com as classes sociais, mas não desapareça com elas. De modo que o problema não estaria na *natureza* da cidadania, mas apenas nos obstáculos postos por toda sociedade de classes à sua plena realização. Daí o raciocínio coerente: cidadania=liberdade; cidadania plena= liberdade plena= socialismo (emancipação humana).

Terei ocasião, mais adiante, de mostrar que, para Marx, cidadania plena não é, de modo nenhum, igual a emancipação humana. No momento, interessa-me apenas perguntar: O que leva o autor a pensar daquele modo? O que leva o autor, contra suas próprias intenções, a situar-se, quanto ao objetivo final, no mesmo campo daqueles a quem critica? A meu ver, o que explica isso é o instrumental metodológico do qual ele se vale, ou seja, o tipo de marxismo por ele utilizado. E o que caracteriza este instrumental? É evidente que o autor pretende valer-se do instrumental marxista, e de um marxismo crítico, para tratar desta problemática. Ora, para ele, o ponto nodal deste marxismo está na ênfase de que história é a história da luta de classes. (p. 77). O defeito fundamental do reformismo seria exatamente o abandono desta idéia, abrindo caminho para a ilusão de que é através da colaboração entre as classes que se resolvem os problemas sociais. Poderíamos, então, dizer, que ele faz uma

abordagem histórico-classista. Deste modo, ao deixar clara a relação entre cidadania e classes sociais ao longo de toda a história, ele estaria realizando uma abordagem realmente crítica e marxista desta problemática, reafirmando exatamente categorias que o reformismo tende a expurgar do marxismo.

É inegável que Marx afirmou que a história é a história da luta de classes. Em consequência, a problemática das classes sociais jamais pode ser deixada de lado – ainda que com todas as mediações – na análise de qualquer fenômeno social. Mas, a meu ver, isto não é de modo algum suficiente nem é a questão decisiva. Vejamos os problemas suscitados por este procedimento metodológico do autor.

Em primeiro lugar, apesar de enfatizar, em cada momento da história, a estreita relação da cidadania com as classes sociais, esta relação não é vista como intrínseca, mas apenas como algo accidental. Não é essencial. Tanto não é essencial que o autor entende que a cidadania plena só poderá ter uma existência plena em uma sociedade sem classes, ou seja, no socialismo. Isto equivale a dizer, em última análise, que ser cidadão é uma determinação ontológica do ser humano. O fato de esta determinação ter-se manifestado apenas a partir da Grécia antiga seria uma questão secundária. Equivale também a dizer que os direitos que compõem a cidadania estão ancorados na natureza humana e que sua plena explicitação é impossibilitada pela existência das classes sociais. Quando estas forem extintas, então esta determinação essencial poderá ser plenamente efetivada; todos os homens poderão ser plenamente cidadãos.

Em segundo lugar, e como decorrência do anterior, fica claro que cidadania plena é igual a liberdade plena. Uma sociedade onde os direitos e liberdades democráticos tivessem vigência plena teria atingido a sua forma mais aperfeiçoada *possível* – (frise-se que possível não quer dizer absoluta ou perfeita). A partir daí tratar-se-ia apenas de aperfeiçoar constantemente esta forma de sociabilidade, mas não de construir uma outra, qualitativamente diferente. Deste modo, o problema não estaria na natureza da cidadania, mas nos obstáculos que as classes sociais colocam à sua plena realização.

Em terceiro lugar, constata-se que escapou ao ator a natureza mais profunda da cidadania. O que, na verdade, aparece são as suas formas históricas concretas. A resposta à pergunta: o que é a cidadania seria encontrada no estudo destas formas históricas. Ora, isto pressupõe a idéia de que a teoria brota diretamente dos fatos empíricos, o que é rejeitado até por anti-marxistas como K. Popper. Em consequência se, ao analisar a problemática da cidadania eu levar em conta as classes sociais, terei um tipo de teoria (marxista, revolucionária); se deixar de levá-las em conta, terei outro tipo (burguesa, reformista). Apesar de a análise histórica ter deixado claro que ser cidadão significa ter direitos (sejam

civis, políticos ou sociais), portanto, uma forma particular de liberdade, a cidadania é simplesmente confundida com a liberdade. Por isso mesmo, sua plenitude só pode ser atingida em uma sociedade sem classes.

Em quarto lugar, e sintomaticamente, em nenhum momento o autor aborda a questão da natureza da cidadania. Ele faz referências ao conceito de cidadania daqueles para os quais a sociedade é apenas composta de cidadãos, mas não de classes sociais. Mas, se este é um conceito problemático, qual seria o conceito que o autor considera mais adequado? Ficamos, explicitamente, sem saber. Mas, implicitamente, o que ficamos sabendo é que o que é problemático naquele conceito não é o seu conteúdo, a sua natureza essencial, mas o fato de que este conteúdo é falseado pela eliminação do conceito de classes sociais. É esta relação – entre cidadania e classes sociais – que o autor pretende recuperar e através dela desembocar em uma proposta revolucionária (classista e anti-capitalista).

Em quinto lugar, e como resultado do que foi dito antes, percebe-se que o autor, em nenhum momento abandona o campo da política. A problemática da cidadania é apreendida de um ponto de vista daquilo que Marx chamou, nas *Glosas críticas*, de *razão política* e não do ponto de vista da *razão social*. Deste modo, a esfera jurídico-política não aparece como fundada na esfera da produção (social) e por isso mesmo pode continuar a existir mesmo em uma sociedade socialista.

Marx poderia estar errado e se isto acontecesse seria justo criticá-lo. Contudo, certo ou errado, não me parece, de modo nenhum, ser esse o seu modo de pensar a respeito da questão da cidadania. Como também não é o que caracteriza o seu modo de pensar a respeito de qualquer fenômeno social. O que, a meu ver, marca o seu pensamento é a sua natureza ontológica.¹ Evidentemente histórico-ontológica e não metafísico-ontológica. É essa natureza que garante o seu caráter radicalmente crítico e revolucionário. Ora, o que caracteriza uma abordagem marxista de caráter histórico-ontológico? J. Chasin (1987: 45) dá uma ótima explicação disto. Referindo-se ao fato de que Marx instaura uma nova forma de pensar que compreende o mundo até a sua raiz, diz ele que, eliminada a especulação, o pensamento “*Volta ao mundo para tomá-lo no complexo de complexos de sua totalidade. Debruça-se sobre ele para capturá-lo pela raiz, colhê-lo pela anatomia da sociedade civil, matriz da sociabilidade (pela dimensão social fundante, não por um fator social qualquer, escolhido a talante e conveniência do intérprete). Ou seja, operação ontológica que rastreia e determina o processo de entificação do mundo e da lógica de sua transformação*”.

¹ A brevidade do texto me impede de expor, mesmo que em traços mínimos, o que seja a ontologia do ser social. Sugiro, para isto, a leitura da obra de maturidade de Lukács, especialmente a *Ontologia do ser social* e os *Prolegômenos*, bem como de textos de N. Tertulian, G. Oldrini, S. Lessa, J. Paulo Netto e C. Frederico.

Trata-se, pois, aqui, de buscar, na análise de qualquer fenômeno social, a lógica da sua entificação a partir da matriz ontológica do ser social, isto é da economia, e não apenas da problemática das classes sociais. Não se trata de fazer nenhuma relação mecânica entre a economia e qualquer fenômeno social, mas de ter sempre em conta que as relações que os homens estabelecem entre si na produção (o trabalho; a economia) constituem o solo matrizador do ser social, vale dizer, a raiz do processo de tornar-se homem do homem. E que é a partir desta dimensão fundante, em determinação recíproca e como resposta a determinados problemas e necessidades enfrentados pela humanidade, que surgem, com uma especificidade e função próprias, as outras dimensões da atividade humana. Por isso mesmo, não basta apenas buscar a história de determinado fenômeno social, mesmo uma história que acentue a sua conexão com a luta de classes (onde houver classes). O que é preciso é buscar a gênese e a entificação histórico-ontológica, ou seja, desvendar, no curso do processo, a relação entre as determinações mais essenciais e as formas concretas em que elas se manifestam. Vale dizer, não são os dados empíricos, mesmo quando levada em conta a existência das classes sociais, que revelam a natureza de determinado fenômeno social. Por outro lado, também não é uma teoria, abstratamente formulada, que permite desvendar o sentido daqueles dados. O que permite fazer emergir a natureza do fenômeno é a apreensão de como se articulam os dados empíricos com a essência (também certamente histórica), ou seja, a articulação entre a teoria (aqui entendida como aqueles momentos gerais e universais, abstraídos do próprio processo real e não apenas formulados pela razão) e os dados fenomênicos. É esta articulação que permitirá a elaboração de um conceito científico.

É procedendo desta forma que Marx constata que a dimensão da política (da qual faz parte a cidadania) não é um elemento constituinte da natureza essencial do ser social. Para ele, a política é *essencialmente* a privatização – cuja origem está no surgimento da propriedade privada e, com ela, das classes sociais – das forças sociais comuns para fins de dominação, não importa sob que forma isto se realize. Quer dizer, para ele, há uma relação essencial entre economia e política e não apenas uma relação essencial, mas uma relação na qual a economia é o elemento matrizador. O que significa dizer que, para ele, a política não é uma dimensão insuperável – a exemplo do trabalho, da arte, da ciência, etc. – da existência humana, mas que apenas terá vigência enquanto existirem a propriedade privada e as classes sociais. Ora, o conjunto de direitos que constitui a cidadania (moderna) faz parte do que Marx denomina *emancipação política*, isto é, a dimensão da política posta na especificidade necessária à reprodução da sociabilidade do capital. É por isso que ele faz questão de acentuar a essencial diferença que existe entre *emancipação política* e *emancipação humana*. Esta idéia está muito clara tanto nas *Glosas críticas* como em *A Questão Judaica*, mas

implicitamente também em todo o restante da sua obra. Para o bem ou para o mal, não é possível, de forma nenhuma, afirmar que, para Marx, cidadania plena é igual a emancipação humana.

A distinção entre estas duas categorias é da máxima importância para evidenciar a profunda diferença entre as perspectivas do capital e do trabalho. E não é preciso negar a importância da cidadania na trajetória da autoconstrução do ser social para admitir esta radical diferença. Assim, a cidadania moderna, nas suas mais variadas formas, inclusive na sua forma mais aperfeiçoada possível, é um momento inseparável da sociabilidade do capital. É certamente liberdade, mas uma forma de liberdade matrizada pelo capital e por isso necessariamente parcial e limitada. Ao contrário, o que integra a perspectiva do trabalho é a emancipação humana, uma forma de liberdade infinitamente diferente e superior à liberdade democrático-cidadã.

Deste modo, ao contrário do autor, penso que o raciocínio coerente deveria ser este: cidadania plena= liberdade limitada= capitalismo. Vale dizer, *cidadania plena* é uma categoria que só pode existir no capitalismo. Isto porque, mesmo quando se refere a direitos sociais, ela não deixa de fazê-lo do ponto de vista da dimensão política. Para ficar mais claro: *direito* ao trabalho só pode haver no interior do capitalismo. No socialismo, como diz Marx, o trabalho não será um direito, mas a expressão, que não precisará ser garantida por lei, da primeira e fundamental necessidade humana, a da autoatividade.

Pode-se, então, dizer que cidadania plena – isto é, o grau máximo de liberdade que os indivíduos podem atingir na sociabilidade do capital – é algo que já existe hoje, por exemplo, nos países mais desenvolvidos. Com diferenças, com variações e, necessariamente, como limitações *intrínsecas*. Ao contrário, uma sociedade socialista será constituída de homens plenamente livres (o que nada tem a ver com perfeitamente, absolutamente, totalmente livres) e não de cidadãos plenos.

Ora, a idéia acima pareceria colocar-me no mesmo campo de Habermas, criticado pelo autor. Qual seria a diferença? A diferença – radical – está em que, para Habermas, a sociedade cidadã representa o espaço indefinidamente aperfeiçoável da sociabilidade; a última forma possível de sociabilidade. Para mim, ao contrário, na esteira de Marx, a sociabilidade democrático-cidadã, mesmo na sua forma mais plena, é apenas a última expressão de uma sociabilidade fundada nos antagonismos sociais.

É por não deixar clara a diferença entre estas duas categorias que a esquerda, mesmo quando bem intencionada, vem se situando cada vez mais, tanto teórica como praticamente, no campo da perspectiva burguesa. Não basta acentuar a relação que a cidadania tem com as classes sociais. Muito mais do que isto, é preciso demonstrar que há

uma relação **essencial** entre a cidadania e as formas antagônicas de produção. E, no caso atual, entre a cidadania moderna e a forma de produção cuja matriz é o capital. Para além das formas antagônicas de produção, onde a matriz da sociabilidade for o *trabalho associado*, já não haverá lugar para cidadãos, mas para homens plenamente livres. Para evitar mal-entendidos, esclareço que por *homens plenamente livres* entendo *homens que controlam, consciente e coletivamente o processo de produção econômica e, como consequência, o seu processo social de autoconstrução*.

Volto a repetir: Marx pode estar errado – e seria preciso, antes de mais nada, demonstrá-lo – mas certamente jamais concordaria com a afirmação de que *cidadania plena* é algo de *toda a sociedade*, no sentido da igualdade social. Como também não concordaria com a idéia de que a diferença entre reformistas e revolucionários é uma questão de estratégia e não de fins. Quer dizer, de que o fim seria o mesmo para todos – a cidadania plena – mas enquanto os primeiros pretendem atingi-lo através da colaboração e da negociação entre as classes, e por isso se enganam, os segundos pretendem alcançá-la por meio do confronto, da luta de classes.

Como disse no início, meu objetivo não era criticar, em detalhe, as idéias do autor acerca da problemática da cidadania. Minha intenção era demonstrar que o caminho seguido por ele – representativo de um amplo modo de pensar - não permite atingir o objetivo a que ele mesmo se propunha, qual seja, o de fazer do marxismo um instrumento de independência político-ideológica da classe trabalhadora.

A confusão, ou a clara igualização entre cidadania plena e emancipação humana não expressam apenas uma opinião acerca de uma questão tópica. Elas vão muito mais longe. Conscientemente ou não, elas têm por trás toda a problemática – literalmente problemática – do assim chamado socialismo democrático e, mais ainda, uma determinada compreensão do pensamento marxiano. Certa ou errada, esta concepção tem um caráter anti ou não ontológico. E é este viés, a meu ver, que pode até permitir críticas tópicas, mas interdita o resgate do caráter *radicalmente* crítico do pensamento marxiano. E porque *repetita juvant*, volto a dizer: para mim, este resgate *radicalmente* crítico significa capturar o movimento de autoconstrução do ser social a partir do seu ato fundante, o trabalho, rastreando, então, o surgimento e a natureza das mais diversas dimensões e momentos deste ser. É este procedimento que permite que, mesmo no exame da menor parcela, do menor aspecto do ser social, não se perca nunca de vista a sua conexão com a totalidade. É também este procedimento, que nunca perde de vista o caráter essencialmente histórico e social do ser social, que permitir perceber a possibilidade de superação da sociabilidade fundada no capital e de instauração de uma sociabilidade fundada no trabalho efetivamente livre, vale dizer, a possibilidade da revolução.

Retomando a questão inicialmente posta da necessidade da reconstrução da teoria revolucionária, tendo como eixo o resgate do pensamento de Marx. Não há como ocultar o fato de que, não obstante tenha experimentado momentos de muito vigor e tenha recebido contribuições valiosas de vários teóricos, a teoria marxiana sofreu, desde sua fundação até hoje, um movimento de crescentes deformações extravios. E que sua forma dominante, cujas bases foram lançadas na segunda metade do século XIX, se tornou, aos poucos, com o nome de marxismo-leninismo, uma completa contrafação do pensamento de Marx.

Se se quer demonstrar – racionalmente – a possibilidade da superação da sociabilidade capitalista; a possibilidade de construção de uma forma de sociabilidade onde os homens sejam plenamente livres e, portanto, senhores do seu destino; se se quer dar conta dos complexos problemas que a transformação radical do mundo atual implica, então é preciso ir fundo na crítica das deformações e extravios sofridos pelo marxismo. Para isso, o resgate do espírito original – intrinsecamente crítico – do pensamento de Marx, é condição imprescindível.

Referências Bibliográficas

- CHASIN, J. Marx: Da Razão do Mundo ao Mundo sem Razão. In: _____. (org.) *Marx Hoje*. n. 1, São Paulo: Ensaio, 1987, p. 13-52.
- COUTINHO, C. N. *Contra a corrente*. Ensaio sobre democracia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2000.
- LUKÁCS, G. *Ontologia dell'Essere sociale*. Roma: Riuniti, 1976-1981.
- MARX, K. *A Questão Judaica*. São Paulo: Moraes, 1991
- _____. Glosas críticas al artículo “El rey de Prusia y la reforma social”. Por un prusiano”. In: _____. *Escritos de juventud*. México: Fondo de cultura economica, 1987, p. 505-521.
- PAULO NETTO, J. Razão, Ontologia e Práxis. *Serviço Social e Sociedade*, n. 44, 1994, p. 26-42.

Maceió, agosto de 2001