



Núcleo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2011: teoria e prática

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 28/11/2011 a 01/12/2011

TÍTULO DO TRABALHO			
Necessidade do Renascimento do Marxismo			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Ellen Tristão	Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri	UFVJM	Docente
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>Em seus últimos anos de vida, Lukács propôs-se a tarefa de defender um “renascimento do marxismo”. O objetivo era resgatar a teoria e método marxianos, herdeiros da tradição progressista que se estabelece sobre os pilares do humanismo, historicismo concreto e razão dialética. A tradição progressista teve como teóricos grandes pensadores da burguesia revolucionária, a qual suplantava, também nas ideias, o feudalismo. O último grande pensador burguês, e que representava a síntese daqueles pilares, fora Hegel. Com a revolução de 1848 e tomada de consciência da classe trabalhadora como classe para-si, a burguesia, agora conservadora, abandona a tradição progressista e a substitui pela apologética e pelo ecletismo. Como herdeiro desta tradição, Marx supera seus predecessores e sobre aqueles pilares desenvolve um método materialista-histórico e compreende a dialética como próprio movimento do real. No século XX, o abandono da tradição progressista pela burguesia erradica a possibilidade de uma epistemologia capaz de apreender os nexos e movimento da realidade social e sua epistemologia desenvolve-se sobre dois pilares complementares: o agnosticismo e o irracionalismo, ambos de roupagem característica da “decadência ideológica” da burguesia. No entanto, o método e teoria presentes em Marx, Engels e Lenin são deturpados pelo marxismo. Emblemático é o stalinismo, cuja prioridade é a tática frente à teoria, aproximando-se do neopositivismo. Ao fim do século XX, passados trinta anos desde as últimas publicações de Lukács, destacadamente da Ontologia do Ser Social, o “renascimento do marxismo”, que traz consigo a necessidade de uma ontologia, é ainda um imperativo, principalmente diante do pós-modernismo.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Ontologia; Marxismo; Epistemologia			
ABSTRACT			
<p>In the latter years of his life, Lukács set himself the task of defending a "rebirth of Marxism". The goal was to salvage Marxian theory and method, heirs to the progressive tradition which establishes itself on the pillars of humanism, concrete historicism and dialectic reasoning. The progressive tradition had as its greatest theoretical representatives the greatest thinkers of the revolutionary bourgeoisie, which surpassed feudalism, also in the realm of ideas. The last great bourgeois thinker, and the one who represents the synthesis of those pillars, was Hegel. With the revolutions of 1848 and the rise in consciousness of the working class as a class to itself, the bourgeoisie, now conservative, abandons the progressive tradition and substitutes it for apologetics and eclecticism. As an heir to the progressive tradition, Marx supersedes his predecessors and develops a historical-materialist method upon the foundations he inherited, understanding dialectics as the movement of reality itself. In the twentieth century, the abandonment of the progressive tradition by the bourgeoisie eradicates the possibility of an epistemology capable of apprehending the interconnections and the movement of social reality and its epistemology turns to two pillars, agnosticism and irrationalism, both characteristic of the "ideological decay" of the bourgeoisie. However, the method and theory present in Marx, Engels and Lenin are at the same time skewed withing Marxism. Stalinism is the most emblematic example, whose priority and tactics with regard to theory, make it analog to neopositivism. At the end of the twentieth century, thirty years after the publishing of Lukács' last works, notably the Ontology of social being, the "rebirth of Marxism", which brings with it the need of an ontology, is still imperative, specially in the face of the post-moderns onslaught.</p>			
KEYWORDS			
Ontology; Marxism; Epistemology			

I. INTRODUÇÃO

György Lukács, ao escrever aquela que deveria ser a introdução a sua *Ética*¹, recoloca a importância da ontologia na compreensão do ser social. Entendimento que permite compreender este novo tipo de ser, que difere qualitativamente dos seres inorgânico e orgânico, embora os pressuponha. Segundo Netto (1978, p. 70-1), Lukács entendia por ontologia: “[...] não um saber com conotações ou matizes meta-históricos, mas a própria efetividade do modo do ser, produzir e reproduzir-se na realidade. Mais exatamente: *a ontologia é a modalidade real e concreta da existência do ser, a sua estrutura e movimento*”. A ontologia compreende a existência (estrutura e movimento) do ser. O ser é a totalidade da realidade concreta existente, ou seja, tudo que se apresenta diante de nós, de forma objetiva. “Quando se afirma que a objetividade é uma propriedade primário-ontológica de todo ente, afirma-se em consequência que o ente originário é sempre uma totalidade dinâmica, uma unidade de complexidade e processualidade” (LUKÁCS, 1979, p. 36). Um ser, ou, no caso, um ente, é sempre uma unidade de complexidade e processualidade, ou seja, é dinâmico porque é histórico, modifica-se, mas contém uma substância, entendida enquanto “continuidade em movimento” (*Ibid.*, p. 78).

Uma análise ontológica estuda as coisas existentes em-si e as legalidades de sua existência. No entanto, como já afirmara Marx (2004, p. 127) nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844, um ente só é objetivo porque existe para um ser outro, no caso, como objeto de um terceiro. Essa relação pressupõe a separação entre sujeito e objeto e insere na totalidade um componente que não é um ser, *a consciência*. A consciência é o reflexo da realidade, o pensamento, as formas de conhecimento, a gnosiologia, o ser existente idealmente para o sujeito.

Carlos Nelson Coutinho (2010, p. 188-9), ao contrapor ontologia e antropologia, em sua crítica ao estruturalismo de Althusser (em livro redigido entre 1970-71), ressalta que em Lukács a ontologia, longe de ser uma epistemologia pura é “[...] o estudo genético-ontológico das categorias determinantes do social, particularmente as de trabalho, práxis, ideologia, reprodução social, causalidade e teleologia etc. Para Lukács, tão somente a partir dessas categorias ontológicas é que se pode estabelecer os problemas da epistemologia [...]” e, mais adiante, complementa que para o autor: “[...] a ontologia, como ponto de Arquimedes, permite-lhe explicar o marxismo em direção a todos os problemas da vida e do pensamento humano”.

¹ Segundo Netto (1983, p. 83), Lukács: “Na seqüência da reflexão que se coroa na *Estética*, ele se propõe a redação de uma *Ética*. Considera, entretanto, que esta só pode se constituir a partir de uma ontologia – e, concluída a *Estética*, todos os seus cuidados são dirigidos para escrever a obra que só terminará (e que não lhe pareceu inteiramente satisfatória) poucos dias antes de morrer e cuja publicação integral é póstuma: a *Ontologia do Ser Social*”. Notamos ainda que a *Ética* não chegou a ser escrita.

A *Ontologia* apresenta-nos o entendimento de Lukács acerca da especificidade do ser social, como nível superior e mais complexo do ser, frente aos seres orgânico e inorgânico, mas é também uma tentativa de resgatar a teoria marxiana e seu método.

II. O MARXISMO NO SÉCULO XX

Na história da filosofia e das ciências, a consciência, a gnosiologia, tem, muitas vezes, “substituído” o ser como objeto de estudos, mistificando a realidade e afastando-se dela, funcionando como ideologia. Uma consciência adequada da realidade é imprescindivelmente ontológica e, portanto, pressupõe o primado do ser sobre a consciência, ou seja, o ser existe sem a consciência, mas a consciência pressupõe o ser.² No entanto, as mais diversas teorias do conhecimento, a filosofia e as ciências sociais, desde meados do século XIX, tornaram-se antiontológicas. A importância de uma compreensão ontológica da realidade social, com o desvelamento de suas leis e tendências era um imperativo no século XX, e recolocar essa importância foi tarefa executada por Lukács em seus últimos anos de vida, na elaboração de sua obra *Ontologia do Ser Social*. A *Ontologia*, no entanto, ainda que concebida inicialmente para ser apenas uma introdução a uma *Ética*, constituía-se, para Lukács, a base para um “renascimento do marxismo”.

Desde os fins de 1956, propondo-se a formular teoricamente os resultados do seu longo trajeto filosófico, Lukács entregou-se ao processo que denominava ‘o renascimento do marxismo’. Com esta expressão referia-se ele a um retorno a Marx que fundasse o rompimento com a paralisia decorrente do estalinismo e, ao mesmo tempo, a superação do ecletismo revisionista que pretendia opor-se à esclerose provocada pelo dogmatismo. Os derradeiros quinze anos de sua vida, consumiu-os Lukács neste combate em duas frentes: contra a herança estalinista e contra o moderno revisionismo. (NETTO, 1978, p. 69)

Ao redigir esta obra, Lukács apresentava a ontologia “[...] como a verdadeira filosofia baseada na história” (LUKÁCS, 1986a, p. 84) desenvolvida por Marx, o qual: “[...] antes de tudo elaborou, e esta eu considero que seja a parte mais importante da teoria marxiana, a tese segundo a qual a categoria fundamental do ser social, mas isto vale para todo o ser, é que ele é histórico” (*ibid.* p. 85).

A preocupação de Lukács, num resgate da teoria verdadeiramente marxiana, era uma imposição, principalmente após os desvios teóricos postos pelo marxismo do século XX, com destaque ao “marxismo-leninismo” de Stalin. Segundo Lukács, após a morte de Lenin, com a disputa pela direção soviética, Stalin evidencia-se taticamente frente aos seus adversários

² Como já desenvolviam Marx e Engels (1991) na *Ideologia Alemã*, em sua crítica ao idealismo. Segundo Lukács (1979, p. 40), tese central do materialismo.

(destacadamente primeiro Trotski, e depois Bukharin)³ e, ao assumir a direção da URSS tem como método a prioridade da tática, reservando à teoria um papel *a posteriori*, manipulador. Seu método se coloca, assim, de forma muito diferente do de Lenin e Marx, como conclui Lukács (2008, p. 158): “Stalin, [...], por sua postura apenas tática diante de todas as grandes questões da história, não foi capaz de emprestar à sua política, [...] uma fisionomia intelectual tão sólida e evidente quanto a de Marx e Lenin”.

Cabe observar que essa prioridade da tática, não surge com Stalin, mas já estava presente na socialdemocracia. Com a morte de Engels, essa utilização “justificadora” *a posteriori* da teoria, tornou-se a posição da socialdemocracia europeia, mostrando-se mesmo em Kaustky que era testamentário dos escritos de Marx e Engels, juntamente com Bernstein.

Lukács (2003) realiza, em 1923, uma crítica ao que chamou de “marxismo vulgar”, em seu livro *História e Consciência de Classes*, cujas críticas na defesa do método marxiano direcionam-se aos teóricos da Segunda Internacional Comunista, dentre eles Kaustky e Bernstein. Destacamos nessa crítica a defesa da dialética e da totalidade, próprias do método de Marx, contrapostas aos “economicismos” e “determinismos” desses teóricos. Além disso, Lukács realiza um resgate da influência de Hegel aos escritos de Marx. Sem negar a superação de Marx à Hegel, Lukács defende a filosofia hegeliana como de influência decisiva às conclusões de Marx, principalmente por legar-lhe a dialética (ainda que idealista). Esses desenvolvimentos vêm em resposta à outra deformação teórica presente na Segunda Internacional, para a qual essa influência de Hegel era desconsiderada e, até mesmo, veementemente negada; decorrendo num ecletismo, seus teóricos acabavam por procurar em outros pensadores, como Kant – caso de Max Adler –, um “complemento” da filosofia aos estudos da “economia” de Marx, ambas consideradas disciplinas isoladas, tal qual defendia o pensamento burguês de viés positivista.⁴

Lukács aponta ainda que a socialdemocracia russa, representada por Plekhanov, apresentava-se de forma semelhante.⁵ Para Lukács, será apenas com Lenin que a relação entre teoria marxista e tática cotidiana apresentar-se-á fiel ao método de Marx, porém, defende também que com sua morte, esse legado é abandonado e a base metodológica afirma-se com o predomínio

³ Como indica Lukács (2008, p. 129).

⁴ *História e Consciência de Classe*, obra extremamente criticada em sua publicação, recebe uma autocrítica “sincera” de Lukács, em 1967, quando o autor autoriza uma nova edição em francês. Essa autocrítica coloca-se, principalmente, frente ao hegelianismo na leitura que faz de Marx, ao seu messianismo e à ausência de uma análise da práxis e do trabalho, nos termos que Lukács irá desenvolver posteriormente. Mas essas falhas não tiram o brilho desta obra, nem os acertos na crítica ao “marxismo vulgar”.

⁵ “Ainda que com muitas variações”, como afirma Lukács (2008, p.127).

absoluto da tática, como realizado por Stalin. A citação a seguir dá-nos clareza do método staliniano, apresentado por Lukács após citar o pacto de não agressão entre Stalin e Hitler:⁶

Toda práxis staliniana está repleta de decisões teóricas deste tipo, manipuladas por motivos táticos. Na base de tal procedimento, estava precisamente a ideia de que a necessidade tática do momento devia receber para sua justificação uma plataforma teórica generalizada; contudo, em muitos casos, tal plataforma nada tinha a ver com os fatos nem com a grande linha de desenvolvimento histórico, mas pretendia ser exclusivamente uma justificação das necessidades táticas impostas em cada conjuntura concreta. Do mesmo modo, quando Stalin, na segunda metade dos anos 1920, teve a necessidade tática de dizer aos seus rivais que eles eram inimigos da revolução socialista, nasceu a “teoria” segundo a qual as divergências de opinião, ainda quando aparentemente mínimas, constituíam o perigo máximo, já que eram efetivamente um sutil mascaramento da posição inimiga. (LUKÁCS, 2008, p. 151)

Mesmo com tais deformações teóricas, mediante as quais se adaptava a teoria às necessidades táticas mais imediatas, o método staliniano colocava-se, mistificadamente, como continuador do marxismo, e Stalin apresentava-se como o grande teórico soviético, continuador de Marx e Lenin. Lukács ressalta que o método staliniano não se reduzia às ações individuais de Stalin, como demonstra-nos o trecho a seguir:

No centro do método staliniano, [...], estava a prioridade da tática sobre a estratégia e, antes mesmo disso, sobre a compreensão teórica das tendências do desenvolvimento global da humanidade enquanto conteúdo da ontologia do ser social. [...] esta prioridade não envolvia apenas a atitude individual de Stalin em face desses problemas: tratava-se da orientação dominante no período, embora sob formas variadas. (LUKÁCS, 2008, p. 134)

No entanto, essa afirmação da prioridade da tática articulada a uma teoria manipulatória, justificadora, como uma “orientação dominante no período”, nos remete a orientação da própria ciência e filosofia burguesas desenvolvidas após 1830-1848, caracterizadas por uma teoria mistificadora da realidade, apologética direta ou indiretamente ao capitalismo, como desenvolve Lukács através de uma categoria central em seus desenvolvimentos e análises político-filosóficos, a categoria de *decadência ideológica* da burguesia.

III. A APOLOGÉTICA BURGUESA

A erudição de Lukács e sua inserção na intelectualidade alemã, desde os primórdios de sua juventude,⁷ permitiram ao autor, uma síntese dos pensamentos “clássicos”, entendidos por ele como

⁶ Esse acordo firmado em 1939 foi justificado por vários discursos teóricos de Stalin, que defendia o caráter da Segunda Guerra Mundial, como uma guerra interimperialista. Apenas quando Hitler viola acordo, é que a União Soviética entra na luta antifascista, na qual exerce papel decisivo. (LUKÁCS, 2008)

⁷ Como nos exemplificam Löwy (1998) e Netto (1983), citando sua participação no “Circulo Weber de Heidelberg”, onde se reuniram em torno de Max Weber, entre 1906 e 1918, numerosos intelectuais como Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Emil Lask, Ernst Bloch, entre outros.

os de Aristóteles, Hegel e Marx, como uma crítica aos caminhos da filosofia burguesa decadente, não mais progressista, mas conservadora.⁸

A filosofia do progresso surge como resposta a uma necessidade social de uma teoria totalizante que compreendesse os problemas colocados pela nova sociedade que se desenvolvia com o fim do feudalismo, a sociedade capitalista e seus desenvolvimentos. Coutinho (2010) ilustra com clareza esse processo de desenvolvimento cultural que acompanha o próprio desenvolvimento capitalista:

O capitalismo, em dado momento, representou – não só no plano econômico-social, mas também no cultural – uma extraordinária revolução na história da humanidade. Seu nascimento e explicitação implicavam a atualização de possibilidades apenas latentes na economia feudal desenvolvida, atualização que dependia, por sua vez, da dissolução e desintegração das relações feudais de produção, de suas formas de divisão do trabalho. Esse caráter objetivamente progressista do capitalismo permitia aos pensadores que se colocavam no ângulo do novo a compreensão do real como síntese de possibilidade e realidade, como totalidade concreta em constante evolução. Sem compromissos com a realidade imediata, os pensadores burgueses não se limitavam à classificação do existente, mas afirmavam seu ilimitado poder de apreensão do mundo em permanente *devir*. (COUTINHO, 2010, p. 25)

São numerosos os pensadores burgueses comprometidos em elaborar teorias e teses de entendimento dessa sociedade, marcada pelo progresso que a distancia significativamente da sociedade feudal. Na tentativa de explicar a origem e a distribuição da riqueza nessa sociedade, através de uma ciência que tinha sentido ontológico, ainda que com muitas deficiências, destacamos as categorias econômicas elaboradas pela economia política clássica, cujos principais representantes são Adam Smith (1776) e David Ricardo (1821), categorias as quais Marx se nutre e supera.⁹ A importância da economia política clássica na compreensão do funcionamento dessa nova sociedade, que se formava com o fim do Antigo Regime, é reconhecidamente válida, como declara-nos a citação a seguir:

Os *clássicos* da Economia Política não desejavam, com seus estudos, constituir simplesmente *uma* disciplina científica entre outras: almejavam compreender o modo de funcionamento da sociedade que estava nascendo nas entranhas do mundo feudal; por isso, nas suas mãos, a Economia Política se erguia como fundante de uma *teoria social, um elenco articulado de ideias que buscava oferecer uma visão do conjunto da vida social*. (NETTO; BRAZ, 2006, p. 17)

⁸ Netto (1978) faz uma síntese do percurso filosófico de Lukács na crítica da filosofia da decadência, crítica desenvolvida principalmente através das obras: *Existencialismo ou marxismo?*, de 1947, *O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, publicado em 1948, mas concluído dez anos antes, *A Destruição da Razão*, publicado em 1953, e finalmente, o primeiro capítulo da *Ontologia do Ser Social*, denominado “Neopositivismo e Existencialismo”, publicada postumamente em 1976. Netto (1978, p. 15) observa que além dessas obras, dentre as quais três obras monumentais, Lukács publicou ainda inúmeros outros textos em que dialoga com a filosofia burguesa.

⁹ Categorias como valor de uso e valor de troca, trabalho produtivo e improdutivo são, juntamente com a ideia da teoria valor-trabalho, os principais exemplos. Observamos que as categorias trabalho produtivo e improdutivo foram herdadas da escola fisiocrata pela economia política clássica, porém recebem novo conteúdo, enquanto trabalho que produz, ou não, excedente na forma valor e não como valores em espécie, como queriam os primeiros.

Esses autores compunham o pensamento da burguesia ainda revolucionária que, inaugurando uma sociedade que suplantava o Antigo Regime, se afirmava através de teorias as quais, não só mostravam os avanços da nova sociedade sobre o feudalismo, mas não deixavam de apontar suas contradições.¹⁰ Lukács (1992, p. 112) aponta-nos que essas teorias, como as da filosofia burguesa, se apresentam como “tentativas [...] realizadas pelos mais notáveis ideólogos burgueses no sentido de compreender as verdadeiras forças motrizes da sociedade, sem temor das contradições que pudessem ser esclarecidas”.

Na filosofia temos um desenvolvimento que vai “de Bruno a Hegel, passando por Spinoza e Vico” (COUTINHO, 2010, p. 25), no que Coutinho denomina “tradição progressista”, cuja síntese encontra-se em Hegel, e que são resumidas em três núcleos: *o humanismo, o historicismo e a razão dialética*, como desenvolvido na citação a seguir:

O *humanismo*, a teoria de que o homem é produto de sua própria atividade, de sua história coletiva; o *historicismo concreto*, ou seja, a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade, com a conseqüente defesa do progresso e do melhoramento da espécie humana; e, finalmente, a *razão dialética*, em seu duplo aspecto, isto é, o de uma racionalidade objetiva imanente ao desenvolvimento da realidade (que se apresenta sob a forma da unidade dos contrários), e aquele das categorias capazes de apreender subjetivamente essa racionalidade objetiva, categorias estas que englobam, superando, as provenientes do “saber imediato” (intuição) e do “entendimento” (intelecto analítico). (COUTINHO, 2010, p. 28)

Embora, como afirma Coutinho (2010, p. 28), esses núcleos categoriais não se apresentem “[...] em sua totalidade sintética, em cada um dos filósofos progressistas considerado individualmente”, Hegel era o principal depositário dessa tradição. Para Hegel a realidade apresenta em cada tese sua antítese, seu negativo, responsável pelo movimento de uma processualidade contraditória, na qual o “ser tem sua efetividade no processo de colisões” (NETTO, 1994). Apenas a razão dialética (*Vernunft*) é capaz de reconstruir na consciência esse movimento. Já ao intelecto analítico, ou entendimento (*Verstand*) não capta a processualidade contraditória, lhe falta a crítica ao conteúdo apreendido, que nesta sociedade tem natureza reificada, e, por mais que consiga ultrapassar a imediaticidade, se restringe às suas determinações formais, apreendendo a realidade como espaço de manipulação objetiva efetuada pelos sujeitos. A principal consequência das categorias centrais da razão moderna é que “ambas, no limite, conduzem à apreensão do *caráter historicamente transitório* da ordem burguesa; dessa apreensão podem resultar comportamentos sociopolíticos que põem em risco essa ordem” (NETTO, 1994, p. 32).

O processo de decadência ideológica da burguesia que, como indicaremos, tem suas bases históricas na constituição do proletariado como classe para-si, deixa de lado os núcleos da tradição

¹⁰ Exemplos clássicos são as conclusões de Smith (1983) acerca dos prejuízos causados pela divisão do trabalho manufatureira aos trabalhadores e as conclusões críticas de Rousseau em seu *Discurso sobre a desigualdade social*, no qual afirma que o progresso das ciências e das artes não contribui para o progresso moral da humanidade. Lukács (1959, p. 95) ainda acrescenta que este estudo de Rousseau é “uma obra-prima da dialética”.

progressista, tornam-se ideologia falsificadora da realidade, pois apologética da sociedade capitalista. Uma compreensão da realidade, em sua totalidade contraditória, aponta para seu “caráter historicamente transitório”, o que não pode ser admitido pela burguesia conservadora. Lukács sintetiza, no trecho a seguir, as características imputadas pela decadência ao pensamento burguês:

Começamos com a evasão da realidade, com a fuga no predomínio da ideologia “pura”, com a liquidação do materialismo e da dialética espontâneos, próprios do “período heroico” da revolução burguesa. O pensamento dos apologetas não é mais fecundado pelas contradições do desenvolvimento social, as quais, pelo contrário, busca mitigar, de acordo com as necessidades econômicas e políticas da burguesia. (LUKÁCS, 1992, p. 111)

Esse processo de decadência é claramente perceptível quando consideramos o chamado “declínio” da teoria de Ricardo. Podemos afirmar que uma das grandes descobertas da economia política clássica foi a teoria-valor trabalho, e aí destacamos os escritos de Ricardo (1982, ainda que este não tenha chegado às conclusões da mais-valia, principalmente por não diferenciar que o trabalhador vende sua força de trabalho, e é ao valor desta que corresponde o salário, e não o próprio trabalho.¹¹ Os limites da teoria social da economia clássica encontravam-se em seu ponto de partida, que se centrava nos resultados finais e definitivos do desenvolvimento da sociedade burguesa, levando-a a uma naturalização das categorias sociais,¹² essa naturalização se engendra na própria natureza reificada da sociedade capitalista. Ao analisar essa característica da economia política, Marx afirma:

Sua descoberta supera a aparência da determinação meramente casual das grandezas de valor dos produtos de trabalho, mas de nenhum modo sua forma material. A reflexão sobre as formas de vida humana, e portanto, também sua análise científica, segue sobretudo um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento. As formas que certificam aos produtos do trabalho como mercadorias e, portanto, são pressupostos da circulação de mercadorias, já possuem estabilidade de formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta não sobre o caráter histórico dessas formas, que eles antes já consideram imutáveis, mas sobre seu conteúdo. (MARX, 1983, p. 73)

A economia política clássica, naturalizando as relações sociais, não explora o caráter histórico dessas relações. Dessa forma, não há como considerarem as categorias econômicas como reflexo das relações sociais, o que resulta na atribuição dessas categorias como fruto de lei natural,

¹¹ Sem desvelarem a mais-valia, as teorias de Smith e Ricardo se defrontam com várias contradições. Smith (1983) define duas teorias do valor-trabalho: a do trabalho comandado e a do trabalho incorporado, na qual a primeira corresponderia ao valor do produto e a segunda ao valor do trabalho (salário), comprometendo suas explicações sobre o lucro. E Ricardo (1982) admite que o valor de troca do produto corresponda à quantidade de trabalho nele incorporada, mas como não diferencia força de trabalho de trabalho (assim como o faz Smith), afirma, então, que o valor do trabalho, salário, não corresponde ao valor do produto do trabalho, de forma que o lucro do capitalista surgiria nessa diferença. Mas ao determinar que valor do trabalho não corresponde ao valor do produto do trabalho, Ricardo quebra com o princípio da equivalência, na qual cada produto só pode ser trocado por um valor equivalente, e isso é feito exatamente nas transações entre capitalistas e proletários. Esta temática da teoria valor-trabalho de Smith e de Ricardo, assim como as ambiguidades e contradições da teoria destes autores para explicar o lucro foram por nós apresentadas, em termos sintéticos, em Tristão (2007, capítulo I).

¹² Netto e Braz (2006) apontam essa característica como herança do *jusnaturalismo* que surge a partir de Locke.

eternizada, reificada e não passível de transformação. No entanto, a própria teoria valor-trabalho tornar-se-ia elemento contrário a essas conclusões de imutabilidade da sociedade burguesa, e isso se dá na medida em que essa teoria é apropriada pelos proletários, cuja situação miserável é posta em contradição com a riqueza que produzem:

Ricardo foi virtualmente o primeiro a elaborar uma teoria de valor coerente, a partir da ideia de que não eram os investimentos do capitalista na compra de meios de subsistência para seus trabalhadores [salário], mas o dispêndio de energia dos próprios trabalhadores, que conferiam valor às mercadorias. (MEEK, 1971, p. 91)

Os proletários eram os verdadeiros atores do processo de valorização, e em última instância, os verdadeiros produtores da riqueza das nações.¹³ Há um “declínio” da teoria de Ricardo para os burgueses, que começa a ser utilizada em bandeiras sociais em prol do proletariado. Já na década de 1820, a grande maioria dos socialistas ingleses pertence à escola ricardiana. A esse período sucedem as primeiras manifestações históricas de um novo conflito antitético, cujos personagens principais são a burguesia, agora conservadora, e o proletariado. Esse antagonismo é totalmente explicitado com as Revoluções de 1848, ocorridas em diversos países, nas quais o proletariado assume as palavras de ordem: “Derrubada da Burguesia! Ditadura da classe operária!”, como nos esclarece Marx em seu *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. A classe operária torna-se então “classe para-si”. A saída encontrada pela burguesia para esses conflitos de 1848 era apenas uma, acabar com o operariado: “a emancipação do operariado – mesmo como frase – transformou-se para a nova República [Burguesa] num perigo insuportável [...]. Não havia outro remédio, portanto, senão acabar com os operários” (MARX, S.d., p. 124). Essa resolução prática, que levou à derrota do operariado em 1848, e a tomada de poder, na França, em 1851, por Luís Napoleão, se refletiram no conhecimento elaborado pela burguesia.

A burguesia tinha conquistado o poder político na França e Inglaterra. A partir de então, a luta de classes assumiu, na teoria e na prática, formas cada vez mais explícitas e ameaçadoras. Ela fez soar o sino fúnebre da economia científica burguesa. Já não se tratava de saber se este ou aquele teorema era ou não verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, subversivo ou não. No lugar da pesquisa desinteressada entrou a espadacharia mercenária, no lugar da pesquisa científica imparcial entrou a má consciência e a má intenção da apologética. (MARX, 1983, p. 23)

Um conhecimento não deveria mais ser validado por sua adequação à realidade existente, da qual é, ou deveria ser, representação ideal, mas era considerado válido se útil para a conservação da sociedade, a apologética torna-se o único conteúdo válido. Com esses desenvolvimentos históricos, grande mudanças culturais ocorrem. A economia política clássica foi substituída pela economia

¹³ Fato esse que foi na época explorado por homens como Thomas Hodgskin em seu *Labor Defendend e Popular Political Economy*, o qual pertencia não à intelectualizada burguesia, mas era membro do Instituto dos Mecânicos, como nos esclarecem Meeke (1971) e Netto e Braz (2006).

utilitarista de W. S. Jevons, que declarava que o valor dependia inteiramente de sua utilidade e transferia a produção dos valores à subjetividade no processo de distribuição, de forma a retirar da produção e, com isso, da utilização da força de trabalho do operário, esse atributo. Segundo Lukács (1992), a vulgarização da economia, tornada “apologética simples e direta”, tem suas portas abertas por James Mill, como explicita no trecho abaixo, no qual faz uso de uma citação de Marx:

O ponto de partida do primeiro tipo de apologética, vulgar e direta, do capitalismo encontra-se novamente em James Mill. Marx caracteriza assim este método: “Onde as relações econômicas – e, portanto, também as categorias – incluem contrastes, contradições, e são precisamente unidades de tais contradições, ele [Mill – G.L.] sublinha o momento da unidade dos contrastes e nega os próprios contrastes. Transforma a unidade das contradições em identidade imediata destas contradições”. Com isso, Mill abriria a porta à mais trivial apologética da economia vulgar. (LUKÁCS, 1992, p. 115)¹⁴

Ao mesmo tempo em que, na Inglaterra, ocorria a dissolução da escola ricardiana, processos sociais similares levavam a dissolução do hegelianismo na Alemanha (LUKÁCS, 1992, p. 113). A necessidade social que move teoricamente a burguesia, agora conservadora, é de uma apologia ao capitalismo, ameaçado em sua relação antitética pela classe operária: “indicar a realidade como algo essencialmente contraditório significa, doravante, fornecer armas teóricas ao movimento anticapitalista da classe operária” (COUTINHO, 2010, p. 35). A decadência ideológica na filosofia clássica começa pelo rompimento com os núcleos fundamentais da tradição progressista: o humanismo, o historicismo concreto e a razão dialética, os quais, como explicita Coutinho (2010, p. 30) “[...] são os únicos instrumentos capazes de fundar cientificamente a ética e a ontologia”. O conhecimento produzido pela burguesia torna-se mera ideologia. Sobre a dissolução da tradição progressista, esclarece Coutinho:

As categorias do humanismo, do historicismo e da razão dialética são os únicos instrumentos capazes de fundar cientificamente a ética e a ontologia. Por isso, a tendência ideologizante da decadência começa exatamente por romper com tais categorias. [...] Em lugar do humanismo, surge um individualismo exacerbado que nega a sociabilidade do homem, ou a afirmação de que o homem é uma “coisa”, ambas as posições levando a uma negação do momento (relativamente) criador da práxis humana; em lugar do historicismo surge uma pseudo-historicidade subjetivista e abstrata, ou uma apologia da positividade, ambas transformando a história real (o processo de surgimento do novo) em algo “superficial” ou irracional; em lugar da razão dialética, que afirma a cognoscibilidade da essência contraditória do real, vemos o nascimento de um irracionalismo fundado na intuição arbitrária, ou um profundo agnosticismo decorrente da limitação da racionalidade às suas formas puramente intelectivas. (COUTINHO, 2010, p. 31)

¹⁴ Explicita Marx (1985, p. 1139) acerca desse “protagonismo” de James Mill: “Mill foi o primeiro que apresentou a teoria de Ricardo em forma sistemática, embora em esboço bastante abstrato. Esforça-se por conseguir coerência lógica, formal. ‘Por isso’ também começa com ele a *desintegração* da escola ricardiana. [...] Sua matéria-prima não é mais a realidade, mas a nova forma teórica a que o mestre sublinhou. [...] Mill quer, de um lado, qualificar a produção burguesa de forma absoluta de produção e por isso procura demonstrar que as contradições são apenas aparentes. Do outro, procura apresentar a teoria ricardiana como a forma teórica absoluta desse modo de produção e refutar as contradições teóricas, tanto as sustentadas por outros quanto as que o importunam”.

Apesar dos limites encontrados tanto na economia política clássica como no maior pensador da tradição progressista burguesa, Hegel,¹⁵ suas teorias tendiam para uma compreensão ontológica da realidade social, ainda que limitada pelo “ponto de vista burguês” (MESZÁROS, 2006). Já com a decadência ideológica a realidade imanentemente contraditória na sociedade capitalista deve ser mistificada e não revelada, o que impossibilita qualquer análise objetivamente ontológica. Esse processo de mistificação decorre do rompimento com os núcleos da tradição progressista, dos quais destacamos o abandono da razão dialética que se desenvolverá em duas correntes complementares: o **agnosticismo** “decorrente da limitação da racionalidade às suas formas puramente intelectivas”, e o **irracionalismo**: “fundado na intuição arbitrária”.

Para introduzirmos o pensamento do agnosticismo, iniciamos com o desenvolvimento de Lukács (1992) da categoria de decadência ideológica a partir da fragmentação das ciências sociais. Já citamos a decadência da economia política, a qual se torna uma disciplina autônoma, a economia, que se foca apenas no processo de distribuição de riqueza, numa apologia direta e vulgar ao capital, e que substitui qualquer espécie de humanismo pelo indivíduo autônomo e entende a sociedade como uma soma das vontades individuais. À sociologia nascente é tributada a compreensão de conflitos sociais que se autonomizam do econômico. Ambas, sociologia e economia consolidam-se como disciplinas a-históricas. À autonomização e especialização da economia como disciplina independente acompanha e desenvolve-se a sociologia positivista e tem-se a fragmentação das ciências sociais como se por um reflexo da crescente especialização e divisão social do trabalho que infere agora sobre as atividades intelectuais. A fragmentação e especialização das ciências é um traço característico da decadência ideológica, mas que não pode ser tributado ao reflexo da divisão social do trabalho sobre a atividade intelectual, trata-se muito mais da adequação da teoria a necessidade apologética. A esse respeito nos esclarece Lukács:

O fato de que as ciências sociais burguesas não consigam superar a mesquinha especialização é uma verdade, mas as razões não são apontadas. Não residem na vastidão da amplitude do saber humano, mas no modo e na direção de desenvolvimento das ciências sociais modernas. A decadência da ideologia burguesa operou nelas uma tão intensa modificação, que não se podem mais relacionar entre si, e o estudo de uma não serve para

¹⁵ Como exemplo desses limites em Hegel, citamos que por meio de sua filosofia idealista, este concebe o homem como ser abstrato, ou, como já observara Feuerbach em suas *Teses Provisórias*, inverte sujeito e predicado (LUKÁCS, 2007, p. 146), de forma que: “O homem efetivo e a natureza efetiva tornam-se meros predicados, símbolos desse homem não efetivo oculto [o espírito absoluto], e dessa natureza inefetiva” (MARX, 2004, p. 133). Dessa forma, o sujeito para Hegel é o *Espírito*, enquanto Espírito Objetivo (Espírito do Tempo e Espírito do Mundo), o qual se aliena, se exterioriza, ao pôr a objetividade “alienação no espaço = natureza; alienação no tempo = história” (NETTO, 1981; MÉSZÁROS, 2006). Essa perspectiva de Hegel coloca objetividade e alienação (exteriorização) como idênticos, conclusão a qual torna impossível transcender, superar, a alienação sem que isso “[...] se conclua num apocalipse. O espírito do mundo retoma em si toda a objetividade do mundo” (LUKÁCS, 2007, p. 106), sujeito e objeto se identificam. A esse respeito, complementa ainda Coutinho (2010, p. 29), que além da “[...] mística afirmação de uma absoluta identidade entre sujeito e objeto [...]”, os limites postos pela justificação da positividade capitalista, resultavam em sua teria do “fim da história”.

compreensão de outra; a especialização mesquinha tornou-se o método das ciências sociais. (LUKÁCS, 1992, p. 122)

As ciências sociais, a história, a economia, a filosofia tornam-se disciplinas que se afastam da sociedade e concentram-se na universidade burocratizada. Esse quadro, presente no século XIX, tem no positivismo um dos principais expoentes dessa decadência. Essas disciplinas autônomas, entrincheiradas cada qual com sua temática, restringem-se ao entendimento (*Verstand*), à razão analítica em detrimento da razão dialética (*Vernunft*), concentram-se apenas na realidade imediata, afastam-se de qualquer possibilidade de uma compreensão da realidade social e se caracterizam pelo agnosticismo, que restringe a razão apenas ao que pode ser formalizado e homogeneizado.

[...] o positivismo agnóstico desenvolve a tendência dos primeiros apologetas diretos do capitalismo. Sublimada em questões metodológicas, a característica essencial dessa orientação consiste em afastar da realidade (e, conseqüentemente, das categorias racionais que a refletem) os problemas contedutísticos, os problemas da contradição. A sociologia positivista e a economia vulgar, por um lado, desligando-se da história e formalizando ao extremo seu objeto, afastam de suas preocupações qualquer referência à objetividade das contradições do capitalismo; a filosofia, por outro lado, transformando-se em pura epistemologia (isto é, recusando cidadania filosófica à ontologia e à ética), propõe-se como tarefa limitar a validade da razão àqueles domínios do real que possam ser homogeneizados, formalizados, manipulados sem consideração pela sua natureza objetivamente contraditória. (COUTINHO, 2010, p. 51)

A formalização e homogeneização do seu objeto torna o positivismo agnóstico preso à imediaticidade¹⁶, convertendo-o em ciência descritiva da realidade fetichizada e reificada. Outro traço característico dessas formas de apologia direta é o ecletismo, pois o distanciamento da realidade centra a teoria na discussão de enunciados e em sua disputa “formais e verbais com as doutrinas precedentes” (LUKÁCS, 1992, p. 112).¹⁷ A fragmentação não permite uma compreensão da essência da realidade em sua totalidade, mesmo com a junção destas disciplinas autônomas, centradas num mesmo pesquisador, por mais brilhante que este seja, pois a totalidade só seria apreensível com uma imbricação dialética dessas disciplinas através de uma crítica. Como conclui, polemicamente, Lukács ao analisar Max Weber:

¹⁶ Sobre “imediaticidade” Coutinho cita uma esclarecedora passagem de Lukács, cuja definição é a adequada para entender o significado de um conhecimento que se restringe ao imediato: “O termo imediaticidade não designa (...) uma atitude psicológica cujo oposto, ou cujo desenvolvimento, seria a consciência; designa, ao contrário um certo nível de recepção do conteúdo do mundo exterior, independentemente da circunstância de que essa recepção ocorra com maior ou menor consciência. Lembro alguns exemplos econômicos que adotei (...). Se alguém enxerga a essência do capitalismo na circulação de dinheiro, o nível de suas concepções é imediato, mesmo que, depois de dez anos de grandes esforços intelectuais, exponha-as em um duto volume de duas mil páginas. Ao contrário, se um operário captou instintivamente o problema da mais-valia, ultrapassou já essa imediaticidade dos fatos econômicos” (LUKÁCS, *apud* Coutinho, 2010, p. 39).

¹⁷ Ao demonstrar que por trás da apologia ao capital encontra-se “[...] a viscosidade, ao mesmo tempo covarde e brutal, do pequeno-burguês capitalista”, Lukács (1992, p. 119) afirma que: “A forma científica na qual se manifesta o espírito da pequena-burguesia capitalista é o ecletismo, a tentativa de erigir como ‘método’ científico o ‘por uma parte... e por outra’, tão caro ao pequeno-burguês, o negar as contradições da vida ou – o que é a mesma coisa – o contrapor entre si, de maneira superficial, a rígida e carente de mediações, determinações contraditórias”.

Já que, portanto, Max Weber reunia em si um sociólogo, um economista e um historiador, mas realizou uma “síntese” (acrítica) *desta* sociologia com *esta* economia e com *esta* historiografia, era inevitável que a separação especializadora dessas ciências permanecesse intacta mesmo em sua cabeça. Apenas pelo fato de que um único homem as dominasse a todas, não podiam imbricar-se dialeticamente entre si e conduzir à descoberta de reais conexões do desenvolvimento social. (LUKÁCS, 1992, p. 124)

Mas ainda no século XIX, esse processo que Coutinho irá denominar de “Miséria da Razão”, sob inspiração de Lukács (1959) e seu livro *A Destruição da Razão*, irá relegar qualquer problema ético e ontológico de sua razão analítica. Estas questões, as quais só poderiam ser respondidas pela razão dialética, irão tornar-se campo para o irracionalismo, o qual se constrói sobre a dissolução do hegelianismo, num caminho cuja tendência se inicia, entre 1789-1848, com Schelling, Schopenhauer e Kierkegaard (irracionalismo moderno), passa por Dilthey e Nietzsche (irracionalismo do período imperialista), já no século XX, e culmina em ideologias opostas como o existencialismo alemão de Heidegger e o existencialismo francês do primeiro Sartre, que estiveram em lados opostos durante o fascismo.¹⁸

O irracionalismo é impulsionado por um anticapitalismo romântico, que acaba por resultar no que Lukács (1992, p. 114) denomina apologia indireta: “A partir da crítica romântica ao capitalismo, desenvolve-se uma apologética mais complicada e pretensiosa, mas não menos mentirosa e eclética, da sociedade burguesa: sua apologia indireta, sua defesa a partir de seus ‘lados maus’”. Esses autores negam a realidade capitalista na realização do sujeito, que é deformado e cindido através dessa forma de divisão do trabalho, mas não apresentam saída neste mundo, predomina o fatalismo e o pessimismo, cujas consequências no século XX, com o advento do imperialismo serão catastróficas, pois terão como ponto de chegada, “[...] através de Spengler, Klages e Heidegger” (LUKÁCS, 1967, p. 53), o fascismo. A citação a seguir aponta-nos esse resultado:

O irracionalismo como concepção de mundo fixa esta vacuidade da alma humana de qualquer conteúdo social, contrapondo-a rígida e exclusivamente ao esvaziamento, igualmente mistificado, do mundo do intelecto. Assim, o irracionalismo não se limita a ser a expressão filosófica da cada vez mais intensa barbarização da vida sentimental do homem, mas a promove diretamente. Paralelamente à decadência do capitalismo e à agudização das lutas de classe em decorrência de sua crise, o irracionalismo apela – sempre mais intensamente – aos piores instintos humanos, às reservas de animalidade e de bestialidade que necessariamente se acumulam no homem em regime capitalista. Se as mentirosas fórmulas demagógicas do fascismo invocadoras do “sangue e do solo”, puderam encontrar tão rápida difusão nas massas pequeno-burguesas seduzidas pelo fascismo, é grande a responsabilidade que recaí objetivamente sobre a filosofia e literatura da decadência, que evocam estes instintos nos leitores e contribuem *de fato* para os cultivar, se bem que na

¹⁸ Os principais desenvolvimentos sobre o irracionalismo encontram-se no livro: *A Destruição da Razão* de Lukács (1959), no qual o autor desenvolve sua crítica ao irracionalismo em sua “trajetória de Schelling a Hitler”, como indica o subtítulo desta obra, publicada em 1952, como um dos principais desdobramentos da categoria *decadência ideológica*, desenvolvida em 1938, por Lukács (1992). Em Coutinho (2010, p. 46-50) e Netto (1978) encontramos uma síntese das principais ideias desses pensadores do irracionalismo, elaborada a partir de Lukács (1959), principalmente.

maioria dos casos, não pensassem sequer longinquamente nas aplicações práticas que deles faria o fascismo, e inclusive – muito frequentemente – chegassem mesmo a rechaçá-las com indignação.¹⁹ (LUKÁCS, 1992, p. 127)

O irracionalismo se constitui numa dupla “destruição da razão”, como afirma Netto (1978, p. 46): “[...] tanto o pensamento racional é desvalorizado, como se nega à realidade uma estrutura e uma dinâmica racionais”. O real torna-se incognoscível, pois não só não é possível apreendê-lo racionalmente, mas sua constituição, legalidades, estrutura e dinâmicas deixam de ser consideradas como racionais. O conhecimento só é possível agora através da intuição que revela o caráter elitista dessa concepção aristocrática – iniciada por Schelling, mas que assume feição mais reacionária em Schopenhauer –, pois a intuição esta é restrita e possível a poucos, apenas aos eleitos. Nega-se a possibilidade posta pela razão de que a realidade não só é cognoscível, mas pode ser compreendida por todos, como explicita Lukács (1959, p. 119): “Hegel, como continuador das grandes tradições científicas da filosofia, tinha como evidente, para fundamentar a filosofia [razão] dialética, que esta podia ser alcançada, em princípio, por qualquer pessoa”.²⁰ Essas concepções iniciam-se após a Revolução Francesa, a qual explicitara as contradições da sociedade que então se consolidava, o capitalismo. O irracionalismo tem Schelling como primeiro expoente, desenvolve-se e assume caráter de um ateísmo religioso com Schopenhauer e atinge em sua feição máxima de niilismo com Kierkegaard que delineia os fundamentos do irracionalismo que surge no século XX, enquanto ideologia da crise, a qual terá como fundador Nietzsche. Explicita Lukács acerca das principais tendências do irracionalismo:

A partir de Schopenhauer, e sobretudo a partir de Nietzsche, assistimos a um processo em que o pessimismo irracionalista mina e destrói a convicção de que existe um mundo exterior objetivo e que o conhecimento imparcial e completo deste mundo pode oferecer a solução para os problemas provocados pela crise. O *conhecimento do mundo* converte-se cada vez mais acentuadamente em uma *interpretação do mundo* progressivamente arbitrária. (LUKÁCS, 1959, p. 70)

A partir dos fundamentos do irracionalismo moderno de Schelling, Schopenhauer e Kierkegaard, a saber: o ateísmo religioso, a glorificação da intuição, o aristocratismo epistemológico e a apologia indireta (LUKÁCS, 1959; NETTO, 1978, p. 51), o irracionalismo do

¹⁹ Enquanto o existencialismo alemão de Jaspers e Heidegger preparou ideologicamente a ascensão do nazifascismo, o existencialismo francês do primeiro Sartre esteve presente nos Movimentos de Resistência, como esclarece Netto (1978, p. 20), e tinha a pretensão de colocar-se como uma esquerda, tal qual afirma Lukács (1967, p. 109): “O existencialismo francês tem a ambição de tornar-se uma filosofia dos intelectuais de esquerda, socialista, amigos do progresso e da democracia”. No entanto, enquanto estavam politicamente de lados opostos, metodologicamente estavam no mesmo campo, como afirma Lukács (1967, p. 62): “No plano social, a única diferença entre o existencialismo francês e o pré-fascista Heidegger é a seguinte: o existencialismo levou seu protesto arbitrário não contra o conjunto da crise, mas contra o fascismo em particular. Mas seu protesto permanece também abstrato, e isto não se deve ao acaso. A maior parte dos pensadores antifascistas parte, com efeito, ideológica e metodologicamente, do mesmo plano de seus adversários”.

²⁰ Afirma ainda Lukács (1959, p. 120), que a *Fenomenologia do Espírito*, na qual Hegel defende este argumento, foi elaborada contra Schelling, e de forma bastante incisiva, contra o aristocratismo de sua teoria do conhecimento.

século XX, surge na tentativa de ser um “terceiro caminho”, para que a crise, que culminou nas duas grandes guerras, não engendrasses como saída o socialismo:

À medida em que a crise se prolonga, a concepção de um “terceiro caminho” progride cada vez mais no plano social: é uma ideologia segundo a qual nem o capitalismo nem o socialismo correspondem às verdadeiras aspirações da humanidade. Essa concepção parece aceitar tacitamente o fato de que o sistema capitalista é teoricamente indefensável tal como existe. [...] o “terceiro caminho” filosófico está investido da missão social que consiste em impedir a “intelligentzia” de tirar da crise a conclusão socialista. Por ser indireto, o “terceiro caminho” não deixa de ser uma apologia do capitalismo. (LUKÁCS, 1967, p. 44-5)

Como apologia, ainda que indireta ao capitalismo, coroava-se no pensamento irracionalista do século XX, com destaque para Nietzsche, o elitismo (tal como ocorria na realidade social)²¹. O irracionalismo abandona a concepção democrática de mundo na defesa de uma teoria elitista, a qual tem na intuição “um lugar central na sua metodologia objetiva” (LUKÁCS, 1967, p. 52), constituiu-se, então, numa concepção aristocrática. Além do papel preponderante da intuição, o irracionalismo do século XX, em resposta ao contexto de crise, torna-se uma ideologia da desigualdade que encontra justificação numa teoria racista baseada num “biologismo toscamente mistificado” (LUKÁCS, 2007, p. 34). Outro aspecto desta visão antidemocrática é a negação do progresso presente em Nietzsche, que no fascismo é apresentada como a missão de um retorno ao estado originário.

A ideologia fascista se funda sobre esta base: nega radicalmente toda a ideia de progresso e oferece através de um “milagre” – termo empregado por Hitler para designar sua própria missão – a perspectiva da restituição do estado originário. Com a teoria racista, a ideologia da elite – a concepção aristocrática – torna-se, na medida em que é aplicável a povos inteiros, igualmente acessível às grandes massas; e ademais, ganha uma fundamentação que é, ao mesmo tempo, totalmente rígida e arbitrária. Os racistas radicais foram, durante décadas, pequenas seitas, mas rodeadas por uma ambiência ideológica que, em si mesma, era aristocrática: a noção de elite fundamenta-se, psíquica e espiritualmente em dimensões sócio-morais, porém sempre remontando, em última análise, no mito da raça (Nietzsche e Spengler). Mas, se a sua influência se ampliou progressivamente, somente as condições sociais do período preparatório para a Segunda Guerra Mundial conduziram à vitória do movimento fascista entre as massas. (LUKÁCS, 2007, p. 37).

Com Nietzsche, o ser triunfa sobre o *devenir* presente na tradição progressista, surge um darwinismo social que dá respaldo à conduta reacionária e belicosa do imperialismo diante da crise de 1918 (NETTO, 1978, p. 51). Afirma-nos Lukács, que Nietzsche antecipa no campo do

²¹ Lukács (2007, p. 32-3) cita a separação entre o pensamento liberal e as massas, que elegem seus líderes, mas são despolitizadas e manipuladas. Vale lembrar aqui das concepções elitistas de Joseph Schumpeter (1977), que em 1942, afirmava que o povo é aquele que elege seus líderes – num processo de representação, o qual não deve ser proporcional – e não aquele quem decide, numa crítica clara ao socialismo, para o qual a “vontade do povo” é uma “vontade manufaturada”. Conclui que para a democracia ter êxito: “A primeira condição é que o material humano da política – as pessoas que dirigem as máquinas partidárias, são eleitas para o parlamento, chegam ao gabinete – deve ser de qualidade suficientemente alta [...] o método democrático não seleciona políticos dentre os elementos da população” (SCHUMPETER, 1977, p. 361). Deve-se observar que Schumpeter, apesar de se contrapor claramente ao socialismo, é um dos grandes pensadores do século XX, em sua obra o autor apresenta uma compreensão da realidade muito superior à estreiteza do pensamento da decadência em sua época, seja do agnosticismo ou do irracionalismo.

pensamento, o que se desenvolverá na realidade capitalista no período imperialista, cujas definições morais serão recuperadas no período de Hitler:

[...] esta filosofia é a concepção de mundo da luta ofensiva contra um inimigo fundamental, contra a classe trabalhadora, contra o socialismo. Uma filosofia que brota do acirramento da luta de classes, do desabamento de muitas ilusões, que antecipa intuitivamente no campo do pensamento a trajetória do capitalismo no período imperialista. (LUKÁCS, 1959, p. 276)

Mas como esclarece Coutinho (2010, p. 49) será com Heidegger que surgirá a “‘ontologia’ adequada a esse sentimento de mundo”. Ele opõe indivíduo e o mundo, que se torna o reino da inautenticidade: “A ‘pátria do sentido’ é assim, posta por um Ser mítico, que assume cada vez mais em Heidegger traços claramente religiosos”. Com Nietzsche e o existencialismo alemão, o niilismo torna-se um aspecto fundamental na decadência ideológica, o qual é impulsionado pelo imperialismo, de forma que essa apologia indireta, sem compromisso com o interesse da classe trabalhadora, mas que recusa, ao mesmo tempo, o progresso e o capitalismo. Sem vínculo social com a superação do capitalismo, não há saída, apenas o indivíduo, a subjetividade e a eternização dessa sociedade.

Enquanto o pensamento da “destruição da razão” dá substratos teóricos ao fascismo, o agnosticismo atingia seu grau máximo como positivismo lógico, ou neopositivismo. A essa forma de pensamento, Coutinho denomina como uma etapa da “miséria da razão”, que é posterior ao positivismo do século XIX e à qual sucede o funcionalismo, estrutural-funcionalismo e o estruturalismo, os quais para Netto (2007, p. 133) são “[...] as faces mais óbvias do neopositivismo na reflexão teórica sobre a sociedade”.²² A principal preocupação dos conhecimentos neopositivistas – entre os quais destacamos como representantes Carnap e Wittgenstein – é a manipulação da realidade empírica, possibilidade viável ao restringi-la às suas formas reificadas e, mais, ao substituir todo o conteúdo pela forma (podemos dizer, ao invés da qualidade, a quantidade), reduz a realidade a variáveis matemáticas que podem ser manipuladas ao infinito. Todo conhecimento que se refere ao ser é considerado um pseudo-problema, e o “verdadeiro” conhecimento científico deve se restringir a sua natureza puramente gnosiológica, troca-se a realidade por suas representações. Lukács (2000) esclarece:

O neopositivismo [...] renuncia voluntariamente a uma visão de mundo, não para ceder lugar a outra mas, pelo contrário, no sentido da estrita negação da relação das ciências com a realidade existente em si. (p. 5)

O neopositivismo [...] deseja resolver essa questão [da unicidade da ciência] pela exclusão de toda a ontologia, pela simples unidade da “linguagem” científica, e pelo seu tipo de manipulação logicista. Desse modo, todas as formas específicas do ser devem perder sua

²² Mas como observa Coutinho (2010, p. 100), em sua crítica ao estruturalismo, apesar do “[...] conjunto de regras formais que os neopositivistas lógicos situavam no sujeito aparece agora, no estruturalismo, como uma coisa autônoma, superior e independente dos homens” de forma a “[...] apresentar pretensões ‘ontológicas’[...]”.

particularidade interna, devendo ser tratadas segundo o modelo – conforma a interpretação neopositivista – da física moderna. [...] Com isso, o método unificante, que no materialismo mecanicista fracassou diante das diferenças qualitativas existentes entre si dos diversos modos do ser, parece ter-se tornado efetível a um nível mais elevado mediante a matematização generalizada, mediante a “linguagem” científica semanticamente unificada. (p. 16)

A manipulação torna-se o “método soberano da filosofia científica” e mais, “no que se refere ao fundamento metodológico, trata-se aqui de uma tendência geral da época e que, conforme já mostramos, atua também na vida política, econômica e social” (LUKÁCS, 2000, p. 9). A manipulação só é possível com a total homogeneização formal de seu objeto, que deixa de ter qualquer relação com a realidade. A validade da teoria é determinada em seu sistema de linguagem formal, e não pela realidade. Sintetiza Coutinho (2010, p. 58): “Limitando-se assim à lógica, a razão limita-se a formular tautologias. Toda a esfera do conteúdo, daquilo que transcende a forma lógica, é puro acidente: algo absurdo e irracional, sobre o qual nada se pode dizer”. Dessa forma, temos que a razão limita-se ao entendimento, a razão analítica, enquanto qualquer questão que não possa ser por ela formalizada, homogeneizada, é considerada “metafísica”, sendo relegada ao irracionalismo. Lukács nos fornece um exemplo claro da negação do ser pelo neopositivismo, o que, no entanto, não elimina a existência efetiva do ser:

Teóricos neopositivistas como Carnap podem hoje invocar, raramente despertando objeções, que, quando engenheiros medem uma montanha, sua posição filosófica com relação à constituição do ser da coisa medida é totalmente inexpressiva para os resultados dessa atividade. Isso parece imediatamente correto para muitos. Apesar disso, não se pode negar que, independentemente das opiniões filosóficas, muitas vezes fortemente orientadas, dos engenheiros medidores, a montanha tem de existir como ser, para que possa ser medida. Assim como na era da coleta só se podiam colher amoras existentes, também no tempo do mais alto desenvolvimento da manipulação técnica, só se podem medir montanhas efetivamente existentes. (LUKÁCS, 2010, p. 40)

Para o agnosticismo qualquer questão relacionada com o ser é “metafísica”, enquanto que para o irracionalismo o ser é incognoscível, portanto, encontramos em ambos um traço comum, seu caráter antiontológico.²³ Conclui Coutinho, que a “destruição da razão”, teorizada por Lukács, e a “miséria da razão”, da qual Coutinho se trata em sua etapa do estruturalismo, formam uma unidade do pensamento fetichizado do século XX.

Incapaz de recompor sinteticamente a totalidade, o pensamento fetichizado cinde-se em suas correntes, que correspondem precisamente às falsas antinomias que ele não consegue superar. Essa duplicidade, contudo, faz lembrar a cabeça de Janus: a bipartição das faces não anula a unidade do corpo, pois ambas as correntes rompem com as categorias do

²³ Mostra-nos Lukács (2010, p. 34-5) que a fenomenologia de Husserl e o existencialismo alemão e francês tinham pretensões ontológicas, mas adverte: “Essas tendências – fundadas em pontos de partida bem diferentes e associando métodos e resultados bastante diversos – partem essencialmente do indivíduo isolado, entregue a si mesmo, cuja ‘derrelição’ no mundo habitual (natureza e sociedade) deve formar o seu verdadeiro ser, como a questão fundamental da filosofia”.

humanismo, do historicismo e da dialética: ambas são encarnações de um pensamento imediatista, incapaz de atingir a essência do objeto. Essa unidade explica, por outro lado, a comum atitude de ambas as orientações diante do problema da razão: irracionalistas e agnósticos negam explicitamente que a totalidade do real possa ser objeto de uma apreensão racional. Quando se reconhece o valor da “razão”, este é sempre limitado a algumas esferas da realidade; a totalidade do mundo – o objeto da ontologia – aparece como dominado por uma ineliminável irracionalidade. Irracionalismo e “miséria da razão” se complementam. (COUTINHO, 2010, p. 44)

Miséria da razão e destruição da razão abandonam os núcleos da tradição progressista e, com isso, o conhecimento desenvolvido sobre estas bases torna-se incapaz de desvendar a essência do real, tornam-se apenas ideologias antiontológicas.

IV. A HERANÇA DA FILOSOFIA DO PROGRESSO E O MARXISMO

Como procuramos apontar, a filosofia da decadência é composta por teorias que se constituem em apologias diretas ou indiretas da sociedade capitalista, características de uma burguesia conservadora. O processo de decadência ideológica da burguesia – que resultou na *miséria da razão e destruição da razão*, ou numa falsificação da consciência, à qual o conhecimento da sociedade capitalista, enquanto totalidade, não se pode atingir, ser admitido – é sua condição de sobrevivência:

O trágico e dialético da situação de classe da burguesia revela-se no fato de que não somente é de seu interesse, mas é até mesmo uma necessidade imprescindível para ela, adquirir, sobre *cada questão particular*, uma consciência tão clara quanto possível dos seus interesses de classe, mas que se torna fatal para ela, se essa mesma consciência se estender à *questão da totalidade*. A razão disso é sobre tudo o fato de que a dominação da burguesia só pode ser a dominação de uma minoria. (LUKÁCS, 2003, p. 167)

No entanto, assim como das revoluções de 1848, surge o proletariado como classe para-si, vincula-se a esta classe o pensador que irá dar continuidade a tradição progressista, ou cultura ilustrada: “A teoria social de Marx foi elaborada a partir da cultura ilustrada [...]. Herdeiro intelectual da Ilustração, Marx beneficiou-se de seus frutos: a filosofia clássica alemã (notadamente o *método dialético* [de Hegel]), a *crítica social* dos pensadores utópicos [...] e a *Economia Política clássica*” (NETTO; BRAZ, 2006, p. 24). A sociedade capitalista tem como legalidades a teoria do valor-trabalho e a lei geral de acumulação capitalista. Sob a primeira é o trabalho dos proletários que gera riqueza e seu mais-trabalho, o “lucro” da burguesia; a segunda se manifesta no sentido de reproduzir essa mesma sociedade, mas de modo a acirrar suas contradições, a cada novo ciclo de produção, resultando na pauperização relativa e absoluta da classe trabalhadora e na concentração e centralização do capital, ambas as consequências são desenvolvidas numa dinâmica que resulta em crises periódicas. Acessar essa realidade é admitir que os limites do capitalismo estão em sua própria essência.

A legalidade da sociedade burguesa, para ser desvelada por Marx pressupõe não só os avanços da Economia Política Clássica, por ele superada, ou a herança hegeliana da razão dialética, transformada de idealismo objetivo em materialismo-histórico, mas também a *perspectiva da classe do proletariado*. Apenas sob essa perspectiva de classe é possível acessar a totalidade e compreender o funcionamento da realidade, enquanto processualidade contraditória. Essa possibilidade se coloca, pois a verdade demonstra as causas da miséria dessa classe, mas não só, o proletariado se coloca como classe universal, cuja práxis revolucionária não é apenas condição de sua emancipação, mas da emancipação de toda sociedade de classes, ela surge como representante de toda a sociedade e não só de uma classe (MARX; ENGELS, 1991, p. 74), como nos coloca Marx, ao tratar da possibilidade de emancipação alemã:

[...] na formação de uma classe com cadeias radicais, de uma classe da sociedade civil que não é uma classe da sociedade burguesa; de um estado que é a dissolução de todos os estados; de uma esfera que possui um caráter universal por seus sofrimentos universais e que não reclama nenhum direito especial para si, porque não se comete contra ela nenhuma violência especial, senão a violência pura e simples; que já não pode apelar a um título histórico, mas simplesmente ao título humano; [...] de uma esfera, finalmente, que não pode emancipar-se sem se emancipar de todas as demais esferas da sociedade e, simultaneamente, de emancipar todas elas; que é, numa palavra, a perda total do homem e que, por conseguinte, só pode atingir seu objetivo mediante a recuperação total do homem. Esta dissolução da sociedade como uma classe especial é o proletariado. (MARX, 2006, p. 155-6)

Enquanto a burguesia era revolucionária, seus interesses eram universais, mas ao se tornar conservadora, seus interesses tornaram-se interesses de classe, o que a impossibilita, enquanto classe, de desenvolver teorias que dessem conta da realidade, pois seu critério de verdade foi substituído pela utilidade apologética. No entanto, essa não é uma fatalidade ao burguês, que enquanto indivíduo singular pode compreender a realidade e a partir daí lhes são colocadas as alternativas indicadas por Lukács (1992, p. 129), dentre as quais submeter-se a decadência e a apologia, ou romper com sua classe. Da mesma forma, a consciência de classe do proletariado não deve ser confundida com sua consciência psicológica (LUKÁCS, 2003); e, ao mesmo tempo, deve-se considerar que somente a perspectiva de classe do proletariado, não garante o entendimento da sociedade.

O método de Marx, como defende Lukács (1979), é ontológico, seu materialismo histórico e dialético permitiu-lhe compreender os alicerces sobre os quais se funda a relação capitalista, sob o primado do econômico, que se reproduz e alimenta pela extração de mais-valia e fundamenta-se na acumulação de capital, método que desmistifica o fetichismo que rege essa sociedade, cujas relações sociais são reificadas. Seu maior desenvolvimento nesse sentido foi sua obra *O Capital: crítica à economia política*, cujos livros segundo e terceiro foram publicados postumamente por Engels. Se as ciências da decadência ideológica tornam-se mistificadoras da realidade, o método de

Marx supera a tradição do progresso e torna-se uma possibilidade efetiva de compreensão ontológica da sociedade.

Somente com Marx e seus grandes continuadores se converte em verdadeiro sujeito da história o gênero humano real, concreto, que se constitui e se desenvolve, pleno de contradições e através delas, até aceder à autoconsciência e à atividade autônoma. Somente com Marx se tornou visível o verdadeiro desenvolvimento do homem (não sua consciência atomizada, deformada pelo capitalismo que faz de um “átomo” num mundo fetichizado) em suas relações reais, concretas e contraditórias com outros homens. As relações entre homens aparecem, então como o fundamento da estrutura e da dinâmica do progresso, como órgãos vivos através dos quais a razão se realiza na história. (LUKÁCS, 2007, p. 44)

No entanto, o século XX foi repleto de “marxismos” que, muitas vezes influenciados pelas ciências da decadência, deixaram de responder as questões colocadas pelo desenvolvimento processual e contraditório da realidade. Os exemplos começam ainda no início desse século, com o que Lukács chamou de “marxismo vulgar”, caracterizado pelos movimentos revisionistas (Max Adler, Bernstein), que desvinculando o método de Marx de sua herança hegeliana (ainda que superada em sentido materialista), procuravam em outros filósofos, como Kant, o “complemento” à “economia” marxiana, assim elaborada sob a influência do positivismo expresso na fragmentação das ciências sociais. Além do que, as tentativas de revisionismo acabaram por resultar num ecletismo, outra característica da decadência. Ao abandono da dialética de Hegel, e mesmo do próprio marxismo, é justificado por uma “cientificidade” em Bernstein, o que não surge de forma mais acertada na socialdemocracia, principalmente de Kautsky.

E assim como o positivismo e o neokantismo influenciaram no marxismo do início do século XX, aquele da chamada Segunda Internacional Comunista, o “marxismo-leninismo” de Stalin, cuja teoria tem caráter manipulador pode ser identificado com o neopositivismo, “uma tendência geral da época” como indica o seguinte trecho, em Netto (1978, p. 96, n. 166): “Vale a pena observar que Lukács assinala a generalização dos modelos manipulatórios. O período estalinista é, para ele, em si mesmo, a era da manipulação *par excellence* do socialismo. Não é casual que Lukács julgue o stalinismo como ‘irrupção do neopositivismo no marxismo’”. Enquanto no ocidente manifestava-se o neopositivismo, no oriente o stalinismo desenvolvia-se com uma teoria manipuladora, justificadora da tática *a posteriori*, em convergência com essa “tendência geral da época”.

O stalinismo justifica a necessidade do “renascimento do marxismo” que Lukács defende, principalmente ao considerar-se que o stalinismo – entendido no campo teórico como prioridade da tática que deforma o método marxiano desenvolve-se como uma teoria manipuladora e justificadora – não foi eliminado com a morte de Stalin. Com o XX Congresso, a crítica a Stalin foi “justa”, mas insuficiente, pois se centrou principalmente “[...] na denuncia do chamado culto à personalidade”

(LUKÁCS, 2008, p. 171) que resultou numa conservação do método staliniano, o qual se colocava como obstáculo à democracia socialista:

A conservação desta tradição staliniana é um forte obstáculo ao surgimento da democracia socialista no interior do campo dos países socialistas. É igualmente um forte obstáculo à colaboração internacional e, no, no futuro, à integração dos esforços para obter um renascimento autêntico do método marxista, através do qual seja possível esclarecer tudo o que, no mundo de hoje, superou socialmente as condições nas quais operaram Marx, Engels e Lenin. (LUKÁCS, 2008, p. 198)

Se era imprescindível o renascimento do marxismo na década de 1970, como nos coloca Lukács na citação acima, hoje, com o fim da URSS, essa crítica é vital. Mas os problemas que apontam a necessidade do “renascimento do marxismo” ainda apresentaram outra face. Com a morte de Stalin, em 1953, outro problema se colocava: o perigo de um revisionismo.

Na medida em que, por décadas, tudo quanto Stalin afirmou foi identificado com o marxismo e, até, proclamado seu coroamento, os ideólogos burgueses empenham-se em utilizar os erros, tornados evidentes, de algumas teses de Stalin, de momentos essenciais de sua metodologia, com o objetivo de promover a revisão inclusive de resultados dos clássicos do marxismo [Marx, Engels e Lenin – ET], confundidos com Stalin. (LUKÁCS, 2008, p. 50)²⁴

O marxismo no século XX, ao invés de ser a resposta teórica aos intelectuais da decadência ideológica, acaba por assimilar muitos de seus descaminhos. O “renascimento do marxismo” tornava-se, portanto, um imperativo, ao qual Lukács dedica seus últimos quinze anos de vida. O resultado deste projeto é a defesa da *ontologia* como “*a modalidade real e concreta da existência do ser, a sua estrutura e movimento*”, cerne de uma teoria realmente marxiana.

A crítica de Marx é uma crítica ontológica. Parte do fato de que o ser social, como adaptação ativa do homem ao seu ambiente, repousa primária e irrevogavelmente na práxis. Todas as características reais relevantes desse ser podem, portanto, ser compreendidas apenas a partir do exame ontológico das premissas, da essência, das consequências etc. dessa práxis em sua constituição verdadeiramente ontológica. (LUKÁCS, 2010, p. 71)

Após reafirmar “a crítica de Marx como uma crítica ontológica”, ao que culmina a primeira parte de sua *Ontologia do Ser Social*, Lukács dedica-se na segunda parte a demonstrar a especificidade do ser social, como um nível próprio do ser, frente ao ser inorgânico e orgânico, que lhe servem de base. Para Lukács esse entendimento desse ser assimilado por qualquer teoria do conhecimento que pretenda uma compreensão do homem e da realidade, portanto esse desenvolvimento é também uma contribuição para o “renascimento do marxismo”.

²⁴ Em um de seus últimos textos, redigido após a invasão soviética na Tchecoslováquia (1968), mas publicado apenas postumamente em 1985, o polêmico “Processo de democratização”, Lukács (2008, p. 197) aponta que como resultado da morte de Stalin, ao invés de suplantá-lo, acabou por reafirmá-lo na prática soviética, o que se tornava um grande impeditivo para a democracia socialista.

Tal coexistência dos três grandes tipos de ser – suas interações, bem como suas diferenças essenciais aí incluídas – é, assim, um fundamento tão invariável de todo ser social que nenhum conhecimento do mundo que se desenvolva em seu terreno, nenhum autoconhecimento do homem, poderia ser possível sem o reconhecimento de uma base tão múltipla como fato fundamental. (LUKÁCS, 2010, p. 36)

O “renascimento do marxismo” só pode dar-se com um compromisso de conhecimento da realidade em-si, entendida ontologicamente.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tarefa proposta por Lukács ao redigir sua *Estética* e sua *Ontologia do Ser Social*, ou seja, o “renascimento do marxismo”, é ainda hoje um imperativo, principalmente se considerarmos o atual momento da decadência ideológica manifesto na pós-modernidade e em seus ideólogos, entre os quais, muitos cuja origem é marxista.²⁵ Essa ideologia da decadência inicia-se nos últimos trinta anos do século XX, tendo por fundamento histórico as transformações do período da “globalização”, do ideário neoliberal e das transformações produtivas, o pós-modernismo seria o novo “*espírito do tempo*”, na contemporaneidade, caracterizada por uma quadra histórica “*regressiva e contrarrevolucionária*”. A citação a seguir é esclarecedora:

Ideologia que é, o pós-modernismo *funciona* como ideologia: incide no comportamento e na vida práticos daqueles que a internalizam. Ela é uma (não a única) ideologia específica da ordem do capital na quadra histórica em que este se mundializa e tem hipertrofiadas as suas dimensões especulativo-financeiras que, dado o marco institucional da sua dominação, apresentam-no imediatamente como fluido e volátil – atributos que se transferem ao complexo societário que ele matriza. [...] A ideologia pós-moderna, configurando o *espírito do tempo* do tardo-capitalismo, está longe de ser um resultado direto e imediato da sociedade tardo-burguesa. Na sua constituição incorrem e confluem diferentes linhas de força da cultura ocidental, em desenvolvimento pelo menos desde a segunda metade do século 19. Mas foi tão somente na sequência de 1968 que se criaram as condições teóricas e ideológicas para o *giro à direita* ocorrente em meados dos anos 1970 [...] – donde, pois, a similitude de 1968 com 1848: ali se abre a curva descendente da cultura progressista e humanista, aqui se limpa o caminho para o derradeiro estágio da *decadência ideológica*, no qual se inscreve o pensamento pós-moderno. (NETTO, 2010, p. 267)

Esse “giro à direita”, citado por Netto, tem origem no pensamento estruturalista, ao que se articula a “nova história”. O pensamento pós-moderno, composto por muitas teorias pós-modernas tem como inimigo declarado o que identificam como totalitarismo, no caso não só a experiência soviética, mas também o socialismo “como derivação necessária das ideias de Marx” (NETTO, 2010, p. 254). Trata-se da defesa explícita da ordem burguesa!

²⁵ Podemos citar os autores operarietas italianos Antonio Negri e Maurizio Lazzarato, além de Michel Hardt, que se utilizam de categorias marxianas, ainda que de forma distorcida, e se reivindicam marxistas. Pode-se ainda identificar características do pensamento pós-moderno nos últimos textos de Gorz, principalmente **O imaterial**: conhecimento, valor e capital. São Paulo: Annablume, 2005. Embora se deva destacar que este último nunca abandonou as trincheiras da luta pelo comunismo, distinguindo-se substantivamente dos demais que aqui citamos.

Diante da ideologia burguesa que nos confronta atualmente, recolocar a importância da crítica ontológica como fundamento do “renascimento do marxismo” é central na análise de qualquer objeto.

VI. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LÖWY, M. **A evolução política de Lukács (1909-1929)**. Ed. rev. São Paulo: Cortez, 1998.

LUKÁCS, G. *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. (Tradução Wenceslao Roces) México; Argentina/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.

_____. **Existencialismo ou marxismo?** São Paulo: Senzala, 1967.

_____. **Ontologia do ser social: princípios ontológicos fundamentais em Marx**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

_____. Diálogo sobre o “Pensamento Vivido” (Última Entrevista de Lukács) – extratos. **Revista Ensaio**, n. 15/16, p. 15-87, 1986a.

_____. A decadência ideológica e as condições gerais de pesquisa científica. In: LUKÁCS, G. **Sociologia**. – Organização NETTO, J. P. – tradução: COUTINHO, C. N.; NETTO, J. P. São Paulo: Ática, 1992. (Coleção Grandes Pensadores Sociais, nº 20)

_____. Neopositivismo. In: _____. *Zur ontologie des gesellschaftlichen seins*. v. I, cap. I, sessão 1. Darmstadt: Luchterhand, 1984. Tradução para o português de Mário Duayer. Versão Preliminar, fev. 2000. (mimeografado)

_____. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. – Tradução, apresentação e organização de COUTINHO, C. N.; NETTO, J. P. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

_____. **Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971**. – Organização, introdução e tradução de COUTINHO, C. N.; NETTO, J. P. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

_____. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. As lutas de classes na França de 1848 a 1850. In: MARX, K.; ENGELS, F. **Obras escolhidas**. Volume 1. São Paulo: Alfa-Ômega, [S.d.].

_____. **O capital: crítica da economia política**. Livro Primeiro. Tomo I. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico**. Volume III. São Paulo: Difel, 1985.

- MARX, K.. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **Crítica à filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MARX, K.; ENGELS, F. Feuerbach. In: **A ideologia Alemã**. 8. Ed. São Paulo: Hucitec, 1991.
- MEEK, R. **Economia e ideologia**: o desenvolvimento do pensamento econômico. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- MÉSZÁROS, I. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- NETTO, J. P. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1978.
- _____. **Capitalismo e reificação**. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- _____. **Georg Lukács: o guerreiro sem repouso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. Razão, ontologia e práxis. **Serviço Social & Sociedade**, n. 44, São Paulo: Cortez, 1994. (p. 26-42)
- _____. **Capitalismo monopolista e Serviço Social**. 6. Ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- _____. Posfácio. In: COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- NETTO, J. P.; BRAZ, M. **Economia política**: uma introdução crítica. São Paulo: Cortez, 2006.
- RICARDO, D. **Princípios de economia política e tributação**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- SCHUMPETER, J. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- SMITH, A. **Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- TRISTÃO, E. **A atividade de serviços na valorização do capital**: um estudo sobre a natureza do trabalho docente no Ensino Superior Capitalista, 2007. 109f. (Graduação em Ciências Econômicas) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara.