

PÓS-MODERNIDADE E FILOSOFIA DA HISTÓRIA

LEDA DANTAS*

Introdução

A Modernidade nasce sob o signo da liberdade. O homem é livre porque não está mais à mercê do obscurantismo da religião, mas é capaz de entendimento. A filosofia e a ciência, e não mais os mitos, definiam o verdadeiro. O homem livre era aquele que conhecia a verdade racionalmente concebida e por ela definia o seu destino. O homem faz a sua história - essa é uma idéia tipicamente moderna. Aliás, a modernidade pode ser considerada a 'época da história'. A idéia agostiniana de uma história linear, que resultaria no juízo final e na realização do bem divino, é secularizada. Em Kant, Hegel e Marx a história segue um curso linear e pressupõe um nexos essencial com a emancipação humana. Mas, talvez em nenhum outro teórico da modernidade está idéia (de que os homens fazem sua história e neste processo eles próprios se fazem) tenha sido mais enfaticamente defendida do que em Marx. Se em Kant havia uma providência e em Hegel um sujeito absoluto, em Marx, a história é obra essencialmente humana. Não haveria absolutamente nada para além dos homens, para além da história.

Marx tinha um grande projeto de emancipação para a humanidade. O marxismo, no entanto, tem sido alvo de muitas críticas que põem em dúvida tanto os seus pressupostos como as tentativas no século XX de levar este projeto a termo. O marxismo tem sido acusado de intolerância com as diferenças e, mais grave que isso, de totalitarismo. Tudo em nome de uma certa concepção de história que garantiria, ao final, a emancipação (salvação) da humanidade. Popper, Heidegger e Foucault são alguns dos seus mais veementes opositores.

Quais seriam, então, os fundamentos da história marxista, que seus opositores acusam de já conter em germe as sementes do totalitarismo e da intolerância com as diferenças? Na primeira parte deste texto, exponho esses fundamentos, explicitando a sua vinculação com o projeto emancipatório.

Mas, afinal, o que é o marxismo? A teoria e a prática de Marx e Engels? E a obra de Lukács, Gramsci, Bloch, Escola de Frankfurt? E a teoria e a prática de Lênin, Trotsky e Stalin? E Sartre, Fidel, Kautsky, Che Guevara, Brecht? O pensamento de

* Professora Adjunta da Universidade Federal de Pernambuco, Brasil.

Marx tem inúmeras ramificações e desdobramentos na filosofia, política e artes, para nomear apenas alguns. É também uma das teorias que mais interpretações tem suscitado¹. É por isso mesmo bastante complexo. Neste texto pretendo me ater aos pressupostos do marxismo, tais como foram elaborados por Marx e Engels (salientando, nestes, o legado de Hegel), mas à medida que os submeto a críticas não faço distinção entre os vários marxismos, ou entre os pressupostos e suas conseqüências práticas. Entendo, assim, que o marxismo elaborado *a posteriori* é, de algum modo, resultado das elaborações de Marx e Engels. Na segunda parte do texto, exponho algumas das críticas que são feitas aos pressupostos e à prática da história marxista.

Considero que a discussão em torno do marxismo é necessária. E aponto duas razões. Em primeiro lugar, as condições fundamentais que motivaram a reflexão marxista acerca da modernidade capitalista permanecem: a desigualdade social que vitima diariamente milhares de pessoas pela fome, e a necessidade de transformação das condições materiais de vida de dois terços dos habitantes do planeta; em segundo lugar, os ideais de liberdade e emancipação, defendidos por Marx, ainda mobilizam reflexões e práticas em todo o mundo.

História e emancipação em Marx

A noção de história assume um lugar absolutamente central no projeto de emancipação de Marx. Muito embora, ele não tenha sistematizado uma teoria da história, nos deixando apenas alusões dispersas. Essa importância atribuída à história é uma influência de Hegel². A posição de ambos com relação a esta noção é conhecida como historicismo, sendo a filosofia hegeliana considerada sua linha mestra.

O historicismo tem duas características básicas. A primeira é considerar que o conhecimento de qualquer coisa ou de qualquer fenômeno exige que se refira à história. Tudo o que existe é percebido do ponto de vista da história e é realmente história. Isso significa que nada pode ser compreendido fora da história. Hegel afirmava: “tudo é história”. Marx seguindo os seus passos vai afirmar que “só reconhece uma ciência, a ciência da história”. A segunda característica é uma tendência para captar a natureza, a sociedade e o homem em constante movimento, nas suas mutações contínuas. A visão

¹ Distinções entre os marxistas ortodoxos (ênfase no desenvolvimento das forças produtivas) e marxistas ocidentais (ênfase nas relações de produção) é apenas uma delas.

² A obra de Hegel (1770-1831) foi fundamental para o pensamento de Marx (1818-1883). Ele próprio foi um hegeliano de esquerda quando estudante da Universidade de Berlim. Alguns anos mais tarde faria críticas agudas ao mestre. Contudo, as suas dívidas com o sistema hegeliano são, para alguns intérpretes de Marx, muito maiores do que o próprio Marx gostaria de ter admitido (cf. Oliveira, Manfredo. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1991). Não por acaso, hoje tornou-se comum referir-se ao pensamento hegeliano-marxista. Sempre que considerar necessário, farei referência às filiações de Marx no que concerne à filosofia hegeliana.

dinâmica da realidade constitui um dos fundamentos do historicismo. Tudo o que existe é uma transformação, um processo. As idéias de progresso e revolução, desenvolvimento, evolução dão suporte ao historicismo. Em Hegel vemos que: “A história universal representa pois a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo conteúdo é a consciência da liberdade” (HEGEL, s.d., p. 57). Em Marx, temos a transformação das condições materiais de existência com a revolução comunista.

Se Hegel se movimentava no campo da filosofia e legitimava suas afirmações pelo método dialético; Marx vai legitimar as suas via ciência, uma dialética científica. A história, para ele, explica-se cientificamente. Por que então chamamos indistintamente de *filosofia da história* tanto a concepção hegeliana quanto à marxista? Oliveira observa que, muito embora Marx seja um crítico da filosofia, e fale em superação, em negação da filosofia, a ambigüidade com relação à filosofia atravessa toda a sua obra³. Na verdade, Marx se pretendia científico, mas elaborou uma filosofia da história. A sua filosofia, entretanto, difere radicalmente daquela elaborada por Hegel, pois não se constitui numa compreensão intelectualiva do mundo, mas práxis.

O que fazem todas as filosofias da história, seja marxista, hegeliana ou kantiana? Submeter a história a um tratamento filosófico. Buscam-se, então, os seus fundamentos últimos e o fio condutor que daria inteligibilidade às miríades de acontecimentos aparentemente desconexos, ou seja, identifica-se por trás das várias histórias particulares o elemento unificador, a regularidade; elabora-se uma explicação para a história e explicita-se o seu sentido. Enquanto o historiador indaga sobre o que acontece na história, o filósofo pretende responder o que é a história, ou seja, os pressupostos de toda e qualquer história. Desde que a filosofia pretende a universalidade, o filósofo procura ver o todo. A noção de totalidade está implícita em todas as filosofias da história

A filosofia da história de Marx é denominada materialismo histórico. O principal objetivo do materialismo histórico é explicitar as causas que governam a direção da mudança histórica. Para Marx, a base da mudança é material: é a economia, o trabalho humano. O materialismo histórico, como todo o historicismo é uma teoria da mudança histórica. Embora as causas dessa mudança sejam radicalmente diferentes das filosofias da história anteriores (filosofias idealistas), o materialismo histórico, como aquelas, sustenta que as mudanças que ele quer explicar possuem um sentido determinado. Marx explica o passado, diagnostica o presente e estabelece os objetivos a serem atingidos no futuro.

³ “se percorrermos o desenvolvimento do próprio Marx, vemos que ele traduz as teorias econômicas em linguagem nitidamente hegeliana, o que significa que o negado - a filosofia - permanece conservado na negação. Portanto, sua obra implica a filosofia que ele expressamente recusa” (OLIVEIRA, Manfredo. Op. cit., p. 13).

Antevendo o futuro, Marx elabora um projeto de emancipação para a humanidade. Este projeto se realizaria ao longo da história e consistia em levar a termo a história inconclusa da liberdade humana. O homem seria, ao final, um sujeito emancipado. O que significa: fim das desigualdades e livre desenvolvimento das potencialidades humanas. O marxismo, afirma Loparic, “é essencialmente uma utopia que prevê duas coisas: a supressão efetiva da desigualdade e o *conseqüente* livre desenvolvimento das forças humanas” (1991, p. 111). A história é a realização dessa liberdade, dessa emancipação de tudo o que impede o homem de desenvolver-se livremente.

Com relação à liberdade, portanto, podemos extrair duas conclusões: a primeira é que a liberdade só pode ser compreendida na história e a segunda é que ela se realiza na história não está dada de antemão, embora possamos antevê-la. No entanto, enquanto para Hegel, a história tinha chegado ao seu ápice com o Estado prussiano, Marx constata que a história da liberdade não está concluída. Ele é um crítico parcial da modernidade: embora louve nesta época histórica o desenvolvimento tecnológico, aponta os seus obstáculos para a realização humana. No capitalismo, segundo ele, vivemos o máximo da contradição histórica entre desenvolvimento das forças produtivas e apropriação da riqueza produzida. O fim da história seria o comunismo. Vejamos mais detidamente os fundamentos dessa história da emancipação humana:

A história dessa emancipação se desenrola num tempo linear. A história tem começo, meio e fim e nunca se repete. Esta era uma idéia que já era encontrada em Santo Agostinho, mas que difere completamente do tempo cíclico dos gregos. A história hegeliana conta a trajetória do Espírito Absoluto; a história marxista, a trajetória dos homens e suas lutas de classes. Em ambas, a realização encontra-se no final: O desenvolvimento pleno do Espírito e a emancipação plena dos homens encontram-se no *fim* da história. A humanidade caminha para o melhor e o melhor se situa no futuro, quando haverá a harmonização das contradições fundamentais. É verdade que, em Marx, o último estágio da história é uma volta ao trabalho unificado e propriedade coletiva, mas contém também um espaço para o reino da liberdade. Há, então, uma relação necessária entre o ‘começo’ e o ‘fim’ da história.

Essa *história linear* e unívoca é a história de um sujeito que se aperfeiçoa. Em Hegel o sujeito é o sujeito absoluto. Um sujeito que sai de si mesmo, se aliena, e volta a si. É uma história do desenvolvimento da razão. Em Marx, não é a razão, mas o trabalho, a práxis produtiva. O *sujeito da história* são os homens. Os homens que trabalham, e se realizam no trabalho (os homens constroem o mundo e a si mesmos através do trabalho), mas que no capitalismo encontram-se privados completamente dos meios de produção, o que resulta no mais alto grau de alienação já atingido pelos trabalhadores na história. O fim da alienação ocorrerá com a supressão da divisão do

trabalho e da propriedade privada. O trabalho tornar-se-á, então, meio de emancipação e não de alienação. O homem libertará não apenas sua consciência alienada, mas se libertará economicamente. A economia é entendida como ‘processo social de vida’, produção material e apropriação dos produtos, que envolve a relação entre os homens e a relação com a natureza.

Essa é também uma *história ontológica*. O fundamento ontológico, aquele que explica o ser das coisas, o porquê de sua existência, em Hegel é a razão, em Marx é o trabalho. O trabalho social é o ser de todas as coisas: ‘No lugar de deus, da Idéia viva, Marx coloca o Trabalho vivo. A auto-objetivação de deus é substituída pela auto-realização do trabalho. A alienação, que em Hegel consistia na divisão do Espírito divino (entre si mesmo e a matéria), passa a consistir na divisão do Trabalho e nos seus efeitos (propriedade privada, dinheiro, salário, etc.). O fim da alienação não se dá mais pela volta do Espírito a si mesmo através de um movimento de tomada de autoconsciência, mas pela supressão revolucionária da divisão do trabalho e da propriedade” (LOPARIC, 1991, p. 145).

Essa emancipação, essa realização do sujeito na história, a que se refere Marx, não é a emancipação/realização do sujeito individual, mas de todos os sujeitos, porque essa é uma *história universal*. A história é a história da humanidade. A emancipação final não será apenas de um povo, mas da humanidade. Ao final, as contradições fundamentais estarão resolvidas e a espécie humana estará unificada: ‘è então a libertação de cada indivíduo singular é alcançada na mesma medida em que a história transforma-se completamente em história mundial” (MARX e ENGELS, 1987, p. 54).

Nessa história universal existem etapas que se sucedem, é uma passagem de formas ‘inferiores’ a formas ‘superiores’: uma *história progressiva* e ascendente (a idéia de progresso supõe um tempo linear). De modo geral, afirma Hegel, “as transformações que ocorrem na história são caracterizadas igualmente como um processo para o melhor e o mais perfeito” (s.d., p. 55). A etapa posterior é mais complexa e inclui as anteriores. Um momento é negado e superado numa síntese superior, como é próprio do movimento dialético. Essa história universal e progressiva, segundo Hegel começa no Oriente e termina no Ocidente, onde atinge o mais alto grau de racionalidade e, portanto, de liberdade: “A história universal vai do leste para o Oeste, porque a Europa é absolutamente o fim da história, a Ásia o começo” (HEGEL, s.d., p. 69). Para Marx, o progresso, tal como se encontra no Manifesto Comunista, significa o desenvolvimento das forças produtivas em contradição com as relações de produção, ou sistema de propriedade, o que levaria à transformação social. Temos, então, uma linha de evolução progressiva dos modos de produção: asiático, escravagista, feudal, capitalista e comunista (MARX e ENGELS, 1987, p. 13). Em Marx a idéia de progresso implica o domínio tecnológico sobre a natureza. A tecnologia para Marx garantiria a abundância

necessária ao estabelecimento do reino da liberdade. Alcançaremos, portanto, um progresso que não é apenas técnico, mas que é também de melhoria moral da humanidade. O progresso levaria a uma autotransformação, na qual se realizaria a autonomia dos sujeitos.

Essa idéia de evolução progressiva, para Marx, “é inseparável de uma tese sobre a racionalidade da história, ou, se preferirmos sobre a inteligibilidade de suas formas, de suas tendências, de suas conjunturas” (BALIBAR, 1995, p. 112). O materialismo histórico divide a história em períodos de modos de produção separados, que são considerados como divisões próprias à lógica interna da trajetória da história. A história tem uma lógica, tem etapas que podemos apreender, por isso é possível prever o futuro. Essa é uma *história racional*. Uma história em que a causalidade estabelece as ligações entre os acontecimentos e é responsável pelo seu caráter contínuo. A história prossegue numa dialética de liberdade e necessidade. As contingências não afetam o ponto de partida e o resultado do processo. Essa é, portanto, uma *história necessária*. Uma história que segue o seu curso como um dever-ser. O que é, é o que devia ser, como afirmava Hegel.

Essa é também uma *história teleológica*. A história tem um sentido e caminha para um fim determinado. A história tem um desenvolvimento necessário que encaminha a humanidade para o seu fim. Um fim que unificará a espécie humana. Esse fim seria o comunismo. A história marxista é uma antevisão do destino da humanidade. A teleologia supõe um tempo linear, irreversível e uma racionalidade que nos levaria a um aperfeiçoamento técnico e moral, através de uma dialética de necessidade e liberdade que culminaria com o triunfo desta última.

O lugar do outro: a ética da diferença

Vivemos uma época em que nossas certezas se desvanecem. A instabilidade dos valores e a sensação de perda de sentido é o que caracteriza, para muitos, a nossa condição pós-moderna. Neste mundo, o pluralismo tem se tornado um dos valores proeminentes. Isto significa que se aceita cada vez menos que as semelhanças se sobreponham às diferenças⁴. A princípio, toda forma de vida é permitida e nenhuma concepção, lei ou ideologia pode tornar impermissível uma forma de vida particular. O universalismo como valor central da modernidade, vem sendo substituído pela aceitação da diferença. Argumenta-se que a condição pós-moderna tornaria possível a existência de indivíduos mais livres do que poderia garantir o ideário modernista. Como afirma

⁴ Como afirma Lipovetsky, vivemos um “momento no qual precisamente a demanda de liberdade é superior àquela de igualdade” (*Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Galimard, 1986, p. 192.)

Bauman (1997, p. 53), o que marca a pós-modernidade é a vontade de liberdade. Perdemos a segurança, mas nossa vontade de liberdade parece ter se ampliado.

Desse ponto de vista, uma das principais críticas feitas ao marxismo, atualmente, é, justamente, a sua precariedade em considerar o outro, em lidar com a alteridade, a diferença. Essa dificuldade estaria pressuposta na teoria marxista e evidente nas suas aplicações. Muito embora o marxismo se constituísse num projeto de emancipação da humanidade, este projeto traria no seu bojo a eliminação da diferença, o domínio sobre o outro. A filosofia da história de Marx foi criticada pelos pós-modernos (Heidegger, Foucault, Lyotard), mas também por marxistas (Benjamin, Marcuse, Adorno e Horkheimer) e ex-marxistas (Habermas). Vejamos algumas dessas críticas:

O discurso pós-moderno rejeita não apenas a teoria totalizante do marxismo, mas também a do hegelianismo, do cristianismo e de ‘qualquer outra filosofia da história baseada em noções de causalidade, em soluções totais que tudo englobam a respeito do destino humano’ (GIROUX, 1993, p. 52). Essa rejeição das noções de totalidade e das narrativas mestras significa a rejeição dos fundamentos, da ontologia que elas pressupõem. Como afirmar que a liberdade vem de uma única causa: econômica, social ou política? Perguntam-se os pós-modernos.

Não podemos identificar as coordenadas originárias, respondem. Não há, portanto, um fio condutor capaz de dar inteligibilidade à história, nenhuma ligação intrínseca entre os acontecimentos, pois não há uma história única, mas inúmeras histórias particulares. É nesse sentido que se referem à ‘pós-história’ ou ‘dissolução da história’⁵. Ao invés da grande narrativa, há uma pluralidade de narrativas não passíveis de serem apreendidas sob uma única lógica, uma lei única.

Não há uma história única porque não há nenhum sujeito (individual ou coletivo, teórico ou prático) que a atravesse e que tenha uma essência a realizar no seu curso uma espécie de narrador onisciente. Não é possível se observar, conseqüentemente, uma continuidade na história. Como afirmar que a história segue uma única linha? Vivemos acontecimentos e não podemos situar o que é o começo, o meio ou o fim da história, pois não há uma origem a qual tudo remonta.

Não há, também, um sentido. A história não tem um sentido porque não existe uma ordem subjacente a tudo o que acontece e não há uma finalidade única para a qual tudo deve tender (RAJCHMAN, 1989, p. 34). Desde que não existe nenhum sujeito na história, a história não tem um objetivo ainda que seja algo como a auto-realização da humanidade. A idéia de que a história tem um sentido e no seu curso garantirá a emancipação humana é uma idéia metafísica que não se sustenta empiricamente. As

⁵ VATTIMO, Gianni. “A ‘dissolução’ da história, nos vários sentidos que se podem atribuir a essa expressão, é, de resto, provavelmente, a característica que distingue do modo mais claro a história contemporânea da história ‘moderna’” (*O fim da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. XV).

previsões de Marx quanto à superação da sociedade capitalista e às etapas do desenvolvimento da história têm se chocado com o que sabemos sobre a evolução das sociedades, afirma Loparic⁶.

Esse finalismo levou muitas vezes a que se justificasse o presente em função do futuro. Por um lado promoveu uma moral ascética que exigia um adiamento, uma suspensão dos desejos imediatos em função do futuro. Era preciso sacrificar-se em função do projeto histórico. Essa moral tem parentesco estreito com a moral da religião revelada e sua promessa de compensação futura. Além disso, no plano coletivo, como afirma Leonardi, essa dimensão finalista e teleológica, que algumas formulações de Marx efetivamente possuem, influenciou na forma como ele considerou o ‘relacionamento entre as sociedades industrializadas e as pré-capitalistas, estas se sacrificando agora, sob o avanço inexorável da Modernidade, para que no futuro os povos desses países possam ser mais felizes’ (LEONARDI, 1996, p. 124).

Leonardi observa que o preconceito hegeliano com relação às sociedades sem Estado influenciou profundamente Marx⁷: ‘Quando fala dos demais continentes, no Manifesto, Marx está a tal ponto entusiasmado com o papel transformador da burguesia, em sua fase ascendente, que acaba estabelecendo uma via de mão única para a história da humanidade em seu conjunto, na qual a destruição de tudo o que fosse pré-moderno já se teria tornado inevitável após a Revolução Industrial, cabendo até ao proletariado levar adiante, na África, na Ásia, na Oceania e na América, essa tarefa iniciada pela burguesia européia’ (LEONARDI, 1996, p.156). A idéia de progresso, tão presente nas filosofias da história do século XIX, foi, segundo Leonardi, responsável por muitas deformidades, embora o domínio de um povo sobre outro fosse bem anterior à modernidade, já existindo em muitas tradições religiosas que viam que o inferior deveria se submeter ao superior.

Essa história única, que exclui as outras histórias, desconsidera as diferenças, arrastando tudo no seu tempo único, no seu movimento dialético. A dialética implica exatamente em negação e inclusão numa síntese superior. Para Marx, os povos ‘primitivos’ e as sociedades tradicionais teriam apenas um papel negativo no processo de mudanças na Modernidade⁸. À essa história universal, os historiadores contrapõem hoje inúmeras histórias particulares: histórias de mulheres, negros, religiões, crianças,

⁶ LOPARIC, op. cit., p. 127: “A idéia marxiana de que a história progride através de conflitos dialeticamente estruturados e leva, pela necessidade interna, a uma solução de *todas* as tensões essenciais, não se originou do seu estudo da economia política (...). A antecipação marxiana de um próximo fim da história possui inegáveis credenciais teológicas e mesmo místicas”.

⁷ Para Hegel, o indivíduo só se realiza no estado. Na sua filosofia da história, “Hegel mostra todo o seu etnocentrismo e desprezo pelos povos indígenas do continente americano” (LEONARDI, op. cit., p. 215).

⁸ Leonardi ressalta, entretanto, que mais tarde Marx tem algumas de suas posições revistas.

índios, distanciando-se de uma visão global do desenvolvimento da humanidade e aguçando a sensibilidade para o diferente, o particular.

Essa grande narrativa que conta a história da humanidade por etapas progressivas, pretende ser objetiva, científica. No entanto, os críticos de Marx encontram, por trás dessa suposta transparência, uma filosofia idealista e uma moral revelada. A filosofia da história de Marx, como, aliás, qualquer filosofia da história, constituiria, na verdade, uma teologia disfarçada e uma moral cristã. Essa grande narrativa que conta a história da humanidade desde os seus primórdios e antevê o seu fim é encarada como um grande mito de salvação. Na sua estrutura profunda, o marxismo estaria ancorado no postulado judaico-cristão da realização do Reino de Deus neste mundo: “as etapas da história humana, tal como projetada por Marx à luz do método dialético, são, poderíamos dizer, um grande mito da salvação da humanidade pela classe universal que é o proletariado, uma imagem de um dever-ser determinado pela revolta moral contra a injustiça social” (LOPARIC, 1991, p. 137).

Marx não apenas pretendia que a sua teoria fosse científica, mas nutria uma visão extremamente positiva com relação à ciência e à tecnologia. Cria que este desenvolvimento levaria à emancipação da humanidade. Com o aperfeiçoamento da técnica, aumentaria a produção, o que garantiria a igualdade das condições materiais (progresso também era um dos fulcros do positivismo). Marx incorporou o legado iluminista da técnica, da submissão da natureza ao controle do homem, sem se aperceber de seu perigo para a humanidade⁹. A natureza é vista apenas como estando a serviço do homem, que se realiza, se torna sujeito à medida que a transforma, que a faz seu objeto. Mas o progresso técnico, e no século XX isto se tornou evidente, foi se transformando na ruína da natureza. Essa ‘fé’ no progresso técnico também serviu para legitimar as ações sobre os povos menos industrializados. Segundo Leonardi, “à destruição e a morte foram consideradas inevitáveis por alguns filósofos que chegaram a dizer que a vida e a liberdade são temas secundários diante das facilidades revolucionárias proporcionadas ao mundo contemporâneo pela tecnologia industrial” (1996, p. 366).

Nessa história dialética, o mal é visto como um momento histórico mais ou menos necessário. Marx adotou, segundo Leonardi, em determinado ponto de suas reflexões a Filosofia do Mal necessário. Na dialética entre necessidade e liberdade, vencia quase sempre a necessidade (a economia) em detrimento das liberdades dos povos e das liberdades individuais. Essa noção de necessidade histórica, que Marx tenta comprovar dialeticamente, não tem, segundo Loparic, evidências empíricas,

⁹ Essa é uma das críticas que lhe fazem Heidegger e Marcuse. Para Heidegger, a técnica é a última palavra da metafísica. A técnica submete o homem à sua verdade, coisificando-o.

constituindo, na verdade, uma exigência moral. Uma moralidade que não comporta as diferenças.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALIBAR, Etienne. *A filosofia de Marx*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

GIROUX, Henri. O pós-modernismo e o discurso da crítica educacional. In: SILVA, T.T. (org.) *Teoria educacional crítica em tempos pós-modernos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

HEGEL, Georg W.F. Textos dialéticos [seleção e tradução de Djalmar Mesquita]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s.d.

LOPARIC, Zeljco. *Heidegger réu: ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papirus, 1991.

LEONARDI, Victor. *Entre árvores e esquecimentos*. Brasília: Paralelo 15, 1996.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. 6ª edição. São Paulo: Hucitec, 1987.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *O manifesto comunista*. 5ª edição. São Paulo: Ched, 1984.

RAJCHMAN, John. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.