

# COM MARX, CONTRA OS MARXISMOS: A EDUCAÇÃO TEM QUE SER PENSADA

Fausto dos Santos Amaral Filho<sup>1</sup>

## RESUMO

O presente artigo pretende, de uma maneira geral, refletir sobre o fato de que o pensar, na tentativa de acompanhar o movimento ontológico do mundo da vida, não consegue efetivamente fazê-lo quando aferrado a uma dogmática qualquer. Para tanto, toma-se como exemplo o pensamento de Marx, tal qual, não poucas vezes, ele é exercitado nos Departamentos de Educação das nossas Universidades, para tentar mostrar que devemos pensar juntos com o filósofo a partir da produtividade hermenêutica do seu pensamento, ao invés de mantermo-nos presos à inércia do já pensado.

*Palavras-chave:* Marx. Marxismos. Produtividade Hermenêutica.

Primeiramente é preciso falar que não se quer aqui enredar-se pelo caminho fácil, mas vazio, das nomenclaturas. Queremos apenas aproximar-nos de um fenômeno extremamente comum nos meios educacionais, mormente no campo da pesquisa sobre educação, qual seja, a influência de Marx. Não é novidade para ninguém, antes pelo contrário, o fato dos nossos departamentos estarem cheios dos chamados marxistas, ou ainda, marxianos ou marxólogos, como preferem alguns<sup>2</sup>. O que, evidentemente, por si só, não é problema algum. Pois, se de fato ainda vivemos sob o modo de produção capitalista, e se os pensamentos dos filósofos “são insuperáveis enquanto o momento histórico de que são expressão não tiver sido superado” (SARTRE, 1972, p. 12), é certo que o pensamento de Marx ainda se encontra, na contemporaneidade, em plena produtividade. Nas palavras de Hobsbawm, “Marx é hoje, mais uma vez, e com toda justiça, um pensador para o século XXI” (HOBSBAWM, 2011, p. 15). Ou ainda, como nos diz Avelino da Rosa, falando justamente sobre Marx, mas valendo conjuntamente para todo pensador, “o que há de mais fértil numa construção teórica é a sua capacidade

<sup>1</sup> Professor Adjunto da Faculdade de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Tuiuti do Paraná. Curitiba/PR/Brasil. Pesquisador do PPGED da UTP. E-mail: faustodossantos@outlook.com

<sup>2</sup> É justamente na trampa de tais nomenclaturas que não queremos aqui tropeçar.

de sempre renovar-se, pôr-se diante dos dilemas históricos, atizar o pensamento e fornecer-lhe os meios de ainda avançar. Pois é o que o que ocorre com Marx" (OLIVEIRA, 2004, p. 15). No entanto, não necessariamente com os marxismos que, por mais estranho que possa parecer, não poucas vezes acabam reproduzindo aquilo mesmo que, de voz, dizem evitar. Talvez, o maior exemplo, e quem sabe o mais aberrante, seja a estratificação do pensamento do filósofo num patamar, poder-se-ia dizer, praticamente metafísico. Logo Marx que, na antiga tradição de Heráclito de Éfeso, sempre ressaltou o *movimento* como a base ontológica da existência. Afinal, para o filósofo, "tudo o que existe, tudo o que vive sobre a terra e sob a água, existe e vive graças a um movimento qualquer" (MARX, 2009, p. 122).

Por que, então, o pensamento do filósofo deveria ficar, como que morto, estagnado? Talvez nós, os professores, diante do aligeiramento da educação, acabemos achando que, pelo menos para os alunos, "o conhecimento de segunda mão basta" (KONDER, 2009, p. 135), deixando de ler os textos do próprio filósofo, agarrando-nos aos manuais, quando não às cartilhas; quando, "naturalmente, o primeiro lugar em que se deve pesquisar o marxismo é na obra de Marx" (LEFEBVRE, 2011, p. 122). Dessa maneira, pelo continuar da prática profissional, corremos o risco de acabarmos na mesma situação que impomos aos nossos alunos. Talvez também seja por isso que, para alguns autores:

Desponta a desconfiança de que, ao se declarar marxista, o intelectual pode estar correndo o risco de alinhar-se a uma corrente de ideias institucionalizadas, em vez de assumir desde logo a posição de leitor e de investigador. Não é contra essa institucionalização que o próprio Marx se negou ao recusar o rótulo de marxista? (GIANNOTTI, 2011, p. 19).

Podemos julgar que sim, pois, todo aquele que faz efetivamente a experiência do pensar, dificilmente aceita ser encapsulado em um rótulo que, no mais das vezes, serve para destruir a historicidade própria do pensamento, fragmentando a tradição e, conseqüentemente, emperrando a disposição pensante. Pensar significa justamente adentrar livremente na tradição do pensamento,

não julgar ingenuamente que se está a inventar a roda *ex nihilo*. Assim como a andorinha, um pensador sozinho não faz verão. Então, podemos julgar que Marx, ao não se julgar marxista<sup>3</sup>, acaba por alertar-nos para a sua pertença a uma tradição viva que, sendo produtiva, deve continuar em movimento, como sabemos, o movimento próprio da dialética, não se deixando, portanto, ancilosar, tornando-se, assim, antidialética. Como nos alerta Bornhein:

Realmente, a dialética apresenta-se hoje munida de um peso irracional considerável, e esconde amiúde um caráter numinoso só comparável ao pseudoconceito de Ciência da segunda geração positivista; e o que é pior ainda: é uma palavra que funciona frequentemente no sentido de pacificar a consciência de quem a emprega, tornando-se antidialética, elemento aliciador de dogmatismos e totalitarismos (BORNHEIN, 1977, p. 8).

Ao que tudo indica, esquece-se que “o compromisso da dialética marxiana com a realidade impede o seu compromisso com o dogma” (MARCUSE, 2011, p. 12), sendo, antes de tudo, pensamento em movimento, devir que perfaz o mundo. Movimento dialético pensado por Heráclito, Platão, Plotino, Proclo, Santo Agostinho, Scotus Eriúgena, Nicolaus Cusanos, Ficino, Giordano Bruno, Espinosa, Schelling, Hegel, dentre outros, e que, certamente, não foi interrompido com Marx (Cf. CIRNE-LIMA, 1996, p. 49), como se tivéssemos chegado, com o filósofo, ao fim da História. Aliás, é bem provável que seja o desconhecimento desta longa tradição dialética que nos impeça de adentrarmos produtivamente no pensamento de Marx, principalmente, nos círculos educacionais. Manfredo Araújo nos dá um exemplo de como isso pode acontecer, ouçamo-lo:

As repetidas referências por parte de alguns marxistas à “realidade” e ao “concreto” só fazem afirmar a tendência vigente, nestes círculos, de interpretar (muitas vezes sem a consciência clara disto, pois se julgam dialéticos) o pensamento marxiano na perspectiva de uma postura realista (OLIVEIRA, 1997, p. 101).

---

3 Cf. Carta de Engels a Paul Lafargue datada em 27 de agosto de 1890. In: ENGELS, Friedrich; LAFARGUE, Paul; LAFARGUE, Laura. Correspondance, II, 1887-1890. Paris: Éditions Sociales, 1956.

Mas não é só isso que nos impede de adentrarmos no pensamento de Marx produtivamente. Pois, se segue sendo certo que vivemos sob o modo de produção capitalista e, com isso, o filósofo que pensou como pouquíssimos a existência humana subsumida em meio a tal modo de produção continua sendo indispensável para pensarmos a nossa contemporaneidade própria, também é certo que “a dialética (teoria do devir) diz que as realidades mudam, portanto as situações históricas também se modificam” (LEFEBVRE, 2011, p. 120). Afinal, sabemos que “a concepção de mundo sob a qual Marx assinou seu nome também se encontra em devir” (LEFEBVRE, 2011, p. 122). Sendo assim, as condições sobre as quais surgiu e se desenvolveu o capitalismo, antes, e ao tempo de Marx, já não são mais exatamente as mesmas com as quais nos deparamos hodiernamente<sup>4</sup>. Tanto quanto as questões especificamente educacionais e o entendimento epistemológico ao qual chegamos na contemporaneidade.

Para ficarmos no plano epistemológico, sem esquecermos que ele se interliga a todos os demais, não podemos ler Marx, hoje, como se a crítica à racionalidade moderna, culminando na assunção da linguagem ao paradigma inelutável da filosofia contemporânea, não atingisse o cerne do seu pensamento (Cf. OLIVEIRA, 1997, p. 98)<sup>5</sup>. Se segue sendo certo que o homem é aquele ser que necessariamente tem que produzir a sua própria existência, aquilo que produz fundamentalmente a existência propriamente humana é a linguagem. Mesmo que seja extremamente correto dizer “que os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’” (MARX; ENGELS, 2007, p. 33)<sup>6</sup>, é certamente impossível que seres de vinte

---

4“Faltou-lhe e falta ainda analisar os capitalisms nos diferentes países do mundo, com suas estruturas particulares, suas características concretas, seus graus de desenvolvimento, seus diferentes setores, as formas de Estado a que se anexam etc. Ainda falta analisar, na situação presente, a crise do capitalismo, essa crise anunciada por Marx, mas que ele não pode descrever as modalidades concretas, porque a previsão científica não se confunde nem pode ser confundida com qualquer dom de profecia!” (LEFEBVRE, 2011, p. 123).

5 “Nesse contexto, é muito importante perceber que a ‘virada’ filosófica na direção da linguagem não significa, apenas, nem em primeiro lugar, a descoberta de um novo campo da realidade a ser trabalhado filosoficamente, mas, antes de tudo, uma virada da própria filosofia, que vem a significar uma mudança na maneira de entender a própria filosofia e na forma de seu procedimento” (OLIVEIRA, 1996, p. 12).

6 “Devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’. Mas, para viver, precisa-se antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como a milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos” (MARX; ENGELS, 2007, p. 33).

e seis cromossomos, ainda que suficientemente bem nutridos e abrigados viessem a fazê-la sem a linguagem. Mas é claro que um marxista que não queira, após Marx, continuar pensando, ainda pode argumentar que é o trabalho que especifica o homem, definindo-o, ou seja, demarcando a sua especificidade própria, diferindo-o de todos os outros seres, pois “é a condição básica e fundamental de toda a vida humana. E em tal grau que, até certo ponto, podemos afirmar que o trabalho criou o próprio homem” (ENGELS, 2004, p. 11). Julga-se assim o trabalho como sendo ontologicamente anterior à linguagem. E, para chegar a tal conclusão bastaria comparar-nos com os outros animais: “A comparação com os animais mostra-nos que essa explicação da origem da linguagem a partir do trabalho e pelo trabalho é a única acertada” (ENGELS, 2004, p. 15). Sendo assim, como já foi dito, o trabalho, ao especificar o homem, é a sua especificidade própria<sup>7</sup>. Mas aqui, bem que alguém poderia argumentar que os demais animais, que não o homem, de alguma forma, também trabalham. Afinal, “uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia” (MARX, 2010, p. 211). Mas então, o que é que faz do trabalho algo especificamente humano? Ora, a maneira própria da produção humana é bem diferente da dos outros animais. Pois, de acordo com Marx, só o homem:

Figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu operar e ao qual tem de subordinar a sua vontade (MARX, 2010, p. 212).

Mas se o trabalho, especificidade humana que seria ontologicamente anterior à própria linguagem, no intuito de produzir a existência propriamente humana, assim como diz Marx, pressupõe uma *figuração na mente* de algo idealizado pela imaginação tendo em vista a consecução de um projeto conscientemente subordinado a uma vontade, ou seja, como um ato volitivo do pensamento, como é que isto – o pensamento - se daria sem o uso da linguagem? Afinal,

<sup>7</sup> “Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana” (MARX, 2010, p. 211).

hoje estamos em condições de perceber que “o pensamento é a proposição com sentido” (WITTGENSTEIN, 1987, p. 4) e que “a totalidade das proposições é a linguagem” (WITTGENSTEIN, 1987, p. 4.001). Dito de outra forma:

Um pensamento é ele mesmo uma proposição na linguagem do pensamento, mantendo um vínculo estreito com o signo proposicional. Assim como um signo proposicional só constitui uma proposição dotada de significado se é projetado sobre o mundo por um pensamento, também uma relação entre elementos psíquicos só é um pensamento (e não, por exemplo, uma dor de cabeça) se constitui uma projeção de um signo proposicional. Os pensamentos não são entidades que estão além da linguagem, e a linguagem não é um simples meio para a transmissão de um processo pré-linguístico do pensamento (GLOCK, 1998, p. 273).

Aliás, não é de somenos perceber que a descrição dada por Marx do ato produtivo não é diferente da que nos dá Platão no *Crátilo*, justamente um diálogo que perscruta, dentre outras coisas, a instituição da linguagem. Fazendo-nos crer que a primeira obra humana (*érgon*) é a linguagem, a partir da qual, pelo mesmo modelo da produção da linguagem, dá-se a possibilidade da produção de todo o resto<sup>8</sup>.

No entanto, é claro que não seria justo culpar Marx ou Engels por não terem levado mais a fundo a reflexão sobre a linguagem, encobrindo-a, no caso, por uma sobrevalorização ontológica do trabalho. Pois seria mais ou menos como culpar um daltônico por não distinguir as várias nuances do amarelo. Ainda que Platão e Aristóteles<sup>9</sup> já tivessem apontado a primazia ontológica da

8 Para uma análise do diálogo *Crátilo* de Platão, pode-se ver: AMARAL F<sup>o</sup>, Fausto dos Santos. *Filosofia Aristotélica da Linguagem*. Chapecó: Argos, 2002; AMARAL F<sup>o</sup>, Fausto dos Santos. *Platão e a Linguagem poética: o prenúncio de uma distinção*. Chapecó: Argos, 2008.

9 Não esqueçamos que para Aristóteles a condição para que o ser humano seja um *zoon politikon* é justamente o fato dele ser, ontologicamente antes, um *zoon lógon*: “Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, e outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas

linguagem, essa não era exatamente uma questão extremamente relevante ao tempo de Marx. Porém, hoje, não podemos nos apropriar do pensamento de Marx para que nos ajude a apreendermos a contemporaneidade sem levarmos em consideração a reviravolta linguística da filosofia contemporânea, sob o risco de não ficarmos “à altura do nível de consciência crítica de nossos dias”(OLIVEIRA, 1996, p. 13). Ao fim e ao cabo, se aprendemos alguma coisa com Marx, não podemos deixar de levar em consideração a nossa historicidade própria que, com certeza, é bem diferente daquela com a qual teve que se haver o nosso filósofo entre os anos de 1818 a 1883. Como sabemos:

Marx demonstrou uma fé incondicional na ciência moderna e no progresso e racionalidade que ela podia gerar. Pensou mesmo que o governo e a evolução da sociedade podiam estar sujeitos a leis tão rigorosas quanto as que supostamente regem a natureza, numa antecipação do sonho, mais tarde articulado pelo positivismo, da ciência unificada (SANTOS, 1999, p. 35).

**Fé esta que, ao nosso tempo, a não ser por uma espécie de anacronismo epistemológico, ou por interesses externos ao próprio conhecimento, dificilmente alguém poderia sustentar<sup>10</sup>. Afinal, hoje sabemos que, em relação às nossas possibilidades cognitivas, “a Ciência não é sacrossanta” (FEYERABEND, 2011, p. 22), sendo antes, uma tradição entre outras tantas - mesmo quando mitificada ao ser pensada como o único padrão determinante de racionalidade.**

a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação aos outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade”(ARISTÓTELES, 1253 a).

10 Ainda que, na contemporaneidade, em meio ao gerenciamento da empresa lucrativa ao qual nossas vidas estão, no mais das vezes, submetidas, a dita Ciência continue resguardando a sua hegemonia ideológica. O que, evidentemente, impede o pleno desenvolvimento das nossas potencialidades, limitando, assim, a liberdade humana, pois, como nos diz Feyerabend: “Uma sociedade livre é aquela em que todas as tradições têm os mesmos direitos e acesso igual aos centros de poder (isso difere da definição habitual em que indivíduos têm direitos iguais de acesso às posições definidas por uma tradição especial – a tradição da Ciência e do Racionalismo ocidental). Uma tradição recebe esses direitos não em virtude da importância (o valor em dinheiro, aliás) que ela tem para pessoas externas a ela, e sim porque dá sentido à vida daqueles que participam dela” (FEYERABEND, 2011, p. 14).

Dentre tantas coisas que se esvaziaram na contemporaneidade, se desmanchando no ar, “a ideia de que a fé na ciência, no produto da ciência, na tecnologia, enquanto era a fé na possibilidade de uma verdade buscada, também se esvaziou” (STEIN, 2001, p. 22). Aliás, mesmo ao tempo de Marx muitos já desconfiavam desta fé desmedida na racionalidade científica, e aonde, aliada à política, ela poderia nos levar. Um bom exemplo disso é a resposta de Proudhon, de 17 de maio 1846, a uma carta do filósofo do dia 5, do mesmo mês e ano:

Mas, pelo amor de deus, após termos demolido todos os dogmatismos à priori, não nos deixemos cair no devaneio de querer doutrinar as pessoas [...] Vamos dar ao mundo um exemplo de aprendizagem e prudente tolerância, não nos tornemos, meramente por sermos líderes de um movimento, líderes de uma nova intolerância, colocando-nos como apóstolos de uma nova religião, ainda que seja a religião da lógica, a religião da razão (PROUDHON, 1846).

Portanto, é realmente espantoso que muitos de nós ainda continuemos professando um dogmatismo, hodiernamente, pseudocientífico que, de fato, assemelha-se muito, quando não idêntico, aos dogmas religiosos, não de hoje já expurgados como padrão único da vida política. Não é mais possível sustentar a unidade de uma racionalidade científica capaz de, “através de um único sistema filosófico, dar explicações que tenham eficácia em todos os domínios do saber humano” (STEIN, 2001, p. 21). Ao nosso tempo, “o homem descobre-se a si mesmo como sendo sujeito à história e, sobretudo, à linguagem” (FLICKINGER, 2010, p. 38). Assim, coerentemente, aprendemos a aceitar todas as consequências que a finitude nos impõe. Uma delas é termos desenvolvido a convicção de que não há a possibilidade de instalarmo-nos em um lugar privilegiado, a partir do qual sejamos capazes de julgar clarividentemente o mundo; em meio à temporalidade, turva-se o nosso olhar. Uma razão científica, tida como soberana, capaz de, não apenas julgar o mundo, mas, fundamente, julgar a si mesma, fere um dos seus próprios princípios, sendo antes uma *petitio principii*, portanto, uma falácia. Dessa maneira:

Se o investigador recusar a armadilha de se acreditar arauto de uma classe privilegiada, que teria do real uma visão de sobrevôo, deverá ainda abandonar a ilusão de que poderia abarcar todos os segredos de um *corpus* teórico de um único ponto de vista (GIANOTTI, 2011, p. 64).

Sendo assim, se não há um lugar privilegiado a partir do qual possamos julgar absolutamente o mundo, também não há tal lugar para que alguém - ou uma tradição interpretativa -, possa arvorar-se ao direito de ser o único arauto legítimo do pensamento de um filósofo. Se é que, ao invés da defesa cega de uma ideologia qualquer, queremos de fato, na experiência do pensamento, continuarmos auscultando as possibilidades da produção de sentido, na perspectiva de ampliarmos o nosso eu pensante, e não de encastelarmo-nos na estreiteza do ego. Mas, para tanto, é preciso inverter a lógica da dominação que perpassa, no mais das vezes, o mundo acadêmico<sup>11</sup>. O que se dá “pela aceitação da primazia do outro em relação a mim mesmo” (FLICKINGER, 2010, p. 42), resguardando a alteridade como constituinte de si. O que, evidentemente, impõe-nos uma tarefa, a tarefa do pensamento que, ao invés de se julgar onipotente, conta com a voz do outro.

É por tudo isso que, ao invés de nos fecharmos às diferenças, na segurança dos nossos catecismos, nas imprecisões de praxe<sup>12</sup>, não podemos nos contentar, apenas, com a segurança do já sabido, furtando-nos ao trabalho do pensamento, ou, ainda pior, furtando do outro a possibilidade de fazê-lo, forçando-o a mimetizar as nossas incertas certezas. Mas, para tanto, é preciso dialogar com nossos alunos contando com a presença de quem soube pensar e que, portanto, pode nos ajudar a continuarmos pensando a partir da nossa contemporaneidade própria.

---

11 “Defendendo uma outra concepção, posso opô-la, insistindo na superioridade de meus argumentos, sem me preocupar com a outra. Nesse caso, entrariamos em um mero conflito entre ideologias, repetindo apenas o saber anterior. Porque, em vez de tentar descobrir a conclusividade dos argumentos diferentes em jogo, cada um quer evitar o risco de ver a sua concepção contestada por raciocínios bem fundamentados, trazidos pelo representante da teoria oposta. Se quiséssemos aprender algo, isto é, ampliar nossos saberes, seria necessário aceitar o desafio colocado pelo outro, no sentido de responder às perguntas implícitas nos seus raciocínios”(FLICKINGER, 2010, p. 41).

12 Não poucas vezes parece que pensamos poder refutar um argumento, dando as costas para ele, rotulando-o, por exemplo, como: metafísico, cartesiano, pós-moderno, burguês, etc.

Portanto, talvez mais urgente do que nunca, leiamos Marx. Pois, mesmo sabendo que “não podemos prever as soluções dos problemas com que se defronta o mundo no século XXI, no entanto, quem quiser solucioná-los, deverá fazer as perguntas de Marx, mesmo que não queira aceitar as respostas dadas por seus vários discípulos” (HOBSBAWM, 2011, p. 24). Contudo, não esqueçamos de Kant, de Hegel e Rousseau; de Tomás, Aristóteles e Platão; Wittgenstein, Adorno e Ricouer; e de qualquer outro - antigo, medieval, moderno ou contemporâneo - que possa nos ajudar a mantermo-nos no movimento pensante. Afinal, em meio ao mundo, a educação tem que ser pensada.

## WITH MARX, AGAINST MARXISMS: EDUCATION MUST BE THOUGHT

### ABSTRACT

The paper intends to discuss, in a broad way, the philosophical act of thinking on education. Thinking, following the steps of life world (Lebenswelt), is not possible, whenever one is stuck to any dogmatism. In order to accomplish its goal, the paper uses the example of Marx's thought as currently employed in Education Departments of our universities and tries to show that we should think together with the philosopher, based on the hermeneutic productivity of his thought, instead of keeping caught or fixed by the inertia of the already thought.

**Keywords:** Marx. Marxisms. Hermeneutic Productivity.

### REFERÊNCIAS

AMARAL F<sup>o</sup>, F. dos S. *Filosofia aristotélica da linguagem*. Chapecó: Argos, 2002.

\_\_\_\_\_. *Platão e a linguagem poética: o prenúncio de uma distinção*. Chapecó: Argos, 2008.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BORNHEIN, G. A. *Dialética: teoria e práxis*. São Paulo: Universidade de São Paulo; Porto Alegre: Editora Globo, 1977.

CIRNE-LIMA, C. *Dialética para principiantes*. Porto Alegre, 1996.

## Com Marx, contra os marxismos... - Fausto dos S. Amaral Filho

ENGELS, F.; LAFARGUE, P.; LAFARGUE, L. *Correspondance, II, 1887-1890*. Paris: Éditions Sociales, 1956.

ENGELS, F. Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem. In: ANTUNES, R. (Org.). *A Dialética do trabalho*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

FEYERABEND, P. *A ciência em uma sociedade livre*. São Paulo: Unesp, 2011.

FLICKINGER, H.-G. *A caminho de uma pedagogia hermenêutica*. Campinas: Autores Associados, 2010.

GIANNOTTI, J. A. *Marx: além do marxismo*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

GLOCK, H.-J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HOBSBAWM, E. *Como mudar o mundo: marx e o marxismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

KONDER, L. *O marxismo na batalha das ideias*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

LEFEBVRE, H. *Marxismo*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

MARCUSE, H. Prólogo. In: MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K. *Miséria da Filosofia: resposta à Filosofia da miséria, do sr. Proudhon*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política. Livro I, vol. 1*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

OLIVEIRA, M. A. de. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

\_\_\_\_\_. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

OLIVEIRA, A. da R. *Marx e a exclusão*. Pelotas: Seiva, 2004.

PLATÃO. *Crátilo*. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

SANTOS, B. de S. *Pela mão de alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1999.

Com Marx, contra os marxismos... - Fausto dos S. Amaral Filho

SARTRE, J.-P. *Questão de Método*. Tradução de Bento Prado Júnior. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

STEIN, E. *Epistemologia e crítica da modernidade*. Ijuí: Unijuí, 2001.

WITTGENSTEIN, L. *Tratado lógico-filosófico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

**Recebido em: maio de 2013.**

**Aprovado em: julho de 2013.**