

MODERNIDADE: MARX, BERMANN, ROMANO - TRÊS PERSPECTIVAS, DUAS HISTÓRIAS E UMA POSSIBILIDADE

Luis Fernando Cerri¹

Resumo: O texto discute a conjuntura cultural de rejeição acrítica à teoria marxista e às utopias, propondo para tanto as leituras de Marshal Bermann e Roberto Romano sobre a obra de Marx e procurando os caminhos que podem ser vislumbrados.

Palavras-chave: história, marxismo, modernidade, romantismo.

O que é o materialismo histórico/dialético hoje? Somente um método de compreensão da história (ou seja, uma ferramenta, e que provou ser ineficaz em boa parte de suas tarefas), ou uma forma mais ampla de pensar a realidade, o tempo, as utopias e a ação humana? Estaria superado definitivamente, ou tem ainda algo a dizer à afoita produção historiográfica, desesperada em despi-lo como uma camisa em chamas? Tendo em mente essas questões é que fazemos uma modesta leitura da obra marxiana a partir de dois comentadores com preocupação próxima, apesar de abordagens e pressupostos distintos: Roberto Romano e Marshal Berman. Não temos a pretensão de encontrar as respostas definitivas, mas esperamos pelo menos definir pistas que nos encaminhem para uma reflexão produtiva sobre esses problemas.

Marx escreve dentro de um ambiente complexo de idéias políticas, doutrinas científicas e religiosas, que moldam o campo de imagens daquele contexto, quando na Europa o habitat da cultura estava impregnado de romantismo. Do início da sua produção intelectual, em meados da década de 1840, até a sua morte, em 1883, a cultura na Europa faz todo um trajeto que vai do auge do romantismo até os primeiros sopros de renovação artística, sinais do esgotamento daquele grande modelo, que iniciam o rumo para um outro, o modernismo.

Procurando entrar em Marx pela porta da estética, das imagens, da construção do texto, da linguagem, sem deixar de lado as implicações filosóficas e políticas do seu pensamento, dois autores contemporâneos escrevem

¹-Professor do Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino - UEPG. Mestre em Metodologia do Ensino de História - UNICAMP.

obras assemelhadas no objetivo: Roberto Romano (1985) rastreia o Marx romântico n'*O capital*, enquanto Marshal Bermann (1987) defenderá que o *Manifesto comunista*, por suas imagens, construção e conceitos, é uma das pioneiras obras precursoras do modernismo. Se pontuamos o romantismo no início e o modernismo no fim de uma linha imaginária, é impossível não estranhar o fato de que o *Manifesto comunista* é mais antigo, datando de 1848, ao passo que *O Capital* começa a ser trabalhado em 1865, tem sua publicação iniciada em 1867 (1º volume), e até 1878 recebe as atenções de seu autor, que deixa a obra inacabada. Compilada por Engels, a publicação é concluída apenas em 1894. O modernismo de Marx, assim, fica parecendo um estalo efêmero que ocorre quase 20 anos antes de ele iniciar a redação de uma obra permeada de imagens estéticas do romantismo, como é *O Capital*. Sendo os biógrafos unânimes em afirmar um movimento nas concepções de Marx, será que deveremos aceitar imaginar que ele faz um caminho inverso e nada contra a corrente do seu tempo? Vamos deixar essa questão suspensa, enquanto escutamos o que cada um dos autores tem a argumentar em defesa de suas respectivas teses.

Para Romano, a obra de Marx é uma constatação (e análise) de uma sociedade na qual o encanto foi abolido, e tudo o que se relaciona ao sentimento, às atividades e concepções mais belas do ser humano, está agrilhado firmemente pelo capital, que impõe uma lógica de relacionamento baseada na extração do lucro a qualquer custo, mesmo que seja a redução do ser humano a um apêndice maquínico ou às suas atividades animais. Enfim, o capital é o elemento que despe o homem de sua própria natureza, e o impossibilita de realizar aquilo que ele é. Assim, Romano procurará evidenciar em Marx a presença constante da contradição entre a qualidade mecânica do sistema capitalista e a forma orgânica inerente à existência humana². A partir dessas metáforas, fica claro que há um posicionamento de denúncia do capital, ao mesmo tempo em que procura entendê-lo, pois a obra descreve a engenhosidade com a qual a máquina do capitalismo mói a mais ampla parcela da natureza humana via exploração. Está sempre presente o fascínio pela imagem e pelas possibilidades da máquina, em contraposição ao horror pela dissolução humana que esta sociedade mecanizada origina. Isso fica claro, por exemplo, na relação especular que Marx constata dentro do capitalismo entre o proletá-

²Para Romano, é decisiva para a compreensão do pensamento marxiano a presença das metáforas do orgânico e do mecânico no estudo da sociedade, metáforas essas comuns ao romantismo. Essa idéia aparece, por exemplo, no artigo Teologia da libertação e marxismo: questões de Método (Romano, 1987, p. 42).

rio e a mercadoria, ou seja, nela o trabalhador vê a si mesmo como alienável, produzido, objeto, enquanto o natural seria exatamente o contrário. Ainda assim, olhar no espelho é ver em parte, ver opacamente. Contrapõe, então, olho e espelho, orgânico e mecânico, segundo Romano, perfazendo ao mesmo tempo em seu texto a crítica do capitalismo e a crítica irônica do cristianismo (a metáfora do espelho é de São Paulo, na carta aos coríntios).

O autor vai destacar como elemento do romantismo de Marx a sua crítica à obra de Fichte. Este último interpreta o Estado como uma máquina, a consciência e a sociedade como o mecanismo do relógio, por exemplo, onde se interpenetram as funções de forma a resultar num único objetivo, permitindo uma leitura totalitária da realidade. Para explicar a formação do Estado, Fichte recorre à noção de contrato, a exemplo dos contratos comerciais:

Aplicando o contrato ao Estado, os adeptos das Luzes, inclusive Fichte, teriam transferido para a esfera do orgânico as determinações mecânicas da vida comercial (Romano, 1985, p. 26).

O programa do romantismo é a individualização antiatomista do homem, ou seja, a liberdade e incentivo à expressão dos talentos, sentimentos, características individuais, sem que isso leve a um choque de objetivos com os demais. A metáfora desse programa do romantismo é a botânica: expressão da riqueza das diversidades de cada elemento vegetal, todos ligados a uma origem e interesse comum, um tronco, um solo. De Hegel, Marx dá continuidade à discussão, entre outras coisas, da rejeição do mecânico no raciocínio político, e sua proposição interpretativa da sociedade sem o mecanicismo materialista que explica o mesmo objeto através da absoluta determinação, com o inter-relacionamento, a inter-determinação das partes constituintes, como nos grandes modelos da física de explicação da natureza. Essa versão criticada (e como é grande seu parentesco com o dogmatismo estalinista ou com o estruturalismo althusseriano) pressupõe um encadeamento de causas, e, para não desconstruir-se, fica impossibilitada de ir em busca da causa primeira, e assim oferece uma explicação insuficiente do movimento do todo. O materialismo dialético, portanto, é distinto e crítico do mecanicismo materialista, e, na visão de Romano, Marx faz a crítica romântica do reino despótico da máquina, bem como das visões do mundo humano como um relógio, e denuncia a fábrica capitalista moderna como o triste autômato de apêndices humanos:

Mediante sua transformação em autômato, o próprio meio de trabalho se confronta, durante o processo de trabalho, com o trabalhador como capi-

tal, como o trabalho morto que domina e suga a força de trabalho viva (Marx, 1988, p. 42).

Essa é uma das imagens exploradas por Romano, ou seja, a temática do horror e da lugubridade, que se expressarão em figuras tipicamente românticas do vampiro (a imagem do sugador de sangue, da vida sugada para a vida de um outro ser, é importante n'*O Capital*) e do monstro feito de partes mortas que se torna incontrolável (a criação de Frankstein, romance que pode ser visto como uma metáfora da maquinaria moderna). Essas imagens, porém, não são aterrorizantes na obra de Marx pela sua conotação de maldade encarnada, mas exatamente pela ausência absoluta de sentimentos, e mesmo de personalidade, num ato hediondo que é a transformação do proletário em peça de máquina, em mercadoria, em número.

É preciso destacar que a crítica de Marx está apontada na direção do aspecto maquínico do capitalismo, e não na direção da máquina em si. Quem lutou contra a implantação da maquinaria foi o artesão, o participante da corporação de ofício arruinada pela introdução e concorrência dos mecanismos mais produtivos; o proletariado, grande elemento revolucionário, pressupõe em sua luta por salários a existência e a convivência com a maquinaria. Por isso, Marx comentará, citando os movimentos contra as máquinas, notadamente os ludditas, que:

(...) é preciso tempo e experiência até que o trabalhador distinga a maquinaria de sua aplicação capitalista e, daí, aprenda a transferir seus ataques do próprio meio de produção para sua forma social de exploração (Marx, 1988, p. 45).

Isso não fica em desacordo com as proposições de Romano, pois capta a contraposição de Marx ao sistema capitalista metaforicamente interpretado na estética do texto marxiano como de um caráter mecânico. Nem por isso Marx pode ser considerado como um passadista, até porque seu projeto é radicalmente revolucionário: não busca a saída no fim da máquina, mas sim no enfrentamento do sistema. A luta, portanto, é contra as instituições que transformam a sociedade num amálgama de seres em que morre o indivíduo aos poucos, em que se rompem seus vínculos naturais/orgânicos, em que se integra o indivíduo a um mecanismo no qual a determinação do ritmo e do movimento é feita de fora, pelo motor da exploração.

Enfim, qual é a relação de Marx com o romantismo, tendo em vista a denúncia da máquina capitalista? Para Romano, trata-se da utilização do romantismo como um instrumento ótico, para visualizar com mais acuidade as nuances da realidade que ele analisa em sua obra central. Daí concluímos

que a relação de Marx com o romantismo não significa uma adesão programática: o que há é uma luta que se desenrola em frente aos olhos de Marx, de reação da sociedade contra a qual reage colocando "*anticorpos contra o instrumento sem vida que se movimenta em seu interior*" (Romano, 1985, p. 58), luta essa que é descrita por meio de símbolos da literatura, poesia e ciência românticas do seu tempo. Não se entrega a esses recursos, não pretende um romântico retorno à natureza, mas utiliza a noção romântica de que a sociedade é um corpo no qual a alienação absoluta é impossível, pois o mecanismo capitalista é capaz apenas de aprisionar o trabalho intelectual e muscular, já que a natureza, gratuita e portanto oposta ao capital, gratuita como o ato de pensar, é autônoma perante as leis mecânicas que querem regê-la, e é fluida, move-se. A sociedade, composta de homens, não pode ser mecanizada eternamente. O romantismo em Marx quer, afinal, mostrar a realidade, que analisa como corpo, e não como cristal. E portanto mutável, pois o cristal, em sua rigidez, não tem como mudar: permanece como está ou rompe-se, e esta é a metáfora conservadora sobre a sociedade³. E Romano deixa, ao final do ensaio, sua contribuição para a compreensão da sociedade pós-moderna:

Tempo e experiência: mesmo o Romantismo pode mostrar que a sociedade de hoje não é um cristal. Sua fluidez pode não ser orgânica, mas é tão real quanto sua força sólida. Na comemoração de Marx, nada melhor do que lembrar essa certeza: a não verdade do mundo tal como aparece. E essa convicção foi por ele partilhada com os melhores espíritos do seu tempo: 'Nada mais extraordinário nem mais louco do que a vida real; só o poeta está apto a percebê-la, no vago reflexo que dela envia um espelho insuficientemente polido' (Romano, 1985, p. 62).

Sendo esse o romantismo ao qual Romano se refere, se essa é a relação de Marx com o romantismo, não há contradição em afirmar que sua obra anterior, o *Manifesto comunista*, é uma pioneira obra modernista, ou da chamada modernidade, como quer Berman. Vejamos o que ele quer dizer com isso.

³Essa é, por exemplo, a maneira de pensar do neoliberalismo produzido pelo Estado norte-americano por um de seus intelectuais orgânicos, o comentado Francis Fukuyama, para o qual a ordem planetária liberal atual estabelece uma cristalização da história (o seu "fim"), impossibilitando qualquer movimento no sentido de exercer uma mudança significativa na realidade social mundial. Apesar de admitir sociedades que não se ajustem a esse padrão e mesmo movimentos de contestação, Fukuyama prevê um sistema global rígido, impenetrável como um todo a modificações de forma (um cristal) e a única alternativa a essa rigidez seria o caos absoluto (um cristal estilhaçado).

A primeira noção explicativa que Berman aponta para a noção de modernidade é a pluralidade: é uma expressão que se manifesta de diversas e variadas formas, como um feixe - o que nela há de mais expressivo é a possibilidade que coloca de uma vida nova, grandiosa, inédita, que permite a experimentação, mas que ao mesmo tempo é ameaçadora pelos seus efeitos; nisso, dialeticamente, nega a si mesma. Para esse autor, a modernidade é um estado de alma que perpassa a história dos últimos séculos, e não apenas o nosso, e se desdobra em várias fases, a partir do chamado renascimento cultural no início da idade moderna. Ao contrário de sua cria doente, a pós-modernidade, afirma a tarefa do humanismo e da civilização, sendo otimista em relação à história, à ciência, à evolução, ao progresso da razão (Bradury, 1989, p. 38). Essa mentalidade, de fato, conseguiu florescer nos últimos séculos, apesar das grandes decepções que o caminhar da humanidade foi capaz de proporcionar. Podemos dizer, grosso modo, que a modernidade ainda orienta o pensamento de uma grande parcela da humanidade, o que nos dá esperanças em nossas utopias.

Sem grandes preocupações de precisão, mais preocupado em definir um fio condutor para diversos momentos, Berman define a primeira fase da modernidade como o período que vai do renascimento à era das luzes, sem propor necessariamente uma continuidade, uma ponte entre esses dois momentos. O expoente é Rousseau. O significado de modernidade aqui é o sentimento de confusão, de perda do sujeito num turbilhão de novas possibilidades. Uma segunda fase da modernidade seria o século XIX, século da técnica, das cidades, da comunicação, do desenvolvimento do capitalismo, de uma classe subalterna porém revolucionária, e da mundialização do mercado capitalista. É o século de Marx, que o autor pretende unir a Nietzsche pelo princípio da contradição (que todavia não é fundante neste último) como expoentes de um tempo, o segundo já apontando para o século XX, o que será a terceira fase da modernidade, caracterizada pela ausência e fragmentação, pela dificuldade de mover-se entre as contradições e o conhecimento de si próprio. Poderíamos dizer que, à sua maneira, o romantismo insere-se nessa longa tradição da modernidade que Berman aponta, ainda mais se percebermos que a defesa da fluidez, que Romano reclama para a obra de Marx, lendo *O Capital*, é análoga à valorização que Berman constata estudando o *Manifesto comunista*. Este último, também analogamente ao primeiro, aponta a recorrência das imagens modernistas, principalmente as diluidoras, esfumacantes, no *Manifesto* e no restante da obra de Marx. Entretanto, enquanto Romano vislumbra na fluidez orgânica da sociedade humana a possibilidade de modificação da ordem mecânica imposta pelo capital, a volatilidade da era moderna,

que Berman enxerga, é basicamente destruidora, mesmo tendendo para a construção do permanentemente novo. O que há de positivo nisso, e que Marx louva na modernidade, que afinal é construída pelos burgueses, é a postura ativa do homem perante o mundo e a sociedade, o que para Romano só é possível devido à natureza orgânica desta última.

Berman aponta que Marx não louva exatamente a burguesia nem sua obra, mas sim o processo do qual ela é sujeito sobre a realidade, que se caracteriza pela liberação das grandes forças do desenvolvimento antes encerradas dentro da coletividade sem se expressar. A obra da burguesia que Marx louva é apenas o fato de ela estar criando todas as condições: desenvolvimento econômico ao lado da exploração de uma classe, o proletariado, combinação explosiva que gerará finalmente a dissolução da própria burguesia, que solidifica e dissolve as coisas baseada no impulso irresistível do enriquecimento.

Não há como deixar de denunciar aqui o europocentrismo presente na visão de Marx, que acaba "justificando" grandes massacres e a destruição de culturas e povos em nome do progresso. Como veremos adiante, a noção de progresso perpassa a obra marxiana de uma maneira que nos soa estranha, a homens e mulheres do século XX, o que vem apenas corroer as ortodoxias da tradição marxista, evidenciando Marx como um homem do seu tempo e portador das concepções e culturas que lhe são próprias.

Berman, lendo Marx por outro ângulo, reafirma a dialética, elemento central no marxismo, pois o pensador não perde de vista o fato de que o mundo burguês constrói sua própria destruição:

A vida e a energia interiores do desenvolvimento burguês acabarão por alijar do processo a classe que pioneiramente os trouxe à vida. (...) Quanto mais furiosamente a sociedade burguesa exortar seus membros a crescer, mais esses vão ser impelidos a fazê-la crescer de modo desmesurado, mais furiosamente se voltarão contra ela como uma draga impetuosa, mais implacavelmente lutarão contra ela, em nome de uma nova vida que ela própria os forçou a buscar. Aí então o capitalismo entrará em combustão pelo calor de suas próprias e incandescentes energias." (Berman, 1987, p. 62).

Segundo Berman, Marx é um entusiasta da burguesia e do mundo por ela criado, apenas porque vê na dinâmica desse mesmo mundo - sua dissolução constante - a perspectiva para a transformação social.

Marx não perde a dimensão da modernidade ao propor sua alternativa de sociedade, o comunismo, pois este não é um retrocesso em relação às

conquistas da modernidade burguesa, mas sim o seu aprofundamento, a radicalização das suas promessas e, nesse sentido, uma continuidade delas:

Uma vez mais, encontramos em Marx mais receptividade para o estado atual da sociedade burguesa do que nos próprios membros e defensores da burguesia. Ele vê na dinâmica do desenvolvimento capitalista - quer no desenvolvimento de cada indivíduo, quer na sociedade como um todo - uma nova imagem da vida boa: não uma vida de perfeição definitiva, (...) mas um processo de crescimento contínuo, incansável, aberto, ilimitado. Ele espera, portanto, cicatrizar as feridas da modernidade através de uma modernidade ainda mais plena e profunda. (Berman, 1987, p. 96).

Para Marx, como para Hegel, a solução está na continuidade da dissolução, da dor do esfacelamento do indivíduo explorado (Romano, 1991, p. 57), havendo aí uma confiança desmesurada no papel “educativo” da sociedade burguesa em suas formas de trabalho.

Não se trata aí de afirmar uma adesão incondicional - que de resto soaria absurda nesse pensador - à civilização burguesa. Trocando em miúdos, Marx é um crítico das mazelas da sociedade governada pela burguesia, mas ao mesmo tempo um entusiasta de sua capacidade transformadora. O que falta a essa modernidade, como já foi colocado acima, é a plena realização de seus ideais originários, ou seja, a igualdade, a liberdade e a fraternidade; desses, a burguesia só realizou o segundo, que em consequência eliminou o primeiro e inviabilizou o terceiro. Realizar a revolução e avançar para o reino da liberdade significa partir das condições integradoras, produtivas etc., que a burguesia construiu, e aprofundá-las. Esse movimento é dialético porque continua a obra da burguesia, o que leva necessariamente à sua negação e à construção de uma síntese nova diversa da ordem burguesa, onde se realizam a igualdade e a fraternidade, e a liberdade é socializada; onde o mecânico pode ser posto a serviço do orgânico. Assim, o sólido edifício da burguesia, feito exatamente para ser posto abaixo no seu próprio movimento autodestruidor/reconstrutor, desmancha no ar (e Berman questiona a possibilidade de uma nova ordem calcada sobre a modernidade não ser também autodestruidora e portanto provisória). Nesse sentido, podemos traçar uma analogia, respeitadas as especificidades de cada enfoque, entre o desmanchar-se e construir-se constante da sociedade burguesa de Berman e a metáfora orgânica de Romano, já que o corpo está capacitado para adaptar-se e sobreviver destruindo ao longo do tempo as partes menos aptas e construindo os elementos mais capazes, tornando-se amanhã irreconhecível para o que é hoje, no que a sociedade burguesa pode provar sua qualidade de corpo, de não - cristal. Uma

qualidade sobre a qual a história pode agir, sobre a qual a mudança continua tendo sentido.

O romantismo de Marx não pode deixar de ser visto com uma série de “poréns”. O mais gritante deles é que, para o romantismo, há uma crítica a toda e qualquer ordem estabelecida, uma suprema negatividade, por aquela crítica permanecer centrada apenas no indivíduo. O romantismo que aparece em Marx, portanto, não tem essa incoseqüência, na medida em que a ação destinada a incinerar o mundo dissolvente da burguesia (negação dele) só pode ocorrer a partir de uma coletividade, a proletária. Apesar do malogro das previsões do proletariado como classe universal e revolucionária, não podemos perder a dimensão coletiva da mudança histórica pela vontade, pela ação subjetiva. A dissolução do sólido - dissolvente criado pela burguesia, é, além de romântica, uma expressão do moderno. Louvando (muitas vezes de forma para nós equivocada) as conquistas da burguesia, Marx não propõe a suprema negatividade romântica do mundo moderno. Sua negação só é compreensível dentro da proposta de síntese dialética.

Ademais, na obra de Marx é fundamental a procura da síntese entre o orgânico e o mecânico, e o romantismo acaba sendo a rejeição absoluta do mecânico em favor do orgânico. E no modernismo, o fascínio da máquina é bem parecido com o que ocorre nos capítulos em que Marx debruça-se sobre isso. A tensão entre o orgânico e o mecânico, essa procura de uma síntese, pode ser uma outra chave para compreender a coerência entre as leituras com chave romântica e as com chave moderna, dos escritos marxianos. Bem como a saída para um encaminhamento não-dogmático (não *mecanicista*, mas que contemple também a organicidade) do olhar marxista atual sobre a realidade e sobre a história.

Assim, como afirmar tão tranqüila e profeticamente que “A revolução acabou”, como o faz o antimarxista (e apenas isso já deveria deixar o historiador atento) François Furet⁴, por exemplo, no que é seguido por tantos outros? Se a revolução não está na ordem do dia, isso não significa que a mudança social profunda esteja eternamente banida: equivaleria a afirmar a concepção conservadora da sociedade - e da história - como cristal. É o mesmo que antecipar que as fronteiras do futuro estão dadas. *Eis que estamos condenados a viver no mundo em que vivemos*”, conclui Furet (Fontenelle, 1995), fazendo um eco europeu ao “fim da história” de Fukuyama.

⁴Sobre o posicionamento antimarxista e o anticomunismo de Furet, ver DOSSE, F., 1992, p. 235-46 e GIANOTTI, J.A., 1996, p. 5/3.

Num momento em que o imaginário das revoluções arquetípicas, francesa e russa, está em profunda crise, num momento em que a grande tradição revolucionária encontra seríssimos problemas internos, a alternativa mais imediata e mais fácil parece a única possível: o conservadorismo e a apatia. Todavia, aplicando o conceito de ideologia - e suas implicações - nessa realidade, percebemos a dose cavalaresca de mistificação por uma classe social dominante que se globaliza junto com a economia. Perceber as raízes econômicas e sociais do pensamento neoliberal que assola os governos e os centros produtores de cultura e opinião é também um exercício capaz de mostrar a vitalidade de uma parte da teoria de Marx. A pressa em enterrar o cadáver denuncia o medo de que ele continue caminhando entre os vivos.

Evidentemente, também pelo motivo de constituir uma tradição intelectual e política que se projeta no tempo e no espaço de forma impressionante, o marxismo ficou suscetível a erros graves, desatualizações, divergências internas. Enquanto método, há de fato muito a ser jogado fora: imaginar que os erros correspondem a “desvios” da verdade inicial proclamada por Marx é utilizar o mesmo expediente do pensamento religioso, que pressupõe uma verdade revelada que produz um dogma. Devemos assumir que os horrores do estalinismo, por exemplo, são um desdobramento possível do marxismo, e não um erro, uma deformação do “verdadeiro marxismo”. Que a teoria da classe revolucionária (o proletariado) por vários motivos não se confirmou, bem como a idéia de que a revolução socialista decorre do desenvolvimento máximo do capitalismo.

Se jogar o marxismo na “lata de lixo da história” (como se houvesse uma) é uma atitude precipitada, também é muito imprudente a defesa dogmática de Marx. importante é o resgate dos aspectos positivos e ainda vivos da teoria, e a defesa do modo mais amplo de pensar a realidade, o modo que apresenta como presentes e válidas as perspectivas de transformação, que vê um mundo ideal como síntese entre o mecânico e o orgânico, contra o domínio ideológico de uma história engessada, rígida, imóvel, concluída. A alternativa, que não é nova, é ter Marx como companheiro de viagem, partindo da convicção sobre a “*natureza exploratória de toda teoria [e a] abertura de espírito com que se deve abordar todo conhecimento*” (Thompson, 1981, p. 186). A generosidade e o humanismo vibrantes em Marx não cabem na “lata de lixo da história”.

É uma opção pela alternativa militante de aprofundar a modernidade, em vez de aceitar passivamente os termos desalentados, irracionalistas e derrotistas do pós-moderno. Assim, será possível pensar globalmente e atua-

lizar a teoria a partir da prática, construindo as novas saídas que não estão prontas e acabadas, assim como a nossa história.

Referências Bibliográficas:

- BRADURY, Malcom & McFARLANE, James (org.). *Modernismo: guia geral*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- BERMANN, Marshal. *Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*, São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- DOSSE, François. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. São Paulo: Ensaio/Campinas: Unicamp, 1992.
- FONTENELLE, André. Furet analisa o porquê do fascínio pelo comunismo. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 16-abr.-1995, p. 8, c. 5.
- GIANOTTI, José Arthur. Furor contra Furet. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 25-fev.-1996, p. 3, c. 5.
- ROMANO, Roberto. *Corpo e cristal: Marx Romântico*, Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1985.
- _____. *Lux in tenebris: meditações sobre Filosofia e cultura I*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1987.
- _____. O Sublime e o Prosaico: Revolução e Contra Reforma. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 20: 39-62, 1991
- THOMPSON, Edward P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Abstract: The text argues the cultural moment of non-critical rejection to the marxist theory and to the utopies, proposing for this the Marshal Bermann's and Roberto Romano's readings about the work of Marx, looking for the ways that can be glimpsed.

Key-words: history - marxism - modernity - romanticism