

## O jovem Hegel e a sua contribuição à teoria da alienação de Marx

Petrus Alves Freitas<sup>1</sup>

### Resumo

A teoria da alienação de Karl Marx compõe, sem dúvidas, uma das mais influentes vertentes desta temática e ainda hoje configura uma construção teórica pertinente, a qual permite realizar uma crítica contundente às relações sociais no capitalismo. É preciso ressaltar, diante disso, a incidência do filósofo idealista alemão Georg W. F. Hegel na construção teórica de Marx. Diversos autores dentro da tradição marxista se debruçaram neste ponto, com algumas interpretações que se afastam prontamente: seja pela identificação quase completa do método em ambos seja pela exclusão de qualquer relação entre eles. Discutir a influência que os escritos hegelianos tiveram sobre Marx parece ser não somente uma tarefa extremamente fecunda, mas também um terreno ainda em “disputa”. Em *O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, György Lukács expõe de maneira muito rica o itinerário de Hegel pela Alemanha e a tríade conceitual da “alienação” deste autor. Nesta obra, Lukács atribui a Hegel certas intuições do problema daquilo que, mais tarde, Marx chamaria de *fetichismo da mercadoria*. Isso nos permite compreender a relação entre nossos dois autores a partir da perspectiva de *ruptura e continuidade*, concepção tão necessária para fugirmos das interpretações extremas.

**Palavras-chave:** Marx, Hegel, Lukács, Alienação, Fetichismo.

### Abstract

Karl Marx's theory of alienation is undoubtedly one of the most influential aspects of this theme and even today it constitutes a pertinent theoretical construction, which allows for a strong criticism of social relations in capitalism. It is necessary to emphasize, in view of this, the incidence of the German idealist philosopher Georg W. F. Hegel in the theoretical construction of Marx. Several authors within the Marxist tradition have addressed this point, with some interpretations that move away quickly: either by the almost complete identification of the method in both or by the exclusion of any relationship between them. Discussing the influence that Hegelian writings had on Marx seems to be not only an extremely fruitful task, but also a field still in "dispute". In *The Young Hegel and the problems of capitalist society*, György Lukács exposes in a very rich way Hegel's itinerary through Germany and the conceptual triad of this author's "alienation". In this work, Lukács attributes to Hegel certain intuitions of the problem of what, later, Marx would call commodity fetishism. This allows us to understand the relationship between our two authors from the perspective of rupture and continuity, a conception so necessary to escape extreme interpretations.

**Keywords:** Marx, Hegel, Lukács, Alienation, Fetishism.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Economia pelo Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal Fluminense (PPGE-UFF). Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisa sobre Marx e o Marxismo (NIEP-UFF). Pesquisador do Grupo de Estudos de Crítica da Economia Política (GECEP-UFVJM). Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento da pesquisa.

## 1. Introdução

Leandro Konder (2009) conta, em *Marxismo e Alienação*, que, como na lenda de Édipo, o mundo moderno coloca o seguinte dilema: “decifra-me ou te devoro”. Para ele, tal como a Esfinge que diante do rio Tebas parou Édipo e o obrigou a adivinhar seu enigma, no mundo moderno enfrentamos questões que, se não as deciframos, seremos devorados. Entre essas questões está o tema que aqui tratamos, o da alienação. A temática entrou para o bojo da ciência após percorrer um longo caminho na história da filosofia ocidental, até encontrar, na virada do século XVIII para o XIX, alguém que a tematizasse num sistema filosófico abrangente. Foi Hegel que estabeleceu em seu sistema filosófico a alienação como um conceito relevante. Por esse motivo propomos demonstrar a frutífera influência dos escritos de juventude de Hegel na elaboração da teoria da alienação de Marx, seguindo, principalmente, os apontamentos feitos por Lukács.

Em *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, Lukács expõe de maneira muito rica itinerário de Hegel pela Alemanha e a tríade conceitual da alienação deste autor. Nessa obra, Lukács tem o particular interesse nos escritos hegelianos de juventude, período vivido por Hegel em Berna, entre 1793 e 1796, até à publicação da *Fenomenologia do Espírito* (*Phenomenologie des Geistes*), em 1807, passando, desta forma, pelos textos de Frankfurt (1797 - 1800) e Jena (1801-1807). O desenvolvimento posterior de Hegel, período que viveu em Nuremberg (1808-1815) e Heidelberg (1816-1818), estendendo aos anos de Berlin (18018-1831), foge de cerne da análise de Lukács.

Lukács apresenta três objetivos gerais da sua pesquisa, a saber: i) o “posicionamento de Hegel em relação ao Iluminismo e à Revolução Francesa”; ii) a falsa concepção difundida por Dilthey<sup>2</sup>, no início do século XX, sobre “um medular e oculto irracionalismo na emergência da dialética hegeliana”; e, por fim, iii) Lukács indica “em que grau a nascente filosofia hegeliana apreende e como elabora as realidades e categorias económico-sociais do capitalismo” (NETTO, 1978, p. 29-30). É a partir deste último aspecto que pretendemos fazer proveito da obra lukacsiana, pois Lukács atribui a Hegel uma rigorosa análise dos temas da economia clássica inglesa, além dele ter intuído sobre a forma especificamente capitalista da alienação, a qual será somente elaborada por Marx, o *fetichismo*.

Sabemos que Hegel é do tipo de autor que dispensa apresentações, pois qualquer pessoa minimamente familiarizada com a filosofia já ouviu falar, por exemplo, algo sobre “dialética”. Com publicação da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel, rompendo com o pensamento schellinguiano, expôs, de maneira inicial, o seu avançado sistema filosófico<sup>3</sup>. Embora não tenha sido Hegel o autor que tenha

---

<sup>2</sup> Lukács se refere ao filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911) e sua acusação de um irracionalismo em Hegel.

<sup>3</sup> O sistema filosófico de Hegel pode ser dividido em: A) Ideia; B) Natureza; e C) Espírito. Compõem esse sistema as obras: A *Fenomenologia do Espírito*, que serve de introdução (ou conclusão) ao sistema; *Enciclopédia das Ciências*

“descoberto” a categoria filosófica da dialética<sup>4</sup>, foi ele que elevou à máxima generalização filosófica este e outros conceitos, influenciando direta ou indiretamente diversos pensadores até os dias atuais. Hegel foi, sem dúvidas, o maior expoente da filosofia alemã do século XIX e, com ele tivemos o último sistema filosófico clássico já construído. Após a publicação da *Fenomenologia*, Hegel obteve notoriedade, cuja importância jamais pode ser subestimada<sup>5</sup>. Tão notável que incide no pensamento de Marx, sobretudo com a problemática da alienação. Na *Fenomenologia*, encontramos um tratamento da alienação, que aparece com os termos *Entäußerung* e *Entfremdung*, traduzido muito frequentemente por *alienação* e *estranhamento*<sup>6</sup>.

O tratamento dado à alienação por Hegel, se desdobra numa interpretação crítica acerca da religião promovida por Feuerbach. O autor de *Preleções sobre a Essência da Religião*, também exerceu influência sobre Marx, por isso dedicamos uma pequena parte deste trabalho para delinear a influência de Feuerbach em Marx. Feuerbach teve grande importância para o movimento filosófico alemão na década de 1840, lembrado por Engels com estimada nostalgia (ENGELS, 1982). Marx estabeleceu contato, em 1844, com os conceitos de alienação na obra hegeliana, demonstrado a partir do caderno de número III dos *Manuscritos*, incorporando e superando o materialismo feubachiano. Neste sentido, o presente trabalho tem o objetivo de demonstrar essa frutífera influência de Hegel

---

*Filosóficas*, que se divide em: I) A Ciência da Lógica: a) A Doutrina do Ser: qualidade, quantidade e medida; b) A Doutrina da Essência: existência, fenômeno e efetividade; e c) A Doutrina do Conceito: subjetividade, objetividade, a ideia; II) *Filosofia da Natureza*: mecânica, física e física orgânica; e III) *Filosofia do Espírito*: espírito subjetivo, espírito objetivo e espírito absoluto (HEGEL, 2005). Completam a sua obra: a *Filosofia da Religião*, ou *Lições sobre a filosofia da religião* (HEGEL, 1984) e *A Estética* (HEGEL, 1980), ambas publicadas postumamente por seus alunos. Os Princípios da Filosofia do Direito (HEGEL, 1997), ou *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*, de 1821, se junta ao seu sistema, sendo a última obra publicada em vida por Hegel (HEGEL, 1997).

<sup>4</sup> A dialética tem origens na antiguidade. O termo *Dialektik* “deriva do grego *dialektiké* (*techné*), que vem de *dialegesthai*, ‘conversar’, e era originalmente a ‘arte de conversação’, mas foi usado por Platão para designar o método filosófico correto. (Platão favorece diferentes métodos em diferentes épocas, mas usualmente considera o seu método preferido como ‘dialético’.) Na antiguidade, Zenão de Eléia foi considerado o fundador da dialética, em virtude de suas provas indiretas de, por exemplo, a impossibilidade de movimento inferindo absurdos ou contradições da posição de que o movimento ocorre” (INWOOD, 1997, p. 325).

<sup>5</sup> Existem muitas obras que ressaltam a importância do pensamento de Hegel para a filosofia, dentre elas é elementar ver a bibliografia: CHATELET (1995); CHIEREGIN (1998); COLOMER (1986); HYPPOLITE (1995); INWOOD (1997); KOJÈVE (2002); KONDER (1991); LENIN (2011; 1946); LUKÁCS (2009; 2012; 2018); MENESES (1992); NÓBREGA (2005).

<sup>6</sup> Precisamos realizar uma advertência fundamental quanto ao uso dos termos *Entäußerung* e *Entfremdung*, que são utilizados nas obras de Hegel, Marx e Lukács. Optamos por manter a tradução destes termos como aparece na recente edição em português de *O jovem Hegel*, conforme explicação encontrada em “Sobre a tradução” (LUKÁCS, 2018, p. 15). Em Hegel, eles são empregados reportando o processo de objetivação da Ideia no espaço, a Natureza; e alienação do Espírito no tempo, a História. Em Marx, nos *Manuscritos Econômicos-Filosóficos de 1844*, estes termos, na maioria das vezes, são utilizados como sinônimos, com uma clara conotação negativa, isto é, no sentido de entrave ao pleno desenvolvimento do gênero humano. Já em *Para uma Ontologia do Ser Social*, Lukács separa o processo de objetivação (*Vergegenständlichung*), referindo-se ao momento objetivo, material; do da alienação (*Entäußerung*), referindo-se ao momento subjetivo, espiritual. Este último termo também pode ser entendido como a “exteriorização” do sujeito nesse processo. Marx jamais fez esta distinção, por isso podemos seguramente afirmar que tanto em Marx quanto em Lukács o termo estranhamento (*Entfremdung*) sempre carrega consigo essa conotação negativa, devendo ser, portanto, superado. Enquanto que a alienação (*Entäußerung*) – que também pode ser traduzida por exteriorização – é, para Lukács, um momento inseparável da objetivação, e essa alienação pode se tornar um estranhamento ou não (LUKÁCS, 2013). A polêmica da tradução destes termos da língua alemã não é tão facilmente resolvida e demanda um aprofundamento que extrapola a intensão do presente trabalho.

em Marx<sup>7</sup>. Para isso, dividimos a exposição da seguinte forma: i) a partir dos apontamos de Lukács em *O jovem Hegel*, apresentar a tríade conceitual do filósofo alemão acerca da alienação, além de uma breve apresentação das categorias mais fundamentais contidas na *Fenomenologia* de Hegel, com o intuito de aclarar um pouco a dialética hegeliana; após isso, fez-se necessário ii) tecer breves considerações sobre a crítica da religião cristã feita por Feuerbach, para que se registre também a influência deste autor para Marx; e, por fim, iii) gostaríamos de apresentar, a partir dos argumentos de Engels, a efervescência e declínio da filosofia clássica alemã, para que com isso se mostre que em Marx está a verdadeira superação da filosofia idealista hegeliana.

## 2. O jovem Hegel e a tríade conceitual da alienação

No último capítulo de *O jovem Hegel*, seção IV, intitulada “A ‘alienação’ como conceito filosófico central da ‘Fenomenologia do Espírito’”, Lukács destina sua análise detalhada ao conceito hegeliano de alienação. A concepção filosófica de Hegel, parte da sua oposição aos antigos materialistas e empiristas ingleses, além do racionalismo transcendental alemão, desfecho final da filosofia de Kant. Isso desencadeia a sua luta contra o idealismo subjetivo. Lukács debruçando-se no chamado período republicano, período em que o jovem Hegel defende com entusiasmo da Revolução Francesa, o que conferiu a ele uma esperança revolucionária na renovação da liberdade da Antiguidade mediante o enunciado de uma nova era de domínio real dos homens sem a positividade (LUKÁCS, 2009; 2018).

Esta positividade, cujo conceito está no cerne das proposições deste período em Hegel, significa a imposição com força de autoridade de um complexo ideológico ou de instituições que se contrapõe à subjetividade dos homens, sobretudo a subjetividade da prática humana individual. Isso ocorre com a religião positiva e o direito positivo, em oposição tanto à antiga democracia grega quanto à religião e o direito natural que inspiraram as revoluções do século XVIII. Hegel acreditou que a Revolução Francesa marcava o renascimento do período não positivo da Antiguidade<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> É certo que muitos outros autores contribuíram para a evolução do pensamento de Marx, por exemplo, Smith (1996) e Ricardo (1982), os hegelianos de esquerda, bem como os socialistas contemporâneos a Marx. Contudo, apresentar, ainda que sumariamente, a influência destes também autores foge ao objetivo do presente trabalho.

<sup>8</sup> Em Lukács (2009) há uma passagem riquíssima para entender este conceito de positividade, a qual não pode ser desprezar, por isso a reproduzimos aqui: “No período juvenil de Hegel tal conceito recebe o nome de *Positivitat* [positividade]. Com este termo, Hegel designa o que chamamos, em geral, de religião positiva, de direito positivo, em oposição à religião natural, ao direito natural etc. É assim que Hegel define ‘positividade’ em seus manuscritos de Berna, os quais apontam como ‘positivas’ verdades e instituições que existem independentemente de nós, que se impõem a nós como força de autoridade, que são puramente objetivas e que, ao mesmo tempo, exigem que nós não só as reconheçamos como objetivas, mas também que as retomemos em nossa subjetividade, que as vivenciamos e as façamos nossas como se fossem subjetivas. Se compreendemos em sua origem este conceito de positividade, compreenderemos também o conceito de liberdade próprio das *pólis* republicanas da Antiguidade. Hegel – para resumir tudo em uma ou duas frases – compreende a coisa do seguinte modo: nem o Estado nem as religiões da Antiguidade eram, em nenhum sentido da expressão, positivos. Estado e religião eram um produto imediato da subjetividade, mas não da subjetividade do homem isolado e sim da subjetividade do homem que vive em sociedade, do homem cuja subjetividade consiste em sua condição

Contudo, essa esperança na Revolução Francesa é modificada pelo próprio desencadeamento do processo revolucionário francês, e causa uma crise no pensamento de Hegel no período em que esteve em Frankfurt, resultando na modificação do tratamento dado ao conceito de positividade. A partir da crise em Frankfurt, Hegel formula uma concepção muito mais dialética da história, trazendo as relações históricas do surgimento e perecimento das instituições modernas, e isso diretamente se liga à preocupação e compreensão dos problemas do capitalismo a partir dos resultados da investigação do jovem Hegel acerca da economia clássica inglesa. (LUKÁCS, 2018, p. 688). Frankfurt marca, portanto, o colapso da visão romântica do mundo de Hegel. Lukács diz que neste momento “a visão de mundo de Hegel se altera: torna-se agora necessária uma reconciliação com a existência da sociedade burguesa, da sociedade capitalista” (LUKÁCS, 2009, p. 94).

O mais importante deste período, mediante seu estudo da economia e da História, é a luta de Hegel contra o idealismo subjetivo alemão<sup>9</sup> que dá origem a uma nova terminologia filosófica, uma expressão muito mais adequada destas conexões do mundo moderno. Hegel, dessa maneira, “colocou a relação entre economia e dialética como questão fundamental do método filosófico” (LUKÁCS, 2009, p. 90).

É neste contexto que ele introduz a problemática da alienação em seu sistema conceitual. Na *Fenomenologia*, Hegel utiliza as expressões “alienação”, pela primeira vez com o rigor filosófico. E mesmo que o uso dessa expressão não seja novo, conforme nos adverte Lukács – aparecem tanto na economia política inglesa, para denominar a alienação de uma mercadoria, quanto nas teorias *jusnaturalistas* do contrato social, correspondendo à transmissão ou perda da liberdade natural para a sociedade nascente deste contrato<sup>10</sup> –, é nesta obra hegeliana que esta categoria aparece com um tratamento muito mais elevado (LUKÁCS, 2018, p. 689).

---

de ser social. Pode-se facilmente ver aqui o ideal do homem cidadão próprio da Revolução Francesa, o qual, na concepção do jovem Hegel, não tem de modo algum, traços burgueses. O declínio e decadência destas repúblicas – e temos aqui o primeiro momento em que um ponto de vista econômico ingressa na concepção do jovem Hegel – têm razões econômicas, em particular o aumento da riqueza. Conhecemos muito bem o ponto de vista jacobino, segundo o qual o fundamento de uma verdadeira república é a igualdade relativa de propriedades; portanto, sob a influência da Revolução Francesa, o jovem Hegel vê claramente que a supressão desta igualdade de propriedade é, ao mesmo tempo, a supressão da liberdade e deste período não positivo, ou seja, deste período da verdadeira liberdade tal como ele a concebe” (LUKÁCS, 2009, p. 93-94). Outros desenvolvimentos deste conceito de “positividade” foram realizados por Lukács no primeiro capítulo de “*O jovem Hegel*”, seção II e VI, páginas 85-99 e 147-167, respectivamente.

<sup>9</sup> Hegel se opôs ao pensamento idealismo subjetivo de Kant e seus seguidores. Para uma apreensão aprofundada do assunto, ver a obra sempre citada: Lukács (2018), Capítulo III: “*Fundamentação e defesa do idealismo objetivo*” (*Jena 1801-1803*), sobretudo a seção II: “*A crítica do idealismo subjetivo*”.

<sup>10</sup> Ademais, o aspecto de transmissão de poder, conferido ao termo “alienação”, na teoria política se aplica mais fielmente a Hobbes e Locke, já que em Rousseau torna-se diferente. Em Hobbes (1983) o termo aparece designando a renúncia ou transferência do poder, pois, para ele, todos os direitos são alienáveis, isto é, podem ser transferidos a outros (soberano e Estado). Em Locke (1994) o termo “alienação” e seus derivados aparecem logo nos primeiros capítulos em seu embate contra Robert Filmer. Locke, citando Filmer, utiliza o termo “alienação” tanto como aquilo passível de venda (objeto venal) quanto à transferência de poder político a terceiros. Mas é em Rousseau que essa problemática toma um sentido mais complexo e aparece de maneira mais explícita. Neste autor, o termo é utilizado por diversas vezes como perda da liberdade, contudo, o sentido referido por Rousseau demonstra a sua preocupação com uma premissa materialista, diz ele: “Alienar é dar ou vender. Um homem que se faz escravo de outro, não se dá, vende-se, para obter o seu sustento. Mas um povo por que razão se venderia?”. Pois ao invés do rei fornecer o sustento dos seus súditos, são eles que lhe dão tal

Apesar desta prévia utilização da alienação por outros autores, podemos considerar como uma criação original de Hegel o tratamento conceitual dado na *Fenomenologia*, conforme nos esclarece Lukács:

A partir de Fenomenologia, a “alienação” aparece em um estágio muito elevado de universalização filosófica. O conceito já se elevou muito acima de seu terreno original de surgimento e aplicação, muito acima da economia e da filosofia da sociedade. Apesar disso, é possível constatar em sua aplicação filosófica por Hegel com bastante precisão os diferentes significados que surgiram dessa aplicação original e da posterior universalização filosófica. (LUKÁCS, 2018, p. 690)

Ao conceito hegeliano de alienação Lukács distingue três níveis, ou seja, uma tríade conceitual: o primeiro refere-se à complexa relação entre sujeito-objeto ligado com a atividade econômica e social do homem, o trabalho: “Surge aqui o problema da objetividade da sociedade, de seu desenvolvimento, das leis desse desenvolvimento, ao mesmo tempo que é mantida plenamente a ideia de que os próprios homens fazem sua história” (LUKÁCS, 2018, p. 691). Hegel concebe a história como desenvolvimento dialético, com uma complexa interação e contradições cujo protagonista é o ser humano (mesmo sendo este um ser humano abstrato), através da sua prática em sociedade<sup>11</sup>. Diz Lukács: “Hegel vê o homem como criador de si mesmo. O homem, ao trabalhar, faz de si mesmo um homem: ele se torna homem por meio do trabalho. É este o pensamento principal da *Fenomenologia do espírito*” (LUKÁCS, 2009, p. 98). Para Lukács, essa apreensão permite dizer que Hegel se converte no “precursor do materialismo histórico”, obviamente de maneira “invertida”. Assim, a análise concreta do processo do trabalho humano, realizada por Hegel, nos mostra que a contraposição entre causalidade e teleologia é uma contradição dialética pela qual a conexão real da realidade objetiva se manifesta (LUKÁCS, 2018, p. 463).

Esta complexa relação entre teleologia e causalidade incide em Marx de maneira muito profunda, sobretudo no Capítulo V d’*O Capital*. Marx demonstrou que toda ação humana é direcionada a um fim (MARX, 1996, p. 297). Contudo, como adverte Lukács, quando os vários pores teleológicos colocados em movimento pelos seus agentes (indivíduos particulares), entram na relação uns com os outros, isto é, na totalidade social, interagem de tal maneira que se torna impossível ao certo saber qual resultado será alcançado, não havendo, portanto, uma teleologia na história humana (LUKÁCS, 2013, p.151).

A inferência de Lukács fica clara quando ele vai referir ao segundo nível do conceito hegeliano de alienação. Para Lukács, corresponde à forma especificamente capitalista da alienação, isto é, o que mais tarde Marx chamará de *fetichismo da mercadoria*. É claro que Hegel jamais poderia

---

sustento (ROUSSEAU, 2010, p. 21). Nota-se que o termo referente a alienação utilizado pelos autores do *jusnaturalismo* é correspondente do alemão *Veausserung*, alienação praticada pela venda ou perda de algo.

<sup>11</sup> Numa seção de “*O jovem Hegel*”, Lukács investigou com detalhe o trabalho na perspectiva de Hegel. Para isso ver o terceiro capítulo, seção VI, intitulada “*O trabalho e o problema da teleologia*”.

chegar a uma conclusão idêntica à de Marx<sup>12</sup>, pois em seu pensamento, a característica do conceito é a universalidade, que se expressa em particularidades no percurso da história. Isso não impediu Lukács de retirar do pensamento hegeliano, de algum modo, “certas intuições do problema da fetichização dos objetos sociais no capitalismo” (LUKÁCS, 2018, p. 691). Podemos, assim, com essa interpretação lukacsiana, reconhecer que Hegel como o único pensador do idealismo clássico alemão que se debruçou seriamente sobre estes problemas.

Segundo Lukács, o primeiro aspecto do tratamento da alienação dado por Hegel se funde continuamente com este segundo, ou seja, Hegel vê a objetividade social “alienada” ligada à forma de organização social do trabalho da sociedade capitalista. Para Lukács, este é o problema nascente do fetichismo em Marx, já que nele, o fetichismo da mercadoria é a forma em que a alienação assume com a divisão capitalista do trabalho e da dupla dimensão do trabalho no capitalismo.

O último nível do conceito hegeliano de alienação refere-se a “uma ampla universalização filosófica do conceito” (LUKÁCS, 2018, p. 692), significando o mesmo que coisa em si ou objetividade (objetivação): forma pela qual se expõe a história da objetividade, a objetividade como momento dialético no trajeto de identidade entre sujeito-objeto, através da “exteriorização” (alienação) do Espírito. Ora, “se a exteriorização [alienação] é idêntica à objetividade [objetivação], isso significa que todo o mundo dos objetos, das coisas etc. nada mais é do que o espírito objetivado” (LUKÁCS, 2009, p. 106).

A identificação entre exteriorização (alienação) e coisa em si (objetivação), traz graves consequências à determinação da essência da natureza e da sociedade (e da história). Tanto a natureza quanto a sociedade são, para Hegel, alienações da Ideia e do Espírito, assim, a natureza “é uma perene alienação do espírito, cujo movimento, por isso mesmo, é apenas pseudomovimento, um movimento do sujeito”; a natureza não tem, portanto, uma história real, pois é a alienação da Ideia no espaço e não no tempo. (LUKÁCS, 2018, p. 694).

Segundo Engels, a concepção não-histórica da natureza de Hegel era “inevitável”; de um lado, pelos limites das Ciências da Natureza de sua época: o materialismo do século XVIII era predominantemente mecânico, limitado por não apreender o desenvolvimento do mundo como um processo. Neste sentido, o idealismo hegeliano representava um avançado sistema em relação ao materialismo vulgar, o qual Hegel fazia oposição (ENGELS, 1982, p. 32). Por outro lado, a posição entre natureza e a história da sociedade é formulada com uma radical diferenciação metodológica entre elas, porque Hegel precisava distinguir os aspectos especificamente correspondentes do desenvolvimento social do homem do desenvolvimento da natureza, também em decorrência de sua época histórica, como evidenciado por Lukács: “Hegel quis captar em termos filosóficos o caráter

---

<sup>12</sup> Lukács aponta que isso se deu porque Hegel não conseguiu vislumbrar a questão do valor, limitando-se à apreensão clássica. Para isso ver Lukács (2018) página 691.

específico da história humana e tem de fazê-lo em uma época em que os pensadores mais próximos dele no campo da dialética do idealismo objetivo estiveram orientados de modo bastante unilateral para a natureza” (LUKÁCS, 2018, p. 696).

A história da prática social dos homens e a relação entre homem e natureza, “do mundo em geral, é o desenvolvimento do espírito no tempo, assim como a natureza é o desenvolvimento da ideia no espaço” (HEGEL, 2001, p. 123). Esta concepção da história humana, medular em Hegel, falta a verdadeira interação entre a sociedade e natureza, pois, para ele, é o Espírito que tem de fazer a história, e não as relações dos homens reais. Para Marx, quem faz a história é o homem real em determinações concretas<sup>13</sup>.

A despeito disso, a formulação da história em Hegel nos fornece um valioso quadro de determinações corretas em muitos aspectos metodológicos da ciência histórica, embora não elimine seu elemento mistificador. Para Hegel, todo processo histórico tem um fim, a *autossupressão*, o retorno da história no sujeito-objeto idênticos no saber absoluto, consequência natural da supressão da objetividade. Há, portanto, uma espécie de mistificação religiosa do processo histórico. Os dois extremos místicos: a criação do início e o fim dos tempos<sup>14</sup>.

Trata-se, como dissemos, da autossupressão da história; “A história é transformada em mera realização de uma finalidade existente desde o início em seu sujeito, em seu espírito”, e, concomitantemente, “supera-se sua imanência: não é a história mesma que contém sua própria legalidade real e seu próprio movimento real, mas tudo isso adquire existência real apenas [...] no saber absoluto” (LUKÁCS, 2018 p. 699).

Em Hegel, portanto, é Espírito Absoluto o motor da história. Ele é o sujeito que sabe de si mesmo, como autoconsciência absoluta, é a consciência que sabe de si e intervém na realidade. Porém, como adverte Marx, em *A Sagrada Família*, o Espírito Absoluto, o “portador da história”, somente se constitui como espírito criador do mundo *post festum*, na cabeça do filósofo.: “sua fabricação da História existe apenas na consciência, na opinião e na representação do filósofo, apenas na imaginação especulativa” (MARX, 2011, p. 103); como uma consequência necessária da alienação na concepção hegeliana.

---

<sup>13</sup> Aqui temos a oportunidade distinguir o método de destes autores, conforme as próprias palavras de Marx: “Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de ideia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real, real que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem” (MARX, 1996, p. 20).

<sup>14</sup> Hegel (2008), nas *Lições sobre filosofia da história (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte)*, faz a defesa da concepção de que história teria um fim. Esse tema polêmico fomenta discussões até os dias atuais, como o discurso do encerramento da modernidade, que tem ganhado força dentro das ciências sociais. Seria impossível adentrar neste aspecto, contudo, indicamos que, a partir do início da década de 1990, autores como Francis Fukuyama (1992) e Perry Anderson (1992) travaram debate sobre essa concepção hegeliana da história. Essa concepção teve influência também no mundo das artes, isto é, na filosofia estética de Arthur C. Danto, em seu conhecido livro *Após o fim da arte* (DANTO, 2006).

N'Os *Manuscritos*, Marx aborda esta concepção de história em Hegel, atribuindo a ela uma mera aparência, isto é, a partir do momento que é o Espírito Absoluto que faz a história, ele a faz apenas na aparência (MARX, 2015). Marx concentra sua crítica na *Fenomenologia*<sup>15</sup>, mais precisamente sobre a concepção hegeliana de alienação e a sua superação. Grande parte desta crítica deriva de Feuerbach<sup>16</sup>, que deu largo passo em direção para a superação do idealismo pelo materialismo. Porém, é preciso notar que foi Hegel quem, pela primeira vez, executou a unificação da economia com a filosofia no tratamento da sociedade moderna, pois ela contém o movimento dialético da vida econômica, da prática dos homens. Marx, portanto, *superou* esta concepção de Hegel.

Segundo Lukács, “a crítica de Marx parte da concepção mais profunda e mais correta dos *atos econômicos mesmo*”, o que foi possível compreender a real peculiaridade e legalidade própria dos atos econômicos fundamentais, como divisão social do trabalho, a propriedade privada e sobretudo o trabalho, fazendo, Marx, uma crítica socialista da alienação do trabalho (LUKÁCS, 2018, p. 701).

Em Marx encontramos a superação da dialética idealista de Hegel e a elevação em um nível superior toda a articulação entre economia e filosofia, pois a compreensão de Hegel aos problemas da sociedade capitalista era imperfeita, não ultrapassava os limites da economia política clássica. Marx pôde criticar de maneira ampla e dialética o que há de verdadeiro e falso, o que há de essencial e mistificador na concepção hegeliana dos fenômenos da realidade. A conexão entre economia e a filosofia é a metodologia necessária para uma real superação da dialética idealista, e é neste sentido que Marx, como dissemos, irá concentrar a sua crítica na *Fenomenologia* de Hegel<sup>17</sup>, dedicando a última parte dos seus *Manuscritos*.

É, portanto, nos *Manuscritos* que o tratamento da alienação realizado por Marx se afasta categoricamente da alienação como coisidade e da objetivação do trabalho em Hegel. Na concepção acertada de Marx, a objetivação é uma característica do trabalho em geral, ela surge “da relação da práxis humana com os objetos do mundo exterior” (LUKÁCS, 2018, p. 703) enquanto que a alienação é uma consequência da divisão social do trabalho no capitalismo, daquilo que chamamos de “trabalho livre”, em que impera a compra e venda da força de trabalho, a propriedade privada dos meios de

---

<sup>15</sup> “Um olhar sobre o sistema de Hegel. Tem de começar-se pela *Phanomenologie* de Hegel, o verdadeiro lugar de nascimento e segredo da filosofia de Hegel” (MARX, 2015, p. 365).

<sup>16</sup> É necessário fazer o comentário de que a unilateralidade da crítica de Hegel feita por Feuerbach se deve por ele não ter conseguido superar criticamente o idealismo hegeliano, por isso não levou às últimas consequências a alienação descoberta por Hegel, limitando-se apenas ao campo filosófico. Veremos adiante, com Engels, que a crítica feuerbachiana é unilateral, incompleta e demasiadamente abstrata, sem a real conexão entre a economia e a filosofia.

<sup>17</sup> Lukács explica que “essa concentração de fato tem também razões polêmicas, advindas da história da época, dado que a subjetivação da filosofia de Hegel, que estava sendo efetuada pelos jovens hegelianos radicais, sobretudo Bruno Bauer e Stirner, apoiava-se principalmente nessa obra de Hegel e levava a termo uma mistificação de sua metodologia que vai muito além de Hegel.” (LUKÁCS, 2018, p. 700).

produção e, conseqüentemente, a apropriação do produto do trabalho pelo não-produtor, um ser alheio e independente do trabalhador. Infelizmente não podemos aqui explorar a análise da alienação feita por Marx nos *Manuscritos*, nos limitamos a dizer que Marx, a partir de um conjunto de relações da sociedade capitalista, nos fornece que: os trabalhadores se tornam alienados, ou seja, com divisão (capitalista) do trabalho, a propriedade privada e o dinheiro, conseqüências necessárias desta alienação, realiza-se a autoalienação do homem; que está alienado do produto do trabalho, pois este produto é apropriado por um ser alheio; faz da sua atividade vital apenas um meio de vida, uma relação estranha e hostil; além de alienar o homem do seu ser genérico, isto é, da sua própria essência e da natureza (MARX, 2015, p. 308).

Assim, como a economia política clássica, Hegel captou o trabalho como *autoprodução* do homem, e isso foi de grande importância para o desenvolvimento marxiano. Contudo, os aspectos negativos do trabalho sob a égide da sociedade capitalista não foram devidamente considerados. Todo embasamento da crítica de Marx aos conceitos fundamentais contidos na *Fenomenologia*, segundo Lukács, recai sobre a seguinte afirmação: “o fato de Hegel não ver esses aspectos [negativos] do trabalho necessariamente faz com que surjam em sua filosofia separações errôneas e unificações errôneas, mistificações idealistas.” deste problema (LUKÁCS, 2018, p. 704). Ademais, destacamos que o fundamento da crítica materialista à concepção hegeliana de alienação é a dialética real do trabalho no capitalismo e a sua superação só pode ser alcançada com a extinção do trabalho em sua forma estranhada.

Na visão idealista de Hegel, a superação da alienação é realizada pela filosofia, isto é, na consciência, no trajeto da história o espírito que retorna a si mesmo, como espírito que reconhece plenamente a si mesmo, toma consciência de si, o Espírito Absoluto (HEGEL, 1992a). Ora, para Marx “[...] o espírito filosófico não é senão o espírito do mundo, pensante no interior da sua autoalienação, i. é, [o espírito do mundo] alienado que se apreende abstratamente”, que pensa a si mesmo, concebe a si mesmo *abstratamente*. Hegel concebe o movimento da consciência, a autoconsciência, mas que é antes um movimento do homem real, do próprio ser humano concreto.

Para Hegel, nas palavras de Marx, o homem é a autoconsciência, a “sua essência tornada completamente indiferente face a toda determinação real” (MARX, 2015, p. 366). A essência do homem sem a determinação real-concreta torna-se essência irreal.

Toda alienação do homem é, dessa maneira, necessariamente a alienação da autoconsciência, segundo a concepção hegeliana. Mas a alienação da autoconsciência já é uma manifestação, refletida no saber e no pensamento, da alienação real do homem, e este movimento aparece de maneira invertida em Hegel, segundo Marx: “A *essência humana*, o *homem*, vale para Hegel = *autoconsciência*. Toda a alienação da essência humana nada é, portanto, se não alienação da autoconsciência” (MARX, 2015a, p. 372).

Esta conclusão de Marx nos mostra que a falsa identificação do homem com a autoconsciência produz uma falsa concepção acerca da alienação na realidade social, sua mistificação; do lado subjetivo: a identificação do homem (o sujeito) com autoconsciência. Objetivamente – aspecto fundamental da apreensão hegeliana de “alienação” –: a equiparação da alienação com a objetivação em geral (LUKÁCS, 2018, p. 706). De acordo Lukács, Marx traça com muita clareza uma linha divisória entre a objetivação do trabalho em seu sentido mais amplo, de produtor do ser social, e a alienação do sujeito e do objeto na forma capitalista em que o trabalho está submetido. Para a teoria materialista objetiva de Marx, o homem é um ser da natureza, isto é, faz parte da natureza, contudo, é um ser ativo que põe em movimento suas forças essenciais objetivas, atuando na natureza, produzindo a si mesmo e os objetos para a sua vida, afastando cada vez mais do seu condicionamento limitado natural.

Contudo, é preciso dizer que Hegel, mesmo sendo idealista e permanecendo assim por toda a sua vida, foi capaz de oferecer diversas determinações da realidade, essenciais sobre a economia, a história e a dialética da realidade objetiva. Isso permitiu a Lukács afirmar o seguinte: foi Hegel um precursor imediato da dialética materialista de Marx (com muitas reservas, é claro) (LUKÁCS, 2018, p. 707). Ao descobrir o trabalho, Hegel concebeu esta atividade humana como o processo de autoprodução do ser humano, descoberta, que seus antecessores do idealismo alemão se mantiveram fechados para a característica humana da intencionalidade do trabalho, projetando a teleologia ao Deus criador do mundo, da natureza e da sociedade, isto é, a alienação religiosa, mistificadora do mundo dos homens.

## **2.1. Hegel e a algumas categorias fundamentais da Fenomenologia**

A exposição a seguir tem o único intuito de fornecer uma visão geral acerca de algumas categorias fundamentais que compõe a *Fenomenologia* de Hegel; somente na tentativa de sanar as lacunas dos pressupostos da dialética hegeliana. A *Fenomenologia* trata-se de uma grandiosa obra clássica do idealismo alemão. Nesta epopeia do espírito, Hegel concebe o mundo como desdobramento da ideia, ou seja, a realidade está pressuposta na mente, mas esta anterioridade da ideia, da mente, do espírito frente à realidade, é apenas do ponto de vista lógico-metodológico. Pode-se entender o espírito, portanto, como “deus”, porém, não se trata de um deus personificado tal como a figura que conhecemos, mas como o Espírito Absoluto que, para ele, é a totalidade. Assim, o mundo em si mesmo está contido neste Espírito. Em Hegel a totalidade, o universal, se desenvolve por um processo dialético. Já podemos ver uma influência da filosofia de Hegel em Marx, uma vez que a categoria da totalidade é fundamental para a dialética materialista.

Os conceitos, para o filósofo idealista alemão, têm como principal característica a sua *fluidéz*. Isso significa que são conceitos moventes que se dinamizam a partir de contradições inerentes

das próprias categorias do pensar, através do movimento da tríade dialética, conhecida vulgarmente<sup>18</sup> da seguinte maneira: a existência da uma *tese*, que engendra em si mesma a sua própria *negação*; gerando sua *antítese* que, dessa contradição, produz o seu *torna-se outro*, a sua complexificação, resultando numa *síntese*, a superação<sup>19</sup> da tese e da antítese. Toda síntese, desse modo, nega e conserva, concomitantemente, as categorias precedentes. E este movimento acontece continuamente. É assim que ficou conhecida a dialética de Hegel e o seu desenvolvimento da consciência e da história humana<sup>20</sup>.

Engels fez uma observação visceral sobre a *Fenomenologia* de Hegel: “poderíamos chamar um paralelo da embriologia e da paleontologia do Espírito; um desenvolvimento da consciência individual” pelo desenvolvimento de sucessivos estágios, “apreendido como reprodução abreviada dos estádios por que a consciência dos homens historicamente passa” (ENGELS, 1982, p. 15). Com este argumento principal, a *Fenomenologia* tem, assim, a definição dos diversos estágios de desenvolvimento da consciência humana, individual e coletiva, que perpassa desde o estágio mais inferior, a “certeza sensível” até culminar no “saber absoluto”, conhecimento da realidade verdadeiramente como ela é.

A consciência, segundo Hegel, é o pensar em sua relação mais *essente* com os objetos tanto internos e externos. Cada figura da consciência<sup>21</sup>, em cada estágio de desenvolvimento, produz dialeticamente a sua negação, resultando numa figura superior, ou seja, uma forma de consciência nova, que vai além da sua figura precedente sem eliminá-la por completo. A superação é necessária, pois a consciência mesma está ciente das limitações das suas formas, por exemplo, a figura da “religião natural” que é superada pela “religião da arte”, superada pela “religião revelada<sup>22</sup>”.

Em Hegel, são as contradições que movem o superar das formas anteriores. Dessa maneira, o processo dialético é a força motriz de toda a realidade, a qual produz a síntese das figuras do pensamento com o desenvolvimento de formas cada vez mais complexas. Na sua fenomenologia,

---

<sup>18</sup> É preciso enfatizar que Hegel não utilizou os termos tese, antítese, e síntese na *Fenomenologia*. Foi a vulgarização da sua dialética que tratou de popularizar essa tríade conceitual. Portanto, não podemos atribuir a Hegel essa espécie de esquematização.

<sup>19</sup> Utilizamos a palavra superação para a tradução do termo *Aufhebung*. Em Hegel este termo assume um sentido muito mais abrangente do que a sua tradução literal de anulação, revogação, negação, carrega tanto a negação quanto a afirmação de um todo, portanto, ao mesmo tempo significa conservar, preservar, cessar, por fim. Ou “no triplo sentido hegeliano de aniquilar, preservar e levantar-a-um-nível-superior” (LUKÁCS, 1966, p. 79).

<sup>20</sup> Podemos demonstrar que a história das sociedades também se desenvolve numa tríade dialética, na visão de Hegel, conforme nos fornece Lukács: “O jovem Hegel formula uma filosofia da histórica na qual é possível descobrir, ainda que esquematicamente, uma espécie de tríade dialética. Temos como primeiro período a Antiguidade, o período das repúblicas grega e romana, da pólis, ou seja, o período da liberdade antiga. Depois tem lugar um grande período de decadência, que começa com a queda destas repúblicas, ou seja, particularmente no caso de Roma, com a fundação do Império Romano e da religião cristã, período que, segundo o jovem Hegel, dura até nossos dias. A importância da Revolução Francesa, para o jovem Hegel, consiste precisamente no fato de que ela pode vir a ser um renascimento da Antiguidade, uma síntese desta grande missão que ele projetou em sua obra juvenil” (LUKÁCS, 2009, p. 93)

<sup>21</sup> Na obra de Konder (1991), ele elenca sete figuras do pensamento. Para isso ver páginas 27-37.

<sup>22</sup> O capítulo VII da *Fenomenologia* trata da tríade da religião, ver páginas 143-183.

cada uma dessas categorias deve conter todas as demais, até chegarmos, após um longo e penoso processo pensante partindo da consciência imediata, ao “saber absoluto”, este último sendo nada mais do que o pensamento que pensa a si mesmo, ou que sabe de si mesmo (HEGEL, 1992a; 1992b).

Hegel concebia, então, que o *ser* continha todas as determinações necessárias para o desenvolvimento dialético da realidade, o ser é exatamente o todo ou, uma totalidade. A categoria do ser é mais abrangente e abstrata utilizada pelo idealismo hegeliano, pois toda realidade procede de categorias universais, assim, a essa categoria é aquela que há de mais puro e universal, e somente o que é universal é real. Exhaustivamente: o surgimento de uma nova categoria que ocorre da própria contradição inerente à categoria precedente, gera o *ser-outro*, uma nova forma. Todas essas formas são, portanto, “momentos mutuamente necessários” da dialética de Hegel (HEGEL, 1992a, p. 22).

A categoria da contradição, contida em Hegel, mais tarde se tornará central sob o ponto de vista materialista de Marx. Diferentemente da contradição lógica, que é entendida como um defeito do pensamento, a contradição dialética é o princípio fundamental do movimento da existência dos seres. Isso implica que a existência de um ser somente pode constituir-se com a existência de uma categoria que o nega. A contradição presente significa que o Ser e o Nada são *idênticos* e, necessariamente, *excludentes*. Pode parecer confuso, mas a existência do segundo (Nada) nega a existência do primeiro (Ser), porque a existência deste só é concebida pela sua própria negação. Com isso Hegel não está tratando da existência efetiva (concreta) destes seres, mas apenas da existência no pensamento, abstratamente. Concretamente os seres existem numa determinação particular, mas como conceitos, existem porque são universais. A verdade é o todo universal: “O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento” (HEGEL, 1992a, p. 31). Aqui podemos ver que elaboração demasiadamente idealista de Hegel obteve, em Marx, o devido tratamento materialista. Em Hegel, as determinações do ser se fundamentam fora do plano ontológico-material, isto é, meramente na consciência. Com o reconhecimento da prioridade do ser frente a consciência, Marx concebeu o ser humano como ser objetivo e a objetividade não como um produto da consciência, destinando, assim, a objetividade humana às relações materiais que se desenvolvem na própria realidade, ou melhor, da interrelação entre os indivíduos em uma realidade materialmente existente (MARX; ENGELS, 1986, p. 37-38).

Assim, o desenvolvimento da consciência, da cultura e da história, para Hegel, é concebido pelas contradições existentes nas categorias do pensamento. À medida que se desdobram dialeticamente, assumem concreção na ação dos sujeitos, mas as contradições independem da vontade individual dos sujeitos determinados. Neste sentido, são contradições objetivas da própria realidade. E cada estágio desse desenvolvimento passa por categorias *mediadoras*, momentos necessários da dialética hegeliana. A partir da *reflexão sobre si mesmo* o ser gerou sua negação, dessa oposição o *tornar-se-outro*. A categoria precedente de cada síntese dialética faz a devida mediação para o ser-

outro. Mediação, portanto, é a passagem de uma situação para outra, isto é, a reflexão em si mesmo que permite uma coisa torna-se outra: “Com efeito, a mediação não é outra coisa senão a igualdade-consigo-mesmo semovente, ou a reflexão sobre si mesmo”, é “o simples vir-a-ser” (HEGEL, 1992a, p. 31).

Para sanar qualquer dúvida acerca do processo dialético, peguemos um exemplo com categorias da *Fenomenologia*: a “certeza sensível”, que é a forma mais simples e básica da consciência. Esta figura é o despertar, o nascer da consciência, e caracteriza-se pelo fato de tomar consciência de que está diante de algo, em um determinado momento. A “certeza sensível” é apenas a apreensão imediata dos objetos e, tal como o pensamento comum, “aparece como a *mais verdadeira* da consciência”. Mas esta “certeza” é uma forma de consciência particularmente vazia, carente de conhecimento universal, pois ela apenas é capaz de apreender os objetos; o *imediato*, o puro e simples *isto*: “apenas contém o ser da *Coisa*; a consciência, por seu lado, só está nessa certeza como puro Eu, ou seja: Eu só estou ali como puro este, e o objeto, igualmente apenas como puro isto” (HEGEL, 1992a, p.74). Carente de universalidade, a própria “certeza sensível” indaga: “o que é o isto?”. O isto, seguindo com o exemplo de Hegel, é o *agora* e o *aqui*. O agora e o aqui são *conceitos universais*, por isso determina que “o universal, portanto, é de fato o verdadeiro da certeza sensível”. Para Hegel, só obtemos conhecimento de algo através de conceitos universais, quando isso ocorre a “certeza sensível” passa a ser a figura da “percepção” (HEGEL, 1992a, p.76). Ou seja, essa forma de consciência produz a sua própria *superação*.

Para finalizar essa breve exposição e consumir a fecunda influência da obra hegeliana no pensamento de Marx, devemos dizer que o estudo deste autor sobre a “*Fenomenologia*”, exposto no terceiro caderno dos *Manuscritos*, intitulada “[*Crítica da dialética e da filosofia de Hegel em geral*]”. Marx nos fornece que o filósofo idealista inicia a construção da sua filosofia a parte da lógica, com o “pensamento especulativo puro” que culmina no saber absoluto, “o espírito autoconsciente, com [o espírito] filosófico ou absoluto que se apreende a si próprio” (MARX, 2015, p. 366). Hegel começa, portanto, pela mais pura abstração, o espírito sobre-humano. Neste sentido, quando Hegel capta a alienação do homem através da figura do pensamento abstrato, do homem irreal. Podemos ver que tais categorias hegelianas foram fundamentais evolução intelectual de Marx, o qual se eleva em relação ao seu predecessor. Porém, devemos advertir que concepção de Marx não apenas fundamenta-se em termos filosóficos, isto é, na pura interpretação filosófica do mundo, mas, talvez mais decisivo, na sua compreensão dos fenômenos econômicos como pilar da sua nova teoria social.

### **3. Feuerbach e a sua crítica à religião**

Tanto Hegel, com a sua apreensão da dialética da realidade, quanto Feuerbach, com seu materialismo opositor ao idealismo especulativo, incidiram de maneira riquíssima na evolução do pensamento marxiano. A tentativa de apreender essa influência nos exigiu compreender, de um modo mais geral, o pensamento de Hegel e as categorias desenvolvidas na *Fenomenologia*. Esta obra traz as suas concepções filosóficas mais abstratas e os conceitos de explorados por nós, a saber: *contradição, mediação e superação*. Contudo, não poderíamos deixar de lado a crítica da religião de Feuerbach, em *A Essência do cristianismo* (1842), que despertou o interesse geral dos filósofos jovens hegelianos, na Alemanha da década de 1840. Essa obra teve impacto direto no debate da filosofia alemã em 1842, ano de sua publicação. Foi com entusiasmo que os jovens hegelianos de esquerda, críticos da religião, receberam esse precioso escrito.

Segundo Feuerbach, *a religião é antropológica*, isto é, a concepção dos deuses são projeções dos desejos, pretensões, paixões, moral, sofrimentos e sentimentos humanos (FEUERBACH, 2007). O homem, projetando aquilo que há de mais essencial em si para *fora de si*, torna-se alheio a ele mesmo, cria um Deus, o reflexo perfeito da imperfeição do homem. Além disso, sua negação, o seu contrário, o atributo repulsivo do homem, é destinado a outro ser fora de si, ao *diabo*. Os demônios são, portanto, outra parte do homem colocada para fora de si mesmo.

Esta alienação das criaturas extramundanas cria também mundos exteriores, superiores e eternos. O paraíso, o espaço divino sobre a terra, o lugar dos escolhidos, dos veneráveis, do perdão e da perfeição; o inferno, o submundo tihoso, lugar de sofrimento dos pecadores, por exemplo, têm a mesma característica alienante: são a natureza (o espaço), o mundo real dos homens, levado para fora do mundo real-material. Toda criação teológica, portanto, é uma criação humana sobre si mesmo, projetada externamente, assim como o céu é o mundo humano exteriorizado, fora da natureza.

A consciência, em seu sentido rigoroso, diz Feuerbach, “existe somente quando, para um ser, é objeto o seu gênero, a sua quiddidade” (FEUERBACH, 2007, p. 35). Ele destina, desta forma, a diferença do homem diante o animal à relação interior que o homem tem com o seu gênero, pois ele tem vida dupla, interior e exterior.

Essa essência humana não somente forma o princípio fundamental da religião, mas também é objeto da religião em geral. Neste sentido, a religião é a consciência do universal, assim, só pode ser aquela consciência não limitada que o homem tem da sua própria essência universal. Feuerbach chama de instinto a consciência que o animal possui, a qual não é capaz de pensar a si mesmo: “Um ser realmente finito não possui a mínima ideia, e muito menos consciência, do que seja um ser infinito, porque a limitação do ser é também a limitação da consciência”. Podemos observar nessa passagem citada uma oposição ao idealismo especulativo de Hegel, uma vez que, para Feuerbach, são os homens, seres reais que pensam a si mesmo, e não uma consciência abstrata anterior ao surgimento do homem, ou o homem abstrato. A consciência é consciência do infinito: do homem. Mas,

concomitantemente, ele permanece no campo do idealismo ao referir que a “consciência do infinito não é nada mais do que a consciência da infinitude da consciência. Ou ainda: na consciência do infinito é a infinitude da sua própria essência um objeto consciente” (FEUERBACH, 2007, p. 36).

A essência do homem, a qual realiza o seu gênero próprio, a humanidade do homem, encontra-se na *razão*, na *vontade* e no *coração*. Neste momento Feuerbach faz a defesa da santíssima trindade do homem: “A essência verdadeira é a que pensa, que ama, que deseja” (FEUERBACH, 2007, p. 36). Estes são os elementos fundantes da essência humana. Tomado, portanto, como objeto de si mesmo, a consciência do homem, releva a sua essência.

A relação do homem com o objeto sensível, externo, diferencia-se da relação que ele tem para com o seu gênero, internamente, por exemplo: com os objetos externos obtemos diversos conhecimentos sobre o próprio homem, mas os homens e os objetos sensíveis são dois seres inconfundíveis, distintos. Esta relação não é idêntica à relação dos sentimentos humanos, isto é, somente o sentimento entende a si mesmo.

Sendo o sentimento peça essencial da religião, a religião nada mais é do que a relação da essência do próprio homem, “poder do objeto sobre ele é, portanto, o poder da sua própria essência” (FEUERBACH, 2007, p. 38). Quanto mais o homem se valoriza tanto menos valoriza Deus, quanto mais valor atribui a Deus (sentimento e perfeição, por exemplo), mais aliena a si mesmo, porque Deus é a essência do homem: “*A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo. Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa*” (FEUERBACH, 2007, p. 44).

Mas, como adverte Feuerbach, dizer que a consciência da religião é a consciência do homem não nos permite afirmar que o religioso é aquele que tem consciência de si, pelo fato que lhe falta a consciência da essência da religião, isto é, de que ela é a própria consciência do homem. O melhor a se fazer é ressaltar que: “a religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo” (FEUERBACH, 2007, p. 45). Segundo Feuerbach, a religião precede o desenvolvimento da filosofia, dessa maneira, podemos dizer que as formas religiosas, ao longo da história humana, não passaram de tentativas de explicação do homem por ele mesmo. Assim, “o homem transporta primeiramente a sua essência para *fora de si* antes de encontrá-la *dentro de si*”. Não se trata, portanto, de zombar da religião, como forma precedente de um conhecimento do homem mais elevando, mas, para Feuerbach, trata-se da *antropomorfização* da religião, pois todo culto religioso é, na realidade, o culto aos próprios homens. Desta forma, “a religião é essência infantil da humanidade” (FEUERBACH, 2007, p. 45). É preciso enfatizar: as religiões são estágios do desenvolvimento da sociedade, algo necessário. Coube à filosofia “a transformação e a resolução da teologia na antropologia” (FEUERBACH, 2008, p. 06), a humanização de Deus.

Mas o materialismo de Feuerbach não foi capaz de atribuir à alienação religiosa o fundamento nas relações reais dos homens, pois ele concebe esse fundamento na relação do pensamento do homem para com Deus: porque “Deus como Deus, i. e., como um ser não-finito, não-humano, não-determinado materialmente, não-sensorial, é apenas um objeto do pensamento” (FEUERBACH, 2007, p. 64. Grifos PAF). Portanto, a alienação está situada no puro pensamento; na razão, na inteligência do homem: “Porque não é nada a não ser a essência objetiva do pensamento, a capacidade ou atividade em geral” (FEUERBACH, 2007, p. 64).

Neste sentido, Feuerbach permanece no terreno estrito da filosofia, não concebendo a alienação da religião a partir do conjunto de relações sociais entre os homens, mas a partir da própria consciência humana pensamento, da razão, isto é, como um *produto do pensamento*. Encontramos esta crítica a Feuerbach no escrito de Engels, conforme veremos a seguir.

#### 4. O fim da filosofia clássica alemã

Em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, Engels trata da geração alemã dos anos de 1840 – que ele mesmo fazia parte –, considerando a devida importância à efervescência do debate filosófico de sua época, e que neste momento tornou-se desconhecida<sup>23</sup>, pois aquele rico debate dos anos de 1840 se esvaziara por completo. O período anterior ao ano da revolução de 1848<sup>24</sup> foi marcado pela influência do sistema filosófico de Hegel que perdurou, mesmo com sua morte em 1831, dominando o mundo e penetrando com a maior amplitude, até mesmo de maneira inconsciente, nas diversas áreas do conhecimento.

Contudo, a obra de Hegel deixou margem para diversas interpretações, e passou a ser reivindicada por diferentes alas partidárias na Alemanha: “Quem pusesse o peso principal no sistema de Hegel podia ser bastante conservador em ambos os domínios;” assim, “quem visse o principal no método dialético podia, tanto religiosa como politicamente, pertencer à oposição mais extrema” (ENGELS, 1982, p. 17).

No final dos anos de 1830 a escola hegeliana havia cindido entre os jovens hegelianos de esquerda [*Junghegelianer*], e os velhos ortodoxos reacionários, compondo a esquerda e a direita hegeliana. O caráter religioso do embate político contra o Estado prussiano e a religião tradicional,

---

<sup>23</sup> O texto de Engels foi publicado em junho de 1886 na revista *Die Neue Zeit*, nº. 4 e 5.

<sup>24</sup> Trata-se série de insurreições proletárias em 1848-1849. Segundo Engels, “tal como em França no século XVIII, também na Alemanha no século XIX a revolução filosófica preludiou o desmoronamento político. Mas como ambas tiveram um aspecto diverso! Os franceses em luta aberta com toda a ciência oficial, com a Igreja, frequentemente também, com o Estado; os seus escritos impressos além-fronteiras, na Holanda ou em Inglaterra, e eles próprios demasiado frequentemente quase no ponto de irem parar à Bastilha. Os alemães, em contrapartida — professores, mestres da juventude colocados pelo Estado, os seus escritos [como] manuais reconhecidos, e o sistema que remata todo o desenvolvimento, o de Hegel, elevado mesmo, em certa medida, ao nível de régia filosofia de Estado prussiana!” (ENGELS, 1982, p. 07).

escondia a verdadeira luta dos jovens hegelianos – que empunham as armas filosóficas –, pois em 1840, com a chegada de Guilherme IV ao trono, tornou-se perigoso o embate político direto. Desta forma, justifica-se o porquê de a religião estar no centro do debate filosófico da década de 1840 (ENGELS, 1982).

Sob o disfarce da luta contra a religião positiva, desencadeada por *David F. Strauss* e, posteriormente, *Bruno Bauer*, seguido de outros autores, instalaram-se os conflitos que puseram em processo a dissolução da escola hegeliana, isto é, disputa entre o materialismo *versus* o sistema idealista de Hegel. A mais importante obra deste período, sem dúvidas, foi *A Essência do Cristianismo* de Feuerbach. Tal obra causou grande entusiasmo e coroou o materialismo frente o sistema hegeliano: pois “momentaneamente fomos todos feuerbachianos” (ENGELS, 1982, p. 20).

Mesmo com equívocos e limitações do materialismo de Feuerbach, além do seu estilo beletrista e o exagero em conceber o amor como libertador da humanidade, como adverte Engels, até então, nenhum filósofo havia se debruçado seriamente sobre a dialética de Hegel. Marx soube reconhecer a importância de Feuerbach, pois, para ele, Feuerbach foi o único autor que teve essa relação séria com a dialética e “fez verdadeiras descobertas nesse domínio”. Segundo Marx, Feuerbach é “o verdadeiro superador (*Überwinder*) da velha filosofia” alemã (MARX, 2015, p. 363).

Além do mais, Marx atribuiu a Feuerbach a fundação do verdadeiro materialismo e da ciência materialista, na medida em que faz da relação homem consigo mesmo, o princípio fundamental da sua teoria (MARX, 2015). Porém, o autor de *Princípios da Filosofia do futuro*<sup>25</sup> apenas negou a dialética de Hegel e não a criticou internamente<sup>26</sup>, nas palavras de Engels: “Feuerbach quebrou o sistema e o atirou-o simplesmente para o lado”, mas, “não se vence a filosofia, simplesmente com o declará-la falsa” (ENGELS, 1982, p. 21). Ao descartar a dialética hegeliana, Feuerbach não a supera em seu sentido próprio, deixando, portando, uma porta aberta para a superação da filosofia de Hegel ao jovem Marx.

Feuerbach foi um hegeliano – não ortodoxo como ressaltou Engels – que negou os princípios de seu mestre, introduzindo o materialismo na sua filosofia, exercendo, portanto, uma ruptura com o sistema idealista. Ele fez da pré-existência das categorias lógico-abstratas de Hegel, anteriores ao mundo, não “mais do que um resto fantástico da crença num criador extramundano”. O mundo real, material, sensível, “é o único real e de que a nossa consciência e pensar, por muito supra-sensíveis que pareçam, são o produto de um órgão material, corpóreo, do cérebro” (ENGELS, 1982, 29).

---

<sup>25</sup> Com esta obra, Feuerbach transpõe a teologia à uma antropologia. Lema 1: “A tarefa dos tempos modernos foi a realização e a humanização de Deus – a transformação e a resolução da teologia na antropologia” (FEUERBACH, 2008, p. 06).

<sup>26</sup> Segundo Marx, “Feuerbach concebe portanto a negação da negação unicamente como contradição da filosofia consigo própria, como a filosofia que afirma a teologia (transcendência etc.) depois de a ter negado ela própria, portanto afirma-a em oposição a si própria” (MARX, 2015a, p. 364).

Mas o materialismo de Feuerbach carecia de uma apreensão mais precisa do próprio materialismo, pois colocava no mesmo patamar todos os materialismos existentes do século XVIII, inclusive sua forma vulgarizada<sup>27</sup>. Assim como o idealismo, o materialismo passou por várias alterações em seu sentido. Foi com as descobertas das ciências da Natureza que o materialismo pode se tornar cientificamente rigoroso. Mas o materialismo do século XVIII, influenciado pela mecânica (sólidos, gases, corpos celestes e terrestres), aquilo havia mais desenvolvimento neste século, o tornava extremamente mecanicista e incapaz de apreender o mundo como um processo (ENGELS, 1982, 30). A química e a biologia estavam num estágio de desenvolvimento incipiente, também sob influência da mecânica<sup>28</sup>. Segundo Engels, Feuerbach não foi além deste materialismo e, mais ainda, apesar do seu pé sobre a terra, não conseguiu se desprender das velhas amarras do idealismo alemão, na medida em que “não quer de modo nenhum abolir a religião, quer aperfeiçoá-la [*vollenden*]. A própria filosofia deve dissolver-se em religião” (ENGELS, 1982, 39).

A linha de argumentação de Feuerbach, sobre a importância da religião, sendo ela a ligação entre os homens, sustenta-se porque, supostamente, as grandes transformações do mundo sempre foram acompanhadas por também transformações religiosas, isso significa dizer que o que diferenciou as grandes eras da humanidade foi às transformações religiosas (ENGELS, 1982, 42). Neste momento, Feuerbach demonstra os limites da sua apreensão da história, e mais, sua débil compreensão dos atos econômicos, ficando, portanto, restrito ao campo da filosofia e, por isso, ainda idealista.

Desta forma, Engels resume a estrutura filosófica de Feuerbach da seguinte maneira: ela decorre, portanto, de “uma filosofia da natureza – adoração passiva, genuflexão em êxtase diante da magnificência e onipotência da natureza;” e “uma antropologia”. (MARX; ENGELS, 1986, p. 135). Neste sentido, Feuerbach só foi realmente significativo como filósofo, e permaneceu apenas neste terreno. Não foi capaz de fazer a conexão entre filosofia e economia feita por Hegel. Para Engels, os filósofos alemães “*Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach*, foram estes os prolongamentos da filosofia de Hegel, na medida em que não abandonaram o solo filosófico” (ENGELS, 1982, 42).

Mas da decomposição da escola hegeliana surgiu outra concepção filosófica a qual partiu da dialética de Hegel e retomou a perspectiva materialista: a filosofia de Marx<sup>29</sup>. Com Marx a dialética

---

<sup>27</sup> Sobre a imprecisão do materialismo de Feuerbach, Engels demostre que ele coloca “no mesmo saco o materialismo, que é uma visão geral do mundo que repousa sobre uma determinada concepção da relação de matéria e espírito, juntamente com a forma particular por que esta visão do mundo se expressou num estágio histórico determinado, nomeadamente no século XVIII. Mais ainda, mete-o no mesmo saco juntamente com a figura vulgarizada, chã, em que o materialismo do século XVIII [...]” (ENGELS, 1982, 30).

<sup>28</sup> Talvez o melhor exemplo para isso seja a concepção de René Descarte (1596-1650).

<sup>29</sup> Devemos dizer nomeadamente Marx e Engels, contudo, o próprio Engels explica a sua participação na elaboração na teoria materialista, e dirige exclusivamente a Marx este mérito: “Ao que Marx realizou, eu não teria chegado. Marx estava mais acima, via mais longe, abarcava mais e mais rapidamente, do que todos nós, os outros. Marx era um génio, nós, os outros, no máximo, talentos. Sem ele, a teoria não seria hoje, de longe, aquilo que é. Ela tem, portanto, também com razão, o nome dele” (ENGELS, 1982, p.88).

e o materialismo foram levados as suas últimas consequências. Isso quer dizer que ele conseguiu apreender a realidade, o mundo, a natureza e a história, da forma como são objetivamente, isto é, apreendeu a sua real conexão. Ele não negou a dialética hegeliana, mas a superou, elevou a um nível superior, colocou sob seus pés. Para Marx, o que passa pela mente humana deve, necessariamente, estar antes na realidade concreta. “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (MARX; ENGELS, 1986, p. 37).

Nas *Teses sobre Feuerbach*, a penetrante crítica à filosofia alemã de Marx, diz que “o principal defeito de todo materialismo até aqui (incluindo o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob forma de objeto ou intuição, mas não como atividade humana sensível, como práxis, não subjetivamente” (MARX; ENGELS, 1986, p. 11). Isso significa que Feuerbach e a filosofia alemã não compreenderam a produção especificamente humana da vida, dando o caráter mudo para a *práxis humana*.

Assim, “Feuerbach, não satisfeito com o pensamento abstrato, quer a intuição; mas não apreende a sensibilidade como atividade prática, humano-sensível” (MARX; ENGELS, 1986, p. 13). Para Marx, a vida social como um todo é necessariamente vida prática dos homens. Toda mistificação da realidade feita pela teoria especulativa tem “solução racional na práxis humana e na compreensão da práxis humana”. Em sua décima primeira tese, Marx não só demonstra preocupação em empreender a realidade de forma materialista e dialética, concebendo a atividade prática humana o real ponto de partida para o entendimento da realidade mesma: “Os filósofos” especialmente Feuerbach, “se limitaram a interpretar o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”. (MARX; ENGELS, 1986, p. 14). Mas, além disso, demonstra sua preocupação com a luta política. Já em 1844, Marx descobrira o mundo dos trabalhadores<sup>30</sup>, deste modo, *práxis* tomou centralidade na crítica marxiana à filosofia alemã. A seguir trataremos aquilo que há de mais fundamental nos escritos do jovem Marx acerca da problemática da alienação.

## 5. Considerações finais

A esta altura já podemos ressaltar que Marx tratou da alienação partindo da crítica do idealismo de Hegel e da crítica da religião, sob a influência de Feuerbach. Mais tarde, com o estudo inicial da Economia Política, passou para a crítica da sociedade burguesa. Se quisermos sintetizar o

---

<sup>30</sup> Em sua carta a Feuerbach, de 11 de agosto de 1844, Marx mostra o começo da sua preocupação com as lutas políticas do proletariado: “Tem-se que assistir pelo menos a uma das reuniões dos trabalhadores franceses para poder conceber a frescura intocada, a nobreza que emana desses homens castigados pelo trabalho. O proletariado inglês fez também enormes progressos, mas ainda não tem o sentido que tem os franceses para a cultura. Tampouco posso deixar de sublinhar os méritos teóricos dos artesãos alemães na Suíça, em Londres e em Paris. Embora o artesão alemão seja ainda demasiado artesão” (MARX, 1974a, p. 179).

que já foi exposto até o momento, isto é, delinear a frutífera influência de Hegel e Feuerbach no princípio da evolução intelectual de Marx, é preciso enfatizar que, dentre muitas categorias filosóficas em Hegel, demosramos que: a) a dialética, entendida como movimento da própria realidade objetiva, após a “inversão materialista” (sempre entre aspas) realizada por Marx, elucidou a sua perspectiva da dinâmica social; com isso b) a filosofia fez conexão com a economia e o tratamento das categorias propriamente econômicas foi feito sob a luz do materialismo histórico; mostramos também que; c) a elevação do conceito de alienação, feita por Hegel, foi capaz de inferir em Marx uma preocupação, a qual capturou os aspectos negativos impostos pelo trabalho na sociedade capitalista. Com a influência de Feuerbach, portanto, Marx pôde *i*) criticar idealismo especulativo de Hegel, além de conceber as determinações reais desta autoalienação do homem; e a crítica da religião, finalmente, *ii*) se transpôs numa crítica da realidade concreta, tendo a *práxis* como centro desta crítica. Desta forma, tivemos o intento de captar a dinâmica sofrida por este conceito, o da alienação, no pensamento de Marx, passando pela filosofia clássica alemã, buscando compreender chamada *superação* da filosofia hegeliana realizada por Marx, tão imprescindível para a elaboração da sua teoria social.

### Referências Bibliográficas

ANDERSON, P. **O fim da história:** de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

CHATELET, F. **Hegel.** Rio de Janeiro: Zahar 1995.

CHIEREGIN, F. **A fenomenologia do espírito de Hegel.** Lisboa: Edições 70, 1998.

COLOMER, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger II. El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel.* Barcelona: Herder, 1986.

DANTO, C. A. **Após o fim da arte:** a arte contemporânea e os limites da história. 1. Ed. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

ENGELS, F. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica Alemã.** Lisboa: Edições Progresso 1982.

FEUERBACH, L. **A Essência do Cristianismo.** Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. Preleções sobre a essência da religião. Campinas: Papirus Editora, 1989.

\_\_\_\_\_. **Princípios da Filosofia do Futuro.** Covilhã: LusoSofia, 2008.

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

HEGEL, G. W. F. **A Razão na História:** Uma Introdução Geral à Filosofia da História. São Paulo: Centauro, 2001.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830).** Vol. I. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en Compendio.* Madrid: Alianza Editorial, 2005.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do espírito.** Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1992a.

- \_\_\_\_\_. **Fenomenologia do espírito**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1992b.
- \_\_\_\_\_. **Filosofia da história**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Introdução a História da Filosofia**. São Paulo: Edições 70, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HYPPOLITE, J. **Introdução à filosofia da história de Hegel**. Lisboa: Edições 70, 1995.
- INWOOD, M. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- KONDER, L. **Hegel: A razão quase enlouquecida**. Rio de Janeiro: Editora Campus Ltda, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Marxismo e alienação**. Contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação. São Paulo: Expressão popular, 2009.
- LENIN, V.I. **Materialismo e Empiriocriticismo: notas e críticas sobre uma filosofia reacionária**. Editorial Calvino Ltda, Rio, 1946.
- \_\_\_\_\_. **Cadernos sobre a Dialética de Hegel**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre governo e outros escritos**. Petrópolis, Vozes, 1994.
- LUKÁCS, G. *Estética*. Volume I. Barcelona / México: Grijalbo, 1966.
- \_\_\_\_\_. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- \_\_\_\_\_. **O jovem Marx e os escritos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Para uma Ontologia do ser social I**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Para uma Ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia alemã (Feuerbach)**. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- \_\_\_\_\_. **A sagrada família**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo, Expressão popular, 2015.
- \_\_\_\_\_. **O Capital: crítica da Economia Política**. Livro Primeiro. Tomo I. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- MENESES, P. **Para ler a Fenomenologia do Espírito: Roteiro**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- NETTO, J. P. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Serra Nova, 1978.
- NÓBREGA, F. P. **Compreender Hegel**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- RICARDO, D. **Princípios de Economia Política e tributação**. São Paulo: Nova Cultural, 1982.
- ROUSSEAU, J-J. **O contrato social**. Oeiras: Editorial Presença, Lda, 2010.
- SMITH, A. **A riqueza das nações**. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1996.