

MARX, INDIVÍDUO E SUBJETIVIDADE

José Crisóstomo de Souza

Apesar de sua suposta ruptura com "toda a filosofia anterior", em 1845, a nova concepção da história de Marx é aqui mostrada como embasando-se numa "tradução" espinozana de Hegel, numa variedade de monismo materialista. Tal concepção, malgrado suas alegadas premissas puramente empíricas, e não obstante as promessas que a passagem ao "reino da liberdade" abriga, implica numa forte redução das prerrogativas do indivíduo realmente existente, e de sua subjetividade, uma redução selada pela teoria marxiana da consciência, mostrada aqui como potencialmente desqualificadora de toda negatividade subjetiva.

O presente trabalho trata de abordar o tema do título através da exposição de alguns compromissos hegelianos e espinozanos (ou melhor, hegeliano-espinozanos) da concepção de Marx, na *Ideologia Alemã*. Esta obra é particularmente indicada para esse fim por ser em geral considerada como o momento forte de ruptura de Marx com "toda a filosofia anterior". E por constituir-se numa fonte privilegiada para a apreensão da concepção marxiana de fundo (o "materialismo histórico"), tanto no campo do engajamento político quanto em especial no campo teórico das ciências sociais.

Para atingir o propósito que me proponho, trato de vincular a concepção de Marx ao contexto teórico-filosófico em que ela efetivamente brotou, representado pelo debate da esquerda hegeliana; na suposição de que isso contribua para colocar suas formulações sob uma nova luz. A vantagem de tal procedimento me parece que é a de oferecer, para minha interpretação, uma base textual e documental não muito freqüentada. Mesmo porque, além das leituras da *Ideologia Alemã* serem geralmente seletivas, muitas não procuram conhecer as teses de seus

Professor do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Caderno CRH, n. 15, p. 70-90, jul./dez., 1991

adversários do momento, tomando o texto de Marx, como ele mesmo gostava de dizer, por palavra do Evangelho. As idéias aqui contidas fazem parte de um trabalho maior, onde aparecem mais desenvolvidas, explicadas e fundamentadas. De maneira que, em muitos casos, no presente trabalho, apenas deixamos sinalizados alguns traços da ontologia de Marx¹ (pouco visíveis fora de uma leitura genealógica e filosófica) e algumas de suas implicações mais relevantes para o tema da individualidade e da subjetividade, bem como apenas alguns laços de sua concepção com o contexto teórico da época². Em termos contemporâneos, e resumidamente, as fórmulas de Marx contra a suposta soberania do sujeito moderno (e a favor de uma "substância" maior) podem parecer à primeira vista até mesmo colocá-lo, como um autor "pós-moderno", entre os exagerados expoentes da "desconstrução do homem". Mas, de outro lado, a mesma afirmação forte da substancialidade do mundo, dotado este de sentido plenamente racional, unívoco e absoluto, bem como a de sua transparência para um sujeito privilegiado (o homem "consciente", quase onisciente), parecem de fato hipertrofiar ilusória e pretensiosamente as promessas da ideologia iluminista (e moderna). Em detrimento de uma subjetividade não tão presunçosa, menos centrada e mais plural (e de um mundo menos unívoco, como correlato), quiçá mais efetivamente real, ou mesmo possível, que hoje muitos procurariam assumir e defender - sem ter necessariamente de abrir mão de valores da razão e da ciência, agora tornados mais modestos. Não é preciso dizer que o debate de tais questões não mais apenas bate à porta mas já entrou e se instalou - também no campo das ciências sociais³.

1. O MONISMO MATERIALISTA DE MARX: O INDIVÍDUO E A SUBSTÂNCIA.

Na *Sagrada Família*, defendendo o primado das coisas sensíveis em sua irreduzível diversidade, Marx chega aparentemente a abraçar um

- 1 Tanto podemos dizer "da ontologia", como também, numa fórmula mais "moderna" e de sentido mais amplo, "do pathos" original da concepção de Marx.
- 2 Suficientes, contudo, para questionar teses althusserianas e versões "canônicas" como as de Comu, Dal Pra e Mario Rossi, sobre o "salto" de Marx para fora de sua juventude filosófica.
- 3 No texto deste trabalho, as citações da Ideologia Alemã, muito freqüentes, estão indicadas por "IA", e remetem em primeiro lugar à versão das Éditions Sociales (1968). Um segundo número de página, precedido da letra "d", remete complementarmente, quando julgado necessário, à clássica edição alemã (Marx & Engels Werke) da Dietz (1958).

ponto de vista anti-substancialista empirista. A especulação hegeliana imagina, diz ele, que o universal "fruta", por ex., existe fora das nossas cabeças, como *substância* ou *essência real* das diversas frutas - reduzidas, estas, a modos de existência daquela. E considera a diferença sensível entre elas - para que não fique relegada a simples aparência - como um "auto-diferenciar-se" da "fruta", que se constituiria assim num "processo vivo" e numa "totalidade" (Marx & Engels, 1845,1972: 73-76). Tal seria a concepção hegeliana da substância-sujeito ("que se realiza gradual e necessariamente"), que merece a apreciação crítica de Marx. A quem então o empirismo de Ludwig Feuerbach por certo não parecia incoseqüente e em contradição com o chamado "ser genérico" do homem⁴. Na *Ideologia Alemã*, no entanto, Marx já está disposto a defender que a verdadeira essência existe realmente "fora de nossas cabeças", e que a "substância em processo" é uma realidade material palpável. O empirismo de Feuerbach se afirma em oposição à "especulação idealista", como suposto apego ao ponto de vista da "consciência sensível", que nos dá como reais os objetos singulares (Feuerbach 1839, 1960: 37,39)⁵. Segundo sua visão mística original, anterior, "somente Deus existe e tudo mais é aparência transitória". Agora, porém, Feuerbach alega compreender "a necessidade de o gênero individuar-se", e defende que "a essência da essência" é aquela "individualmente determinada" (1845-6,1978: 24-5). Apesar disso, por limitada e contraditória que seja tal posição "empirista", Marx vai recusá-la - nas "Teses ad Feuerbach" e na *Ideologia Alemã* - como correspondendo a um ponto de vista próprio da individualista sociedade civil, oposto ao da verdadeira "sociedade humana"⁷. Para ele, definitivamente, "homem" ou "fruta", sua essência não está no indivíduo, que é algo "posto" (como mal ou bem intui a chamada "especulação") por uma "substância" material objetiva que passa hegelianamente a "sujeito" (absoluto) através de um movimento "interno" e "necessário" - a História.

4 Engels, pelo menos, estava a essa altura disposto a abraçar "o empirismo de Feuerbach e Stirner", imaginando poder deduzir o homem genérico a partir dos homens individuais (cf. carta a Marx, de 19/11/44, in Correspondence). Quanto a Marx, este não poupa elogios a Feuerbach, até a Sagrada Família.

5 Bem como na VI tese "ad Feuerbach", bem entendida.

6 "A Natureza refuta este singular", Feuerbach admite, "mas logo corrige a si mesma e refuta essa refutação, substituindo-o por um outro" (1839,1960:39).

7 Cf. por ex., as teses VI e IX "ad Feuerbach".

Tal substância não se apresenta simplesmente como a natureza, mas como o **processus vital** e produtivo dos homens - versão marxiana da **natura naturans** de Espinoza⁸, dotada agora de um **telos** imanente que é a própria essência do homem em seu vir-a-ser. Para Bruno Bauer - que critica Feuerbach antes de Marx, e não exatamente, como este gostaria de fazer crer, por seu "audacioso" materialismo - a concepção feuerbachiana mantém e fortalece, como relação entre a essência humana e o homem individual, a relação de "substancialidade" (i.e., de sujeição) que a *Essência do Cristianismo* teria pretendido criticar na religião (Bauer: 1844,1978:129). Como veremos, porém, é Marx quem consegue retirar tal essência de sua abstração, introduzi-la na efetividade⁹, e concebê-la como um todo que se engendra engendrando suas partes e sendo engendrado por elas - ou seja, exatamente como substância-sujeito. É ele quem consegue estabelecer de forma efetiva uma essência "que se realiza por sua própria força", e que, embora exista *nos* indivíduos e seja *seu* processo vital, tem neles apenas "momentos de sua realização"¹⁰. Ainda que Henri Arvon, por ex., entenda que a essa altura Marx não tem nada a ver com a substância (Arvon 1978:180), e Mario Dal Pra acredite que só "a massa de forças produtivas, capitais e relações sociais" lhe interessa agora (Dal Pra 1971: 244)¹¹, precisamente esta "massa" é que em dado momento deve representar, na *Ideologia Alemã*, a tradução "empírica" da substância enquanto "potência objetiva"¹².

Como diz a *Ideologia Alemã*, os homens encontram a cada etapa histórica um "resultado material" - precisamente a referida "massa" - que *determina* seu tipo de vida e de desenvolvimento. E tal é, Marx mesmo o diz, a "base concreta" do que "os filósofos" hegelianos (como Bruno Bauer e Max Stirner, com os quais está polemizando) chamam de

- 8 Em Espinoza, *natura naturans* é a natureza ativa, o processo vital ativo, em oposição a *natura naturada*, natureza criada, da qual a primeira seria causa imanente.
- 9 Comparar com G.W.F.Hegel (1812-6,1956:249-250).
- 10 Aqui recorremos às fórmulas de Hegel para fazer sobressair um "parentesco" filosófico que Marx, na *Ideologia Alemã*, trata sistematicamente de encobrir.
- 11 Dal Pra, como de um modo geral os autores que tratam do assunto (os compromissos de Marx com a filosofia e o hegelianismo no momento do suposto "corte epistemológico"), é extremamente pródigo em fórmulas equivocadas a esse respeito. Ver, por ex., p.243-5 e 249).
- 12 O reiterado recurso de Marx à tradução "empírica" do hegelianismo e da filosofia, é exposto e analisado pelo autor num outro trabalho.

"substância" ou "essência" do "homem"... cuja influência sobre os indivíduos não seria minimamente abalada por obra de qualquer "consciência de si" baueriana ou "ego-ismo" stirneriano (IA:70). Essa grande potência "percorre várias etapas de desenvolvimento", de modo independente da vontade dos indivíduos e da "marcha da humanidade" - que na verdade dirige. E seu percurso pode ser entendido como sua realização como sujeito; pois, felizmente, enquanto "potência objetiva", a substância é a potência dos próprios indivíduos "conjugados". Que aparece como "estranha", "independente" e separada deles (e portanto como crua necessidade), não simplesmente porque em sua consciência eles se apegam a sua singularidade imediata - como no hegelianismo de Bauer¹³ - mas em todo caso porque se apresentam como indivíduos separados e dispersos pela divisão do trabalho¹⁴.

Em Marx, de fato, tudo começa com a sensível e irrevogavelmente objetiva "organização corpórea" dos indivíduos humanos. A partir da qual se configura, porém, como *anterior* (n.b.) a eles, o **dever** de uma substância realmente material e infensa a qualquer subjetivismo. "O primeiro fato a considerar", diz Marx, "é a organização corpórea (koerperliche Organisation) dos indivíduos e as relações que daí decorrem" com o resto da natureza e dos outros homens¹⁵. A natureza e o homem¹⁶ estão inicialmente em uma unidade imediata, unidade que vai ser cindida pela produção: "Os homens começam a se distinguir dos animais quando começam a produzir seus meios de vida" (IA: 45, d21). E é por causa da divisão do trabalho e da oposição "individualista" dos homens entre si, que se desenvolve a nível da produção em dado momento, que a sociedade - ou, para os *Manuscritos de Paris*, a "vida genérica" - aparece-lhes como algo *estranho*. E que se pode dizer que a produção e a troca lhes submetem coercitivamente a "condições" e a "formas de atividade determinadas", como reles "acidentes". Contra isso, o empenho de um Max Stirner para que os homens, como "únicos", livrem-se de uma vez por todas do domínio de toda generalidade abstrata (religião, moral, política), ou o de um Bruno Bauer para que, "conscientes de si", reduzam a substância (Deus, Estado, etc.) a simples "acidente", não pas-

13 Refiro-me especialmente à sua *Die Posaune des juengsten Gerichts...* (ATrombeta do Juízo Final...), de 1841.

14 As forças produtivas, diz Marx, tomaram uma "espécie de forma objetiva" (uma objetividade "alienada"¹), e se apresentam como "independentes" e "desligadas" dos indivíduos, porque estes, aos quais aquelas pertencem, "existem enquanto indivíduos dispersos" (IA: 102,d67).

15 Ou ainda, "a constituição física (physiche Beschaffenheit) do homem" e "as condições naturais que os homens encontram prontas" (IA: 45, d 21).

16 Aqui se trata dos "primeiros homens, produzidos por generatio aequivoca", Marx esclarece (IA: 56, d44).

sariam de "vã tagarelice", além de formularem um objetivo impossível (434-5, d379).

Com sua nova concepção, ao tempo em que afirma a insuperável objetividade do "grande objeto" (a substância), Marx assegura que a Revolução, e só ela, leva à única dissolução verdadeira e possível dessa grande "potência objetiva" (IA: 67). E que só o comunismo significa a constituição dos indivíduos em verdadeiros sujeitos ou eus e a passagem ao reino da liberdade a partir do reino da necessidade. Pois só ele suprime inteiramente "o caráter autônomo das condições existentes com relação aos indivíduos" (482, d424), e constitui "a base real que torna impossível tudo o que existe independentemente deles" (97, d70). Pôr termo à dominação dos indivíduos pelas "condições objetivas" coincide, para Marx, com "dar à sociedade uma organização comunista" (481-2); com o que - saliente-se - é somente pela supressão da moderna oposição dos indivíduos uns aos outros, que a potência objetiva pode ser submetida (67). De modo que, afinal, tal como no hegelianismo da *Posaune* de Bauer, também em Marx a passagem da substância ao sujeito, ou a constituição de sujeitos verdadeiros e "todo-poderosos" (?), supõe um abandono, diante daquela, da "velha" subjetividade finita, em nome de uma outra, "genérica". "Na comunidade real, os indivíduos adquirem liberdade simultaneamente com sua associação, graças a ela, e nela" (94); e isso é simultaneamente o fim dos indivíduos desatrelados e monádicos, isolados e únicos, e a constituição de um corpo social e político verdadeiramente uno.

Também na concepção de Marx (como em Espinoza), a substância, em sentido mais geral e originário, é pura e simplesmente natureza, que nunca perde aí sua anterioridade essencial (IA:56,d44)¹⁸ Tanto é assim que - "enquanto considera o homem como diferente daquela" - ele traduz "empiricamente" (!) a relação consciência de si - substância como

- 17 Trata-se, na verdade, da subjetividade do indivíduo moderno, que, para parte do jovem-hegelianismo, radica no judaísmo, desenvolve-se no cristianismo e se generaliza na sociedade burguesa (Marx, 1843-4,1975).
- 18 Na base da concepção marxiana do real como "atividade (humana) sensível" (grifo JCS), está a afirmação insofismável do "primado da natureza exterior" (IA: 56, d44). Engels dirá simplesmente que "fora da Natureza e dos homens, eles próprios produtos da natureza, não há mais nada" (Engels, 1886,1962:272).

unidade do homem com a natureza... "na indústria" (ibid.). Uma unidade que evolui no tempo e que ainda compreende, enquanto luta do homem contra a natureza, um aspecto de contradição - que se resolverá com o próprio desenvolvimento das forças produtivas sobre uma base social adequada (55). Diferente de Feuerbach, entretanto, e aproveitando a sugestão de Hegel, Marx compreende a natureza, hoje e cada vez mais, como transformada (ou, na linguagem do hegelianismo, "posta") pela atividade do homem¹⁹. De modo que Marx pode em seguida conceber a "indústria" e a "produção" ("essa criação material incessante") como "base de todo o mundo sensível" existente. E para que ninguém duvide de que Marx está apresentando aqui sua versão da substância enquanto **natura naturans**, ele, parafrazeando Espinoza, assinala que, se tal atividade faltasse, "todo o mundo humano", incluindo aí cada indivíduo, teria um fim (55-6,d43-4)²¹.

Marx pode sempre dizer, resgatando a noção de ação recíproca, que se "as circunstâncias fazem os homens", estes também "fazem as circunstâncias" (IA:70)²². No entanto, o fato de se tratar da própria atividade dos homens não faz de tal unidade interativa algo de menos "substancial" com relação a cada indivíduo particular e à sua subjetividade. Pois, se é verdade que tudo resulta do "**processus vital**" dos próprios indivíduos, Marx o diz, isso não quer dizer "deles como possam aparecer na sua própria representação ou na de outrem". Mesmo assim, a noção de que as circunstâncias são o resultado da atividade humana, de que não são "naturais" mas criaturas dos homens, permite conceber o comunismo como superação das circunstâncias enquanto tais, como su-

- 19 É claro que Marx não pretende dizer com isso que o homem é consciência, mas é que, pelo trabalho material, este representa o lado da atividade e da negatividade - que o idealismo apreenderia apenas "abstratamente", como atividade puramente subjetiva. Por outro lado, a natureza, considerada isoladamente, à margem da atividade humana, corresponderia ao ponto de vista materialista pré-marxiano.
- 20 Embora, no caso de Marx, isso não faça da natureza absolutamente um pressuposto suprimido.
- 21 Em Espinoza, a substância (ou Deus) "não só é causa de que as coisas comecem a existir, como também de que perseverem na existência" (1661-1675, 1983: I, prop.24, corol.). Ou ainda: "Não há coisa criada que possa existir um só momento sem ser sustentada e conservada por seu poder".
- 22 Ver também a 3a. tese "ad Feuerbach". "Ação recíproca", como admite expressamente Plekhanov, nos Princípios Fundamentais do Marxismo, é o que Marx acrescenta às concepções materialistas de Feuerbach e Espinoza. Por coincidência, é também aquilo com que Hegel, na Ciência da Lógica, supera a mera substância, em direção ao "verdadeiro" sujeito.

peração da necessidade (que passa agora ao controle consciente dos indivíduos associados) e passagem ao reino da liberdade. Finalmente, dadas as condições para a abolição da divisão do trabalho, os indivíduos poderão e deverão, *ainda assim por imposição das circunstâncias*, assenhorar-se delas, constituindo-se coletivamente (e pela primeira vez) em sujeitos "verdadeiramente livres". É a versão marxiana da passagem da substância a sujeito.

Como que parafrazeando "empiricamente" a passagem hegeliana da lógica objetiva à lógica subjetiva (Hegel, 1812-16, 1956: II.250-2), deparamo-nos, também na *Ideologia Alemã*, em dado momento, com a substância "em si", de um lado, e, de outro, o homem - como "para si", atividade, negatividade. Originariamente o mundo, como natureza, é simplesmente condição e pressuposto, para o lado ativo representado pelos homens. Em seguida, ele é, não apenas percebido, mas também produzido, como "posto", como resultado da atividade desses homens²³; além de, reciprocamente, como causa que os põe. Marx assim despoja o próprio mundo sensível, ainda que dotado de verdadeira independência e objetividade real, da forma de "natureza exterior" - "da qual o homem ainda não se tornou senhor"²⁴. O mundo é agora a "soma da atividade viva e física" dos próprios indivíduos humanos que nele vivem (IA:56,75). Enquanto "**natura naturada**", como diria Espinoza, ou "riqueza de todo conteúdo", como para Hegel, os próprios objetos da certeza sensível "estão dados pelo desenvolvimento social, pela indústria e pelas trocas comerciais". E embora tal produção seja a própria atividade dos indivíduos, ela é aquilo que também os produz, "tanto no plano espiritual quanto material", e, como já sabemos, sem ela seria o fim de tudo (56, d44).

Ao final, temos o homem pondo o mundo e, nesse processo, pondo-se a si mesmo (e realizando sua essência). De certo modo, agora não há mais substância passiva: o pôr-se como posto de si mesmo é a eliminação de seu ser-outro pressuposto. Essa é a versão marxiana para a identidade hegeliana entre as duas "substâncias", agora como liberdade; não mais aquela imediata e natural, no seio da natureza. E isso é o comunismo e o homem-sujeito finalmente realizado. Como na filosofia

23 O comunismo, diz Marx na *Ideologia*, trata todas as pressuposições ditas "naturais" como "criaturas dos homens", "despindo-as de seu caráter natural" (97, d70).

24 Embora se possa entender que, enquanto indivíduo, isoladamente, esse homem, se depender de Marx, jamais se tornará senhor sequer da quimérica ilha de Barataria - qual Sancho Panza.

de Hegel, onde o Espírito é tudo e "é essencialmente o resultado de sua própria atividade" - atividade que é um "transcender o imediatamente dado, negá-lo e retornar a si mesmo" (Hegel, 1827,1953:94). Como em Bauer (em *Das entdeckte Christentum*, por ex.), onde a consciência de si "produz-se a si mesma naquilo que ela produz", enquanto "põe o mundo" como algo distinto, e da mesma maneira "suprime outra vez a distinção do que ela produz com relação a ela mesma"²⁵.

Inicialmente os indivíduos são obra da substância, depois a substância é obra dos indivíduos, que são obra da substância, que é obra dos indivíduos... e assim prossegue a ação recíproca - como infinita reflexão, diria Hegel. Só que, em Marx, a chamada substância passiva não é originariamente o que o sujeito pôs como outro de si mesmo; ela é, enquanto natureza e objeto, de fato e por si mesma, independente e material²⁶. "Bem entendido, o primado da natureza exterior não deixa de subsistir nisso tudo" (IA:56,d44) - eis o postulado "espinoziano" de que Marx não abre mão. E aí o próprio homem não perde sua natureza de *Leidend-sein* (ser-que-padece, -passivo), de um ser que põe objetos porque é posto pelos mesmos (Marx, 1844,1972:138). De modo que, na concepção de Marx, a substância não resulta absolutamente derrotada; a individualidade oposta a ela, sim.

Para Hegel, a alienação está na objetividade transcendente, e a apropriação na sua superação - que é também conciliação com o real efetivo. O conceito, diz ele na *Fenomenologia do Espírito*, é a superação do objeto (469). Para Marx, a desalienação leva apenas à superação do estranhamento, e naturalmente supõe, digamos, uma reconciliação *objetiva* do real com o ideal. Ele condena uma certa "objetividade" que consiste na oposição do objeto, dotado assim de autonomia, em relação aos

25 Apesar desse flagrante paralelo, Dal Pra imagina que, na Ideologia Alemã, Marx rejeita inteiramente a noção de substância, junto com qualquer "estrutura filosófica" ou suas "derivações"! (Dal Pra, 1971: 243-4 e 249).

26 Como Marx já tratara de mostrar com insistência nos Manuscritos de 44, em Hegel o objeto é apenas "consciência de si objetivada". Para Marx, ao contrário, "o homem não é outra coisa senão natureza humana", "natureza que devem sujeito" (Marx, 1844,1972:135).

27 "O homem é originalmente natureza" e é "posto por objetos", diz Marx. Se Hegel representa uma filosofia do sujeito, como identidade/unidade de sujeito e objeto... no sujeito (universal), Marx parece desenvolver o ponto de vista do objeto, como identidade/unidade de sujeito e objeto... no objeto (como totalidade).

indivíduos; mas não a sua independência material e o seu caráter "substancial". E o faz enquanto condena igualmente - senão mais ainda - a oposição dos indivíduos com relação ao objeto! A nível da consciência, a alienação manifesta-se mesmo, antes de mais nada, no desconhecer a objetividade em seu sentido mais pleno. Ele, como Feuerbach (tese I), "quer objetos realmente distintos dos objetos pensados", e busca um ponto de vista em que, como ele mesmo diz, o que se afirma seja a coisa, não "o ato de pôr" do homem!²⁸. Para Marx, assim, na sua atividade, o homem não propriamente *cria*, mas apenas re-põe; ou ainda, não põe o mundo a partir de um não-ser-posto. E, *nesse sentido*, a substância em Marx não é jamais "aniquilável" nem "dessacralizável", e a autonomia do homem será sempre a de um ser determinado, ainda que pela sua própria essência objetiva - se não por outro "ser supremo" qualquer, como o da religião. Marx não acredita em nenhum outro tipo de liberdade, "auto-determinação" ou "indeterminação".

Quando ele afirma, na *Ideologia Alemã*, que o homem é atividade corpórea e sensível (IA:56,d44), não apenas se contrapõe, com sua ênfase na *atividade*, a uma idéia do homem como sensível mas não essencialmente ativo (como no pensamento de Feuerbach). Ele antes de mais nada, ao sublinhar que o homem é atividade *sensível*, impõe que sua ação seja concebida essencialmente, não como livre "criação", mas como, digamos, "engendramento"; que o seu pôr e determinar seja entendido como posto e determinado. Quando afirma que o homem é atividade sensível, Marx fala de uma atividade "não-subjetiva", que não se impõe (arbitrariamente) ao mundo, e de uma negatividade que não corresponde a uma negatividade privada - egoísta, "sórdida" ou soberba. Mas de uma negatividade que é objetiva e, mesmo, inscrita no movimento do Objeto: e de uma prática que é "altruísta" e "teórica" (no sentido de universal) .

- 28 Quando o homem produz, diz Marx, "não é o ato de pôr que é sujeito, mas a subjetividade de forças essenciais objetivas" (1844,1972: 136). O homem é e continua sendo aí parte da "natureza" - e não "um reino dentro de outro reino", como diria Espinoza. Ele "segue" e "obedece" a "ordem comum", "adaptando-se tanto quanto exige a natureza das coisas" (Espinoza, 1661-1675,1983: IV, 2 e 4).
- 29 Como pretendem os jovens hegelianos Bruno Bauer e Max Stirner, incorporando e radicalizando, na Alemanha, as promessas dessacralizantes da modernidade.
- 30 Cf. observação "críptica" de Marx, ao fim da primeira tese ("ad Feuerbach"), sobre uma prática "judaica" e "sórdida". Que se esclarece em cotejo com as observações de Feuerbach a favor da teoria, por esta ser respeitadora da integridade do objeto (Feuerbach, 1841,1968: 343).

Marx na verdade encontra aqui uma mesma definição, e uma mesma atividade, para o mundo e para o homem; como atividade objetiva e objetividade ativa, o homem e o mundo são ambos - e a mesma - atividade sensível (teses I e V, e IA:56). Na crítica do jovem Schelling a Espinoza, a favor de Fichte e Kant, toda causalidade que se atribui ao objeto, subtrai-se ao sujeito, a quem cumpre realizá-la (Schelling, 1795,1984: 33). Marx parece querer evitar o vício do substancialismo anterior, fazendo da atividade do objeto de certo modo uma atividade do sujeito e vice-versa: o "mundo" tem por trás de si a atividade sensível dos homens, que tem por trás de si o "mundo" enquanto atividade e produção. Marx obtém assim uma única e mesma substância ("divina" e "englobante", como diria Bauer), não apenas dotada de negatividade e dialética³¹, mas também sensível e ativa, unidade de "realismo" e "idealismo"... no seio do "realismo"³².

Pela definição do mundo (e do homem) como atividade sensível (e, na prática, pela realização do comunismo), Marx imagina solucionar o conflito teórico e prático entre sujeito e objeto, aparentemente sem exigir, como diria Schelling, "que o sujeito deixe de ser sujeito para o objeto absoluto" (1795,1984: 29-30). Se o sujeito se iguala ao objeto, este se faz objeto absoluto e aquele fica suprimido; se o objeto se iguala ao sujeito, este se faz sujeito absoluto, embora aquele fique suprimido como tal. Eis uma maneira de formular o "problema filosófico profundo" (IA: 55,d43) que Marx resolve na *Ideologia Alemã* (especialmente na parte sobre Feuerbach), e já nas "Teses" (particularmente a primeira), com uma nova síntese de Espinoza e Fichte, de dogmatismo e criticismo, realismo e idealismo... no interior do materialismo renovado: a subjetividade "devorada" no fogo da substância "subjetivizada", i.e. infundida com a

31 Karel Kosik acredita que, dotando corajosamente a matéria de negatividade, Marx obtém a possibilidade de explicar o novo como uma qualidade da matéria (1976: 28-9). Na verdade, sendo assim, a matéria é agora tudo e plenamente autônoma, e não há nada fora dela de diverso e de outro.

32 O jovem Schelling, antes de Engels, reduz o problema da filosofia ao dilema idealismo vs. realismo (igualado a criticismo vs. dogmatismo). Ainda nos Manuscritos de 44, Marx entende que seu ponto de vista "distingue-se tanto do idealismo como do materialismo, e é ao mesmo tempo a verdade que os une" (1844,1972: 136).

atividade e a negatividade humanas. Não é a toa que para certos marxistas o materialismo de Marx é exatamente um "monismo conseqüente" (v.g. Konstantinov, 1964: 131), que desenvolve "a solução correta do problema ontológico fundamental", alcançada primeiro pelo filósofo da substância, Espinoza (Deborin, 1952: 90)³³ - verdadeiro "Marx sem barba"³⁴.

2. O PROCESSO DA CONSCIÊNCIA COMO DESQUALIFICAÇÃO DA NEGATIVIDADE (APENAS) SUBJETIVA.

Se o chamado Concílio de Leipzig³⁵, conforme os "autos" publicados no no.3 da *Wigands Vierteljahrschrift*, condena Feuerbach "**und Consorten**" como pregoeiros da substância ou *Hylé, a Ideologia Alemã* não é menos um libelo contra a consciência própria da "personalidade livre" baueriana e da "individualidade única" stirneriana - além de representar uma defesa do ponto de vista da "substância". E não é por acaso que a crítica a suas pretensões de representar algo além da "consciência do ser" atravessa todo o texto³⁶. Retirando qualquer autonomia ou atividade própria a esse princípio de subjetividade (é o que ele faz, pelo menos na *Ideologia Alemã*), Marx espera na verdade livrar-se de uma vez por todas, não só da destruidora "crítica negativa" de Bauer como também do indivíduo único, "niilista" e cioso apenas de si, de Stirner. Pois, mesmo que a concepção stirneriana não seja uma mera variante da de Bruno Bauer, seu indivíduo deve constituir-se como "soberano" e "único", "não somente pelo ser e pela ação, mas também pela consciência" (Stirner, 1845, 1972:406) - esta como lugar de afirmação da individualidade e de reinterpretação absoluta da realidade.

Houve tempo em que o jovem Engels se imaginava um "templário" (sic) da consciência de si (Engels, 1842, 1980: 238), e Marx (no prefácio de sua tese de doutoramento) em nome dela declarava guerra a "todos os deuses do Céu e da Terra". Pouco tempo depois, contudo, aquela preten-

33 Ver também a insistência de Cheptulin sobre "a necessidade de considerar a matéria como Substância", e de conceber uma natureza material única, sendo **tudo** mais apenas as "diferentes formas de sua existência, seus diferentes estados e propriedades" (Cheptulin, 1982: 76-7).

34 Segundo Luppól, citado por Peña (1974: 115).

35 "Concílio de Leipzig" foi o primeiro título dado por Marx ao que se tornou depois a *Ideologia Alemã*, e procura caracterizar como padres da igreja Bruno Bauer e Max Stirner, que publicaram em Leipzig dois ataques a Feuerbach e aos seus adeptos naquele período, Marx inclusive.

36 A palavra "consciência" aparece anotada várias vezes à margem do manuscrito da *Ideologia Alemã*, além de no seu próprio texto.

siosa senhora já não se contentava em ser "do homem" ("genérico" e "comunitário"), e ameaçava igualmente devorá-lo como a qualquer outro deus ou medida. Pois representava agora um saber-da-própria-superioridade do eu (ou da subjetividade), não apenas com relação à religião, a Deus e ao Estado prussiano, mas também frente à "natureza" e a qualquer "comunidade", como personalidade soberana e individualidade própria - e isso Marx não estava disposto a admitir. Agora que a consciência de si, opondo-se à natureza e ao mundo, passava a ameaçar também o gênero humano (à la Feuerbach) e a objetividade da essência que lhe corresponde (Bauer, 1844, 1978:127,132-4). Marx concluía que o "espiritualismo" de Bauer era o grande inimigo do "humanismo real", na Alemanha (1845, 1972: 13). Apenas para, no momento seguinte, enfrentar-se com a negatividade subjetiva stirneriana, radicada num caprichoso e corpóreo "não-pensar" ainda mais dissolvido³⁷.

Antes de Marx, Hegel já havia enfrentado as reivindicações da consciência ou da "personalidade livre e infinita" e tratado de compatibilizá-las com a substancialidade da vida ética. "O fato de que o homem pensa e quer encontrar no pensamento a base da vida ética", no entanto, ameaça permanentemente deixá-la "à mercê do capricho" e da "opinião vazia" (Hegel, 1821, 1980:3-4) - admite o nosso idealista. Quanto a Marx, podemos entender, ele resolve buscar fora do idealismo uma resolução mais completa do "abstrato" indivíduo consciente de si, na substância universal da comunidade.

Para Marx, é essencialmente a divisão do trabalho (ou, o que é a mesma coisa, a propriedade privada) que cinde o gênero em espécies opostas (as classes sociais), e fragmenta-o em espécimes diversos e dispersos, com suas opiniões e volições supostamente pessoais, opostas ao que é objetivamente universal. Nesse caso, a "consciência pessoal", pela qual o indivíduo é "livre" e até "infinito" (pela suposta capacidade de abstrair seu eu das determinações do mundo objetivo), não passa da consciência desse contingente homem abstrato³⁹, cuja liberdade só existe na "representação" e na "imaginação" (Marx, 1845, 1972: 147), subor-

37 A afirmação do não pensar, sobre o pensamento, é uma das teses de Max Stirner no Único.

38 Hegel não queria repetir Platão, que tentara simplesmente dar cabo daquele "invasor corruptível" que se anunciava no discurso dos sofistas (Hegel, 1821, 1980: 8, 10).

39 Para Marx, seria esse o verdadeiro estatuto da inferioridade cristã separada do mundo, que inevitavelmente reverteria ao egoísmo judaico original, e corresponderia hoje ao indivíduo da sociedade civil moderna.

dinado que está a uma todo-poderosa "potência objetiva" (IA: 94-5, d75-6)⁴⁰

Aparentemente há apenas uma consciência em que Marx confia: a ciência, impessoal "consciência do gênero"⁴¹, em que não é a subjetividade que se afirma, mas simplesmente volta-se para fora, para o mundo, a fim de conhecê-lo. Bem antes da disjunção entre substância e consciência de si proposta por Bruno Bauer (1845: 86ss), o jovem Schelling entendeu que a idéia de um mundo "inteligível e objetivo" era contraditória com a afirmação da "personalidade subjetiva" e da "liberdade de vontade" (1795,1984:35). Se é assim, Marx espinozeanamente abre mão dessa imaginária "liberdade ideológica" e da trêfega "individualidade contingente" a que corresponderia, optando decididamente pela "ciência real": "Onde começa a vida real e a ciência real e positiva, cessam as frases sobre a consciência, e um saber real deve ocupar o seu lugar", diz ele (IA:51,d27).

Apelando às circunstâncias materiais e à divisão do trabalho, a concepção materialista da história revela-se capaz de recusar quaisquer autonomia e potência efetivas a toda consciência⁴². Ao mesmo tempo dando conta de sua *aparência* de autonomia e oposição com relação ao mundo real, bem como da coercitividade de suas formas "religiosas" e "ideológicas" com relação ao indivíduo⁴³. Pois, mesmo quando a cons-

40 Ver a reiteração de Marx sobre o assunto, nos Grundrisse (1857-58,1973: 91).

41 A definição da ciência como consciência do gênero é de Feuerbach (1841,1968:1-2) e foi encampada por Marx nos Manuscritos de 44 (63).

42 Pelo menos na Ideologia Alemã, Marx não poupa observações nesse sentido, como a de que absolutamente não existe história da religião ou da filosofia.

43 A neutralização da consciência (subjetiva) na concepção marxiana revela parte do seu alcance, implícito, nas consequências que Marx daí tira (sempre em nome da produção e da divisão do trabalho) contra o "caráter pessoal" da obra de arte -que até a Gilbert Badia parecem exageradas (1968:18). Mais significativa - e paradoxal - ainda é a sua funcionalidade para a preservação, agora concebido como inteiramente objetivo, do que era tradicionalmente o conteúdo de formas de consciência como a religião, a metafísica e a moral: coisas como o "homem" (genérico e comunitário), o bem comum, o sentido da história, etc.

ciência que os indivíduos têm de suas condições de existência é "imaginária", isso também é "conseqüência de seu modo limitado de atividade" e de suas "relações sociais estreitas" (IA:50n,d26n). De acordo com a teoria marxiana, não é propriamente a consciência que distingue os homens dos animais, mas a produção material para suas necessidades (45,d21), com a qual surgem e se desenvolvem as relações sociais⁴⁴. De modo que eles já têm entre si "um sistema de laços materiais", que se desenvolve historicamente, antes que a consciência (como religião, moral ou política) tenha intervindo aí de forma ativa ou determinante (58-9)⁴⁵. E, assim, os "seres supremos" e as "peias espirituais" que dominam os indivíduos - como na religião, na moral e na ideologia em geral - são antes a "expressão idealista", para o indivíduo isolado (o da divisão do trabalho), de cadeias e limites muito reais, "naturais" e "sociais" (58, 61). E, naturalmente, o que os homens não puseram pela consciência, ou enquanto indivíduos isolados, da mesma maneira não poderão renegar isoladamente e pela consciência - se é que jamais o poderão completamente, por alguma outra forma.

A consciência "real", Marx declara, é a linguagem, a consciência que "existe também para os outros" (IA:59)⁴⁶. Sua produção está "intimamente ligada" à atividade dos homens como uma "emanação" do seu "comportamento material"(50); ela é e sempre será "um produto social" (59). Representa antes de mais nada a consciência do "meio sensível" em torno, bem como do "nexo com os outros indivíduos" (59), como "expressão consciente" de suas relações reais, de sua "produção" e seu "intercâmbio". Admitir outra coisa, ele diz, seria supor que os homens possuem "um outro espírito" - privado, pessoal, incondicionado! - além daquele que tem como "indivíduos reais e condicionados" (50, d 26). São os homens que produzem a política, a moral, a religião, etc, mas enquanto "reais" e "ativos" - o que para Marx significa antes de mais nada "condicionados por um determinado desenvolvimento das forças produtivas e das relações correspondentes". O que quer dizer que "a

44 A produção, Marx acrescenta, envolve a "ação conjugada" dos indivíduos, cujo "modo de cooperação" e "estágio social" são determinados pelo nível de desenvolvimento das "forças produtivas" (IA:58).

45 "Sem que exista ainda qualquer absurdidade política ou religiosa que por acréscimo os reúna", Marx conclui (IA: 58-9). É somente depois que o comportamento e as relações entre os homens já estão definidos pelas circunstâncias da produção, que "descobrimos que o homem tem também uma 'consciência' ou 'espírito' (59).

46 Comparar com Feuerbach, para quem a consciência de si "está essencialmente ligada à de um tu", e, portanto, a "linguagem", que é apenas "a realização do gênero, o pôr-se em relação do eu com o tu, destinado a representar a unidade do gênero pela supressão do isolamento individual" (Feuerbach, 1839,1960: 22).

consciência (das Bewusstsein) não pode ser outra coisa senão o ser consciente (**das bewusste Seins**), e que o ser dos homens é o seu *processus vital*" (ibid.).

Desse modo, a verdade da consciência não é a consciência de si, mas o *ser* consciente; e este, se de alguma forma é o indivíduo, está longe de representar aquele eu capaz de se voltar sobre si. Por trás dele e de "sua" consciência está o mundo (o mundo "do homem", naturalmente), e não vice-versa. É de Feuerbach a fórmula, que Marx parafraseia seguidamente na *Ideologia Alemã*, de que "o idealismo erra quando procura a origem das idéias no homem isolado, fixado sob a forma de um ser existente para si", de uma "alma" (Feuerbach, 1843,1960:185). O que permite ao autor da *Essência do Cristianismo* concluir que "é o homem que pensa, não o eu" (194); o que por sua vez não passa de uma implicação de sua fórmula mais geral, segundo a qual "a verdadeira relação entre o pensamento e o ser se reduz a isso: este é sujeito, aquele é predicado; o primeiro provém do segundo, e não o segundo do primeiro" (1842,1960:120). Só que, tomando como realidade primeira os indivíduos corpóreos avulsos dados pela intuição sensível, Feuerbach, ao contrário de Marx, não consegue depois de tudo constituir efetivamente o homem genérico sem a ajuda da pouco confiável consciência ou, pior ainda, do subjetivo sentimento. O ponto de partida de Marx é infinitamente mais conseqüente, e pode-se quase dizer que para ele o mundo é tanto o ser de que se tem consciência quanto o ser que tem essa consciência. Para ele, "os pensamentos dos homens" sempre foram inevitavelmente os que tinham "sobre si mesmos" e "sobre suas condições de existência". E essa, diz ele, necessariamente não é apenas uma consciência do "indivíduo isolado", mas "de toda a sociedade na qual vivem" (IA:210,d167).

Como se explicam então a consciência "crítica" e mesmo a consciência "religiosa", em oposição ou dissociação com relação ao real? É aqui que nos deparamos, em Marx, com o que pode ser considerado como uma explicação/justificação da crença em valores morais e ideológicos - para Stirner e Bauer pelo menos, sempre religiosos. Desde quando as condições de existência e as relações aí envolvidas tornam-se independentes dos homens, elas vão "exprimir-se na consciência sob a forma de determinações decorrentes" de conceitos como o de "homem" (IA:210,d167) - ou de Deus, Marx poderia igualmente dizer. Pois "mesmo as fantasmagorias no cérebro humano são sublimações que resultam necessariamente do processo de vida material". Assim, Marx conclui, "as formas de consciência" (moral, religiosa, filosófica, política, etc.) "perdem toda aparência de autonomia e de desenvolvimento próprio": "Não é a consciência que determina a vida", diz ele, "mas a vida que determina

a consciência" - e já sabemos que Marx não quer dizer com isso a vida pessoal mas um certo "processus vital", dotado de sentido, que é em última análise a História. "Mesmo quando, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo, este fenômeno decorre do processo de vida histórico" (50-1, d26-7). E ao dizer isso Marx consegue estabelecer o "homem" (genérico e comunitário), e os valores a este associados, fora da consciência e num inexorável devir para sua completa realização. As ficções idealistas, os "laços" da moral, os "seres supremos" etc, ele declara, "são apenas a expressão mental idealista" (do "indivíduo isolado"), "de cadeias e limites muito empíricos", para a produção e o intercâmbio⁴⁷ (61, d32).

Na raiz da dissociação da consciência com relação à realidade, e inclusive de sua oposição a ela, está a divisão do trabalho - que se torna efetiva "a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o intelectual" (IA 60, d31). Depois disso, "a consciência pode imaginar que não é apenas a consciência da prática existente, e que representa realmente alguma coisa sem representar nada de real"(ibid.). É então que ela pode também fazer-se "pessoal", "crítica", etc, à parte da prática, da "massa" e da "comunidade". Mas se trata, é claro, de uma emancipação aparente: Mesmo quando ela entra em contradição com a realidade (quando a critica, por ex..) "isso só pode decorrer do fato de que as relações sociais existentes entraram em contradição com a força produtiva existente" (ibid.). Se abolirmos "de novo" a divisão do trabalho, que separa a atividade material da intelectual, entende Marx, estará afastada a possibilidade de que a realidade e a consciência entrem outra vez em conflito!

Assim, "as formas e produtos da consciência podem ser dissolvidos, não pela crítica intelectual e pela 'consciência de si'... mas unicamente pela derrubada prática das relações sociais concretas de onde saíram essas quimeras idealistas"⁴⁸ (IA 70). O que representa na verdade o fim - ou a desqualificação - da consciência enquanto negatividade oposta ao que é dado objetivamente. Além do mais, diz Marx como golpe de misericórdia, "pouco importa o que consciência empreenda isoladamente" (60); "a força motriz da história, da religião, da filosofia e de

47 Segundo Marx, o que é uma cadeia sob a divisão do trabalho, tomar-se-ia um limite "natural" no comunismo, que não seria sentido como coerção. O outro lado da consciência "alienada", que concebe valores universais opostos aos indivíduos, é a representação que estes têm de si como "isolados" ou "abstraídos" de suas relações naturais e sociais.

48 Derrubada que, entretanto, para Marx, poder-se-ia dizer, deve ser antes a realização, e não de forma alguma a dissolução, de certos "produtos da consciência", como exatamente o ideal do homem "genérico" e "comunitário", que encontra sua matriz no pensamento platônico-cristão.

qualquer teoria não é a crítica mas a revolução" (ibid.). Entretanto, Marx não apenas chama a revolução de "verdadeira força motriz da história", em lugar da "crítica", mas também em dado momento chega a convocar expressamente *contra esta última* o proletariado, travestido em "substância" que se "rebel" contra a consciência de si (IA:70). O que é mais um indício de que a negatividade objetiva e material que Marx concebe, não apenas representa a única e verdadeira força contra a "positividade" (o **status quo**), como também contra a "negatividade" dita não substancial - da crítica subjetiva, "própria", pessoal, do tipo da de Bauer e Stirner. É a insurreição da "massa", da substância ou do objeto, contra os adversários de Marx na esquerda hegeliana; o fim para os berlinenses "abstratos", que pretendem aniquilar toda e qualquer "cadeia" (ideológica) que submeta os homens. E que se permitem livremente (re)interpretar o que existe - o que, para Marx, equivaleria a "aceitá-lo por meio de uma interpretação diferente" (IA:44,d20). E a consciência comunista como consciência "crítica" e "negatividade"? Bem, para Marx, essa, sim, é "substancial", historicamente legitimada, solidamente respaldada pela negatividade própria da "substância", que simplesmente expressa! "Surge por necessidade", quando as forças produtivas, no quadro de relações estreitas, "tornam-se forças destruidoras". Como consciência do caráter absolutamente "necessário" da revolução, tem a necessariedade dessa⁴⁹ (IA:67-8,d69). A consciência do sujeito, contudo, não parece ficar aqui despojada de qualquer atividade ou negatividade própria?⁵⁰ Feuerbach, segundo Marx sugere, é o iniciador da "crítica positiva", que, como "superação positiva (!) da religião", não desemboca no *nada* (Marx, 1844, 1972 :2 e 99)⁵¹. Marx a desenvolve como Ciência, crítica que não é meramente "pessoal" ou, como diriam hoje os franceses, "desejante". Por certo ele, mesmo na *Ideologia Alemã*, não é nenhum "positivista"; apenas localiza a negatividade a nível da vida material mesma, i.e. da "substância". Quando então se trata de uma negatividade "substancial", que, sob o capitalismo, seria unicamente a da revolução socialista. Ou, pelo menos, sempre uma negatividade que deve remeter a um movimento global totalizante, político e histórico. Se a revolução não é tudo, é pelo menos a pedra de

49 Ainda que, Marx reconhece, só a própria revolução possa torná-la mais do que a consciência de alguns.

50 Como diz o marxista Ludin Rosenthal, qualquer "caráter criador" e "ativo" atribuído à consciência "só pode ser entendido como resultado da atividade produtiva do homem", "depende do reflexo do mundo objetivo e é determinado por ele" (1967: 403).

51 Marx - creio que de fato isso está em questão - receia que a crítica da religião possa levar ao niilismo, à indiferença e ao individualismo, ou, pelo menos, possa não conduzir ao ideal socialista.

toque para a apreciação de outras negatividades. O que Marx desqualifica como "ideologia" (ou crítica ideológica), na Ideologia Alemã, é o que está fora disso, é a negatividade que radica (apenas) na subjetividade - na subjetividade que não se encontra comprometida com uma certa universalidade substancial pressuposta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARVON, Henri.

1978 Concerning Marx's epistemological break. The Philosophical Forum, Boston, v.8, n.2-4, p. 173-185. BADIA, Gilbert.

1968 Avant-propos a l'ideologie allemande de Marx & Engels. Paris, Ed. Sociales. BAUER, Bruno.

1845 Charakteristik Ludwig Feuerbachs (1845). Wigands Vierteljahrschrift, Leipzig, v.3, p. 86-146.

1962 Die Posaune des jüngsten gerichtes über Hegel den atheis-ten und antichristen (1841). In LOEWITH, Karl. Die hegelsche Linke. Canstatt: Fromman Verlag.

1978 The genus and the crowd (1844). The Philosophical Forum, Boston, v.8, n.2/4, p. 127-134. CHEPTULIN, Alexandre

1982 A dialética marxista. São Paulo: Alfa-Omega. CORNU, Auguste.

1975 Carlos Marx & Federico Engels. Habana: Ed. Ciências Sociales , v.4. DAL PRA, Mario.

1971 La Dialéctica en Marx. Barcelona: Martinez Roca. DEBORIN, A.M.

1952 Spinoza's world view. In: Spinoza. Soviet Philosophy, [s.l.]: Routledge & Keagan Paul. ENGELS, Friedrich

1962 Ludwig Feuerbach und der ausgang der klassischen deutschen philosophie (1886), MEW. Berlin: Dietz.

1980 Schelling e la rivelazione" (1842). In: Marx & Engels Opere Complete. Roma: Riuniti. v.2.

- ESPINOZA, Baruch
1983 Ética demonstrada à maneira dos geômetras (1861-1875).
In: _____ *Os Pensadores*. São Paulo: Ed. Abril.
- FEUERBACH, Ludwig
1960a Contribution à la critique de la philosophie de Hegel (1839).
In MANIFESTES Philosophiques. Paris: P.U.F.
- 1960b Principes de la philosophie de l'avenir (1843). In: MANI-
FESTES philosophiques. Paris: P.U.F.
- 1960c Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie (1842).
In: MANIFESTES Philosophiques. Paris: P.U.F.
- 1968 *L'essence du christianisme* (1841). Paris: Maspero.
- 1978 My starting point in philosophy (1845-6). *Philosophical Forum*,
Boston, v.8, no.2-4, p. 24-25. HEGEL, G.W.F.
- 1956 *Ciência de la lógica* (1812-6). Buenos Aires, Hachette. v.2.
- 1973 *Fenomenologia del espíritu* (1807). México: Fondo de Cul-
tura Económica.
- 1980 *Hegel's philosophy of right* (1821). London: Oxford Press.
- 1953 *Reason in History* (1827). Indianapolis: Liberal Arts Press.
- KONSTANTINOV, F.V.
1964 *Los fundamentos de la filosofía marxista*. Habana, Ed.
Política. KOSIK, Karel.
1976 *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MARX, Karl
1958 *Thesen über Feuerbach* (1845), MEW. Berlin: Dietz, v.3, p.
31-34.
- 1972 *Manuscripts de 1844*. Paris: Ed. Sociales.
- 1973 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía
política* (Grundrisse -1857-8). Buenos Aires: Siglo XXI.
- 1975 *La Question Juif* (1843-4). Paris: Unión Générale Ed.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich.

1958 *Die deutsche ideologie* MEW. Edição alemã. Berlin: Dietz, v.3.

1968 *L'ideologie allemande* (1845-6), Paris: Ed. Sociales.

1972a *La Sainte Famille* (1845). Paris: Ed. Sociales.

1972b *Correspondence*. Paris: Ed. Sociales.

PENA, V.I.

1974 *El materialismo de Espinoza*. Madrid: R. de Occidente.

PLEKHANOV, Gheorgi

1978 *Os princípios fundamentais do marxismo*. São Paulo:

Hucitec. ROSENTHAL, M., e IUDIN, P.

1967 *A dictionary of philosophy*. Moscow: Progress.

ROSSI, Mario

1975 *Da Hegel a Marx-IV: la concezione materialistica della storia*.

Milano: Feltrinelli.

SCHELLING, Friedrich von

1984 *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo* (1795).

In _____. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril.

STIRNER, Max.

1972 *Der einzige und sein eigentum* (1845). Stuttgart: Reclam.