

# PRAIAVERMELHA

**Estudos de Política e Teoria Social**

PERIÓDICO CIENTÍFICO  
DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM SERVIÇO SOCIAL DA UFRJ

**200 ANOS DE  
KARL MARX**

**UNIVERSIDADE FEDERAL  
DO RIO DE JANEIRO**

**REITOR**

Roberto Leher

**PRÓ-REITORA DE**

**PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**

Leila Rodrigues da Silva

**ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL**

**DIRETORA**

Miriam Krenzinger Azambuja

**VICE-DIRETORA**

Elaine Martins Moreira

**DIRETORA ADJUNTA DE PÓS-GRADUAÇÃO**

Mavi Pacheco Rodrigues

**REVISTA PRAIA VERMELHA**

*(Para os membros da Equipe Editorial  
pertencentes à Escola de Serviço Social  
da UFRJ o vínculo institucional foi omitido)*

**EDITORES**

José María Gómez

José Paulo Netto

Maria de Fátima Cabral Marques Gomes

Myriam Lins de Barros

**COMISSÃO EDITORIAL**

Marcelo Braz

Mauro Iasi

**CONSELHO EDITORIAL**

Adonia Antunes Prado (FE/UFRJ), Alejandra  
Pastorini Corleto, Alzira Mitz Bernardes  
Guarany, Andrea Moraes Alves, Antônio  
Carlos de Oliveira (PUC-Rio), Carlos Eduardo  
Montaño Barreto, Cecília Paiva Neto  
Cavalcanti, Christina Vital da Cunha (UFF),  
Fátima Valéria Ferreira Souza, Francisco  
José da Costa Alves (UFSCar), Gabriela  
Maria Lema Icassuriaga, Glaucia Lelis Alves  
Ilma Rezende Soares, Jairo Cesar Marconi  
Nicolau (IFCS/UFRJ), Joana Angélica  
Barbosa Garcia, José Maria Gomes, José  
Ricardo Ramalho (IFCS/UFRJ), Kátia Sento  
Sé Mello, Leilah Landim Assumpção, Leile  
Silvia Candido Teixeira, Leonilde Servolo de  
Medeiros (CPDA/UFRRJ), Ligia Silva Leite

(UERJ), Lilia Guimarães Pougy, Listz Vieira  
(PUC-Rio), Ludmila Fontenele Cavalcanti,  
Marcelo Macedo Corrêa e Castro (FE/UFRJ),  
Maria Celeste Simões Marques (NEPP-DH/  
UFRJ), Maria das Dores Campos Machado,  
Marildo Menegat, Marilea Venâncio Porfirio  
(NEPP-DH/UFRJ), Maristela Dal Moro,  
Miriam Krenzinger Guindani, Mohammed  
ElHajji (ECO/UFRJ), Mônica de Castro  
Maia Senna (ESS/UFF), Mônica Pereira  
dos Santos (FE/UFRJ), Murilo Peixoto da  
Mota (NEPP-DH/UFRJ), Myriam Moraes  
Lins e Barros, Patrícia Silveira de Farias,  
Paula Ferreira Poncioni, Pedro Cláudio  
Cunca Bocayuva B Cunha (NEPP-DH/UFRJ),  
Raimunda Magalhães da Silva (UNIFOR),  
Ranieri Carli de Oliveira (UFF), Ricardo  
Rezende, Rodrigo Silva Lima (UFF), Rosana  
Morgado, Rosemere Santos Maia, Rulian  
Emmerick (UFRRJ), Silvana Gonçalves de  
Paula (CPDA/UFRRJ), Sueli Bulhões da Silva  
(PUC-Rio), Suely Ferreira Deslandes (ENSP/  
FIOCRUZ), Tatiana Dahmer Pereira (UFF),  
Vantuil Pereira (NEPP-DH/UFRJ) e Verônica  
Paulino da Cruz.

**EDITORES TÉCNICOS**

Fábio Marinho

Jessica Cirrota

**REVISÃO**

Andréa Garcia Tippi

Renan Cornette

**PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO**

Fábio Marinho

Escola de Serviço Social - UFRJ  
Av. Pasteur, 250/fundos (Praia Vermelha)  
CEP 22.290-240 Rio de Janeiro - RJ  
(21) 3873-5386  
[revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha](http://revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha)

# PRAIAVERMELHA

**Estudos de Política e Teoria Social**

PERIÓDICO CIENTÍFICO  
DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM SERVIÇO SOCIAL DA UFRJ

v. 28 n. 2  
2018  
Rio de Janeiro  
ISSN 1414-9184

Revista Praia Vermelha	Rio de Janeiro	v. 28	n. 2	p. 405-736	2018
------------------------	----------------	-------	------	------------	------

A Revista Praia Vermelha é uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, cujo objetivo é construir um instrumento de interlocução com outros centros de pesquisa do Serviço Social e áreas afins, colocando em debate as questões atuais, particularmente aquelas relacionadas à “Questão Social” na sociedade brasileira.

As opiniões e os conceitos emitidos nos artigos, bem como a exatidão, adequação e procedência das citações e referências, são de exclusiva responsabilidade dos autores, não refletindo necessariamente a posição da Comissão Editorial.



Esta obra está licenciada sob a licença Creative Commons BY-NC-ND 4.0.

Para ver uma cópia desta licença, visite:

[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.pt\\_BR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.pt_BR)

Publicação indexada em:

**IBICT - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia**

ccn.ibict.br

**Base Minerva UFRJ**

minerva.ufrj.br

**Portal de Periódicos da Universidade Federal do Rio de Janeiro**

revistas.ufrj.br

A imagem da capa é uma edição de Fábio Marinho sobre foto da Unesco.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Praia Vermelha: estudos de política e teoria social/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – Vol.1, n.1 (1997) – Rio de Janeiro: UFRJ. Escola de Serviço Social. Coordenação de Pós-Graduação, 1997-

Semestral  
ISSN 1414-9184

1.Serviço Social-Periódicos. 2.Teoría Social-Periódicos. 3. Política-Periódicos I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social

CDD 360.5  
CDU 36 (05)

# PRAIA VERMELHA

## **O MATERIALISMO HISTÓRICO E A SUPERANÇA METODOLÓGICA DA PRERROGATIVA MORAL**

THE HISTORICAL MATERIALISM AND THE METHODOLOGICAL  
OVERCOMING OF THE MORAL PRERROGATIVE

Henrique Wellen

Revista Praia Vermelha

Rio de Janeiro

v. 28

n. 2

p. 443-476

2018

## RESUMO

Se, por um lado, ao se apropriar de postulados teóricos e metodológicos advindos das análises sobre Hegel e Feuerbach, Marx apresentou, nas suas primeiras obras, uma contundente crítica ideológica às sociedades estruturadas pela propriedade privada, de outra forma, é incontestável a presença residual de elementos antropomórficos nessa empreitada. Contudo, como herdeiro da filosofia iluminista alemã, Marx constituiu, a partir da superação desses resquícios valorativos, não apenas uma nova forma de relacionar teoria e prática, mas principiou uma nova modelação na análise acerca da história humana, que se estabeleceu pela gradativa superação das prerrogativas morais. E, recrudescendo uma interposição materialista entre a esfera do *dever-ser* e a do *vir-a-ser*, Marx produziu, de forma crescente, um método de análise histórico fundado nas mediações concretas derivadas das possibilidades sociais que, de forma primária, advêm do trabalho humano. Com base nesse caminho de pesquisa, apresentam-se, neste ensaio, algumas dessas determinações acerca da constituição do materialismo histórico e, em especial, na sua relação com complexos valorativos.

## PALAVRAS-CHAVE

Karl Marx. Materialismo Histórico. Idealismo. Moral. Trabalho.

## ABSTRACT

If, on the one hand, by appropriating theoretical and methodological postulates derived from the analysis of Hegel and Feuerbach, Marx presented, in his early works, an important ideological critique of societies structured by private property, on the other hand, it is incontestable the residual presence of anthropomorphic elements in this analysis. However, as heir of the German Enlightenment Philosophy, Marx constituted, starting from overcoming these valuation remnants, not only a new way of relating theory and practice, but began a new modeling in the analysis of human history, which was established by the gradual overcoming of moral prerogatives. And, by intensifying a materialistic interposition between the sphere of *duty-being* and that of *be-becoming*, Marx has produced a method of historical analysis based on the concrete mediations derived from the social possibilities which, in a primary way, derive from human work. Based on this research path, some of these determinations about the constitution of historical materialism and, especially, its relation with value complexes are presented in this essay.

## KEYWORDS

Karl Marx. Historical Materialism. Idealism. Moral. Work.

Recebido em 27.11.2017

Aprovado em 06.02.2018

*O destino, a cuja sabedoria rendo total respeito, tem no acaso, por meio do qual age, um órgão muito canhestro. Pois raras são as vezes em que este parece realizar com acerto e precisão o que aquele havia determinado (GOETHE, p. 2006, 128).*

A epígrafe acima, transcrita do livro *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, de John Wolfgang von Goethe (2006), publicado originalmente entre 1795 e 1796, faz parte de um diálogo entre o personagem principal do livro – referendado no seu título – e uma pessoa desconhecida. Nessa conversa, se Wilhelm, que, conforme se estrutura toda a narrativa dessa obra, encontra-se em busca de sentido ou de verdade para a sua vida, o desconhecido (que se aparenta, nesse momento, com um eclesiástico) realiza alguns contrapontos discursivos que, aos poucos, levam o personagem central a reavaliar a sua visão de mundo, especialmente naquilo que concerne à relação entre a construção histórica e os destinos dos seres humanos.

Representando um marco literário não somente na trajetória do seu escritor mas na própria estética germânica da época, *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* se constituiu em um importante exemplar da corrente artística que ficou conhecida como *Bildungsroman*, ou seja, *romance de formação*.<sup>1</sup> Nesse tipo de narrativa, as figurações estéticas e os enredos dramáticos giram em torno do desenvolvimento histórico e social do personagem principal, especialmente das suas determinações morais, psicológicas e éticas. Tomando um caso humano particular como foco para a análise da vida humana mais geral, o escritor busca, gradativamente e de forma não linear, de um lado, apresentar avanços na constituição da sua maturidade intelectual e, de outro, extrair lições filosóficas acerca dessa dinâmica.

---

1 Para alguns analistas, como é o caso de Mazzari (2006, p. 7), o “romance de formação” é considerado como “a mais importante contribuição alemã à história do romance ocidental”.

Para tanto, em superação à sua filiação à estética romântica que, dentro da cultura tudesca, ficou conhecida como *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto) e renunciando o seu ulterior apogeu figurativo de elevado teor historicista, Goethe opera, na citada obra, uma mediação entre estética e filosofia, em que situa o enredo com o objetivo central de descortinar a essência dos elementos neste contida. Vale ressaltar que as referências centrais dessas duas fases intermediárias de Goethe são bem conhecidas e, ao virem a público, produziram impactos contundentes na sociedade e na ideologia da sua época. Em 1774, com a publicação de *O sofrimento do jovem Werther* (Goethe, 1999), o impacto foi tão profundo que chegou a ser relacionado, de forma direta ou não, com numerosos casos de suicídios. Várias pessoas, especialmente jovens, reproduziram o desfecho do seu personagem principal. E, em *Fausto: uma tragédia* (Goethe, 2004, 2007), que só foi publicado por completo postumamente,<sup>2</sup> o escritor opera uma modelação consubstanciada de relações historicistas concretas (tipicamente iluministas) na constituição estética,<sup>3</sup> que influenciou não apenas as artes, mas várias áreas de conhecimento.

---

2 Entre 1773 e 1775 Goethe (2001) escreveu um rascunho a essa obra, intitulado *Fausto Zero* (Urfaust) e que só foi publicado em 1887, depois de ser encontrado pelo historiador literário Erich Schmidt (que deu o título a essa obra). Em seguida, depois de realizar outro esboço, Goethe (2004) publicou, em 1808, o primeiro volume desse seu *Magnum opus*. Já acerca do segundo volume de *Fausto*, que finaliza o poema, Goethe (2007) iniciou a sua escrita em 1826, porém, esse livro só chegou a ser publicado em 1832, pouco tempo depois da sua morte.

3 Ainda que o desfecho dessa principal obra de Goethe apresente resquícios de romantismo, expressa na sua relação com a redenção católica, é inconteste a sua relação com o historicismo. O sincretismo dessas duas qualidades (iluminismo e romantismo católico) fica relevado imagetivamente nas seguintes palavras de Carpeaux (*apud* RÖHRING, 2001, p. 13) sobre o romance seminal de Goethe: “O itinerário do leitor, através das páginas das duas partes de *Fausto*, parece-se com a subida de uma catedral gótica: é uma escada estreita e às vezes perigosa, mas no alto abre-se o panorama imenso de uma paisagem nossa: do trabalho em liberdade pela ação social e do futuro do gênero humano.”



Já na obra inicialmente citada, com as figurações sobre a trajetória de *Meister*, Goethe (2006) se propôs a realizar, dentro da legalidade estética, um reflexo mediatizado entre o indivíduo e a sua sociedade ou, de forma mais direta, entre as possibilidades de objetivações sociais e a constituição da subjetividade humana. Nessa narrativa, carregada de sentido humanista, o herói buscou, a partir da sua incursão nas artes (com destaque para o teatro), não apenas a sua realização pessoal, mas que essa se configurasse em relação recíproca com a sua aprendizagem acerca do mundo. A partir do percurso material e espiritual de *Meister*, ficam explícitas, portanto, algumas das qualidades tipicamente humanistas que representam os condutores centrais dessa história: “a realização dos ideais humanistas é neste romance não só o parâmetro para julgar as diversas classes e seus representantes, como também a força propulsora e o critério da ação de todo o romance” (LUKÁCS, 2006, p. 586).

Para além dessa obra, é também nesse sentido histórico e humanista que o citado filósofo húngaro analisa sinteticamente toda a estética do grande escritor alemão:<sup>4</sup>

Assim, [Goethe] coloca no centro deste romance o ser humano, a realização e o desenvolvimento de sua personalidade, com uma clareza e concisão que dificilmente um outro escritor haverá conseguido em alguma outra obra da literatura universal. [...] O traço peculiar do romance goethiano mostra-se contudo no fato de que, por um lado, essa visão de mundo se põe no centro de tudo com uma elevada consciência, acentuada permanentemente de modo filosófico, ou pelo estado de ânimo, ou relacionada com a ação, a ponto de se transformar na força motriz consciente de todo o mundo configurado; e, por outro lado, essa peculiaridade consiste em que Goethe nos apresenta como um

---

4 “Escritor alemão” no sentido figurado da palavra, uma vez que a unificação da Alemanha só ocorreu em 1871, portanto, após o falecimento de Goethe (1749 – 1832). Como a localização do seu nascimento foi em *Frankfurt am Main* (ou, simplesmente, *Frankfurt*), cidade até então pertencente ao antigo Estado da Prússia, a sua nacionalidade mais precisa seria *prussiana*.

*devoir real* de seres humanos concretos em circunstâncias concretas essa realização da personalidade plenamente desenvolvida com que o Renascimento e o Iluminismo sonharam, e que na sociedade burguesa tem sempre permanecido como utopia (LUKÁCS, 2006, p. 587-588).

Em síntese, observa-se que o trato figurativo de Goethe (que se encontra presente, em formas diferentes, em cada especificidade de suas obras) remete tanto a uma unidade – a sua centralidade humanista – como a uma sequência de desenvolvimento – a relação entre o indivíduo e a sociedade, nas suas complexas e contraditórias relações. Essas duas qualidades ressaltadas por Lukács se apresentam (de forma explícita ou não) nos diversos romances do autor analisado. Seja marcado pela hercúlea e apaixonada luta por um amor proibido pelas convenções sociais da sua época, seja pela busca do máximo conhecimento e das mais diversas objetivações sociais ou, ainda, pela almejada formação artística enredada pelas paixões sociais, o herói goethiano se estabelece, sempre, envolvido entre polos recheados de complexidades e contradições. Nesses romances literários, o *devoir* humano, ou o *vir-a-ser* dos personagens, encontra-se refletido a partir de condições reais e concretas.

Por isso que, representando um dos exemplos estéticos mais expressivos daquilo que Lukács (1991, p. 185) intitulava de *realismo crítico*,<sup>5</sup> os romances de Goethe, ao lado de obras de outros grandes pensadores da humanidade, teriam um “encantamento imperecível”, visto que, além de conseguirem captar “o inesgotável dinamismo do mundo, sabem evocá-lo em termos adequados”.<sup>6</sup> Essas duas qualidades,

---

5 O termo *realismo crítico* tem por base a ideia de *triunfo do realismo*, que indica a supremacia da figuração da realidade objetiva, independentemente das opções políticas e ideológicas do artista. Tal relação, conforme atesta Lukács em vários momentos (como, por exemplo, em Lukács [2009]), é tributária de uma análise artística realizada por Engels (2010). Sobre isso, ver Carli (2012).

6 Também por causa dessa admiração, o filósofo húngaro dedicou um espaço especial, na sua crítica estética, a Goethe, que, além de se encontrar citado em vários dos seus textos, é objeto central de análise de um dos seus livros (LUKÁCS, 1968).

inobstante, não representam apenas uma qualidade estética, mas indicam também uma virtude filosófica,<sup>7</sup> por se relacionarem com a própria perspectiva de analisar a dinâmica histórica da humanidade.

Em vários artistas, a forma de figurar esteticamente a dinâmica da historicidade humana remete, portanto, a concepções e perspectivas filosóficas. Essas, por sua vez, podem ser as mais distintas, variando entre dois extremos: uma posição subjetivista e outra naturalista. Se, naquela perspectiva, a subjetividade do personagem é retratada por uma suspensão da realidade cotidiana a tal ponto que, enredado pelo seu fluxo de consciência, ela encontra-se desligada dos seus movimentos da totalidade concreta que a envolve, na concepção naturalista, ocorre o inverso, ou seja, os personagens aparecem figurados pela ausência – direta ou não – de liberdade de escolhas, e o destino (seja moral ou material) paira de forma onipotente.<sup>8</sup>

Nas duas formas, a história humana é simbolizada de forma fraturada, visto que a relação entre o desenvolvimento do indivíduo e as suas possibilidades de objetivações sociais fica distorcida, seja pela tendência de representação autônoma do sujeito, seja pela tendência em transformá-lo em um autômato. A historicidade humana aparece, nesse sentido, refletida de forma arbitrária, em que ou se impõe uma subjetividade isolada e, aparentemente, despida de vínculos societários, ou a capacidade histórica humana é obstada brutalmente. E, apesar do paradoxo aparentemente envolvido, pode-se

---

7 Alguns autores, sejam mais clássicos ou mais modernos, propuseram-se a analisar essa fecunda relação entre estética e filosofia, apreendendo tanto as influências dessa área do saber na formação dos artistas, como também a incorporação determinante de ideias centrais de alguns filósofos para a construção das suas estruturas narrativas. Entre esses, podemos citar, respectivamente, Berlin (1988) e Kliger (2011).

8 Dois romances bem conhecidos que exemplificam a tendência subjetivista são *Ulisses*, de Joyce (2012), e *Esperando Godot*, de Beckett (2010). Já sobre o naturalismo, o maior exemplo brasileiro (inclusive pela sua qualidade estilística) encontra-se em *O cortiço*, de Azevedo (2011), que, em especial na sua segunda parte, ressalta-se pelo linear derreamento dos seus personagens.

afirmar não apenas que essas duas perspectivas figuram de forma equivocada a historicidade humana, como também que o *dever* ou o *vir-a-ser* dos personagens é substituído por um conjunto de determinações apriorísticas, que se cristalizam em uma imposição de valor, isto é, em um *dever-ser*.<sup>9</sup>

Diferentemente, a epígrafe de Goethe, citada no início deste texto, expressa, justamente, uma crítica a essas duas posições, pois nela está explícito o germe tanto da crítica ao determinismo como da crítica ao subjetivismo. Ao lado do *destino* encontra-se relevado o papel do *acaso* que, conforme se encontra citado, opera numa posição de contradição, pois “raras são as vezes em que este [acaso] parece realizar com acerto e precisão o que aquele [destino] havia determinado” (GOETHE, 2006, p. 128). Nesse sentido preciso, a contradição entre esses elementos (destino e acaso) representa a síntese nuclear que consubstancia a dinâmica histórica, sem que os dois, contudo, deixem de existir com as suas legalidades e forças imanentes.

Em outras palavras, o destino, que se encontra figurado nos desígnios dos personagens, não se exclui a partir das determinações do acaso, mas, antes, se tensiona e se adapta por elas. Tanto o personagem precisa se adaptar a essas condições para produzir a sua trajetória, como a narrativa histórica não resulta de uma escolha determinada de forma antecipada. E se, conforme veremos a seguir, tal prerrogativa aqui resvalada no complexo estético tem na análise filosófica o seu ambiente de maior fertilidade e profundidade, o desenvolvimento dessas ideias teve, no contexto e no entorno ideológico e cultural do mestre Goethe, um palco de grande relevo.

---

9 Tal relação entre esses dois complexos (*ser* e *dever-ser*) se encontra analisada em vários campos de conhecimento. Dentro do campo jurídico, por exemplo, a referência central acerca dessa mediação se encontra nas análises de Hans Kelsen e, em especial, na sua *Teoria pura do direito* (Kelsen, 1998), em que o autor busca, a partir de uma prioridade epistemológica, estabelecer fundamentos para a regulação das normas do direito.

## I

Para a análise marxista acerca da concepção histórica, assim como para toda a análise histórica em geral, um dos elementos mais importantes é a forma como se estrutura o ponto de partida. A depender de onde se inicia a pesquisa, pode se alterar profundamente o caminho de análise, assim como o horizonte do seu desfecho. Se a história humana é regida por processualidades e, dentro dessas, nucleiam-se os atos humanos, uma necessidade primária para a compreensão desse fenômeno é o debate sobre o que vem a ser o próprio ser humano. Tal pressuposto era, já para o jovem Marx (2010, p. 44), o critério para determinar a radicalidade de uma análise: “ser radical significa agarrar a questão pela raiz. Mas a raiz é, para o ser humano, o próprio ser humano”.

Contudo, para distanciar-se de uma posição antropomórfica acerca da análise da história, requer-se ressaltar não somente o que é o próprio ser humano, mas apreendê-lo a partir das suas determinações de existência (o que representa, em síntese, a mesma coisa). Isso porque uma concepção equivocada a respeito dessa “simples” questão influencia o resto da análise e, caso se impute uma valoração nessa primeira medida, essa imposição valorativa redundará em não se enxergar mais o ato humano como causa, mediada, desse complexo social, mas “apenas” como uma consequência dessa valoração antecipadamente imposta. Um *a priori* valorativo como imposição do sujeito conduz à apreensão de um sujeito que não é, de forma materialista histórica, realmente um sujeito, pois esse, dessa forma, aparece derivado por um *a priori* valorativo. Utilizando uma terminologia clássica das primeiras críticas à filosofia especulativa: O que era sujeito vira predicado. E o que era predicado vira sujeito.<sup>10</sup>

---

10 Termos originalmente usados por Feuerbach (2012) para realizar a sua análise crítica à religião e ao pensamento de Hegel, conforme se constata na seguinte citação de Chagas e Redyson (2012, p. 9): “Feuerbach critica o começo da filosofia especulativa que, por exemplo, em vez de começar pela natureza e daqui

Por isso, Marx (2010, p. 29) já havia indicado, a partir do debate do seu tempo histórico e da sua conjuntura social (a realidade alemã da sua época), que a crítica à religião contém, em si (mesmo que *in nuce*), a chave para a crítica materialista histórica: “Na Alemanha, a crítica da religião está essencialmente concluída, e a crítica da religião é o pressuposto de toda crítica”. Não se trata, nesse caso (da crítica a esse complexo social, a religião), como nos outros casos (de outros complexos sociais ideológicos), de realizar uma crítica à religião de forma isolada ou tratando-a como fundamento da história – e das alienações, como fez Feuerbach (2005; 2013), por exemplo –, uma vez que, sendo a crítica radical, essa pode ser completa não apenas como uma crítica mediada pela totalidade ou pelo sistema social, mas também como uma crítica ao próprio método, que se encontra pressuposto.<sup>11</sup> No caso específico do método, o ponto de partida adotado não apenas determina o alcance e o escopo do ponto de chegada como, a depender do método utilizado, determina, já de forma antecipada, o próprio ponto de chegada.

Relacionando essa problemática com um travejamento ideológico de classe, o que diferencia uma perspectiva ideologicamente transformadora de uma conservadora remete, em última instância, à diferença entre a sua centralidade no *vir-a-ser* ou no *dever-ser*. Em outras palavras, refere-se a uma distinção entre um entendimento

---

chegar ao espírito, ela parte do espírito, que põe a natureza; do mesmo modo, a teologia que, em vez de começar pelo homem, que é sujeito de deus, começa com deus, que ‘cria’ o homem, sendo deus sujeito, e o homem predicado. Assim a filosofia especulativa é sempre invertida: Feuerbach inverte a relação sujeito-predicado, pois quem é sujeito vira predicado, e quem é predicado torna-se sujeito”. Sobre as influências dessa análise de Feuerbach nas primeiras críticas de Marx ao Estado e ao pensamento de Hegel, ver, por exemplo, Nascimento (1996) e, sobre os limites dessa terminologia para a análise ontológica, ver, dentre outros, Sartori (2014).

11 Essa segunda característica fica bem evidente desde os pensadores gregos clássicos (com destaque para Aristóteles), até chegar à filosofia clássica alemã (especialmente Hegel), pela dedicada análise acerca da lógica e dos demais requisitos que incorporam o pensamento e o método científicos.

da história como uma dinâmica de atos e contradições, perpassados por causalidades e teleologias, e uma perspectiva analítica que seja precedida por uma impostação de valores. Isso ocorre porque, dentre outros elementos, se, naquele campo, almeja-se apreender a dinâmica histórica, nesse caso, ocorre, ao fim e ao cabo, uma deslocada (mais complexa ou não) à prerrogativa moral. A forma como se põe o problema é o que delimita, estruturalmente, o campo de análise posterior.

O equívoco é que, muitas vezes, nessa digressão, pode-se avançar na análise a tal ponto que se desconheça o ponto de partida e, contraditoriamente, quando isso ocorre, deve-se questionar acerca da proximidade com o campo do idealismo. O recurso à abstração se consubstancia, nesse sentido preciso, por um crucial paradoxo metodológico, visto que, mesmo sendo necessário de ser utilizado para que, tendo como ponto de partida a aparência do objeto, se realizem incursões mais profundas rumo à captura da sua essência, esse recurso (a abstração) não pode deslocar-se em demasia da sua vinculação concreta.<sup>12</sup> Tal processo tem uma fronteira tênue que fica evidente, por exemplo, no difícil trato do recurso da abstração para a apreensão e a sistematização de conhecimento.<sup>13</sup>

---

12 Uma indicação acerca desse movimento pode ser explicitada em utilizações idealistas da análise gramsciana acerca do “Estado ético”. No caso do responsável original dessa análise, observa-se que a tendência de abstração exacerbada aparece de forma contraditória, visto que, se, de um lado, o pensador italiano situa a necessidade de “destruição do aparelho estatal” (cf. GRAMSCI, 1975, p. 1111), por outro lado, faz um uso valorativo (“ético”) do Estado, no momento (ainda que utópico) em que essa instituição se voltasse para a elevação moral e cultural da sociedade (cf. GRAMSCI, 1975, p. 1049). Sobre isso, ver a análise de Anderson (1986) acerca daquilo que ele denomina das “antinomias de Gramsci”.

13 Por isso, explicita Marx (1985, p. 12), no prefácio da primeira edição de *O capital*, que as abstrações precisam ser razoáveis, para não serem apenas diletantes: “Além disso, na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade de abstrair deve substituir ambos. Para a sociedade burguesa, a forma celular da economia é a forma de

Se, ao fim da análise realizada (dentro do debate sobre o método), o pesquisador já não mais consegue identificar e acompanhar as suas críticas a partir da sua relação com as processualidades históricas que as consubstanciam ou, de forma mais direta, se o ponto de partida tornou-se ensimesmado ou esvanecido, é porque tal digressão se mediu a partir de elementos idealistas e, com isso, aproximou-se da esfera do *dever-ser* (ou, de forma valorativa cristalizada, da esfera da moral). De forma desenvolvida, essa é a questão central que se processa do núcleo diferencial entre uma perspectiva materialista e uma idealista. E, conforme afirma Engels (s/d, p. 178), essa relação fundamental foi expressa historicamente nos debates filosóficos: “a grande questão fundamental de toda a filosofia, em particular da filosofia moderna, é a da relação entre o pensamento e o ser”.<sup>14</sup> Em outros termos, esse é, portanto, o fundamento das diferenças entre a análise que tem, como ponto de partida, o sujeito (nas suas relações contraditórias entre causalidades e teleologias), e a análise que o estabelece por um predicado valorativo.

---

mercadoria do produto do trabalho ou a forma do valor da mercadoria. Para o leigo, a análise parece perder-se em pedantismo. Trata-se, efetivamente, de pedantismo, mas daquele de que se ocupa a anatomia microscópica”.

14 De maneira distinta (e, de certa forma, complementar) a essa análise de Engels (s/d), György Lukács (1959), na sua polêmica obra *A destruição da razão*, afirma que o embate central da filosofia se dá entre o racionalismo e o irracionalismo, situando, exemplarmente, naquele campo, Hegel e Marx e, nesse quadrante, Schelling e Nietzsche. Para os fins da incursão analítica apresentada no nosso ensaio, essas duas classificações se entrecruzam num mesmo ponto, demarcando o esforço daqueles pensadores em apreender a história despida de imputação ou autonomização de *dever-ser*, enquanto esses, ao centrarem-se demasiadamente nas valorações imanentes a essa postulação, terminam por enredar-se em elementos irracionais. Centrando-se em valorações e julgamentos apriorísticos, esses pensadores – de forma direta ou não – produzem obstáculos à apreensão histórica e concreta das relações de individuação e de sociabilidade e, dessa forma, acabam imputando qualidades arbitrárias a uma suposta condição humana.



Da mesma forma, mesmo aportando outras mediações, essa é a diferença entre uma perspectiva ontológica e uma epistemológica, especialmente a partir da ruptura ocasionada pelas asseverações advindas do pensamento de Kant.<sup>15</sup> No quadro da história, trata-se, de um lado, de apreender o sujeito a partir daquilo que é a sua essência, ou pela sua dinâmica histórica, e, de outro, de explicar o sujeito a partir do seu predicado (valorativo) como sendo a sua essência. Essa é, dentro da teoria do conhecimento, a grande questão posta pelos integrantes da filosofia alemã clássica, com destaque para os postulados de Kant, Hegel, Feuerbach e Marx. A forma como cada um desses pensadores estabeleceu seus parâmetros nessa análise é determinante para distinguir as nuances e as arestas metodológicas existentes entre eles. A premissa incorporada (de forma direta ou não) para apreender a dinâmica histórica, na sua relação com a captura e/ou definição dos elementos nucleares dessa análise, é o fundamento que releva as idiosincrasias metodológicas de cada um.

---

15 A partir da sua dupla crítica, tanto contra a metafísica como contra o empirismo, Kant estabelece os postulados filosóficos que não apenas separam, de forma dualista, a epistemologia da ontologia, como estabelecem aquela como única forma de apreensão cognitiva e racional: “Mas se o objeto da experiência é apenas o que o sujeito constitui como tal, o que é, antes disso, o objeto em si mesmo? A resposta é impossível. Pois só se pode conhecer o que aparece ao sujeito como fenômeno, isto é, o múltiplo no espaço e no tempo e que é subsumido sob categorias. A coisa em si – que Kant denomina *númeno* (do grego *noumenon*), em oposição a fenômeno, não pode ser conhecida, pois está aquém de toda a experiência possível” (ABRÃO; COSCODAI, 2002, p. 312-313). E, de forma mais cristalina: “Contra a antiga concepção metafísica de saber, para a qual o conhecimento teórico nada mais seria do que um conhecimento como reflexo da realidade transportada para a cabeça do homem, para Kant o conhecimento é uma construção do sujeito; é ele que confere sentido à realidade caótica dos fenômenos. [...] Portanto, a verdade radica-se no sujeito do conhecimento e não nas coisas; é ele que imprime sentido a um mundo sem sentido” (TEIXEIRA, 2004, p. 93-94).

## II

Diante dessa discussão, opera-se, de forma corriqueira, a necessidade de realização de um recorte analítico e esse, por sua vez, também se relaciona diretamente pelos postulados metodológicos constituídos. Aqui a determinação se reproduz em outro nível, visto que, para a operacionalização desse recorte analítico, também se apresenta a questão de saber se esse recorte carrega ou não um predicado valorativo ao sujeito. E, para apreender criticamente a constituição desse recorte analítico, a base pressuposta situa-se na sua relação com a totalidade social em que o objeto analisado se encontra perpassado.

Dentre outros argumentos, pode-se validar essa assertiva pelo fato de que a necessidade de buscar apreender o objeto singular a partir das múltiplas determinações perpassadas pela totalidade social é, conforme indica Lênin (*apud* LUKÁCS, 1978, p. 40), um parâmetro essencial de análise: “para se conhecer realmente um objeto, é necessário apreender e analisar todas as suas facetas, todas as relações contextuais e ‘mediações’” e, mesmo sabendo que “nunca o conseguiremos plenamente, mas a exigência da universalidade preservar-nos-á do erro e de cristalização” (grifo no original).

Sendo um recorte analítico um ponto de perspectiva de menor escopo e amplitude, só se pode apreender a sua processualidade concreta a partir de todo o processo. Caso contrário, esse recurso (o recorte analítico) passará a ser apreendido (diretamente ou indiretamente) como sendo um objeto autônomo quando, na verdade, é um objeto consubstanciado por uma totalidade maior, que o envolve e o perpassa. Nesse sentido, deslocando-se da totalidade, o recorte analítico aparecerá ausente das suas determinações anteriores e, dessa forma, será vislumbrado como um “sujeito mistificado” ou metafísico, uma vez que será visto a partir de uma autonomia estabelecida quando, na verdade, trata-se de um sujeito “derivado” (ou lastreado) por um predicado.

Dentro desse recorte analítico, pode-se tomar como ponto de partida o ser humano e, nesse quadrante analítico, partir da historicidade

humana. Mas essa análise, contudo, não pode ser realizada deslocada da sua totalidade, pois, se assim for procedida, ocorrerá uma inversão metodológica entre elementos primários e secundários, situando o sujeito como causa autônoma de todo o processo histórico. Nesse sentido preciso (da relação entre a historicidade humana e as suas bases centrais de determinação), um elemento importante que diferencia um posicionamento ideológico vinculado ao campo conservador de outro relativo a uma perspectiva crítica e transformadora não é apenas a assertiva anteriormente aventada (*vir-a-ser* x *dever-ser*), mas uma prerrogativa dessa mesma assertiva que, a depender da posição ideológica, pode aparecer, respectivamente, como sendo anterior ou posterior. Trata-se da forma como se realiza a análise sobre as causalidades primárias que determinam as bases da vida humana, isto é, da natureza.

A forma como se processa a análise da natureza é, segundo Lukács (2003), um critério crucial para se distinguir, dentro do ordenamento social vigente, um pensamento com potencialidades críticas e transformadoras de outro que aporta tendências conservadoras. O destaque para essa afirmação encontra-se no fato de que a relegação da natureza na análise da dinâmica histórica conduz a uma equivocada apreensão da prática humana, elevando-a e fantasiando-a a patamares moralistas, idealistas, mistificadores ou, ainda, de teor espontaneísta. Por isso, como fica claro nas palavras do filósofo húngaro, tal perspectiva analítica remete à ideologia conservadora atual:

Isso demonstra, por um lado, que é precisamente a concepção materialista da natureza a separar de maneira radical a visão socialista do mundo da visão burguesa; que se esquivar desse complexo mitiga a discussão filosófica e impede, por exemplo, a elaboração precisa do conceito marxista de práxis. Por outro lado, essa aparente elevação metodológica das categorias sociais atua desfavoravelmente às suas autênticas funções cognitivas; sua característica especificamente marxista é enfraquecida, e, muitas vezes, seu real avanço para além do pensamento é inconscientemente anulado (LUKÁCS, 2003, p. 15).

Ausente do seu calço materialista, que se estabelece, primariamente, na relação com a natureza, a práxis humana passa a ser figurada em desvinculação das causalidades que tanto determinam as suas possibilidades de objetivação como incidem nas processualidades (desconhecidas *a priori*) que se consubstanciam no seu *período de consequências*.<sup>16</sup> Desconsiderar, portanto, esse lastro material que estabelece as condições primárias para a constituição da vida humana (nas suas mais diferentes formas de objetivação) remete, conforme afirma Lukács, a um pensamento conservador, visto que opera, de maneira direta ou indireta, através de elementos estruturais de teor moralista. Referendando o que afirmamos anteriormente, tal concepção carrega, em sua imanência, a imposição do *dever-ser*.

Nesse sentido, pode-se indicar a seguinte indagação de Dawkins (2012, p. 163):

O que me decepciona em todos esses mitos sobre a origem é que eles começam pressupondo a existência de algum tipo de ser vivo antes que o próprio universo surgisse – Bumba, Brahma ou Pan Gu, Unkulukulu (o criador dos zulus), Abassie (Nigéria) ou o ‘Velho do Céu’ (da tribo de nativos americanos do Canadá salish). Você não acha que algum tipo de universo teria de vir primeiro, para fornecer um lugar para o espírito criador poder trabalhar? Nenhum desses mitos

---

16 Para elucidar melhor esse ponto acerca das causalidades imanentes ao período de consequências, indica-se a seguinte explicação de Lessa (2015, p. 28): “Ao se alterar o existente, pela objetivação de uma prévia-ideação, advêm consequências e resultados inesperados que resultam em novas necessidades e em novas possibilidades para atender a estas necessidades. Lukács se refere a um ‘período de consequências’. Os indivíduos, então, operam novas prévias-ideações tendo em vista as novas exigências e possibilidades que surgiram, e efetuam novas objetivações, dando origem a novos objetos que, por sua vez, desencadeiam novos nexos causais”. Inobstante, ainda que esses nexos causais derivem, primariamente, da relação com a natureza, esses também se fazem presentes, ainda que perpassados de outras determinações, em práticas humanas que não se relacionam, de forma direta e imediata, com a natureza.

explica como foi que o criador do universo (e geralmente é um criador, e não uma criatura) veio a existir.

Ou, conforme analisa Engels (s/d, p. 179):

O problema da situação do pensamento em relação ao ser, problema que, aliás, teve também grande importância entre os escolásticos da Idade Média; o problema de saber-se qual é o original, se o espírito se a natureza, este problema revestia para a Igreja a seguinte forma aguda: o mundo foi criado por Deus, ou existe de toda a eternidade? Segundo a resposta que dessem a esta pergunta, os filósofos dividiam-se em dois grandes campos. Os que afirmavam o caráter primordial do espírito em relação à natureza e admitiam, portanto, em última instância, uma criação do mundo de uma ou de outra forma (e para muitos filósofos, como para Hegel, por exemplo, a gênese é bastante mais complicada e inverossímil que na religião cristã), firmavam o campo do idealismo. Os outros, que viam a natureza como elemento primordial, pertencem às diferentes escolas do materialismo.

De forma simples, pode-se afirmar que é possível perceber essa determinação causal da natureza perante a vida humana e que, assim, a análise da dinâmica histórica humana não pode ser hipostasiada perante a natureza, pelo fato trivial de que, se existe natureza sem os seres humanos, essa recíproca não é verdadeira. Isto é, são as possibilidades daquela que impõem, na sua forma mais primária, o leque de existência destes. A relação entre liberdade e necessidade presente na práxis humana não se constitui, portanto, como um “sujeito” autônomo, mas, antes, como um “predicado”. É a natureza (no seu corpo mais extenso, entre seres inorgânicos e orgânicos) que determina o escopo das possibilidades da história humana, ainda que essas possibilidades só se tornem efetivadas e, até mesmo, conhecidas, depois da sua objetivação.

A questão que se ressalta não está em apenas verificar a existência de legalidades diferentes nas essências desses vários complexos (inorgânico, orgânico e ser social). As legalidades específicas

existem, na sua particularidade, em todas as esferas, tanto no inorgânico, como no orgânico e também no ser social. A questão analítica que se estabelece é, pois, entender qual é o ponto de partida quando se toma a história humana como objeto de análise. Isso porque, sem o discernimento correto do lastro dessa análise, pode-se constituir uma perspectiva analítica em que se desconheça, dentro dessa mediação, o que realmente é “sujeito” e o que é “predicado”.

Caso isso ocorra, opera-se uma análise dualista entre liberdade e necessidade que, no quilate idealista ou subjetivista, tende a elevar aquela e relegar esta.<sup>17</sup> Dessa forma, não apenas se assenta a analítica sobre a história humana em termos morais (e, repetindo, crivado de elementos pertinentes ao *dever-ser*), como, por sinal, opera-se, com mais facilidade, um convencimento acerca dessa perspectiva. Isso ocorre porque, ao se apreender a realidade por meio de premissas imanentes a essa matriz ideológica (valorativa), será possível conciliar, já de antemão, aquilo que se adotou no ponto de partida com aquilo que será (pré)visualizado ao final da análise.

Operando semelhantemente a um *Deus ex machina*, a imposição antecipada, no ponto de partida, de uma valoração, redundará, ao final da análise, em elementos parametrados ou, inclusive, idênticos, àquele (ao valor antecipado). Na imediaticidade da consciência prática, típica da cotidianidade, uma explicação que vincula e explicita, dessa forma, os dois extremos analíticos (o ponto de partida e o ponto de chegada) opera com maior capacidade de convencimento.<sup>18</sup>

Em oposição a esse “circuito fechado”, em que a valoração imputada de forma apriorística guiará ao encontro final de tessituras de mesmo teor valorativo, em que a imposição de um valor vai resultar na visualização desse mesmo valor, no recorte ideológico e metodológico aqui analisado (materialismo histórico), a história da humanidade resultará (ao menos enquanto existir humanidade) na própria

---

17 E, no naturalismo e no positivismo, a tendência é que ocorra o contrário.

18 É nesse quesito que repousa grande parte da força mobilizadora e de convencimento das prédicas religiosas, dentre outras formas discursivas semelhantes.

história da humanidade, na sua interação com a história da natureza. Ou, em outros termos, que a análise acerca da história da humanidade, sendo posterior à própria história da humanidade, vai resultar no reflexo cognitivo da própria história, como essa se constituiu.

Por isso que se, no primeiro caso, com a imputação de um *dever-ser*, o valor é mais fácil de ser vislumbrado ao final, no segundo movimento analítico, a história aparece, sempre, como história humana e, dessa maneira, nunca poderá ser visualizada na sua finitude.<sup>19</sup> Todavia, nessa segunda perspectiva, não se representa um total desconhecimento acerca dessa processualidade histórica, uma vez que, a depender da forma como se analisa a sua essência, essa sempre será visualizada. Ao analisar essa essência – da história da humanidade a partir da relação entre necessidades e possibilidades – essa deve ser a medida de todo o processo. E, no caso da história humana, precisa-se apreender qual a base dessa relação entre necessidades e possibilidades, uma vez que, caso não se relacione esse recorte analítico com a totalidade que o consubstancia, ocorrerá a visualização de um sujeito autônomo e criador (semelhante a um *Deus ex machina*) quando, na verdade, se trata de um “sujeito do predicado”. E, nesse caso, a forma como se analisa a natureza faz, realmente, uma grande diferença.

Sendo o ser humano um ser histórico (ainda que, na análise intelectual da historicidade humana, esse tenha sido uma premissa teórica muito recente<sup>20</sup>), uma premissa dessa questão é, justamente,

---

19 Como exemplo de destaque dessa crítica, encontram-se as concepções teológicas da história que segmentam e, a depender do seu grau de obtusidade, dualizam a causalidade e a teleologia. Das duas formas, retira-se de perspectiva a relação imanente desses dois elementos (teleologia e causalidade) na constituição da práxis humana.

20 Segundo Gramsci (1988, p. 33), se o pensamento de Hegel representa um grande avanço nessa análise da historicidade humana, é a partir de Marx que essa tradição teórica se estabelece com base num lastro material: “Até a filosofia clássica alemã, a filosofia foi concebida como atividade receptiva ou, na melhor hipótese, ordenadora; isto é, foi concebida como conhecimento de um mecanismo

discernir com clareza o ponto de partida (ou o mais primário) para a construção dessa história. Isso porque, caso contrário, opera-se uma mistificação que transforma predicado em sujeito, assim como todo o resto que foi apresentado anteriormente. É preciso, embriologicamente, apreender qual é o lastro analítico da história humana e, nesse caso, como esse ponto de partida se relaciona com toda a totalidade que o envolve e consubstancia.

Sendo a natureza a base dessa totalidade, a questão se torna mais simples, pois o ponto de partida da história humana – como predicado das possibilidades da natureza – é o ato inicial daquela, na mediação com esta. Assim, nesse caso, é essa mediação (entre a história humana e as possibilidades derivadas da relação com a natureza) que influencia todo o resto, uma vez que é a base material que determina os avanços e os limites da vida social. Apesar de um grande esforço advindo de pensadores idealistas, essa perspectiva nunca conseguiu captar a radicalidade dessa premissa e, dessa forma, apreender as processualidades históricas na sua relação entre teleologia e causalidade como base imanente dos atos humanos e, no quadrante metodológico, como ponto de partida para o estudo da história humana.

Sob o prisma valorativo, essas determinações não se processam na constituição da práxis e, assim, desconhece-se não apenas que só existem atos humanos porque esses tornam possível a história humana, mas que são esses atos que realizam a mediação da história humana com toda a totalidade que a envolve e a consubstancia. Além disso, esse ato humano representa, ao mesmo tempo,

---

que funciona objetivamente fora do homem. A filosofia clássica alemã introduz o conceito de 'criatividade' do pensamento, mas em um sentido idealista e especulativo. Ao que parece, somente a filosofia da *práxis* realizou um passo à frente no pensamento, sobre a base da filosofia clássica alemã, evitando qualquer tendência ao solipsismo, historicizando o pensamento na medida em que o assume como concepção de mundo, como 'bom senso' difuso na multidão (e esta difusão não seria concebível sem a racionalidade ou a historicidade) e difuso de tal maneira que possa converter-se em norma ativa de conduta".



essa mediação e aquele elemento que permite a unidade entre esse fenômeno e a totalidade. Trata-se, portanto, não somente de uma determinação imanente da história humana, mas, também, de uma premissa metodológica materialista histórica. A história humana é consubstanciada por atos humanos, por práticas que envolvem, nas suas objetivações mais distintas, elementos teleológicos e causais; essa dinâmica remete, em última instância, e de forma básica, à relação entre os seres humanos e a natureza; esse é um pressuposto metodológico de uma análise da história humana a partir das possibilidades materiais que lastreiam os atos históricos, a práxis.

Nesse caso, a unidade analítica entre essas relações se encontra no ser orgânico, uma vez que, a partir desse momento metodológico, instaura-se esse recorte analítico da história humana, ou seja, pressupõe-se, de forma dialética – em outra legalidade – a mesma relação desse fenômeno com a sua totalidade maior: o ser inorgânico. O passo metodológico realizado expressa a analítica dialética que, superando o complexo mais primário (inorgânico), avança para o segundo complexo (orgânico), sem torná-lo nem um epifenômeno nem um autômato. Os pressupostos dessa relação são abstraídos apenas na medida em que se asseguram a sua dependência e a sua legalidade específica.

### III

Dessa forma, uma determinação central para a análise da história humana deve ser a mediação com a sua totalidade maior: a natureza. E, sendo essa também uma mediação, é preciso que esse ato humano não apenas faça a mediação da natureza com a totalidade maior em que a história humana está inserida, mas na própria natureza contida nesse fenômeno, uma vez que se trata igualmente de unidade. A natureza presente no ser humano passa a ser, dessa forma, um elemento indispensável para a análise, pois a sua qualidade imperativa encontra-se na condição de que, nesse recorte analítico, todo o resto apareça como pressuposto:

[...] devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimentas e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem que ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX; ENGELS, 2007, p. 32-33).

Essa condição primária da vida humana, na sua relação de dependência com a natureza, aqui agora especificada, refere-se ao corpo biológico humano e é nele que se encontra todo o pressuposto da manutenção da história humana.<sup>21</sup> De forma mais direta: sem a manutenção do corpo biológico não existe a possibilidade de existência de atos humanos, simplesmente porque esse ser somente é sujeito a partir daquela condição pressuposta. E, ainda que a análise acerca

---

21 “A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, quer dizer, a natureza na medida em que não é ela própria corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e espiritual do homem esteja em conexão com a natureza, não tem outro sentido senão que a natureza está em conexão com ela própria, pois o homem é uma parte da natureza” (MARX, 2015, p. 311; grifos do original). Nessa esteira, de indicação da necessária dependência do ser social perante a natureza, pela mediação do corpo biológico, podemos citar, de forma literária e cômica, a seguinte passagem de Veríssimo (2001, p. 12) acerca de um evento alimentício: “Ao redor de uma mesa de buffet o ser humano reverte ao seu protótipo mais primitivo: a fera diante do alimento. A pátina de civilização se quebra, como o exterior caramelado do presunto, e é cada um por si e pelo seu estômago. Já vi velhos amigos duelarem a empurrões diante de um rosbife, e marido e mulher chegarem aos tapas na disputa do último camarão. Porque a verdade é que o buffet não dá certo. Ele pressupõe um desprendimento com relação à comida que ninguém tem. Embora alguns finjam que têm.”

da história humana não objective apreender as determinações e as mediações que consubstanciam todo esse processo, não deve separar-se dessa relação de dependência, ao contrário:

O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal desses indivíduos e sua relação – condicionada por essa organização – com o restante da natureza. Naturalmente, não podemos abordar, aqui, nem a constituição física dos homens nem as condições naturais, geológicas, oro-hidrográficas, climáticas e outras condições naturais já encontradas pelos homens como condições dadas. Toda historiografia deve partir desses fundamentos naturais e de sua modificação pela ação dos homens no decorrer da história (MARX; ENGELS, 2007, p. 87).

Nesse sentido, se a morte do ser humano pode ser considerada a vitória do gênero sobre o indivíduo e se é justamente nessa condição mortal que se encontra, de forma mais explícita, a relação unitária entre natureza e ser social,<sup>22</sup> um discurso que assevere tal prerrogativa, realizado no funeral do escritor dessas palavras, recebe contornos ainda mais materialistas:

Assim como Darwin descobriu a lei do desenvolvimento da natureza orgânica, Marx descobriu a lei do desenvolvimento da história humana: o fato tão simples, mas que até ele se mantinha oculto pelo ervaçal ideológico, de que o homem precisa, em primeiro lugar, comer, beber, ter um teto e vestir-se antes de poder fazer política, ciência, arte, religião, etc; que, portanto, a produção dos meios de subsistência imediatos, materiais e, por conseguinte, a correspondente fase econômica de desenvolvimento de um povo ou de uma época é a base a partir da qual se desenvolveram as instituições políticas, as concepções

---

22 “A morte aparece como uma dura vitória do gênero sobre o indivíduo *determinado* e parece contradizer a sua unidade; mas o indivíduo determinado é apenas um *ser genérico determinado*, como tal mortal” (MARX, 2015, p. 348; grifos do original).

jurídicas, as ideias artísticas e inclusive as ideias religiosas dos homens de acordo com a qual devem, portanto, explicar-se; e não ao contrário, como se vinha fazendo até então (ENGELS, s/d(a), p. 351).

Na totalidade mais geral, determinada pela sua relação de eterna dependência com a natureza,<sup>23</sup> o ser social é um sujeito que opera como sujeito, mas apenas pela sua relação de dependência com a natureza. Então, finalmente, a questão central que se coloca é: qual o ato humano que possibilita, de forma mais básica e, portanto, insuperável, atender às necessidades da natureza do ser humano ou, conforme já exposto, atender às necessidades do corpo orgânico do ser humano? É escusado ressaltar que nessa resposta se encontra, analítica e metodologicamente, uma nova determinação analítica que, a depender da sua indicação, incidirá diretamente sobre o resto da análise. Para não cair numa abstração diletante, ou idealista, o materialismo histórico realiza-se na condição de que essa determinação analítica seja analisada a partir de todo o pressuposto indicado até aqui.

A relação entre homem e natureza é, dessa forma, não apenas uma determinação imanente da constituição da história humana, mas também opera, dentro do materialismo histórico, como um pressuposto metodológico central. O trabalho representa, portanto, a mediação entre homem e natureza e, como mediação histórica humana, necessária e insuperável entre esses dois complexos, precisa ser apreendido também como fundamento metodológico central para a

---

23 Mesmo estabelecendo mudanças nas especificidades dessa análise acerca da história humana e, em especial, a partir das determinações concretas do modo de produção capitalista, Marx (1985, p. 153) manteve, na sua maturidade, a centralidade desse pressuposto, conforme asseveram as seguintes palavras extraídas do seu *Magnum opus*: “O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais.”

análise das processualidades históricas humanas. É exatamente por se lastrear nessa insuperável dependência que, pela consciência aportada na teleologia que é imanente ao seu processo, o trabalho se constitui pela exclusividade do ser humano:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio. Não se trata aqui das primeiras formas instintivas, animais, de trabalho. [...] Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos e das colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera (MARX, 1985, p. 149).

Dois elementos operam, dessa maneira, na constituição do trabalho: a mediação entre o ser humano e a natureza, e a exclusividade da sua objetivação pelo ser humano. É trabalho porque é exclusivo dos seres humanos e é trabalho porque, de forma insuperável, realiza a mediação entre ser humano e natureza, em que aquele transforma esta em meios de produção e de subsistência. Essas duas qualidades se consubstanciam, portanto, pela especificidade dos seres humanos perante o resto da natureza que, conforme analisamos, aparecem como prerrogativas metodológicas para a sua análise. A questão que se coloca e que, de forma dialética, retoma o início da nossa analítica metodológica, repousa justamente na apreensão da especificidade do ser humano que, aqui analisada, remete ao complexo do trabalho.

Contudo, não basta apreender que o trabalho relaciona-se diretamente com a essência do ser humano e lastreia, pela sua mediação com a natureza, todas as outras formas de objetivações sociais. Se é a base natural que lastreia o trabalho e se é o trabalho que lastreia as outras formas de objetivações sociais, a questão que se expressa, retroativamente, situa-se na especificidade de cada uma dessas objetivações, visto que, se, de um lado, não se pode reduzir todas as formas de objetivações sociais ao trabalho, igualando as suas distintas legalidades, por outro lado, não se pode creditar uma autonomia impossível destas perante àquela. A história humana se consubstancia, também nesse momento, na unidade da diversidade e, na sua relação metodológica aqui adotada, na relação de prerrogativas e novas determinações analíticas.

Nessa processualidade histórica, aquilo que, ao mesmo tempo, determina a exclusividade do ser humano perante a natureza é o que o torna consciente da sua dependência perante esse complexo. Só existe trabalho porque, a partir deste, existe teleologia e é essa a base da consciência sobre a sua dependência perante a natureza. Só existe trabalho porque existe ser social e só existe ser social porque existe trabalho.

Mesmo que, nesse momento da sua trajetória de formação teórica e política, Marx ainda estivesse bastante envolvido por elementos antropomórficos,<sup>24</sup> as seguintes palavras servem para elucidar esse ponto de análise:

O gerar [ou o produzir] prático de um *mundo objetivo*, a elaboração da natureza inorgânica, é a prova do homem como um ser genérico consciente, i. é, um ser que se relaciona para com o gênero como sua própria essência ou para consigo como ser genérico. Decerto, o

---

24 Elementos antropomórficos especialmente advindos da assimilação das críticas realizadas por Ludwig Feuerbach à obra de Hegel. Sobre isso ver, dentre outras referências importantes, o capítulo V de *O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social*, de Celso Frederico (1995) e o capítulo I de *Origens da dialética do trabalho*, de José Arthur Giannotti (1966).

animal também produz. Constrói para-si um ninho, habitações, como as abelhas, castores, formigas etc. contudo, produz apenas o que necessita imediatamente para-si ou para a sua cria; produz unilateralmente, enquanto o homem produz universalmente; produz apenas sob a dominação da necessidade física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da mesma; produz-se apenas a si próprio, enquanto o homem reproduz a natureza toda; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem confronta livremente seu produto. O animal dá forma apenas segundo a medida e a necessidade da *species* a que pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de cada *species* e sabe aplicar em toda a parte a medida inerente ao objeto; por isso, o homem dá forma também segundo as leis da beleza (MARX, 2015, p. 312-313; grifos do original).

Entretanto, se a relação entre consciência e teleologia representa uma determinação fundamental da constituição imanente do ser social, que o diferencia (sem suspender a sua dependência) do resto da natureza, e, nessa se encontra o centro da capacidade interventiva humana perante as causalidades naturais, como se estabelece, nesse ínterim, a relação entre *vir-a-ser* e *dever-ser*? Dito de outra forma: sendo a consciência uma imanência da humanidade que, de forma primária, se estabelece pela posição teleológica (contida nas objetivações sociais), de que forma se processam esses elementos cognitivos e intelectivos com o desenrolar das práticas humanas? Se é fato que aquilo que é resultado das objetivações humanas é um produto mediado pela teleologia (e, no caso aqui analisado, pela consciência humana), de que forma esse objeto produzido se remete à concepção original presente no interior dessa consciência?

As respostas para essas perguntas direcionam, da mesma forma que as determinações apontadas anteriormente, para uma distinção entre uma forma moralista de apreender a história humana e uma perspectiva materialista histórica. Como exemplo, pode-se citar que, nesse quesito, o pensamento de Hegel, para superar essa

contradição, precisou enraizar-se na identidade entre sujeito e objeto e, assim, exacerbou o seu caráter idealista.<sup>25</sup> Dessa forma, aquilo que fica vislumbrado ao final da objetivação remete, de forma direta, ao princípio do mesmo processo, isto é, da consciência e da teleologia. A identidade entre sujeito e objeto é, assim, uma determinação metodológica apriorística do sujeito sobre o objeto, em que esse representa um epifenômeno daquele ou, nas palavras do filósofo de Iena, uma fenomenologia.<sup>26</sup> E vale ressaltar que o mestre da dialética alemã construiu esse seu sistema filosófico justamente lastreado pela categoria do trabalho e pela sua relação com a natureza (ainda que, na sua análise histórica, essas categorias apareçam derivadas do *Geist*).

Não basta assentar, portanto, a analítica da história da humanidade sobre o trabalho e pela sua necessária relação com a natureza, visto que se requer precisar de que forma se apreendem esses elementos e quais os lastros ontológicos que os determinam. É importante precisar que existem, pois, não somente legalidades diferentes entre esses complexos e que esse (natureza) lastreia aquele (trabalho) – conforme já apontado anteriormente –, mas que essas duas legalidades operam na própria objetivação humana a partir de elementos específicos. As determinações fenomenológicas em Hegel se processam pelo fato de o filósofo de Iena ter fundamentado a sua analítica com base no trabalho, identificando a presença imanente da teleologia, mas generalizando-a para toda a criação do universo (de forma análoga ao que havia realizado Aristóteles, à sua maneira, e no seu tempo histórico).

---

25        Dessa forma, ao se estabelecer a partir da identidade entre sujeito e objeto, os esforços historicistas de Hegel receberam, segundo Lukács (1979) uma dura perda que, nesse sentido, determinou a presença contraditória de uma “verdadeira” e uma “falsa” ontologia no seu pensamento.

26        O mesmo ocorre, com mediações diferentes, na obra mais famosa de Lukács (2003): *História e Consciência de Classe*, conforme assumiu, de forma bastante crítica, o autor, no prefácio do referido livro. Sobre uma análise dessa relação, com o enfoque na categoria da reificação, ver Wellen (2016).



A questão central agora apresentada, portanto, não é somente tomar o trabalho como ponto de partida para a análise da história humana, mas manter a teleologia única e exclusivamente nas fronteiras do ser social, que é lastreado pelo trabalho. Não apenas a consciência aporta a teleologia, e a natureza se opera por causalidades, mas, mesmo que o inverso não seja verdadeiro, vários elementos destas (causalidades) se consubstanciam naquela (teleologia).<sup>27</sup>

Um dos problemas do idealismo, conforme indicou Fraga (2006, p. 175), baseado na análise de Marx, é exatamente recusar idealmente as causalidades da natureza nas relações sociais:

[...] em Marx, o ser social não é uma categoria que exclui ou anula o ser natural do homem. Este é, para ele, aliás, o defeito do idealismo. Não só não o exclui como o requer, pois, sem ser natural, não há ser social. Para saber disso, basta retomar a reciprocidade marxiana necessidades-capacidades: sem o trabalho, não há necessidades hominizadas; mas sem elas o trabalho não tem objeto constitutivo movente.

O desenvolvimento das necessidades humanas se processa, de forma mais primária, pela relação entre o trabalho e a natureza, visto que é daqui que brotam as possibilidades que incrementam aquelas. Assim, usando as palavras de Fraga, esse processo de hominização não ocorre de forma idealista, pois tem como pressuposto as condições materiais advindas da relação com a natureza, derivadas, primariamente, pelo trabalho. Contudo, ao adentrar nos pormenores dessa relação, retomamos a questão anteriormente apontada, qual seja: de que forma esse desenvolvimento se relaciona com a consciência humana e, especialmente, com as perspectivas metodológicas aqui enunciadas (do *vir-a-ser* e do *dever-ser*)?

---

27 Aqui, para nós, interessam apenas essas determinações causais a partir do desfecho das objetivações e não, portanto, aquelas presentes no interior dos próprios processos de consciência que, de forma direta ou não, são objeto de estudos e análises, por exemplo, a partir dos campos da psicologia, da psicanálise e da psiquiatria.

De forma mais simples, é possível afirmar que apenas ocorre trabalho caso exista a consciência acerca do seu processo? Nessa pergunta, a presença da consciência – não apenas como uma prévia-ideação teleológica, mas como “conhecimento” acerca do processo de trabalho – não pressupõe, de forma direta ou não, a inserção no campo do *dever-ser*? É possível expressar o reconhecimento sobre o objeto de trabalho sem anunciar uma valoração apriorística sobre todo esse processo? Para visualizar que o resultado da objetivação possa ser representativo ao sujeito que o realizou não se faz necessária a adoção de uma analítica metodológica que se consubstancie por elementos valorativos pré-determinados?

## IV

Ao fim e ao cabo, observa-se, portanto, que o dilema apontado, na paráfrase inicial do nosso ensaio, pelo mestre da literatura alemã, acompanha a análise aqui apresentada. A contradição imanente aos processos históricos, demarcada pela relação entre teleologia e causalidade ou, nas palavras usadas por Goethe (2006, p. 128) na sua narrativa sobre *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, entre o destino e o acaso, se constitui em distintas facetas analíticas.

Se “são raras as vezes em que este [acaso] parece realizar com acerto e precisão o que aquele [destino] havia determinado”, restam as questões: a análise acerca das processualidades históricas pode ser realizada de forma isenta de *dever-ser*? Ou, apenas nos casos em que essa relação de complementariedade se expressa (entre acaso e destino) é que se estabelecem laços de realização humana? A nosso ver, é na tradição iluminista da filosofia alemã que se encontram os grandes debates acerca dessa questão.

Se, conforme vimos, Kant afugenta a contradição que determina essa problemática a partir da asseveração da incapacidade cognitiva do sujeito em captar a essência do objeto e, contraditoriamente, negando a metafísica da identidade entre sujeito e objeto, instaura

o parâmetro da prerrogativa moral;<sup>28</sup> Hegel resgata a metafísica e consegue superar, de forma fenomenológica, essa contradição, pela identidade idealista entre sujeito e objeto; Feuerbach estabelece uma mediação antropomórfica nessa relação que, defendendo o materialismo, paradoxalmente extrapola a legalidade social para os complexos da natureza; Marx tenta, arduamente, apreender essa contradição a partir de uma perspectiva materialista e histórica.

O marco da análise de Marx se dará, inicialmente, em torno da categoria da alienação em que, ainda envolvido por elementos antropomórficos (oriundos da assimilação do pensamento de Feuerbach), apresenta, ao mesmo tempo, um postulado que acentua a perspectiva do *vir-a-ser* sem, contudo, destituir-se de elementos do *dever-ser*. É a partir dessa exposição contraditória e, algumas vezes, insuficientemente histórica e materialista, da categoria da alienação, que Marx se capacita a dar um salto decisivo na superação da prerrogativa moral como parâmetro de análise da história humana.<sup>29</sup>

Os passos seguintes do pensador alemão serão, inobstante, decisivos para lhe capacitar a estabelecer uma base analítica materialista que se proponha à superação metodológica das prerrogativas morais.

---

28 “Mas se o objeto dado na intuição empírica é indeterminado, então a síntese, que o determina não pode estar nele. Nem na sensibilidade, pois é nesta que o objeto indeterminado aparece como tal, no espaço e no tempo. A síntese, portanto, pressupõe uma faculdade do sujeito do conhecimento cuja ação seja exatamente a de sintetizar. Essa faculdade é o entendimento, que Kant define como ‘faculdade de pensar’. O pensamento é o conhecimento mediante conceitos, que são sintetizados por juízos. Estes não se formulam ao acaso, mas de acordo com certas regras e princípios da lógica, que, como tais, são dados *a priori*; são condições de possibilidade dos próprios juízos” (ABRÃO; COSCODAI, 2002, p. 310).

29 Essa categoria (alienação) pode ser apreendida, assim, muito mais como uma determinação metodológica do que como uma expressão categorial concreta; menos como manifestação materialista de elementos presentes na imanência do ser analisado, e mais como marco circunstancial da sua trajetória rumo ao materialismo histórico.

## REFERÊNCIAS

- ABRÃO, B.; COSCODAI, M. *História da Filosofia*. São Paulo: Best Seller, 2002.
- ANDERSON, P. As antinomias de Gramsci. In: *Revista Crítica Marxista*. n. 01, São Paulo: 1986. p. 7-74.
- AZEVEDO, A. *O cortiço*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- BECKETT, S. *Esperando Godot*. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- BERLIN, I. O porco-espinho e a raposa. In: BERLIN, I. *Pensadores Russos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- CARLI, R. *A estética de György Lukács e o triunfo do realismo na literatura*. Rio de Janeiro: EDUF RJ, 2012.
- CHAGAS, E. F.; REDYSON, D. Apresentação. In: FEUERBACH, L. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Edição bilíngue. São Paulo: LiberArs, 2012.
- DAWKINS, R. *A Magia da Realidade: como sabemos o que é verdade*. São Paulo: Cia das Letras, 2012.
- ENGELS, Friedrich. Engels to Margaret Harkness. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Collected Works*. Vol. 48: letters 1887-1890. London: Lawrence & Wishart, 2010.
- \_\_\_\_\_. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas*. Vol. 03. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.
- \_\_\_\_\_. Discurso diante da sepultura de Marx. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas*. Vol. 02. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.
- FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Edição bilíngue. São Paulo: LiberArs, 2012.
- \_\_\_\_\_. *La esencia de la religión*. Madrid: Páginas de Espuma, 2005.
- FRAGA, P. D. V. *A teoria das necessidades em Marx: da dialética do reconhecimento à analítica do ser social*. Dissertação de Mestrado em Filosofia na Unicamp. Campinas, 2006.
- FREDERICO, C. *O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995.
- GOETHE, J. W. *Fausto: uma tragédia*. Segunda parte. São Paulo: Editora 34, 2007.

- \_\_\_\_\_. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Fausto: uma tragédia*. Primeira parte. São Paulo: Editora 34, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Fausto Zero*. São Paulo: Cosac e Naify, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os sofrimentos do jovem Werther*. 4. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- GIANNOTTI, J. A. *Origens da dialética do trabalho*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966.
- GRAMSCI, A. *A concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Quaderni del carcere*. 4 v. Torino: Einaudi, 1975.
- JOYCE, J. *Ulysses*. São Paulo: Penguin Classic; Companhia das Letras, 2012.
- KELSEN, H. *Teoria Pura do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KLIGER, I. *The Narrative Shape of Truth: Verediction in Modern European Literature*. EUA: The Pennsylvania State University Press, 2011.
- LESSA, S. *Para compreender a Ontologia de Lukács*. 4. ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.
- LUKÁCS, G. Introdução aos escritos de Marx e Engels. In: LUKÁCS, G. *Arte e sociedade: escritos estéticos 1932 - 1967*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- \_\_\_\_\_. Pós-fácio. In: GOETHE, J. W. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.
- \_\_\_\_\_. Prefácio. In: LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Realismo crítico hoje: abordagem de um dos problemas mais graves e fascinantes do nosso tempo: a relação entre o marxismo e as artes*. 2. ed. Brasília: Thesaurus, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ontologia do ser social: a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- \_\_\_\_\_. Trata-se do Realismo! In: BARRENTO, J. (Org.). *Realismo, materialismo, utopia: uma polêmica 1935-1940*. Lisboa: Moraes Editores, 1978.

- \_\_\_\_\_. *Goethe y su epoca*. Barcelona; Mexico: Grijalbo, 1968.
- \_\_\_\_\_. *El Asalto a la Razón: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, K. Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844. In: MARX, K. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Introdução. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- \_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política*. Livro primeiro (O processo de produção do capital). Vol I. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- MAZZARI, M. V. Apresentação. In: GOETHE, J. W. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.
- NASCIMENTO, R. A sociedade civil e o jovem Marx. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*. São Paulo: n. 01, 1996 (p. 55-67).
- RÖHRING, C. Levar a mensagem a Garcia. In: GOETHE, J. W. *Fausto Zero*. São Paulo: Cosac e Naify, 2001.
- SARTORI, V. B. De Hegel a Marx: da inflexão ontológica à antítese direta. In: *Kriterion*. Belo Horizonte: n. 130, dez/2014. p. 691-713.
- TEIXEIRA, F. J. S. *Trabalho e Valor: contribuição para a crítica da razão econômica*. São Paulo: Cortez, 2004.
- VERÍSSIMO, L. F. *A mesa voadora*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- WELLEN, H. György Lukács e a categoria da reificação: crítica e auto-crítica em “História e Consciência de Classe”. In: VEDDA, M.; COSTA, G.; ALCÂNTARA, N. *Anuário Lukács 2016*. São Paulo: Instituto Lukács, 2016.

Esta publicação foi impressa em 2018 pela gráfica Imos  
em papel offset 75g/m<sup>2</sup>, fonte ITC Franklin Gothic,  
tiragem de 500 exemplares.