



A gênese do pensamento marxiano (1843–1846): classe, materialismo e revolução

The genesis of Marxian thought (1843–1846): class, materialism, and Revolution

Renato de Brito Gomes*

 <https://orcid.org/0009-0000-3978-8999>

RESUMO

O artigo¹ analisa a gênese do pensamento marxiano entre 1843 e 1846 a partir de três eixos centrais: a perspectiva de classe, o método de apreensão do real e a teoria da transformação social. Trata-se de um ensaio teórico orientado pelo método crítico-dialético, que examina as obras fundamentais do período. Discute a influência de Feuerbach na crítica à concepção hegeliana do Estado, em seguida aborda os *Anais franco-alemães* e a superação da posição democrata inicial, identificando o proletariado como sujeito histórico da emancipação. Posteriormente, analisa os *Manuscritos econômico-filosóficos*, destacando a descoberta do trabalho como atividade fundante do ser social e sua relação com a alienação. Por fim, discute *A ideologia alemã*, onde Marx elabora uma síntese teórica original que articula distintos níveis de abstração. O percurso evidencia como, já nesse período, Marx avança significativamente na elaboração articulada dos três pilares fundamentais de sua crítica: classe, materialismo e revolução.

PALAVRAS-CHAVE

Jovem Marx; Materialismo histórico; Teoria da revolução; Perspectiva de classe.

ABSTRACT

The article analyzes the genesis of Marxian thought between 1843 and 1846 through three central axes: class perspective, the method of grasping reality, and the theory of social transformation. It is a theoretical essay guided by the critical-dialectical method that examines the fundamental works of the period. It discusses Feuerbach's influence on the critique of Hegel's conception of the State, then addresses the Franco-German Annals and the overcoming of the initial democratic position, identifying the proletariat as the historical subject of emancipation. Subsequently, it analyzes the Economic and Philosophical Manuscripts, highlighting the discovery of labor as the founding activity of social being and its relation to alienation. Finally, it discusses The German Ideology, where Marx develops an original theoretical synthesis that articulates different levels of abstraction. The path shows how, already in this period, Marx significantly advances in the articulated elaboration of the three fundamental pillars of his critique: class, materialism, and revolution.

*Economista. Mestre em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, Rio de Janeiro, Brasil). Doutorando em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, Rio de Janeiro, Brasil). E-mail: renatobritogomes@gmail.com

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES, Brasília, Brasil) - Código de Financiamento 001.

DOI 10.22422/temporalis.2026v26n51p186-202



© A(s) Autora(s)/O(s) Autor(es). 2026 **Acesso Aberto** Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR), que permite copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material para qualquer fim, mesmo que comercial. O licenciante não pode revogar estes direitos desde que você respeite os termos da licença.

KEYWORDS

Young Marx; Historical materialism; Revolution theory; Class perspective.

Introdução

O artigo discute as formulações presentes na obra do jovem Marx (1843–1846) a partir de três eixos: a perspectiva de classe do autor, seu método de apreensão do real e a sua teoria da transformação social. Compreendem-se tais pilares como desdobramentos específicos dos fundamentos gerais da crítica marxiana à ordem burguesa, realizados a partir da crítica da economia política e da teoria do valor, da crítica da filosofia clássica alemã e do método dialético, e da crítica ao socialismo utópico francês e da perspectiva da revolução (Netto, 2011; Lenin, 1977). No período, tais eixos são reelaborados, permitindo novas construções teórico-práticas por meio de um processo crítico em movimento. O objetivo é demonstrar que, já nesse período, Marx formula os fundamentos da crítica à sociabilidade capitalista, articulando seus principais eixos. Parte-se da hipótese de que os elementos essenciais da obra marxiana não apenas se constroem, mas se articulam sistematicamente, assumindo formas em diferentes sínteses.

A metodologia empregada é a análise teórica e textual, com base em fontes primárias e traduções criteriosas. A seleção das obras reflete sua centralidade no período de 1843 a 1846 e o fato de que apresentam desenvolvimentos centrais em relação aos três eixos abordados: a perspectiva de classe, o materialismo histórico e a teoria da revolução. Trata-se de um ensaio teórico orientado pelo método crítico-dialético, por meio de uma leitura imanente, histórica e totalizante das obras do período, visando apreender o movimento contraditório desses três elementos discutidos. Para a construção da interpretação, recorre-se também a intérpretes clássicos da tradição que orienta o estudo.

O artigo estrutura-se em quatro momentos. Primeiro, aborda a influência de Feuerbach na crítica de Marx à explicação hegeliana do Estado. Em seguida, analisa o papel dos *Anais franco-alemães* na identificação do proletariado como sujeito da emancipação. Na sequência, discute os *Manuscritos econômico-filosóficos* e a descoberta do trabalho como atividade fundante do ser social, associando-o à questão da alienação. Por fim, examina *A Ideologia alemã*, obra em que Marx elabora uma nova síntese de suas formulações.

Retomar esses escritos revela-se uma tarefa teórica e política fundamental na atualidade porque neles se delineiam os elementos centrais da crítica materialista marxiana à ordem burguesa, talvez hoje mais necessária do que nunca considerando a ofensiva conservadora e o agravamento das expressões da questão social. Tal crítica só pode ser feita considerando-se, em unidade indissociável, a perspectiva da classe trabalhadora, o materialismo histórico e a teoria da revolução. Reconstituir o percurso do jovem Marx permite compreender como esses três pilares fundamentais se articulam na constituição do pensamento marxiano, reafirmando sua atualidade como fundamento da crítica radical e da práxis emancipatória.

A crítica em construção: Feuerbach contra Hegel

A crítica marxiana à monarquia prussiana foi iniciada na *Gazeta Renana*, que reunia os contrários ao regime e era financiada inclusive por parte da burguesia. O conteúdo dos artigos publicados “tem de ser entendido no marco mais geral de uma crítica ao Estado prussiano corporativo e censor. E assim foi lido pelas autoridades em Berlim” (Buey, 2006, p. 67). O jornal foi fechado com a conivência dos acionistas e Marx partiu para Kreuznach, onde redigiu os manuscritos em relação à concepção de Estado hegeliana. A crítica marxiana prosseguia por meio da contestação da base filosófica da monarquia.

Em Hegel, a dialética parte do abstrato, sem distinção entre ser, sujeito e objeto. Na sequência, o pensamento exterioriza-se nos objetos particulares, perdendo a sua indiferenciação, negando-se em relação a sua forma primeira. Ao fim, o pensamento reconcilia-se, reunindo a universalidade dos objetos particulares e restabelecendo a unidade encontrada no primeiro momento e negada no segundo (Hegel, [1816] 2011).

Tal dialética foi utilizada por Hegel na explicação que Marx considerava a mais completa para o Estado moderno. A lógica hegeliana identifica o Estado como o momento em que as contradições presentes na família e na sociedade civil são resolvidas, ele é a consequência lógica resolutiva dessas contradições. Hegel justifica logicamente o Estado como necessidade do Espírito, não como possibilidade histórica, e o torna imutável.

Por outro lado, Feuerbach julgava incorreto um pensamento que partisse do ser abstrato e não da realidade sensível. Devia-se partir dos seres empíricos, do realmente existente (Feuerbach, [1843] 1988, p. 31). Para ele, “o começo da filosofia não é Deus, não é o Absoluto, nem o ser como predicado do Absoluto ou da Ideia – o começo da filosofia é o finito, o determinado, o real” (Feuerbach, [1842] 2008). Começar pelo abstrato seria arbitrário. Haveria uma alienação religiosa (o cristianismo) e uma filosófica (o idealismo hegeliano), entretanto Feuerbach não extrapolou seus comentários para a política, esta tarefa coube a Marx.

Marx elaborou uma crítica aos *Princípios da Filosofia do Direito* (Hegel, [1820] 1997), contestou o sistema lógico que servia como justificativa filosófica e política para o regime monarquista prussiano, problematizou toda a filosofia hegeliana e deu um passo na elaboração do seu método. Lukács (2007, p. 145) aponta que

Marx começou [...] a criticar, subvertendo-a, a dialética mistificadora e distorcida (de um ponto de vista idealista) de Hegel; e [...] indo além de Feuerbach, passou a aplicar o materialismo [...] aos problemas da política e da história. Somente assim ele pôde [...] desenvolver ulteriormente e elevar a um nível qualitativamente superior o que em Hegel e em Feuerbach era fecundo e se orientava no sentido do progresso. O primeiro passo nesta direção foi a crítica, feita a partir de um ponto de vista político radical e influenciada filosoficamente por Feuerbach, da filosofia e do Estado de Hegel.

Marx centrou sua crítica no fato de Hegel apreender a família e a sociedade civil como esferas conceituais do Estado, momentos de sua finitude, explicando a conexão de forma especulativa. A relação real, os elementos ativos na relação, são a família e a sociedade

civil. Portanto, “o Estado político não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são, para ele, *conditio sine qua non*” (Marx, [1843] 2010a, p. 30). Assim, “o Estado se produz a partir da multidão, tal como ela existe na forma dos membros da família e dos membros da sociedade civil” (Marx, [1843] 2010a, p. 31).

Da mesma forma, em Hegel o interesse universal conserva a substancialidade dos interesses particulares, constituindo a finalidade do Estado. A substancialidade é uma necessidade e sua realidade consiste em atividades que são racionalmente determinadas. Enquanto a substancialidade é necessária, a substância aparece concretamente dividida nos poderes. A realidade abstrata, a necessidade e a substancialidade são sujeitos do movimento do real e os conteúdos reais determinações formais, da Ideia.

A consequência disto é que a realidade e a racionalidade do Estado são demonstradas por cumprirem, de forma especulativa, os momentos da lógica. Marx chegou à conclusão de que “toda a filosofia do direito é, portanto, apenas um parêntese da lógica”. Em Hegel, “o movimento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica” (Marx, [1843] 2010a, p. 39).

Marx atacou o sistema filosófico que entendia “a subjetividade como a última decisão do querer, o poder soberano”, ou seja, a monarquia. Em Hegel, as decisões são entendidas como autodeterminações da vontade, conceito inicial de toda *Filosofia do direito*, invertendo a empiria e colocando em seu lugar um axioma metafísico. Ao invés de afirmar “a vontade do monarca é a decisão última”, anota que “a decisão última da vontade é... o monarca” (Marx, [1843] 2010a, p. 40).

Ao contrário, para Marx “não é uma ilusão a soberania absorvida no monarca? Soberania do monarca ou do povo, *eis a question*” e, portanto, o correto é sublinhar “uma soberania do povo em oposição à soberania existente no monarca”. Por fim, Marx concluiu que este último raciocínio, que endossa, e o apresentado por Hegel representam “dois conceitos [...] contrapostos de soberania, dos quais um é tal que só pode chegar à existência em um monarca, e o outro tal que só o pode em um povo” (Marx, [1843] 2010a, p. 49).

Entretanto, sem a “anatomia da sociedade civil”, Marx via na democracia a possibilidade de universalidade do Estado, mas em patamar diferente dos jovens hegelianos. Ao invés de empenhar-se na disputa do legado de Hegel, mostra que suas posições conservadoras são uma consequência de sua filosofia, que reflete uma visão de mundo conservadora.

Porém, na questão entre ser e pensamento, Marx já se posicionou como materialista. No entanto, o mesmo autor que o fez materialista, acabou por levá-lo a ter na particularidade a categoria principal. Se “as relações entre a universalidade, a particularidade e a singularidade constituem [...] um antiquíssimo problema no pensamento” (Lukács, 1978, p. 5), isto não foi diferente no caso de Marx. Ao negar o idealismo totalizante hegeliano, dá um passo que o leva a concepções materialistas, mas às custas da totalidade, só retomada com a consolidação do materialismo histórico (Sampaio; Frederico, 2009, p. 112).

Práxis como caminho: do democratismo radical à identificação do proletariado como sujeito da emancipação humana

Da afirmação inicial da democracia radical por meio da soberania popular e percebendo os limites da burguesia alemã na revolução burguesa, inclusive tendo em vista o fechamento da Gazeta Renana, Marx partiu para a procura de aliados mais radicais. Dada “a incapacidade da burguesia”, passou a enxergar “na luta das massas pobres do povo a condição de realização da revolução alemã” (Lukács, 2007, p. 159). Esta busca de novos sujeitos reflete-se nas formulações dos *Anais Franco-Alemães*.

Sobre a questão judaica foi escrito na iminência da superação da posição democrata, e na *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* o proletariado assume a posição de classe que através de sua emancipação particular pode emancipar toda a sociedade. Ocorre uma transição política, o abandono de sua posição democrata a favor de uma perspectiva emancipatória revolucionária, ancorada na existência do proletariado. Trata-se de um

ponto de inflexão qualitativamente novo de seu desenvolvimento: os textos presentes nos *Anais franco-alemães* refletem a crescente tomada de consciência da importância da luta revolucionária das massas populares, até chegar à definitiva e clara orientação no sentido do papel central do proletariado. Com isso, Marx atinge definitivamente o ponto de vista de classe que lhe permite a fundação do materialismo histórico e dialético (Lukács, 2007, p. 157).

Inicialmente, *Sobre a questão judaica* resulta de uma polêmica com B. Bauer sobre a emancipação dos judeus. Para Bauer, “enquanto o Estado for cristão e o judeu judaico, ambos serão igualmente incapazes tanto de conceder quanto de receber emancipação” (Marx, [1843] 2010b, p. 34). Marx fez o debate em novos marcos, apresentando as diferenças da emancipação política e da emancipação humana. Não basta a análise de “quem deve emancipar? Quem deve ser emancipado? A crítica tinha uma terceira coisa a fazer”, era necessária a pergunta: “de que tipo de emancipação se trata? Quais as condições que têm sua base na essência da emancipação exigida?” (Marx, [1843] 2010b, p. 36).

Na emancipação política permanecem as contradições, o Estado “anula à sua maneira diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral [...] ao proclamar cada membro do povo”; porém, “permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas, isto é, como propriedade privada, como formação, como atividade laboral, e tornem efetiva a sua existência particular” (Marx, [1843] 2010b, p. 40). Bauer não entendeu a questão e exigiu condições para a emancipação dos judeus que se constituíam em impossibilidades, não pelo fato de o Estado ser cristão, mas por ser Estado.

Assim, a emancipação política gera uma “contradição que se interpõe entre homem religioso e homem político”, isto é, a “mesma que existe entre o *bourgeois* e o *citoyen*, entre o membro da sociedade burguesa e sua pele de leão política” (Marx, [1843] 2010b, p. 41). A cisão entre o “homem público e o privado” e a transferência da religião do Estado para a sociedade civil já constitui a emancipação política, ela não pressupõe o fim da religião.

Portanto, Marx percebeu as limitações da sociedade realizada pela Revolução Francesa. Já a emancipação humana aparece como uma realização do homem empírico que deve recuperar o cidadão abstrato, tornando-se assim um ente genérico. Em síntese, ainda que o texto

ofereça um quadro rico e articulado de contradição íntima da sociedade civil burguesa enquanto perdurar o capitalismo, ele não contém nenhuma referência às únicas forças de classe capazes de realizar a emancipação humana. Este ponto torna-se claro em “Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução.” Somente neste escrito é que Marx extrai a consequência decisiva de sua orientação no sentido da luta das massas exploradas do povo (Lukács, 2007, p. 172).

Na *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, Marx deu um salto em sua perspectiva de classe e na sua teoria da emancipação. Sendo a religião o reflexo do homem real, sua crítica, encontrando no céu a reflexão do mundo concreto, estava terminada. A religião foi entendida como “uma consciência invertida do mundo, porque eles [Estado e sociedade] são um mundo invertido” (Marx, [1844] 2010a, p. 145). A crítica precisava ser direcionada à realidade social que possibilitou o desenvolvimento da religião, por isso “a crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política” (Marx, [1844] 2010a, p. 146).

Logo, é o que passa a fazer Marx analisando a sociedade alemã. O ponto central é que não houve uma tomada de poder revolucionária pela burguesia, a qual se desenvolveu de forma frágil e conciliada com a aristocracia. Marx perguntou-se sobre a possibilidade de transformar essa realidade social. Poderia o país realizar “uma revolução que a elevará não só ao nível oficial das nações modernas, mas à estatura humana que será o futuro imediato dessas nações?” (Marx, [1844] 2010a, p. 151).

Em sua leitura, os grupos críticos na Alemanha eram insuficientes: o partido prático e o partido teórico. Os primeiros negam a filosofia com o objetivo de transformação, não percebendo que isto não é possível de forma puramente especulativa, compreendem a negação como uma supressão da filosofia em relação à prática. Nos segundos há uma incompreensão das possibilidades da crítica teórica. Não percebem que a filosofia é produto ideal deste mundo e acabam por não notar que a capacidade da teoria é inexistente caso não possa realizar-se. Criticando-as, afirma Marx ([1844] 2010a, p. 151): “a arma da crítica não pode [...] substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material”, porém, “a teoria também se torna força material quando se apodera das massas”.

Em seguida, Marx avaliou as possibilidades da emancipação política e chegou à conclusão de que a burguesia não poderia constituir-se com conteúdo político “positivo-universal” e que a nobreza e o clero não representariam o “negativo-universal” (Marx, [1844] 2010a, p. 154). Portanto, uma emancipação parcial era inviável. A única possibilidade de emancipação é a total, a emancipação política não poderia ser uma etapa anterior à emancipação humana. Assim, “na França, a emancipação parcial é a base para a emancipação universal. Na Alemanha, a emancipação universal é *conditio sine qua non* de toda emancipação parcial” (Marx, [1844] 2010a, p. 155).

Para isso, é necessário que a classe revolucionária, ao emancipar-se, tenha condições de emancipar toda a sociedade. Sob esta classe devem cair universalmente os problemas sociais, a sua emancipação particular deve representar a emancipação universal. Neste momento houve uma inflexão política na obra: a emancipação humana só ocorre através de uma revolução proletária. O proletariado carrega sobre si todos os fardos da sociedade moderna, a sua emancipação é a emancipação humana.

O poder material precisa ser derrubado por um poder material que está associado à filosofia, já que “assim como a filosofia encontra suas armas materiais no proletariado, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais”. Portanto, “a cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração” (Marx, [1844] 2010a, p. 156). Mesmo que no escrito o proletariado apareça “sobretudo como negação do humano, e não em relação com certo desenvolvimento ou nível de sociedade” (Vázquez, 2007, p. 121), temos acordo com a afirmação de que nos *Anais*, ainda que se trate de textos de transição, ao fim “Marx proclamou abertamente sua nova concepção do mundo” (Lukács, 2007, p. 179).

A descoberta do trabalho e a inflexão ontológica materialista

Os *Manuscritos econômico-filosóficos* trouxeram a identificação do trabalho como atividade fundante do ser social para um patamar que faculta a percepção da alienação como um processo com fundamentos econômicos. Marx passou a entender o lugar social ocupado e as determinações que incidem sobre o proletariado e caminhou para a formulação de uma ontologia materialista (Frederico, 2009).

Essa ontologia foi enriquecida por uma análise em um nível menor de abstração. Quando Marx analisa a revolta dos tecelões da Silésia, mergulha nas possibilidades da teoria da revolução de uma forma próxima à realidade dos trabalhadores. Por fim, sua adesão ao projeto filosófico dos jovens hegelianos tornou-se impossível. Em colaboração com F. Engels, escreveu *A Sagrada Família* (Marx; Engels, [1844] 2003), criticando a corrente que integrou anos antes, mas de importância menor para os elementos aqui estudados.

Nos *Manuscritos*, Marx discute que os economistas perceberam no trabalho uma categoria para a explicação do capitalismo, no entanto não o historicizam, descrevendo um trabalho que gera lucro e subordinação do trabalhador à lógica da produção. Já em Hegel, o trabalho possui caráter idealista identificado em sua forma espiritual, contudo é concebido como atividade responsável pela autoconstrução do gênero humano. Há ainda outra limitação no pensamento hegeliano: a incapacidade de diferenciar a objetivação e a alienação. Assim, Hegel só percebe no trabalho uma atividade consciente do processo de construção humana e não as resultantes negativas decorrentes das circunstâncias históricas.

Também para Marx o trabalho é a única atividade capaz de explicar a riqueza no capitalismo, mas é importante perceber que “o produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa, é a objetivação do trabalho. A efetivação do trabalho é sua objetivação” (Marx, [1844] 2004, p. 80). Por isso suas possibilidades são maiores do que as existentes na sociedade do capital. Ao concretizar as objetivações por meio do trabalho, o

ser humano transforma a natureza, a si mesmo e a sociedade, fundando o ser social. O trabalho é

a atividade vital, a vida produtiva mesma aparece ao homem apenas como meio para a satisfação de uma carência, a necessidade de manutenção da existência física. A vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendradora de vida. [...] A atividade consciente livre é o caráter genérico do homem (Marx, [1844] 2004, p. 84).

Abandonando o idealismo hegeliano e a positividade dos economistas, Marx vê no trabalho uma atividade concreta que permite ao gênero humano transformar-se no processo de objetivação e interação com a natureza. Enquanto os economistas afirmavam um materialismo empirista, Hegel não discernia a objetivação em geral e a forma particular capitalista. A consequência das duas leituras era a mesma: a impossibilidade de efetivar uma crítica e perceber suas consequências para o ser social em relação à forma existente do trabalho na ordem capitalista.

No capitalismo o trabalho deixa de ser uma atividade criadora e apresenta-se como meio de vida necessário, assume sua forma estranhada. Em vez de reconhecer-se no trabalho, o ser humano o percebe de forma estranha, independente de suas vontades e capacidades criativas e “somente como trabalhador ele [pode] se manter como sujeito físico e apenas como sujeito físico ele é trabalhador” (Marx, [1844] 2004, p. 82).

Já a alienação, consequência do estranhamento, pode ocorrer em relação ao objeto produzido e dentro da atividade produtiva como um todo. Inicialmente, o trabalho aparece ao sujeito como se não fosse seu, mas de outro. Ao concretizar sua capacidade de trabalho, não se percebe como sujeito que define tarefas e decide como executá-las, acaba por alienar-se em relação a si mesmo. Nas palavras de Marx, “o trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho” (Marx, [1844] 2004, p. 83). Se a atividade humana originária se vê alienada do trabalho e de si mesma, a possibilidade de construção efetiva de um ser genérico é abalada. Com a perda da capacidade de objetivação genérica e a sua redução a meio de vida, o ser humano aliena-se de sua própria espécie.

Prossegue Marx, se o trabalhador não se identifica com seu produto, se executa sua atividade de forma estranha, alheia, quem a determina? Aqui são estabelecidas as conexões entre trabalho e propriedade privada que levam à solução do problema. No dizer de Marx ([1844] 2004, p. 87), a “propriedade privada resulta [...] do conceito de trabalho exteriorizado, isto é, de homem exteriorizado, de trabalho estranho, de vida estranha, de homem estranhado”. Mesmo que esta formulação ainda tenha problemas, ao estabelecer uma fonte para a origem da propriedade, pôde analisar com nova perspectiva as formulações da economia política e a possibilidade de emancipação humana.

Se a alienação é consequência da forma capitalista do trabalho estranhado, sua superação passa pela supressão do trabalho estranhado e da propriedade privada. Quem poderia realizar esta tarefa? O proletariado, por sua forma de inserção nas relações sociais, através de sua emancipação particular realiza a emancipação humana. O papel histórico da classe

trabalhadora deixa de estar atrelado a questões morais e passa a ser explicado pela posição ocupada no âmbito da produção.

Pouco tempo depois, Marx retornou à temática cujos primeiros passos havia dado nos *Manuscritos*: a revolução e a emancipação humana. No texto *Glosas críticas marginais ao artigo O rei da Prússia e a reforma social*, em que aborda a revolta dos tecelões da Silésia, a análise ocorre em nível de abstração menor que a anterior. A revolta lhe parecia uma manifestação com um elevado grau de consciência, os trabalhadores lutaram contra a burguesia alemã e não simplesmente contra o rei (Marx, [1844] 2010c, p. 27).

Avançando em relação ao que defendia na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*, Marx foi capaz de avaliar no proletariado o ser ativo e concreto do processo revolucionário. Não seria simplesmente a teoria que ao penetrar nas massas torna-se força material e possibilita uma prática revolucionária. Passa a existir uma unidade entre teoria e prática que se expressa na categoria de práxis (Marx, [1844] 2010c, p. 46). A natureza da transformação que busca o proletariado é a revolução social, e ela “encontra-se na perspectiva do todo – mesmo que ocorra em um único distrito fabril” (Marx, [1844] 2010c, p. 50).

Nas *Glosas*, a análise ocorre de forma menos abstrata que nos *Manuscritos*, porém as determinações da teoria emancipatória estão presentes nos dois escritos. Trata-se de estabelecer, como faz Coutinho (1994), uma distinção entre uma problemática de caráter histórico-ontológico e uma gnosiológica.

Ao abordar a emancipação nos *Manuscritos*, Marx a entende como possibilidade objetiva colocada ao ser social, realizando uma análise de elevada abstração, por isso mesmo necessária e insuficiente. Apesar de não explicitar nas *Glosas*, artigo de pouco fôlego, as determinações histórico-ontológicas da teoria da emancipação humana já estavam presentes nos *Manuscritos*. Concordamos parcialmente com Löwy quando afirma, em relação às *Glosas*, que

com relação à teoria da revolução (e mesmo do ponto de vista da evolução ideológica global de Marx), esse artigo possui um significado crucial: é o ponto de partida da trajetória intelectual que leva às *Teses sobre Feuerbach* e *A Ideologia Alemã*. Por assim dizer, inicia uma nova fase no movimento do pensamento de Marx, fase em que se constitui sua teoria da autoemancipação revolucionária do proletariado (Löwy, 2012, p. 128).

Sem dúvida, a formulação de uma teoria emancipatória precisa incorporar momentos de concreticidade elevados para servir como instrumento da classe trabalhadora. Porém, discordamos ao não perceber nos *Manuscritos* o texto no qual Marx, pela primeira vez, percebe os determinantes histórico-ontológicos da emancipação humana. Mesmo já elaboradas as formulações histórico-ontológicas em relação à teoria da emancipação, Marx ainda não era capaz de articular o momento mais abstrato, no plano ontológico, com os mais concretos da ação revolucionária e da história da formação do proletariado. Ainda não conseguia resolver um problema sobretudo de caráter gnosiológico que, por sua vez, possuía implicações ontológicas.

As Teses sobre Feuerbach e A Ideologia alemã: a construção de uma nova síntese

Nestes novos textos, o trabalho mantém seu caráter fundante do ser social e passa a estar mais conectado ao fazer histórico. O trabalho é

o primeiro pressuposto de toda existência humana e [...] de toda a história, [...] o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer a história”. Mas, para viver, precisa-se antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 32–33).

Aqui reside uma diferença com o materialismo de Feuerbach, que não consegue analisar a história como resultado da autoconstrução da humanidade. E, da mesma forma, não concebeu a emancipação humana como resultado de uma práxis revolucionária; esta é a elaboração presente na primeira das teses de Marx sobre o filósofo (Marx; Engels, [1845] 2007, p. 537).

Na mesma direção, se a apreensão da realidade é resultado de uma prática concreta, que coloca a possibilidade de conhecimento ao ser, o grau de verdade que essa teoria possui não se reduz a elementos internos à teoria. Uma teoria é tão boa quanto a sua capacidade de descrição do real e isso, por sua vez, só pode ser verificado através da prática social. Para o método marxiano a práxis é o critério da verdade (Marx; Engels, [1845] 2007, p. 533).

Voltando à obra *A Ideologia Alemã*, ao passo que concretiza a objetivação do trabalho, o ser transforma a natureza e a si próprio. Cria necessidades e possibilidades não viáveis de início. O trabalho permite um avanço no conhecimento das propriedades da natureza, uma evolução objetiva da capacidade humana de sua transformação caracterizada como desenvolvimento das forças de produção.

Assim, ao interagir com a natureza, o homem transforma-se e, através de objetivações, adquire conhecimentos que possibilitam que essa interação se coloque em um patamar superior. O estágio de desenvolvimento das forças produtivas é o que condiciona as objetivações ao alcance do ser social. No dizer dos autores: “a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 34). Além disso, o ser que trabalha “tem também consciência” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 34), considerada como a interiorização subjetiva do movimento objetivo ontologicamente anterior da realidade concreta. Portanto,

A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que possuíam até então. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 94).

Embora exista uma prioridade ontológica do trabalho em relação às determinações do ser social e em relação ao processo de consciência, as determinações a serem consideradas

são as do ser social como totalidade, a práxis originária do trabalho e as demais objetivações. Isto fica explícito, por exemplo, quando afirmam que “a consciência não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 94).

Se a consciência é resultado do “processo de vida real”, como pode o ser social construir imagens equivocadas sobre si mesmo? Afinal, não é este o caso da filosofia dos jovens hegelianos e de Feuerbach? O motivo primordial é a divisão entre trabalho material e trabalho espiritual, a “partir desse momento, a consciência pode realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real”. Fica “em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. ‘puras’” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 35–36).

Adiante, Marx relaciona a divisão do trabalho e a propriedade privada, ambas “são expressões idênticas – numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao produto da propriedade” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 37). Estas variadas formas de apropriação e do cumprimento de diferentes papéis ao longo do processo de objetivação material levam à formação de classes sociais. A existência dessas classes é o que torna possível o fenômeno da ideologia.

Por sua vez, o movimento da história reflete a contradição entre forças produtivas e relações sociais, as classes dividem-se entre a que almeja uma transformação nas formas de propriedade e a que objetiva sua permanência, entre proprietários e não proprietários. Aqui pode-se definir a categoria de classe social; somente o lugar ocupado na produção não é suficiente, uma classe só se constitui quando se defronta politicamente. Assim,

o antagonismo de classes, que nos *Manuscritos* aparece fundado debilmente pelo modo de apropriação do produto do trabalho alienado, em *A ideologia alemã* aparece como expressão necessária da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção (Vázquez, 2007, p. 157–158).

Por fim, a ideologia aparece associada à dominação material de uma classe. Ao constituir-se como economicamente dominante, a classe detentora dos instrumentos de produção tem acesso aos meios necessários para consolidar-se como ideologicamente dominante também no plano espiritual. Ou seja,

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe tem à sua disposição os meios da produção material, dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe dominante, são as ideias de sua dominação (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 47).

Isto é, o controle de uma classe não pode se restringir à produção já que a realidade é um complexo de determinações e a dominação que se pretenda universal precisa abarcar a

totalidade social. Quando uma classe busca construir sua dominação, bem como na medida em que a consolida e a reproduz, precisa fazer o seu ponto de vista de classe aparecer para a sociedade como a defesa de um interesse universal.

Uma pergunta sem resposta simples na obra marxiana é se a ideologia poderia ser superada. Não sendo possível responder no âmbito da integralidade da obra marxiana, neste texto parece não haver muitas dúvidas de que esta é a tarefa histórica do proletariado através de uma práxis revolucionária. A possibilidade de apreensão objetiva, ainda que jamais neutra, do real encontra sua materialidade na existência de uma classe que almeja a superação da ordem social, na fundação de uma sociedade sem classes.

Ou seja, “a existência de ideias revolucionárias numa determinada época pressupõe desde já a existência de uma classe revolucionária [...]” (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 48). A possibilidade de construção de nexos explicativos verdadeiros está na realização de uma práxis plena, objetivando uma emancipação radical que recupere a unidade no processo de autoconstrução humana. Daí a formulação da mais famosa das *Teses sobre Feuerbach*, “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (Marx; Engels, [1845] 2007, p. 539).

Embora n’A *Ideologia Alemã* encontrem-se elaborações em alto nível de abstração, o texto apresenta uma novidade do ponto de vista da formulação do materialismo histórico. Pela primeira vez foram articuladas categorias de análise do capitalismo com o processo de formação das classes sociais. Há uma construção parecida, menos elaborada, com a existente n’O *Capital* (Marx, [1867] 2011) que investiga a análise da divisão entre campo e cidade, no exame das corporações, da manufatura e da grande indústria (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 52–60).

Ao fim, Marx identificou a origem e posição ocupada socialmente pelas classes fundamentais, o proletariado e a burguesia, colocando a elaboração de sua teoria emancipatória em novo patamar. Além de uma possibilidade histórica ao alcance do ser que trabalha, n’A *ideologia alemã* esses fatores estão associados a uma ação concreta de uma classe formada na história do capitalismo. Esta ação, a formação de uma práxis revolucionária, só pode se dar através de um processo de tomada de consciência por parte do proletariado. Portanto,

tanto para a criação em massa dessa consciência comunista quanto para o êxito da própria causa faz-se necessária uma transformação massiva dos homens, o que só se pode realizar por um movimento prático, por uma revolução; que a revolução, portanto, é necessária não apenas porque a classe dominante não pode ser derrubada de nenhuma outra forma, mas também porque somente com uma revolução a classe que derruba detém o poder de desembaraçar-se de toda antiga imundície e de se tornar capaz de uma nova fundação da sociedade (Marx; Engels, [1845–46] 2007, p. 42).

Considerações finais

Em 1843 Marx contrapôs-se à filosofia que justificava o Estado prussiano, mostrou seu caráter idealista valendo-se de Feuerbach e argumentou que Hegel havia invertido a

relação entre Estado e sociedade. Realizou a crítica do ponto de vista de um democrata radical, sem propor uma teoria da revolução. Em todo caso, já podemos considerar Marx neste momento como materialista, posicionando-se contra Hegel em defesa de Feuerbach. No entanto, este materialismo era de caráter contemplativo, a construção do real ainda não era compreendida como atividade sensível. O lado ativo da filosofia havia sido desenvolvido apenas pelo idealismo, que Marx refutava integralmente, não discernindo seus elementos que iam, no dizer de Lukács, na direção do progresso.

Sua perspectiva política continuou a radicalizar-se e, ao investigar as formas de emancipação, conseguiu perceber limites da sociedade burguesa, mas a ausência da perspectiva de classe impedia a elaboração de uma teoria da revolução. Preso ao democratismo, a formulação do materialismo histórico, método possibilitado historicamente pelo desenvolvimento e luta política da classe trabalhadora, era ainda uma impossibilidade.

Em seguida, depois de decepcionar-se com a burguesia alemã e sua incapacidade de concretizar uma revolução liberal de caráter democrático, Marx buscou aliados políticos de maior radicalidade. Notando a impossibilidade de realização de um processo emancipatório na Alemanha por parte da burguesia, passou a ver no proletariado a classe capaz de uma transformação social. Foi na *Introdução* de 1844 que Marx identificou o proletariado como sujeito da emancipação, embora ainda de forma abstrata.

Mesmo considerando os pontos positivos devido a uma reaproximação crítica de Hegel, a influência filosófica de Feuerbach ainda levava Marx a ver o proletariado de forma passiva. O sujeito ativo seria a teoria, que só teria o *status* de força material ao penetrar nas massas. Todavia, Marx deu um passo relevante na sua construção filosófica. Sua visão de mundo deixou de estar associada somente a um caráter democrático, mesmo que tomado de forma radical. Ocorreu uma transformação qualitativa na perspectiva política de nosso autor: desse momento em diante passou a referendar sua filosofia na perspectiva e atuação política do proletariado. Por conseguinte, estava aberto o caminho que poderia levar, e de fato levou, à construção do materialismo histórico e da teoria da revolução.

Nos *Manuscritos*, Marx estabeleceu a primeira síntese entre o idealismo objetivista de Hegel, o materialismo contemplativo de Feuerbach e o incipiente estudo da Economia Política. Aconteceu um importante salto na elaboração do materialismo histórico, o real passou a ser entendido como um processo de construção humana e sua explicação deveria ser realizada enquanto tal. Outra importante contribuição desses escritos é que, ao entenderem a alienação como processo originário na produção material, conseguiram estabelecer a prioridade ontológica existente do momento da produção em relação à consciência.

Ao mesmo tempo, ao elaborar interpretações em alto nível de abstração, a tentativa de uma teoria da revolução só poderia ocorrer de forma pouco concreta. Se por um lado isto gera problemas, ao não fornecer à teoria crítica um nível de abstração que a torne um instrumento efetivo a serviço do proletariado, por outro realiza a importante tarefa de colocar a revolução proletária como uma possibilidade real no desenvolvimento histórico do ser que se funda no trabalho.

Pouco tempo depois, na redação das *Glosas*, Marx deparou-se com uma situação concreta. Ao ver a revolta dos tecelões da Silésia, não realizou uma análise abstrata como nos *Manuscritos*. Identificou no protesto um levante anticapitalista, com os tecelões em confronto com a burguesia alemã, sendo sujeitos de uma revolução social. É a ação concreta desses trabalhadores que, almejando a derrubada da burguesia, pode levar a humanidade em direção ao comunismo. Não há mais um proletariado passivo que quando tomado por ideias revolucionárias passaria a constituir-se enquanto sujeito revolucionário. Nas *Glosas*, a classe trabalhadora passa a ser vista como sujeito ativo do processo emancipatório, estando a possibilidade de apreensão do real na realização de uma prática revolucionária.

Realizadas essas análises, a conciliação com o ideário jovem-hegeliano era uma impossibilidade. Marx já havia dado importantes passos na construção do materialismo e na teoria da revolução para poder aceitar que as massas seriam apenas a expressão alienada do desenvolvimento do Espírito. Ao insistirem na interpretação do real calcada no método hegeliano, esses filósofos acabaram por repetir equívocos do mestre. O jovem Marx, reunindo todos os elementos existentes em sua filosofia em 1844-45, já era capaz de realizar uma crítica definitiva aos hegelianos de esquerda. No entanto, mesmo cumprida a tarefa, ainda não era capaz de realizar uma exposição sistemática de seu método de apreensão do real e de sua teoria emancipatória.

É somente n'A *ideologia alemã* que Marx resolve o problema. Articula a já existente tentativa de explicação fundamentada em uma ontologia, o processo de formação histórica do capitalismo, a tomada de consciência da classe trabalhadora e a emancipação humana de caráter comunista. Reafirmando a prioridade ontológica do trabalho em relação às demais objetivações do ser social, associa o processo de formação do capitalismo ao surgimento do proletariado enquanto classe que pode, através de sua inserção objetiva nas relações sociais, por meio de um processo de tomada de consciência, realizar uma radical transformação na ordem social.

Além de colocada a possibilidade objetiva de emancipação da humanidade entendida como um horizonte histórico do ser que trabalha, o autor descreve o processo de formação social que tornou possível o surgimento da classe que realizaria essa emancipação. A inserção do proletariado dentro da ordem capitalista coloca a tomada de consciência como um processo possível em determinadas circunstâncias históricas, ao mesmo tempo em que ele é visto como necessário para a realização da revolução comunista. Portanto, nesse texto há uma articulação de variados graus de abstração que geram um salto nas determinações do ponto de vista histórico-ontológico.

Marx já havia começado a apreender essas determinações em 1844, mas ainda não era capaz de articulá-las em uma descrição em nível mais concreto. É o que parece ocorrer nas *Glosas*, onde, mesmo que consideremos que elas já estejam presentes, Marx não as relaciona com o caso particular analisado. Ainda que não explicitadas, não há qualquer contradição entre as já elaboradas determinações histórico-ontológicas dos *Manuscritos* e as críticas realizadas nas *Glosas*. Com isso, suspeitamos que o problema que o autor precisava resolver era sobretudo de caráter gnosiológico, mas com implicações ontológicas. Isto porque ao conseguir relacionar variados graus de abstração e colocar a

formulação do materialismo e a teoria da revolução em um novo patamar, construiu uma nova síntese que lhe permitiu ampliar a apreensão das próprias determinações histórico-ontológicas do desenvolvimento do ser social.

Articular a possibilidade de superação da alienação do ser que trabalha com o processo histórico que culminou com o surgimento do proletariado não é somente uma diferença de abstração, e sim um salto qualitativo na construção teórica. Não dizemos que não devam ser procuradas mediações adicionais, esta foi uma tarefa permanente de Marx, afirmamos apenas que a análise existente n'*A ideologia alemã*, ao mesmo tempo em que fortalece a sua obra enquanto filosofia interpretativa do real, torna-a uma eficaz teoria crítico-emancipatória do proletariado.

Entretanto, exatamente por essas duas questões estarem indissociavelmente relacionadas, a explicação realizada nessa obra não é somente uma sobreposição das análises realizadas nos *Manuscritos* e nas *Glosas*, ela é, de fato, um salto qualitativo na obra marxiana. Conseguindo debruçar-se sobre uma problemática sobretudo gnosiológica, o autor acaba por recolocar sua teoria em um novo patamar onde são alcançadas, inclusive, novas determinações histórico-ontológicas sobre o processo de descrição e transformação do real.

Por fim, podemos perceber que as novidades n'*A ideologia alemã* estão atreladas à nova articulação existente entre a perspectiva de classe, o materialismo histórico e a teoria da revolução. A ida para Bruxelas depois de sua expulsão da França levou Marx a reafirmar sua perspectiva de classe proletária. Além da já existente proximidade em relação aos trabalhadores, tornou-se um militante comunista e organizou pouco tempo depois a Liga dos comunistas, originária da Liga dos justos. Do mesmo modo, avançou a elaboração do materialismo histórico. Já tendo percebido o real como resultado da atuação e intervenção humana, nesta obra Marx consegue relacionar o processo de tomada de consciência da classe trabalhadora com o movimento histórico do capitalismo.

Isto permite reafirmar a prioridade ontológica do ser em relação à consciência, assim como desvendar uma condição indispensável para a realização da emancipação humana. Portanto, a teoria da revolução também encontra nessa obra um avanço substancial. Se a revolução socialista não é obra do espírito ou resultado de mecanismos puramente intelectivos, e sim uma radical transformação de caráter prático, não estamos, igualmente, falando de qualquer prática. A transformação social e a superação do capitalismo em direção a uma sociedade sem classes só pode ser resultado de uma prática consciente da classe trabalhadora, isto é, de uma práxis revolucionária de caráter emancipatório.

Desta forma, a recuperação da gênese da obra marxiana, articulando classe, materialismo histórico e teoria da revolução, não se resume a um exercício de retomada do edifício teórico-prático de Marx, mas constitui também uma intervenção crítica orientada pela atualidade. Para o Serviço Social brasileiro, essa retomada inclusive alinha-se diretamente ao projeto ético-político da profissão, sustentado na tradição marxiana e na centralidade da classe como mediação da transformação e compreensão da realidade social. Reafirmar esses fundamentos contribui para potencializar uma prática profissional voltada à

emancipação humana, à superação da ordem do capital, ao enfrentamento das expressões da questão social e aos desafios que atravessam a realidade contemporânea.

Referências

BUEY, Francisco F. **Marx (sem ismos)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

COUTINHO, Carlos N. **Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 1994.

FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da filosofia do futuro**. Lisboa: Edições 70, 1988.

FEUERBACH, Ludwig. **Teses provisórias para a reforma da filosofia**. Covilhã: LusoSofia Press, 2008. Disponível em: https://www.marxists.org/portugues/feuerbach/1842/mes/teses_provisorias.pdf. Acesso em: 24 out. 2024.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx: 1843-1844: as origens da ontologia do ser social**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da Lógica**. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HEGEL, Georg W. F. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LENIN, Vladimir. As Três Fontes e as Três partes Constitutivas do Marxismo. In: LENIN, Vladimir. **Obras Escolhidas em seis tomos**. Lisboa: Edições Avante, 1977. Tomo 1. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1913/03/tresfont.htm>. Acesso em: 29 abr. 2023.

LÖWY, Michael. **A teoria da revolução no jovem Marx**. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. **Introdução a uma Estética Marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

LUKÁCS, György. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. **Lutas de classes na Alemanha**. São Paulo: Boitempo, 2010c.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo, Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**. São Paulo: Boitempo, 2003.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

SAMPAIO, Benedicto A.; FREDERICO, Celso. **Dialética e materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

VÁZQUEZ, Adolfo S. **Filosofia da práxis**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

Submetido em: 21/8/2025

Revisto em: 5/1/2026

Aceito em: 9/1/2026