

LUDWIG FEUERBACH E A TRADIÇÃO FILOSÓFICA ILUMINISTA ALEMÃ

LUDWIG FEUERBACH AND THE GERMAN ENLIGHTENMENT PHILOSOPHICAL TRADITION

LUDWIG FEUERBACH Y LA TRADICIÓN FILOSÓFICA DE LA ILUSTRACIÓN ALEMANA

Henrique Wellen

Pós-doutor em Teoria Política na University of Kent, Inglaterra (2018) Doutor em Serviço Social na UFRJ (2009). Professor associado da UFRN, atuando na graduação e na pós-graduação em Serviço Social.

E-mail: harw@uol.com.br

RESUMO

As relações complementares e adversativas entre filosofia e religião demarcam um longo período histórico e englobam diversos pensadores. Ludwig Feuerbach se destaca como um dos autores mais importantes desta temática e a sua crítica à religião tanto comporta uma analítica metodológica, apontando para a prerrogativa material da história humana, como se volta para a constituição cognoscitiva do ser humano, a ser preenchido subjetivamente por um humanismo de elevada carga antropomórfica. O objetivo central deste artigo foi apresentar alguns elementos teóricos sobre isso, centrando-se na relação entre o pensamento de Ludwig Feuerbach e a filosofia iluminista alemã da sua época.

Palavras-chave: Ludwig Feuerbach; Filosofia; Religião; Materialismo; Alienação.

ABSTRACT

The complementary and adverse relations between philosophy and religion mark a long historical period and include several thinkers. Ludwig Feuerbach stands out as one of the most important authors of this theme and his critique of religion includes both a methodological analytic, pointing to the material prerogative of human history, and turns to the cognitive constitution of the human being, to be subjectively filled by a high anthropomorphic humanism. The main objective of this paper was to present some theoretical elements about this, focusing on the relationship between Ludwig Feuerbach's thought and the German Enlightenment philosophy of his day.

Keywords: Ludwig Feuerbach; Philosophy; Religion; Materialism; Alienation.

RESUMEN

Las relaciones complementarias y adversativas entre filosofía y religión marcan un largo período histórico e incluyen a varios pensadores. Ludwig Feuerbach se destaca como uno de los autores más importantes de este tema y su crítica a la religión incluye tanto una analítica metodológica, que apunta a la prerrogativa material de la historia humana, como a la constitución cognitiva del ser humano, que debe ser subjetivamente completada por un humanismo de elevada carga antropomórfica. El objetivo principal de este artículo fue presentar algunos elementos teóricos sobre el tema, enfocándose en la relación entre el pensamiento de Ludwig Feuerbach y la filosofía iluminista alemana de su época.

Palabras-clave: Ludwig Feuerbach; Filosofía; Religión; Materialismo; Alienación.

INTRODUÇÃO

Dentro do debate acadêmico filosófico, vários temas se destacam, seja a partir das suas especificidades, seja por meio de mediações e relações entre si. Dentro destas variadas temáticas, pode-se ressaltar a análise do método, que tanto envolve as distinções entre as perspectivas adotadas e defendidas por cada um dos autores da filosofia, como as relações mais gerais entre conceitos e categorias. No que concerne ao interior das pesquisas sobre método, municiadas a partir de conteúdos provenientes de variadas disciplinas, observam-se históricos embates entre o idealismo e o materialismo.

Da mesma forma, também se percebe que, dentro da filosofia, estes debates são acompanhados, de forma direta ou não, pela sua relação com a análise crítica da religião. E, no fundo, as distintas imbricações presentes nesta dinâmica não somente possuem relevo nos estudos filosóficos, como acompanham toda a formação acadêmica deste campo de conhecimento. A análise da relação entre a filosofia e a religião é, pois, bastante complexa e abarca uma larga temporalidade histórica.

Não obstante, dentro dos principais pensadores que se debruçaram sobre isto, podemos destacar a figura de Ludwig Feuerbach. Ressalta-se a perspectiva metodológica inaugurada pelo autor alemão, por meio da sua maior contribuição ao debate filosófico da sua conjuntura. Ao criticar ideias de pensadores de elevada estatura, com destaque para Georg Hegel e Immanuel Kant, Feuerbach também destacou o seu nome na história da filosofia. Além disso, a sua importância também se deu posteriormente, a partir da aderência, direta ou indireta, de seus pensamentos na formação de diversos pensadores, de Karl Marx a Leon Tostoi.

Nesse sentido, ao se relevar a importância de Feuerbach para estes estudos filosóficos, é importante destacar que uma parcela significativa da sua crítica se encontra sintetizada a partir da sua análise da religião. Isso se explicita tanto no que concerne à analítica metodológica, apontando para a prerrogativa material da história humana, como para a constituição cognoscitiva do ser humano, a ser preenchido subjetivamente por um humanismo de elevada carga antropomórfica. Ademais, como pensador enraizado no seu tempo

histórico, as análises realizadas pelo pensador alemão foram determinadas pelos embates teóricos e políticos que marcaram o desenvolvimento do iluminismo neste país.

Neste sentido, se apresenta o objetivo central deste artigo, qual seja, de apresentar alguns elementos teóricos acerca da relação entre o pensamento de Ludwig Feuerbach e o pensamento filosófico iluminista alemão da sua época.

I

Deste o seu início, o desenvolvimento da filosofia é marcado tanto pela necessidade de delimitação do seu campo de conhecimento, como pela busca sempre aproximativa para captar a essência ou a verdade das coisas. Nesse quadrante, as oscilações entre a transição, de forma hegemônica, da perspectiva ontológica para a perspectiva epistemológica produziram grandes impactos metodológicos, alterando a centralidade da análise do objeto apreendido para a impositação do sujeito cognoscitivo.

Este movimento, por seu turno, acompanha a delimitação do campo de conhecimento da filosofia, que teve, como primeira determinação central, a sua separação das formas de conhecimento típicos da aparência da realidade, demarcadas pela ausência aprofundada de reflexão ou limitadas pelo senso comum. Na esteira analítica sobre os fundamentos do conhecimento, a vigência da filosofia também se deparou com formas de conhecimento tradicionalmente referendadas na religião (magia, mitologia, teologia, etc.).

A traumática separação da filosofia do campo religioso não se fez nem de forma imediata nem unilinear. Os próprios mitos antigos, como o de Prometeu (ÉSQUILO, 2013) e o de Sísifo (depois adaptado por Camus, 2018), demonstram a turbulência que ocorreu na constituição desta especificidade. Contudo, referendando-se na determinação do campo filosófico, na busca pela apreensão das leis que regulam o mundo e a vida, as teias místicas, típicas do campo religioso, foram, aos poucos, apartadas desta análise.

Ainda que não se possa afirmar que pensadores da filosofia clássica, com destaque para Platão (cf. 2006, livro sétimo) e Aristóteles (2010), tenham expurgado os elementos místicos e teológicos das suas análises, também não se pode negar que eles almejavam

uma distinção entre estes campos. Especialmente no caso do estagirita, releva-se uma concepção realista de mundo, movida pela apreensão das determinações da *coisa-em-si*.

Mesmo que, dentro do pensamento de Aristóteles, a formação do saber tivesse conexões profundas com elementos metafísicos (na *anima*), é fato inconteste que ele instaurou um campo analítico que, ao distinguir dialeticamente a essência da aparência, também principiou uma reflexão sobre a identidade entre o sujeito e o objeto. Tomando os sentidos humanos como ponto de partida para a dialética do conhecimento, Aristóteles tanto almejou superar o dualismo instaurado por Platão, como sistematizou uma perspectiva metodológica realista. Além disso, a própria concepção de felicidade para Aristóteles (fundada na *eudaimonia*), apenas brotaria a partir de uma síntese entre a efetividade da capacidade racional dos seres humanos com a necessária vinculação da sua vida com as relações sociais (cf. KENNY, 1978).

Essa peleja metodológica, contudo, não se findou neste momento histórico e reapareceu, envolvida por novas especificidades históricas e teóricas, em outros momentos. No fundo, este dilema apresentado precocemente pela filosofia clássica anunciou a disputa metodológica entre a concepção idealista e a perspectiva materialista. Da mesma forma, no âmago deste processo, encontra-se a determinação da relação entre sujeito e objeto, na determinação das formas pelas quais aquele pode se aproximar e apreender a verdade contida na essência deste.

Por isso que, quando esta discussão se enraizou, mais de dois milênios depois, nas terras prussianas, o debate se deu, de forma concomitante, entre o idealismo e o materialismo, como entre a ontologia e a epistemologia. As análises críticas de Immanuel Kant, que se dirigiram tanto contra o pensamento empirista quanto em adversidade aos postulados metafísicos, se manifestaram como uma revolução metodológica. Kant apontou, ao mesmo tempo, para a impossibilidade de generalizações teóricas provenientes do empirismo, assim como para a ausência de fundamentos comprobatórios que validassem os axiomas metafísicos.

As suas críticas, não obstante, anunciaram os limites do pensamento racional e, conseqüentemente, da capacidade humana cognoscitiva. Com o vulto destas críticas aos

limites da razão humana, inaugurou-se um novo dilema metodológico. Atestando-se a incapacidade da consciência em apreender a essência dos objetos, como se estabeleceria, portanto, o fundamento da verdade? De onde proveria a verdade das coisas: da imanência dos objetos ou da subjetividade dos sujeitos?

Com isso, a crítica de Kant (2012; 2016; 2016a) se manifestou na ruptura com a perspectiva ontológica, instaurando a supremacia do sujeito para expressar a verdade (refletida subjetivamente) das coisas. Assim, o enfoque categorial lastreado na imanência perdeu, portanto, a sua estatura metodológica, que vigorava, dentro da filosofia, desde tempos longínquos (e mesmo dentro de pensamentos idealistas, como foi o caso de Platão).

A alegação kantiana acerca da incapacidade da razão em captar a coisa-em-si determinou não apenas a impossibilidade de se apreender a essência das coisas, mas também que o conhecimento se referendava internamente no sujeito:

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 - 13).

A centralidade deste debate demarcou a especificidade da tradição iluminista da filosofia alemã, problematizando prerrogativas empiristas que tiveram muita força e repercussão em terras mais a oeste. Se, na Inglaterra e na França, o empirismo foi conduzido a patamares elevados por pensadores da estatura de Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke e David Hume, tal efeito não se reproduziu na Alemanha (Prússia).

II

Diante do hall dos grandes pensadores teutônicos, uma das poucas analogias aproximativas que poderiam ser feitas para com o iluminismo inglês e francês se daria pela indicação de Gottfried Leibniz. Mas, neste caso, a própria comparação entre o racionalismo e o empirismo não seria frutífera, especialmente na determinação histórica e metodológica.

Além disso, a tradição iluminista da filosofia alemã foi demais influenciada pelas críticas de Kant e, a partir de então, o próprio pensamento racionalista desenvolvido neste ambiente não se pautou pela aderência ao empirismo.

Tal foi o caso de Georg Hegel que, nos intentos de superar os dilemas postos por Kant, assim como de subverter os seus postulados epistemológicos pelo resgate de uma ontologia de teor platônico, construiu um dos sistemas filosóficos mais impressionantes (e místicos). Se, na sua principal obra juvenil, Hegel (1992) se propôs narrar a epopeia da consciência em direção à sua plenitude, na sua clássica peça metodológica, ele, seguindo os passos dos clássicos gregos, externou a complexa dinâmica do movimento do conceito e do conhecimento teórico (HEGEL, 1968).

Nas duas formas, manifestou-se uma clara resposta crítica aos postulados kantianos, não somente apontando para a imanência da essência das coisas, como advogando a necessária caminhada da aproximação da consciência dos seres sociais para a verdade. Foi dentro deste complexo processo demarcado pela apreensão da verdade através da ascensão da autoconsciência, que Hegel estabeleceu a identidade idealista entre sujeito e objeto.

Na implícita mistura entre filosofia e prerrogativas da religião cristã, Hegel estruturou a dinâmica da história humana, por meio da indissociável identidade entre sujeito e objeto. Essa identidade entre sujeito e objeto, contudo, apareceu envolvida por complexas teias de movimentos dialéticos que, ao ressaltar as práticas do devir humano, tanto anunciariam uma “falsa” e “uma autêntica ontologia” (cf. LUKÁCS, 2018). De toda forma, esse axioma lhe serviu tanto como fundamento metodológico como histórico e ideológico.

Em Hegel, a fonte da realidade do mundo repousa no chamado espírito absoluto, uma síntese entre religião e razão, que tanto determinaria a existência de todos os seres, como anunciaria o horizonte a ser percorrido para a plena realização da consciência. Nesta dinâmica, os movimentos da consciência do ser se fariam através de incursões na externalidade, movidas por práticas e objetivações humanas. A cada novo passo, produz-se um novo conhecimento, iniciado por ambientes naturais, até se chegar às relações efetivas de sociabilidade.

A prática social que media o ser humano com aquilo que lhe é externo representa-

ria, ao mesmo tempo, um processo de objetivação como um processo de apreensão da realidade externa. Contudo, neste idealismo objetivo de Hegel, como tudo que o que existisse adviria da mesma fonte (do espírito absoluto), estas duas funções das práticas se sintetizariam no autoconhecimento do ser. Ou seja, ao acessar o mundo externo, o ser social estaria, ao mesmo tempo, acessando a fonte daquilo que também o construiu e, portanto, lhe é interno e imanente.

Ao determinar a mesma fonte para o sujeito e o para objeto, Hegel também identificou naquele a plena capacidade de apreender as determinações deste. E isto ficou validado tanto na identidade entre sujeito e objeto como pela equivalência entre objetivação e alienação. A alienação, em Hegel, operaria como um sucedâneo ou uma sinonímia da objetivação, através do qual o ser social tanto acessaria o mundo que é externo a si mesmo, como, por meio deste processo, alcançaria a plena consciência. Numa dialética entre movimentos históricos baseados nas práticas humanas e uma impositação mística de cunho religioso cristão, a alienação serviria para prover os elementos da emancipação humana.

Ao passo que se opõe às críticas de Kant em relação à incapacidade do sujeito de apreender a essência dos objetos, o pensamento de Hegel também retoma e fermenta postulados metafísicos de viés platônico. Por isso que, ao comparar os dois titãs da filosofia iluminista alemã a partir das suas perspectivas da relação entre teoria e prática, pode-se concluir que, se

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; Hegel resgata a metafísica e consegue superar, de forma fenomenológica, essa contradição, pela identidade idealista entre sujeito e objeto (WELLEN, 2018, p. 472-473).

III

Foi na esteira deste debate que Ludwig Feuerbach realizou as suas análises e as suas principais contribuições filosóficas. De certa forma, ainda que não se possam alçar seus escritos ao patamar de importância teórica das análises filosóficas de Kant e de Hegel, é possível ressaltar a repercussão histórica que suas obras tiveram. Especialmente com a

sua *Essência do Cristianismo*, pode-se afirmar que, fazendo-se uma analogia ao seu nome¹, Feuerbach (2007) incendiou o ambiente político e ideológico da sua época, fazendo arder crenças e dogmas religiosos.

Para além das temáticas correlatas e afins, a centralidade da análise de Feuerbach se estabeleceu no campo da religião. Para ele, o problema principal da religião não seria nem a sua figuração nem o fato das pessoas seguirem os seus preceitos. Inversamente a estes sintomas, a causa central do problema da religião repousaria na sua inversão entre sujeito e predicado ou, em termos mais propícios, entre criador e criatura².

Para Feuerbach, ainda que a análise histórica pudesse demonstrar que a religião havia sido uma criação da humanidade, essencialmente pelo simbolismo moral e cognoscível, a sua validade estaria ocorrendo a partir da mistificação desta dinâmica e, consequentemente, do esquecimento deste processo. No lugar de entender Deus como uma criatura, que representaria um dos símbolos mais elevados das qualidades positivas da humanidade, Ele (Deus) operaria, aos olhos dos seus adoradores e seguidores, como o seu criador. Estar-se-ia diante, portanto, de uma inversão entre sujeito e predicado:

Quando se adora Deus no fogo onde aparece, é, na verdade, o fogo que é adorado como Deus. O Deus que reside no fogo nada mais é que a *essência* do fogo que impressiona o homem pelos seus efeitos e suas propriedades; o Deus que reside no homem nada mais é que a *essência do homem* (FEUERBACH apud FREDERICO, 2013, p. 32. grifos do original).

Por isso que, segundo Feuerbach, a constituição materialista da realidade determinaria, nesse caso analisado, que Deus representaria uma derivação das qualidades humanas. Os limites da criação universal não estariam presentes na onipotência da divindade, mas, inversamente, na essência da humanidade, no gênero humano. Nesse sentido, no lugar de Deus ser algo apartado e independente da humanidade, a sua existência seria tão somente uma representação simbólica daquilo que a própria humanidade teria sido capaz

1 *Feuer*, em português, significa *fogo*, enquanto *Bach* pode ser traduzido por *córrego* ou *riacho*. Assim, uma tradução literal do seu nome para o português seria *riacho de fogo*.

2 Constata-se que as críticas de Feuerbach desbordam os próprios limites da religião cristã. No fundo, ao tomar esta ideologia como parâmetro de análise, o materialista alemão figurou como um adversário, no seu sentido geral, da religião: “A obra feuerbachiana não pretendeu ser apenas mais uma crítica à religião cristã. Em todos os momentos buscou resolver definitivamente o enigma religioso, a partir de sua intimidade. Mesmo para alguns contemporâneos, Feuerbach não foi considerado um simples anatomista do cristianismo, mas da própria religião em geral” (ROMANO, 1980, p. 106).

de criar. Ao contemplar Deus, a humanidade estaria, no fundo, contemplando a si mesma:

E aqui vale sem qualquer restrição o princípio: o objeto do homem nada mais é que a sua própria essência objetivada. Como o homem pensar, como for intencionado, assim é o seu Deus. *A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo* (FEUERBACH, 2007, p. 44. Itálicos originais).

Não obstante, ainda segundo Feuerbach, dentro do campo teórico e filosófico, no lugar de pensadores desmistificarem esta inversão, eles terminariam por construir mais obstáculos fantasiosos. No momento em que conjugam os elementos materiais como subordinados dos artefatos ideais, as filosofias especulativas contribuiriam para esta mistificação da realidade. O próprio termo – especulativo – já expressaria um movimento imaginário que subordinaria o ser humano, apresentando a própria humanidade como um epifenômeno.

A filosofia de Hegel representaria um grande exemplar desta mistificação, pois, na visão de Feuerbach, o que seria central nas obras do filósofo idealista era a tergiversada defesa da religião cristã. Por isso que a crítica de Feuerbach à religião vem acompanhada diretamente da crítica ao idealismo:

Feuerbach critica o começo da filosofia especulativa que, por exemplo, em vez de começar pela natureza e daqui 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 (CHAGAS, REDYSON, 2012, p. 09).

Para superar esta inversão apresentada pela religião e legitimada pelas filosofias especulativas, seria preciso estabelecer o ser humano como fundamento e parâmetro para toda a realidade. Só assim, na relação entre Deus vs. Humanidade, o ser humano poderia contemplar a si mesmo por meio da sua genericidade, isto é, através do gênero humano.

Somos assim levados a concluir que, segundo Feuerbach, é o olhar do homem que articula o mundo, que o retira do caos e lhe dá forma. [...] Feuerbach faz sua máxima de Protágoras: o homem é a medida de todas as coisas; mas entende aqui o homem em seu sentido geral (= ser humano), como qualidade humana, como consciência unificadora, universal e universalizante.

A unidade das diferenças que faltava a Hegel (e que nós, neste contexto, poderíamos designar como a 'medida'), radica-se para Feuerbach no sujeito humano. É o homem, enquanto alma humana, não só o único critério, mas também a única identidade, a única mediação da realidade, a sede onde se situa a infinitude dos seres finitos reais. Não é por outra razão que a doutrina desse filósofo foi chamada de 'realismo humanista' (SAMPAIO e FREDERICO, 2006, p. 64).

IV

Feuerbach apresenta, desta forma, uma filosofia humanista de elevado teor antropomórfico. Se, de um lado, suas críticas se voltam para a defesa e para o enaltecimento da capacidade humana, por outro lado, termina também mistificando estas qualidades. Isso porque, ao empregar os filtros do humanismo não somente como fundamento analítico dos complexos ideológicos e sociais, mas além destes limites, abarcando todas as esferas da realidade, inclusive as específicas da natureza, Feuerbach recusa a apreensão tanto das contraditórias causalidades derivadas das relações sociais e da dialética da natureza, como dos movimentos de idas e vindas das práticas humanas mediadas pela realidade social externa.

A própria ideia de contemplação como uma forma de realização humana é um exemplo deste sincretismo feuerbachiano. E, analogamente, e de forma ainda mais profunda, é no meio deste processo que se localiza a sua análise sobre a alienação, tanto na sua crítica ao sentido dado por Hegel a esta categoria, como à sua ressignificação baseada no seu pensamento materialista antropomórfico.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, Baby; COSCODAI, Mirtes. **História da Filosofia**. São Paulo: Best Seller, 2002.
- ARISTÓTELES. Sobre a alma. In: ARISTÓTELES. **Obras Completas**. Vol. III. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. (col. Biblioteca de autores clássicos)
- CAMUS, Albert. **O mito do Sísifo**. São Paulo: Record, 2018.
- CHAGAS, Eduardo F.; REDYSON, Deyve. **Apresentação**. In: FEUERBACH, Ludwig. Para a crítica da filosofia de Hegel. Edição bilíngue. São Paulo: LiberArs, 2012.

- ÉSQUILO. **Prometeu acorrentado**: uma tragédia grega. São Paulo: Zahar, 2013.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
_____. **Para a crítica da filosofia de Hegel**. Edição bilingue. São Paulo: LiberArs, 2012.
_____. **La esencia de la religión**. Madrid: Páginas de Espuma, 2005.
- FREderICO, Celso. **A Arte no Mundo dos Homens**: o itinerário de Lukács. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 1992. (col. Pensamento Humano).
_____. **Ciencia de la Lógica**. 2 ed. Buenos Aires: Solar, 1968.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016. (col. Pensamento Humano).
_____. **Crítica da faculdade de julgar**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016^a. (col. Pensamento Humano).
_____. **Crítica da razão pura**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012. (col. Pensamento Humano).
- KENNY, A. **The Aristotelian Ethics**: a study of the relationship between the Eudemian and Nicomachean. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- LUKÁCS, Georg. A falsa e a autêntica filosofia de Hegel. In: LUKÁCS, Georg. **Prolegômenos e Para a Ontologia do Ser Social** (obras de Georg Lukács, volume 13). Tomo I. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.
- PLATÃO. **A República** (ou da justiça). Bauru: EDIPRO, 2006.
- ROMANO, R. Feuerbach e Stirner: algumas considerações sobre linguagem e política. In: **Revista Trans/Fonn/Ação**, N. 03. 1980. (p.105-14).
- SAMPAIO, Benedicto Arthur; FREderICO, Celso. **Dialética e Materialismo**: Marx entre Hegel e Feuerbach. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006. (col. Pensamento Crítico, 05).
- WELLEN, Henrique. O materialismo histórico e a superação metodológica da prerrogativa moral. In: **Revista Praia Vermelha**. V. 28. N. 2. 2018 (p. 443-476).

Recebido em: 08/08/2019
Parecer em: 11/09/2019
Aprovado em: 26/09/2019