



## O caminho de Marx para Hegel: a busca do conceito e a crítica do existente

### The Marx's path to Hegel: The search for the concept and the criticism of the existing

Murilo Leite Pereira Neto\*

**Resumo:** Neste trabalho, buscamos expor, a partir da leitura imanente dos textos do próprio Marx, a filiação do pensador alemão ao pensamento de Hegel e ao hegelianismo. Caminhou-se, no presente texto, pelas veredas que levaram o “vigoroso andarilho”, como Marx se intitula na carta ao pai (1837), ao pensamento hegeliano, pois, apesar da vasta bibliografia disponível sobre a relação entre Marx e Hegel, ainda é diminuto o material que procura analisar o modo pelo qual Marx adere ao hegelianismo. Pode-se debater em que medida Marx se manteve hegeliano ao longo do seu itinerário intelectual, qual a medida do distanciamento que o autor de *O capital* guardou em relação ao último filósofo do Idealismo Alemão, se houve ruptura e o grau dessa ruptura. Antes, contudo, é necessário compreender como o jovem alemão se tornou discípulo de Hegel e que tipo de discípulo foi Marx. Nossa análise percorreu os diversos textos do período acadêmico do autor, os quais contemplam variados materiais, como correspondências, escritos literários, anotações e o que restou da sua tese doutoral. Procuramos demonstrar que a adesão de Marx ao hegelianismo ocorreu em 1837, a partir da crítica ao idealismo de Kant e Fichte.

**Palavras-chave:** Marx; Hegel; hegelianismo.

**Abstract:** In this paper, we seek to expose the Marx's affiliation to the thoughts of Hegel and hegelianism, from the standpoint of an immanent reading of Marx's own writings. We tread the narrow paths that took the 'vigorous strider', as Marx labels himself in his Letter from Marx to his Father (1837), to hegelian thought. We do so, because despite the widely available bibliography in several languages on the relations between Marx and Hegel, there is still not enough material dedicated to the manner according to which Marx complied with hegelianism. One can debate on how much did Marx abide by hegelianism throughout his own intellectual itinerary; or how far did the author of *Das Kapital* keep himself from German Idealism's last philosopher; or whether there has been any severance and its degree. Yet, before that, it's necessary to understand how the young German became Hegel's disciple, and what kind of disciple Marx was. Our analysis traverses along many texts from the author's academic timespan. These comprise various subjects, such as mail, literary writings, notes and the remains of his doctoral thesis. We've aimed at demonstrating that Marx's adherence to hegelianism happened in 1837. He critiqued Kant's and Fichte's idealism.

**Keywords:** Marx; Hegel; hegelianism

#### Introdução

Procuramos apreender o caminho de Marx ao hegelianismo no conjunto de escritos do seu período acadêmico, compreendido de 17 de outubro de 1835, data

---

\* Doutor em direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor efetivo do curso de direito na Universidade do Estado de Minas Gerais (Uemg), campus Ituiutaba.

em que se matriculou na Universidade de Bonn, onde permaneceu até 22 de outubro do ano seguinte, quando ingressou na Universidade de Berlim, em 15 de abril de 1841, data da sua diplomação como doutor em Filosofia pela Universidade de Jena. Nesse período, Marx produziu textos literários, nos quais aparecem as primeiras menções a Hegel, excertos de obras, anotações preparatórias para a tese, a própria tese doutoral e um conjunto de correspondências. Foram 32 cartas enviadas a Marx nesse período. O pai de Marx e Bruno Bauer são seus principais correspondentes. Infelizmente, foram preservadas apenas três cartas escritas por nosso autor<sup>1</sup>. Duas dessas cartas possuem caráter unicamente biográfico, ambas enviadas em abril de 1841. A primeira, datada de 6 de abril, destinava-se ao envio da tese doutoral à banca examinadora e endereçava-se a Karl Friedrich Bachmann; na segunda, enviada no dia seguinte, Marx agradecia o professor Oskar Ludwig Bernhard Wolff, por apressar a emissão do seu diploma<sup>2</sup>. Assim, para este trabalho, do período acadêmico de Marx, apenas interessa uma dessas três cartas preservadas, a que foi escrita na madrugada de 10 para 11 de novembro de 1837, destinada ao seu pai, chamada, por isso, de *Carta ao pai*.

Analisaremos mais detidamente a *Carta ao pai* e o material referente à tese doutoral, sem, contudo, descuidar dos demais textos que possam iluminar o caminho de Marx para Hegel e o hegelianismo. Na *Carta ao pai* e na tese doutoral, encontramos dois momentos complementares da adesão de Marx ao pensamento hegeliano. Explicitar esses dois momentos é o objetivo deste trabalho, pois, além do valor em si, de revelar a fisionomia intelectual de Marx em um período tão pouco estudado, acreditamos que a compreensão do modo pelo qual Marx se posicionou diante de Hegel e do hegelianismo poderá auxiliar no devido entendimento das primeiras

---

<sup>1</sup> Não há dúvida, após análise das correspondências, que parte do epistolário de Marx foi perdido, aplicando-se bem aquilo que os estudos epistolares chamam de quebra do pacto epistolar, haja vista que o responsável pelo cuidado e arquivamento da carta é o destinatário. Marx foi, sem dúvida, melhor guardião das cartas que recebeu do que os seus correspondentes, pelo menos, para o período aqui estudado.

<sup>2</sup> Essas duas correspondências são provas cabais da pressa de Marx para obter o título de doutor, sentimento que já pode ser sentido nas cartas escritas por Bruno Bauer ao nosso autor. O título de doutor era fundamental para que Marx conseguisse viver da docência universitária, algo que nunca chegou a se realizar. O cerco da censura prussiana à juventude hegeliana se fechou quando nosso autor concluía sua tese. Mas em abril de 1841 ainda havia alguma esperança, ainda que dominada pelo sentimento de urgência. Marx escreve a Karl Friedrich Bachmann: “Solicito também, sinceramente, caso meu trabalho seja suficiente, que o corpo docente acelere a concessão do doutorado, para o mais breve possível. Por um lado, só posso ficar mais algumas semanas em Berlim, por outro lado, as circunstâncias externas tornam muito desejável obter o doutorado antes de partir.” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 19, tradução nossa)

intervenções do jovem autor no debate público alemão, nas páginas da *Gazeta Renana*, o “periódico democrático” (ENGELS, 2010, p. 530), bem como ajudar na medida e nos motivos da ruptura com Hegel e com o hegelianismo, que ganha força nos *Manuscritos de Kreuznach*, conhecidos como *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Este trabalho se insere, portanto, em um projeto mais amplo que busca analisar o itinerário intelectual de Marx, pois, acompanhando seu desenvolvimento, será possível dizer com rigor o que foi o pensamento marxiano.

### Sobre a formação acadêmica de Marx: uma crítica a Roberto Lyra Filho

Apesar do doutoramento em filosofia pela Universidade de Jena, a formação acadêmica de Marx ocorreu no curso de *Direito e cameralística*<sup>3</sup>, contudo, essa segunda área de formação parece não ter recebido tanta atenção por parte do jovem estudante alemão<sup>4</sup>. Não deixa de ser curioso que Marx venha, anos depois, a ter que estudar economia política e temas correlatos, não mais para servir ao estado, mas para criticá-lo. De outro lado, os estudos jurídicos do período acadêmico podem ser caracterizados como, no mínimo, consistentes. Marx cursou inúmeras disciplinas jurídicas, em maior quantidade que todas as outras somadas (cf. PEREIRA NETO, 2022). Assim, um estudo cuidadoso do período acadêmico de Marx demonstra o equívoco de Lyra Filho ao apontar no autor alemão certa indisposição psicológica em relação ao direito. Segundo o autor brasileiro, parte das críticas de Marx ao direito, principalmente, as mais contundentes se deveram às “decepções estudantis” vivenciadas durante o período universitário:

há uma eterna ambiguidade, uma frequente oscilação, um ir-e-vir entre

---

<sup>3</sup> Segundo Flávio Oliveira (2021, p. 1), “concebido para assessorar o governo monárquico quanto à solução de questões práticas de administração pública, política econômica e finanças, o cameralismo produziu efeitos de longo prazo, constituindo os alicerces sobre os quais se assentam, de um lado, a *Nationalökonomie*, e de outro a perspectiva orgânica inerente à organização estatal alemã”.

<sup>4</sup> Em missiva datada entre fevereiro e março de 1836, época em que Marx ainda estava na Universidade de Bonn, Heinrich Marx, ao discutir os estudos do filho, após reclamar das poucas cartas que este último tinha enviado até então, recomendou que curse, antes de transferir-se para Berlim, “apenas uma introdução geral à cameralística, porque é sempre bom ter uma visão geral do que se deve fazer um dia” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 293, tradução nossa). Em 20 de agosto, Marx parece ter amenizado a preocupação paterna quanto a esta área de estudo, pois seu pai assim escreveu: “Depois de seus projetos, parece-me desnecessário preocupá-lo com a cameralística” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 315, tradução nossa). Pouco tempo depois, em carta datada de 16 de setembro de 1837, portanto, já em Berlim, ele volta a questionar o filho acerca da profissão a ser exercida no futuro e pergunta: “por que você não diz nada sobre cameralística?”. Em seguida, na mesma correspondência, seu pai aconselha, ainda tomando os planos de Marx em seguir, também, uma carreira literária: “Não sei se estou enganado, mas parece-me que poesia e literatura são mais propensas a encontrar patronos na administração do que no judiciário, e um conselheiro de governo cantor parece-me mais natural do que um juiz cantor.” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 318, tradução nossa)

afirmação e negação de certo direito, às vezes inflado em negação do Direito *tout court*, que, entretanto, se revela, menos como uma questão de princípio, do que como reflexo e vestígio das decepções estudantis (LYRA FILHO, 1983, p. 42).

Antes, o autor de *Diálogo com Marx sobre o direito* nos oferece um exemplar raro de imputação e impropriedade, pois, ele escreve:

Marx era filho de advogado e principiou seu roteiro universitário como estudante de Direito. Sua desilusão e rompimento com a carreira jurídica tem muita semelhança com o equívoco de tantos jovens contemporâneos. Quando chegam aos bancos acadêmicos, no alvoroço de inquietações e ideias apressadas e não isentos de impaciência e sentimentalismo, defrontam-se com as patacoadas rotineiras, os catedráticos subservientes, a dogmática obtusa e alienante, o estômago de avestruz dos positivistas engolindo qualquer pacote das prepotências estatais que o famoso “toque de midas” kelseniano transforma em “neutros” produtos “jurídicos”. Diante disso, muitos rapazes e moças progressistas logo se deixam tomar por um nojo não injustificado, que, porém, injustificadamente, vai tender à equiparação do lixo legislativo com o íntegro universo jurídico, sem perceber, sequer, que, dialeticamente, o estrume das estruturas corruptas serve também de adubo à contestação e florescimento de afirmações jurídicas para, supra e metalegais, oriundas de classes e grupos espoliados e oprimidos. (LYRA FILHO, 1983, p. 40)

Definitivamente, não foram esses os motivos que levaram Marx a criticar o direito, menos ainda foram esses os motivos que o levaram a concluir sua formação acadêmica com uma tese de doutorado em filosofia. Com relação à crítica de Marx ao direito, o ponto de inflexão ocorre nos escritos de Kreuznach, a partir da crítica que Chasin chamou de *crítica ontológica ao pensamento especulativo*, embora, mesmo nesses textos, a crítica não se dirija ao direito *tout court*, e sim a certo direito presente na monarquia constitucional, forma de Estado não democrática. Já na *Gazeta Renana*, sem ainda formular uma crítica à filosofia do direito hegeliana, portanto, sem uma crítica direta à monarquia constitucional, o que encontramos é certamente uma defesa do direito, embora em oposição ao direito positivo então existente na Prússia ou aquele saído dos debates da Dieta Renana. Essa defesa só pode ser bem entendida quando se compreende o modo pelo qual Marx adere ao pensamento hegeliano, que, também, servirá de explicação dos motivos que levaram Marx a concluir sua formação acadêmica com a tese doutoral sobre Epicuro e Demócrito. Muito distante de qualquer indisposição psicológica.

Além disso, não é necessário muito esforço para desmontar a cena criada pelo lyrismo, afinal, o anacronismo é patente. Fiquemos apenas com o sentido geral, isto é, supostamente, Marx teria se decepcionado com o curso de direito, com o ensino da

matéria, portanto. E disso decorre sua oposição ao direito, que, como dissemos, sequer se inicia nesse momento, mas, no mínimo, dois anos depois. Contra o lyrismo, podemos argumentar que a relação de Marx com seu pai, advogado de profissão, poderia ter inspirado o filho a seguir os caminhos do velho Heinrich Marx. Com relação aos professores, Marx seguiu alguns cursos de Savigny e de seus alunos, figura de proa do movimento conservador alemão, alvo de inúmeras críticas posteriores de Marx, mas, por outro lado, Marx também acompanhou dois cursos de Eduard Gans, grande nome da escola hegeliana e importante para o movimento liberal alemão do *Vormärz*. Os estímulos psicológicos, chamemos assim, são múltiplos, pois, e não há provas textuais para atribuir peso destacado a qualquer desses estímulos. Há provas textuais, no entanto, para descartar o argumento de Lyra Filho, além dos já aludidos neste texto, pois, na famosa *Carta ao pai*, escrita quando Marx cursava direito e cameralística, a tese psicológica sofre mais um revés. Nessa carta, lemos a seguinte declaração do jovem estudante universitário, quando debatia com o pai sobre seu futuro profissional<sup>5</sup>:

Quanto à questão da carreira de cameralista, meu querido pai, conheci recentemente um assessor Schmidhänner, que me aconselhou a continuar como *justitiarius* após o terceiro exame jurídico, o que me agradaria muito mais já que eu realmente prefiro jurisprudência à ciência administrativa [*Verwaltungswissenschaft*]. (MARX; ENGELS, 1975b, p. 293, tradução nossa)

A passagem supracitada é provavelmente uma resposta à carta anterior de seu pai, na qual este opina que uma carreira de cameralista se adequaria mais às pretensões artísticas do filho que uma carreira como advogado, talvez, pela maior segurança financeira, afinal, diz o pai, “parece-me que poesia e literatura são mais propensas a encontrar patronos na administração do que no judiciário” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 318, tradução nossa). A carreira de Marx foi discutida com certa recorrência na comunicação epistolar de ambos, pai e filho, e nela não encontramos nenhum vestígio da indisposição psicológica do jovem estudante com a profissão e com a matéria em si.

Tomando como parâmetro de leitura a análise imanente proposta por J. Chasin (2009), a qual foi bem explicada por Vaisman e Fortes ao dizerem que essa “não se trata de simples alinhavo de paráfrases ou de atulhamento do escrito com citações em

---

<sup>5</sup> Como é de se esperar de um pai preocupado, discussões sobre a carreira do filho são bastante recorrentes na comunicação epistolar de Marx com seu pai.

grande quantidade, enumeradas acriteriosamente pelo intérprete de acordo com suas próprias crenças e convicções”, pois constitui “procedimento investigativo de rigor que almeja identificar a estrutura categorial das obras”, sendo, por isso, “atitude de respeito ao texto, em que o intérprete se subordina ao sentido nele existente objetivamente”, podemos afirmar com segurança que o juízo de Lyra Filho segue pelo caminho oposto àquele da “atitude de despeito ao texto”. Este último adota postura mais cômoda ao “atribuir ao material estudado o significado que subjetivamente [ele foi] capaz de formular, à revelia da própria tessitura significativa presente no[s] escrito[s]” (VAISMAN; FORTES, 2020, p. XII), neste caso, de Marx. Trata-se de pura imputação do jurista brasileiro, que no seu diálogo com Marx falou mais que escudou.

Mesmo o método que se chama divinatório ou psicológico de Schleiermacher não prescinde do texto. Lyra Filho foi longe demais, pois desconsidera que antes de se tornar crítico do direito *tout court*, Marx foi durante o período acadêmico e da *Gazeta Renana* um defensor do direito, transitando para a crítica ao direito tão somente a partir dos escritos de Kreuznach, posição que evolui ao longo de seu itinerário intelectual<sup>6</sup>. Por desconsiderar as mudanças ocorridas ao longo do itinerário intelectual de Marx, Lyra Filho atribui diversas posições do autor alemão frente ao direito e acaba por acusar Marx de paralogismos.

Acreditamos que os equívocos observados na interpretação de Lyra Filho não ocorreriam caso o jurista tivesse medido melhor o peso da adesão do jovem Marx ao pensamento de Hegel, o que pretendemos fazer nas próximas páginas deste artigo, o qual percorre todo o período acadêmico de Marx e se divide em dois tópicos. No primeiro, analisamos a *Carta ao pai*, documento que registra as primeiras avaliações de Marx acerca do idealismo alemão e sua adesão ao pensamento de Hegel; ao passo que o tópico ulterior investiga o modo pelo qual Marx encarou a tarefa da filosofia no seu tempo a partir de certa posição declarada frente ao movimento hegeliano e ao próprio pensamento do mestre, posição que prepara o terreno sobre o qual caminhou sua intervenção pública como redator da *Gazeta Renana*. No caso do segundo tópico, trataremos da tese doutoral e daqueles seus materiais preparatórios. Cotejaremos, sempre que necessário, com passagens retiradas das correspondências, dos excertos de textos e, também, da produção literária do autor.

---

<sup>6</sup> Para citar apenas um, cf. Sartori (2018a).

## De Kant e Fichte a Hegel: a busca do Conceito

No espólio de textos legados por Marx, há pelo menos dois dos seus escritos dedicados a delinear e analisar retrospectivamente o curso dos seus estudos e descobertas, o mais conhecido é o “prefácio” de *Contribuição à crítica da economia política*, muitas vezes chamado simplesmente de “Prefácio de 1859”, no qual o autor, lembrando o que escreveu 22 anos antes, em 1837, sentiu-se “compelido a olhar o passado e o presente com os olhos de águia do pensamento, de modo a chegar à consciência de [sua] posição real” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 9, tradução nossa). Nesse texto de 1859, Marx faz “algumas alusões sobre o caminho percorrido pelos [seus] próprios estudos político-econômicos” (MARX; ENGELS, 1961, p. 7, tradução nossa), e sua memória o leva aos primeiros passos dessa caminhada, dados ainda no período acadêmico. O outro escrito de prestação de contas e retrospectiva do seu próprio desenvolvimento intelectual, documento que será analisado neste tópico, é a *Carta ao pai*, escrita em novembro de 1837. Menos sistemática que o texto de 1859, esta carta é um pedido de Heinrich Marx para que seu filho apresente seu plano de estudos<sup>7</sup>. Como é possível depreender do epistolário de Marx, este costumava enviar seus planos de estudos e projetos acerca do futuro profissional ao pai, com menor frequência que o desejado pelo velho Marx.

Seu pai não ficou nada contente com a carta, descontentamento que não escondeu do filho, pois, já na carta seguinte, queixou-se dizendo que: “depois de um período de dois meses, [...] recebo uma carta sem forma nem conteúdo, um fragmento rasgado, sem sentido, sem conexão com o que veio antes e sem conexão com o futuro!” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 321, tradução nossa). Essa passagem da carta paterna, que provavelmente responde à missiva de novembro de 1837, transmite a monta da insatisfação paterna e do desafio analítico que este escrito impõe ao intérprete.

A bagunça da carta, bem medida na avaliação paterna, possibilita-nos, também, compreender a dimensão da inflexão ocorrida no pensamento do jovem Marx naquele ano, além da personalidade instável, típica da juventude, diante de novas descobertas. Marx revelou nessa missiva a sua caminhada em direção a Hegel e apanhou seu pai de surpresa, afinal, até aquele momento, o grande filósofo alemão apenas havia recebido menções críticas e, muitas vezes, jocosas do jovem estudante universitário.

---

<sup>7</sup> Um dos pedidos de seu pai pode ser lido na carta de 20 de agosto de 1837: “Se você tiver tempo livre e me escrever, ficarei grato se você esboçar um plano conciso de quais estudos jurídicos positivos você realizou este ano.” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 315, tradução nossa)

Hegel aparece algumas vezes no material literário do nosso autor, sempre de maneira depreciativa<sup>8</sup>. É bastante provável que Marx só tenha lido, de fato, Hegel em 1837, portanto, essas menções eram carregadas de preconceito<sup>9</sup>.

Então, ao invés de enviar organizadamente as informações solicitadas pelo pai, Marx escreveu, na visão paterna, uma carta fragmentariamente picotada, por isso, sem forma ou conteúdo e, além disso, o que é ainda mais preocupante, a carta refletia uma pessoa em conflito interno, dilacerado<sup>10</sup>. A carta do pai é bastante severa, como se pode verificar na passagem transcrita abaixo:

Falando francamente, meu querido Karl, não gosto dessa expressão moderna em que todos os fracos se disfarçam quando brigam com o mundo, de modo que eles não possuem palácios bem mobiliados com milhões de carruagens sem todo o trabalho e esforço. Esse dilaceramento [*Zerrissenheit*] é repugnante para mim, e eu não espero isso de você. Que razão você pode ter para estar deste modo? Tudo não sorriu para você desde o berço? A natureza não o presenteou maravilhosamente? Seus pais não o abraçaram com amor pródigo? Você já falhou em satisfazer seus desejos razoáveis? E você, da maneira mais incompreensível, não ganhou o coração de uma garota que milhares o invejam? E a primeira adversidade, o primeiro desejo malsucedido, mesmo assim, produz dilaceramento [*Zerrissenheit*]! Isso é força? Isso é caráter masculino? (MARX; ENGELS, 1975b, p. 321, tradução nossa)

Foi dessa maneira que seu pai respondeu a carta de 1837, texto confuso e, até certo ponto, enigmático, mas que registra o caminho de Marx para Hegel. O primeiro tinha consciência que aquele ano marcava uma “nova direção” para a sua vida

---

<sup>8</sup> Cf. uma série de epigramas intitulado “Hegel”, presente no caderno endereçado ao seu pai por conta do aniversário desse último, no início de 1837, no qual Marx, comparando Hegel a Kant e Fichte, adota posição favorável aos últimos (MARX; ENGELS, 1975a, pp. 644-6). Ainda, no fragmento do seu romance humorístico, intitulado *Escorpião e Félix*, também presente no caderno oferecido ao pai, no capítulo 21, das “reflexões filológicas”, há uma passagem em que se lê: “De acordo com o exposto, uma vez que entre os velhos alemães o nome se originava de diversos adjetivos e expressava o caráter de seu portador – como Krug, o cavaleiro; Raupach, o conselheiro da corte; Hegel, o anão” (MARX, 2018b, p. 20). Interessante perceber que, além de relacionar Hegel à pequenez, os outros nomes que figuram ao seu lado são de personalidades menores do pensamento alemão, o primeiro Wilhelm Traugott Krug sucessor de Kant em Königsberg; e o outro é Ernst Raupach, sucessor de Friedrich Schiller. Páginas adiante, no mesmo fragmento de romance, fica explícita a desdenha de Marx em relação a Hegel: “os primeiros são demasiado grandes para este mundo; por isso são lançados fora. Os últimos, porém, deitam raízes e permanecem, como os atos nos mostram, pois o champanhe deixa um perseverante e repulsivo sabor final, o heroico César deixa atrás de si o ator Otaviano; o imperador Napoleão, o rei burguês Luís Filipe; o filósofo Kant, o cavaleiro Krug; o poeta Schiller, o conselheiro a corte Raupach; o celeste Leibniz, o aprendiz Wolff; o cão Bonifácio, este capítulo” (MARX, 2018b, p. 40).

<sup>9</sup> Nossa afirmação encontra fundamento na própria *carta ao pai*, onde lemos que, primeiramente, ele “havia lido fragmentos de filosofia hegeliana cuja grotesca melodia rochosa” não o agradou; e mais a frente, na carta, ele diz ao pai que durante sua temporada em Stralow, onde foi se recuperar de um mal-estar, estudou “Hegel do começo ao fim” (MARX; ENGELS, 1975b, pp. 16-7, tradução nossa).

<sup>10</sup> Assim escreve o pai de Marx: “Eu havia escrito várias cartas, algumas das quais solicitavam informações. E em vez disso, uma carta fragmentária, e o que é ainda pior, uma carta amargurada...” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 321, tradução nossa)

privada<sup>11</sup> e, especialmente, para a sua vida intelectual. Ele escreveu a tão solicitada *Carta ao pai* em um daqueles “momentos da vida que são como um marco de um tempo passado e que, simultaneamente, apontam com firmeza uma nova direção” (MARX, 2018a, p. 425). Foi, portanto, posicionado do “ponto de inflexão” do seu pensamento, podemos dizer, do primeiro ponto de inflexão, quando “tudo o que [lhe] era mais sagrado foi dilacerado [zerrissen], e novos deuses tinham de ser encontrados” (MARX, 2018a, p. 429), que o jovem Marx procurou compreender sua “verdadeira posição”, expondo-a ao pai, ainda que sem forma ou conteúdo.

É certo que a “nova direção” tomada exigia que se abandonasse uma série de concepções que nutriu sua vida intelectual até então, obrigando-o à crítica avassaladora do seu passado e à busca desenfreada, como um “vigoroso andarilho”, da nova concepção capaz de abrigar seu pensamento atual. Nesse sentido, é possível destacar duas frentes de ataque às suas velhas posições: uma no campo da estética e outra no campo daquilo que poderíamos chamar de filosófico-jurídico.

Na primeira frente, Marx teria realizado várias tentativas. Inicialmente, dedicou-se à poesia lírica, mas, ao final, deu-se conta que “tratava-se de uma poesia puramente ideal” (MARX, 2018a, p. 426), chega mesmo a avaliar criticamente as produções poéticas contidas nos dois cadernos enviados a Jenny: “não obstante, talvez certo calor sentimental e uma luta por impulso também caracterizem todos os poemas dos três primeiros cadernos que enviei a Jenny” (MARX, 2018a, p. 426). A caracterização da crise estética como uma crise da forma que acaba por comprometer o conteúdo pode ser bem apreendida na passagem abaixo:

Meu céu e minha arte tornaram-se mundos tão distantes quanto meu amor. Assim, desfoca-se todo o real, e tudo o que é desfocado não tem limites, culminando em ataques ao presente, sentimentos abrangentes e disformes, sem nada de natural, tudo construído da lua, exatamente o contrário daquilo que é e daquilo que deve ser, reflexões retóricas em vez de pensamentos poéticos. (MARX, 2018a, p. 426)

A autocrítica desse período impactou sobremaneira sua produção literária, a ponto de ter queimado todo o material produzido<sup>12</sup>. É comum se afirmar que essa crise estética é a crise da posição romântica de Marx, hipótese que não parece desprovida

---

<sup>11</sup> Diz Marx ao pai: “quando deixei vocês, um novo mundo havia se aberto para mim, o do amor [...]” (MARX, 2018a, p. 426).

<sup>12</sup> Marx relata na carta: “queimei todos os poemas, os esboços de novelas etc., na louca ilusão de que poderia assim, deixar tudo isso para trás – o que parece, até agora, de fato funcionar” (MARX, 2018a, p. 431).

de sentido, contudo, não passa ainda de hipótese a ser verificada, afinal, também não faltam aqueles que procuram no romantismo “uma das fontes esquecidas de Marx e Engels” (LÖWY; SAYRE, 1995, p. 135), mas carecem de provas robustas. Atualmente, um bom ponto de partida, em termos de bibliografia secundária, parece ser a biografia de Marx escrita por Michael Heinrich (2018), pois acumula importantes informações, contudo não pode ser mais que isso, ponto de partida, afinal, é necessário encontrar nos próprios textos o romantismo do jovem literato Marx, analisá-lo e, então, tratar da sua crítica e da “nova direção” assumida. O suposto romantismo de Marx e sua superação precisa ser bem medido, ainda mais quando se trata do romantismo alemão, movimento que contempla inúmeras fases, autores que transitaram do romantismo ao classicismo, como Goethe; sem falar do abismo que separa um Herder de um Schlegel. Não nos parece suficiente identificar no autor temáticas antiburguesas e concluir por seu suposto romantismo. Pensamos que é necessário, além disso, ir à forma. Eis um ponto a ser mais bem trabalhado pela marxologia<sup>13</sup>.

Na frente de ataque que chamamos aqui filosófico-jurídica, Marx é bem mais explícito no relato da sua antiga posição e na indicação daquela que seria sua nova direção. Primeiramente, vale ressaltar certa imprecisão de Marx quando, aproximadamente duas décadas depois do seu período acadêmico, ele relembra, no “Prefácio de 1859”, sua formação e diz ter estudado direito, “minha especialidade”, tão somente “como disciplina subordinada ao lado de Filosofia e História” (MARX; ENGELS, 1961, p. 7, tradução nossa). Esse caráter de “disciplina subordinada” não parece ser uma lembrança tão precisa. Não é esse o espírito da *Carta ao pai*, na qual ele relata seus empreendimentos intelectuais envolvendo a matéria de sua especialidade. Na carta de 1837, nosso autor escreve sobre um projeto que tomou parte do seu tempo naquele ano, tratava-se de “um trabalho de quase trezentas folhas”, do qual, “como introdução, escrev[eu] frases metafísicas e desenvolv[eu] essa infeliz obra até o direito público” (MARX, 2018a, p. 426). Na mesma carta, Marx relata ter estudado uma série de juristas, como Johann Gottlieb Heineccius e Anton Friedrich Justus Thibaut, além das fontes de Savigny e de ter traduzido parte do *Digesto*, no entanto, diz ele que o fez “como um colegial”<sup>14</sup>, isto é, “de modo puramente acrítico”

---

<sup>13</sup> Além de Löwy e Sayre e da importante biografia de Michael Heinrich, sobre a relação de Marx com o romantismo, cf. Praver (1978) e, no Brasil, Sartori (2018b; 2019) aporta importantes considerações nessa temática.

<sup>14</sup> O adjetivo utilizado por Marx foi *schülerhaft*. O sentido é francamente pejorativo, pois, segundo consta no famoso *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, o termo refere “todos os tipos

(MARX, 2018a, p. 426). Adiante ele diz ter lido Ernst Ferdinand Klein, seu *Direito criminal* e seu *Anais* e, depois, alude que passou um tempo dedicando-se “exclusivamente aos estudos positivos” (MARX, 2018a, p. 429). Segue abaixo seu relato:

[...] li o trabalho sobre a posse de Savigny, o direito criminal de Feuerbach e Grolman, o *De verborum significatione* de Cramer, o sistema do *Digesto de Wening-Ingenheim*, o *Doctrina pandectarum* de Mühlenbruch, que ainda estou estudando, e, por fim, alguns títulos de Lauterbach que tratam do direito civil e, sobretudo, do direito canônico – de cuja primeira parte, a *Concordia discordantium canonum* de Graciano, li e resumi o texto original quase integralmente, assim como o anexo, o *Institutiones* de Lancelotti. [...] também vi um pouco de direito germânico, mas apenas de modo indireto, ao estudar as capitulares dos reis francos e as cartas enviadas a eles pelos papas (MARX, 2018a, p. 430).

O jovem estudante também relatou ter lido e tomado nota de outras obras<sup>15</sup>, como o “*Laocoonte* de Lessing, o *Erwin* de Solger, a *História da arte* de Winckelmann, a *História alemã* de Luden” e “anotando sempre algumas reflexões”, além de ter traduzido a *Germânia* de Tácito, a *Tristia* de Ovídio e partes da *Retórica* de Aristóteles, também leu “o *De augmentis scientiarum* do famoso Bacon de Verulâmio, [e se ocupado] muito com Reimarus e refleti[do] voluptuosamente sobre seu livro *Acerca do instinto artístico dos animais*”. Resta claro que Marx não se dedicou ao direito apenas como “disciplina subordinada”, pelo menos, não durante boa parte do seu período acadêmico. Infelizmente, as notas, resumos, reflexões e excertos que Marx possivelmente realizou durante esse período não foram preservados, pois os primeiros cadernos que temos publicados pela Mega datam do inverno de 1839, são as suas anotações preparatórias para a tese doutoral. Mas, como sumariado em Pereira Neto (2022), é certo que Marx não esteve matriculado em disciplinas jurídicas apenas nos dois últimos semestres universitários, no verão de 1839 e no inverno de 1840-41, quando, seguramente, suas energias já estavam voltadas para o estudo e escrita da tese, e os planos já eram tornar-se professor universitário.

Segundo Marx, “chegando em Berlim”, depois de cortar todas as ligações com o mundo externo, tratou imediatamente de “imersão na ciência e na arte” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 10, tradução nossa) e, diz ele, logo percebeu que “a poesia pôde

---

de comportamento indecente dos alunos, comportamento de colegial, vestimenta ruim, modos indelicados, desempenho desleixado”.

<sup>15</sup> “Nessa época, adquiri o costume de resumir todos os livros que lia [...]” (MARX, 2018a, p. 429) Costume que ele manteve até o final da vida.

[durfte] e houve de ser [sollte] apenas uma acompanhante” sua, afinal, confessa: “eu tive que [mußte] estudar Jurisprudência e, acima de tudo, senti o ímpeto de lutar com a filosofia” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 10, tradução nossa). No “Prefácio de 1859”, Marx se esqueceu de incluir a poesia, ou preferiu omitir essa informação. Quanto ao direito e à filosofia, percebe-se na *Carta ao pai* que nosso autor procurou conjugar ambas as matérias num só empreendimento, que ele assim o descreveu:

Ambas foram conectadas de tal forma que, em parte, eu estudei Heineccius, Thibaut e as fontes de forma puramente acrítica, apenas de forma colegial, por exemplo, traduzindo os dois primeiros livros das *Pandectas* para o alemão, e em parte tentei realizar uma filosofia do direito por meio da esfera jurídica. Como introdução, avancei com alguns teoremas metafísicos e conduzi esta infeliz *opus* até o direito público, uma obra de quase 300 folhas. (MARX; ENGELS, 1975b, p. 10, tradução nossa)

Esse projeto de “realizar uma filosofia do direito”, diz Marx, resultou numa divisão em duas partes, intituladas “metafísica do direito” e “filosofia do direito”, que, por sua vez, contaria com duas seções, “doutrina formal” e “doutrina material do direito”. Ainda segundo nosso autor, a *Metaphysik des Rechts* cuidaria dos “princípios, reflexões conceituais, separados de todo direito efetivo e de cada forma efetiva do direito”; ao passo que a *Rechtsphilosophie* deveria tratar:

[...] [d]a análise do desenvolvimento das ideias no direito positivo romano, como se o direito positivo, no desenvolvimento de suas ideias (não me refiro a suas determinações puramente finitas), nem sequer pudesse ser algo diferente da formação do conceito de direito que deveria ser abordado na primeira parte (MARX, 2018a, 427).

Ainda sobre a sua *Rechtsphilosophie*, Marx escreve na carta que a seção sobre a doutrina formal do direito “descreveria a forma pura do sistema em sua sucessão e em sua correlação, além da divisão e da extensão”, ao passo que a segunda seção, doutrina material do direito, “trataria do conteúdo, ou seja, do condensar-se da forma em seu conteúdo”. É de se lamentar que esse material de quase 300 folhas não tenha sido preservado, o que termina por limitar material e objetivamente nosso trabalho de investigação. No entanto, a partir do relatado ao pai, é possível deduzir alguns elementos desse projeto que nos aproxima de certas feições intelectuais do jovem estudante alemão.

Ele afirma que a parte referente à *Metaphysik des Rechts* ele a fez “como na obra de Fichte”, mas, no seu caso, “de modo mais moderno e com menos conteúdo”. Essa avaliação de Marx é interessante ao esclarecer que nosso autor sempre procurou estabelecer uma relação mediata com o pensamento de outros filósofos, ainda que se

nutrindo deles. Sobre a segunda parte, sua *Rechtsphilosophie*, Marx avalia como um equívoco a separação entre forma e conteúdo, “um erro partilhado com o sr. Savigny, como descobri mais tarde em sua erudita obra sobre a posse”. Marx somente leu *Das Recht des Besitzes* (1804) do jurista da *Escola Histórica do Direito* algum tempo depois da sua tentativa de conjugar filosofia e direito, o que resultou naquela obra de quase 300 folhas. Além de Fichte e Savigny, Marx revela que “na conclusão do direito privado material, vi que o todo estava errado, - em seu fundamento, aproximava-se de Kant; na execução, divergia completamente dele” (MARX, 2018a, 429). E mais adiante, Marx revela que seu pensamento havia sido “comparado e nutrido com ideias kantiana e fichtiana” (MARX, 2018a, p. 430). Como afirmamos anteriormente, comparar-se a certas ideias e nutrir-se delas não impediram Marx de procurar formar sua própria fisionomia intelectual, seja fazendo “de modo mais moderno e com menos conteúdo” que Fichte, seja divergindo de Kant na execução da obra. Contudo, o fato de boa parte dos seus escritos dessa época terem se perdido, em especial o seu trabalho de quase 300 folhas, limita o trabalho de análise e reconstituição dessa fisionomia intelectual. A partir disso, puxemos um pouco o fio da meada e veremos o quanto conseguimos desenrolar o novelo confuso, sem “forma ou conteúdo”, como dissera seu pai, que é essa carta.

Então, começemos o desenrolo por Fichte, figura destacada do idealismo alemão, que exerceu grande força de atração em várias parcelas da intelectualidade alemã do *Vormärz* e que foi o primeiro reitor eleito da Universidade de Berlim. A medida da importância de Fichte pode ser bem compreendida quando se conhece o lugar ocupado por ele, segundo uma das principais figuras intelectuais da Alemanha, Friedrich Schlegel. Em 1798, nos *Fragmentos do Athenaeum*, escreveu Schlegel: “A Revolução Francesa, a *Doutrina da ciência*, de Fichte, e o *Meister*, de Goethe, são as grandes tendências de nossa época” (SCHLEGEL, 1987, p. 60). Não é de se estranhar que o jovem estudante tenha buscado em Fichte as bases para seu empreendimento malsucedido. Diante do que escreveu Marx na *Carta ao pai*, que seu idealismo à época tinha sido alimentado por Kant e Fichte, e da impossibilidade material de acessar essa obra que se perdeu na qual pretendia unir filosofia e direito naquilo que ele mesmo chamou de “desenvolvimento filosófico do direito”, podemos, no máximo, sem incorrer em imputação, suspeitar que nessa obra perdida haveria similaridades com *Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência* (cf. FICHTE, 2012), de Fichte, publicada entre 1796 e 1797, e com *A metafísica dos*

*costumes* (cf. KANT, 2013), escrita por Kant – de quem Marx também revela ter se nutrido e se comparado –, cuja primeira parte, chamada “Princípios metafísicos da doutrina do direito”, havia sido publicado no mesmo período da obra fichtiana.

Antes de prosseguir, cabe destacar que o debate sobre o direito natural predominava entre as principais publicações da época, fins do século XVIII e início do XIX, e sob forte influência da filosofia kantiana. Conforme José Lamego:

à altura, a publicação de ensaios sobre o direito natural no espírito da filosofia crítica era abundante. Só em 1795, ano em que Fichte realiza as investigações que irão culminar na publicação de *Fundamento do direito natural*, são publicados na revista *Philosophisches journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, de que Fichte era coeditor, entre outros, os seguintes ensaios: Johann Paul Anselm Feuerbach (1755-1833), “Yersuch über den Begriff des Rechts”; Salomon Maimon (1754-1800), “Ueber die ersten Gründen des Narurrechts”; Johann Benjamin Erhard (1766-1827), “Ueber das Rechts des Yolks zu einer Revolution” e “Beitrage zur Theorie der Gesetzgebung”. Também o grande divulgador da filosofia de Kant e antecessor de Fichte em Jena, Karl Leonhard Reinhold (1758- 1823), dá à estampa, em 1797, “Aphorismen über das aussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht” (LAMEGO, 2012, p. VII).

Da lista supracitada, destaca-se Johann Paul Anselm Feuerbach, de quem Marx afirma ter lido, naquele ano, a obra de direito criminal, escrita em conjunto com Karl Grolman. Mas o quadro apresentado por Lamego pode perfeitamente ser completado com outras duas grandes publicações, referimo-nos a *Nova dedução do direito natural*, de Schelling (2019), obra escrita na forma de aforismas e que aparece logo após a publicação da primeira parte do livro de Fichte, em 1796. Schelling, nesse livro, se encontra “próximo das teses de Fichte sobre o modo como o ‘Eu’ é condicionado pela atividade de autoposição de outros sujeitos e sobre a dedução transcendental da ‘relação jurídica’”. Lyra Filho chega mesmo a tentar uma aproximação entre Marx e Schelling a partir da *Nova dedução*, no entanto, tudo ao modo do lyrismo, pouca prova e muita imputação<sup>16</sup>. É verdade que na carta de 1837, o jovem Marx chega a citar Schelling, entretanto, sem nos oferecer maiores detalhes, pois apenas diz ter estudado, de certo modo, “ciências naturais, Schelling e história” para escrever “um diálogo de 24 folhas: *Cleantes ou Do início e da necessária continuação da filosofia*”, mais um trabalho que não nos chegou, provavelmente, devido à fúria flamejante do

---

<sup>16</sup> Escreve Lyra Filho: “Cotejando-se a *Neue Deduktion* com as ideias jurídicas marxianas seria possível, inclusive, esclarecer melhor, à luz de dos seus antecedentes mais importantes (porém, não mencionados), o sentido e alcance de elementos da própria obra marxiana, em termos de liberdade e necessidade, direitos originários, contradições entre a liberdade individual e a ‘vontade geral’, separação entre direito e legalidade, Direito de resistência e assim por diante” (1983, p. 46).

nosso autor. Por fim, podemos incluir, finalizando esse esforço do idealismo alemão de dar conta do direito natural, a obra seminal de Hegel (2022), *Linhas fundamentais da filosofia do direito: direito natural e ciência do estado no seu traçado fundamental*, de 1820, última obra escrita e publicada pelo autor.

O tratamento hegeliano do direito, como delineiam Lefebvre e Macherey (1999), em um esforço de síntese bibliográfica, começa ainda no fim do século XVIII, em Tübingen (1788-1793), quando reagiu de modo apaixonado à Revolução Francesa, interesse que continuou vivo no período de Berna (1793-96) e Frankfurt (1796-1800), interesse documentado nos escritos sobre a constituição alemã. No entanto, esse esforço intelectual alcança mais solidez no período de Jena (1800-1807), nos seus primeiros anos como professor, afinal, data desses anos as elaborações iniciais do conceito de *Sittlichkeit*. Em 1803, Hegel publicou um texto inteiramente dedicado à discussão do direito natural, além do manuscrito *System der Sittlichkeit*, publicado postumamente; ainda é do período de Jena a *Fenomenologia do Espírito*, publicada em 1807, na qual o direito foi tematizado no seu capítulo 6. Do período de Nüremberg (1808-1816) e de Heidelberg (1817-18), datam a sua *Ciência da Lógica* (1812-16) e a *Enciclopédia das ciências filosóficas* (1817), respectivamente, então, o direito passa a ter lugar no sistema hegeliano, ocupando a terceira parte, a qual trata do “Espírito objetivo”. Há nítida evolução do grau de importância do espírito objetivo na obra hegeliana, conseqüentemente, também, do direito. Conforme mostra Konzen, são 53 parágrafos na 1ª edição da *Enciclopédia*, 70 na 2ª e 3ª edições, saltando para 360 parágrafos na *Filosofia do direito*, obra escrita no período em que lecionou na Universidade de Berlim (1818-31), onde acabou, literalmente, fazendo escola. Marx, como é bem conhecido, matriculou-se em dois cursos, *Direito criminal* e *Direito fundiário na Prússia*, entre 1837 e 1838, ambos ministrados por aquele que foi um dos principais alunos de Hegel, Eduard Gans. Este último chegou a ministrar ao tempo de Hegel, em substituição deste, o curso de filosofia do direito entre 1825 e 1831, usando como texto base a *Filosofia do direito*.

É, pois, no interior desse quadro geral, sucintamente descrito acima, cujos quatro vértices foram Kant, Fichte, Schelling e Hegel, referidos nominalmente, não por acaso, na carta de 1837, que Marx, esboçando suas primeiras posições mais nítidas frente ao direito, na verdade, se insere no debate alemão e firma sua adesão ao pensamento de Hegel. Quando Marx escreve a *Carta ao pai*, nosso autor já está munido do pensamento de Hegel e da crítica desse último a Kant e Fichte. É importante

considerar que a *Carta ao pai* é um escrito retrospectivo, portanto, quando a escreve, nosso autor já fala como um hegeliano.

Como “vigoroso andarilho”, Marx abriu caminho até Hegel pelas veredas do idealismo de Kant e Fichte, sobretudo, pois Schelling, o jovem disse apenas que leu como parte dos estudos preparatórios para seu “diálogo de aproximadamente 24 folhas”. Sinalizando sua chegada a Hegel, Marx afirma, ainda comentando o projeto do diálogo, “minha última frase era o início do sistema hegeliano”, sistema que guiará os próximos passos de sua caminhada até a próxima inflexão radical ocorrida em 1843, quando a crítica ao pensamento de Hegel ocupou sua atenção.

No momento em que escreve a *Carta ao pai*, isto é, quando já havia aportado na filosofia hegeliana, com a qual encontrou sua nova direção, e procurava explicar a antiga posição, rejeitada, de um idealista alimentado por Kant e Fichte, Marx adota tom bastante crítico ao idealismo, ou ao então chamado idealismo<sup>17</sup>.

A autocrítica do seu trabalho de quase 300 folhas, que ele dividiu em duas partes, metafísica do direito e filosofia do direito, dirige-se à emergência “perturbadora” da “mesma oposição entre a realidade efetiva [*das Wirkliche*] e o devendo-ser [*das Sollende*] que é própria ao idealismo”<sup>18</sup>, oposição que gerou a aludida divisão explicitada acima, a qual Marx avaliou, retrospectivamente, como “inadequada e errônea” (MARX, 2018a, p. 426). Tal qual na obra de Fichte, a dedução do direito estava apartada “de todo direito efetivo e de cada forma efetiva do direito” na parte relativa à metafísica do direito. E a carta segue mostrando que ao final de 1837 o que interessava a Marx na filosofia era sua capacidade de compreender o verdadeiro de maneira imanente, mas isso somente é possível se o “sujeito” não se contenta com o “passe[ar] ao redor da coisa, raciocina[ndo] para lá e para cá”, portanto,

---

<sup>17</sup> Algo que o leitor contemporâneo pode estranhar é o fato de Hegel não ser tratado como parte do idealismo, pois, como explica Michael Heinrich (2018, p. 187), “Igualmente problemática é a classificação – feita até hoje com a maior naturalidade – de Hegel como representante do ‘idealismo alemão’. O próprio Hegel, assim como seus contemporâneos, ficaria bastante surpreso com ela. No verbete ‘idealismo’ de uma enciclopédia de 1840, as teorias de Johann Gottlieb Fichte são classificadas como parte do idealismo filosófico, uma vez que ele interpretava o mundo exterior contraposto ao ‘Eu’ (o ‘não-Eu’) como uma posição [Setzung: o ato de pôr] do ‘Eu’ (sendo que o ‘Eu’ não é um Eu individual, mas, antes, a capacidade de raciocínio inerente a cada indivíduo, por isso a posição do ‘não-Eu’ tampouco é uma posição individualmente arbitrária). No entanto, o sistema de Hegel foi explicitamente excluído do idealismo. O mesmo argumento se encontra na enciclopédia de Wigand, publicada em 1848.”

<sup>18</sup> Como Marx não utilizou o infinitivo do verbo Sollen, cuja tradução consagrada é *dever-ser*, mas Sollenden, uso incomum, mas que aparece algumas poucas vezes na *Filosofia do direito*, de Hegel, sempre acompanhado do *sein*, optamos, como traduzir, também, é escolher, por verter Sollenden por *devendo-ser*, seguindo a tradução de Marcos Lutz Müller da obra hegeliana.

sem permitir que a “coisa em si tome forma, vívida, num rico desdobrar-se”, e isso, diz Marx, é “a forma não científica do dogmatismo matemático” (MARX, 2018a, p. 427), no qual recai o então chamado idealismo.

Para Barata-Moura, a acusação de dogmatismo matemático<sup>19</sup> que o jovem Marx faz ao idealismo, e esse como forma de não ciência, poderia ser bem compreendido à luz da crítica hegeliana à “importação dos procedimentos construtivo-demonstrativos da matemática para o domínio da filosofia, enquanto metodologia de validade universal” (BARATA-MOURA, 1994, p. 32). O máximo que se pode dizer é que é provável, pois a carta em si não fornece material probatório suficiente para qualquer afirmação de certeza. Mas frente à semelhança das posições de Marx e Hegel e da adesão explícita do primeiro à filosofia hegeliana, a qual leu do começo ao fim, segundo ele próprio afirma na *Carta ao pai*, a aproximação ganha bastante força. A crítica de Marx ao idealismo e seu resultado dogmático, na passagem da carta, faz, no mínimo, recordar certo trecho da *Fenomenologia do espírito* – dizemos *faz recordar* justamente por compreender que o estatuto de uma carta não é o mesmo de um texto teórico, assim como os rascunhos de um autor não são o mesmo que sua obra teórica publicada. Dito isso, na obra hegeliana se lê que:

O dogmatismo - esse modo de pensar no saber e no estudo da filosofia - não é outra coisa senão a opinião de que o verdadeiro consiste numa proposição que é um resultado fixo, ou ainda, que é imediatamente conhecida. A questões como estas - Quando nasceu César? Que estádio era e quanto media? - deve-se dar uma resposta nítida. Do mesmo modo, é rigorosamente verdadeiro que no triângulo retângulo o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos. Mas a natureza de uma tal verdade (como a chamam) é diferente da natureza das verdades filosóficas. (HEGEL, 2003, p. 49)

Após referir o dogmatismo matemático como “entrave à compreensão do verdadeiro”, o jovem Marx recorre justamente ao exemplo do triângulo<sup>20</sup>:

O triângulo permite que o matemático construa e demonstre; ele

---

<sup>19</sup> Marx, mesmo depois de passadas décadas, nunca se satisfaz com a prova matemática, pois em *O capital*, Livro III, encontramos o seguinte trecho: “Aqui é válido o que diz Hegel com referência a certas fórmulas matemáticas, a saber, que aquilo que o senso comum considera irracional é racional, e o que ele considera racional é a própria irracionalidade” (MARX, 2017, p. 839).

<sup>20</sup> Barata-Moura defende que a alusão de Marx ao triângulo teria relação com certa crítica do jovem alemão a Savigny, “ora, Friedrich Carl von Savigny, num dos seus textos programáticos de maior impacto, em 1814, havia precisamente reivindicado para a ciência jurídica que professava a dignidade e o modo de proceder das ‘matemáticas’, chegando mesmo para o efeito a evocar a imagem do ‘triângulo’” (1994, p. 33). Embora não seja um nenhum disparate considerar que a crítica de Marx alcance o autor da *Escola Histórica do Direito*, como resta comprovado nesta tese, a alusão ao triângulo e à matemática parece se ligar inteiramente à sua leitura de Hegel e, portanto, à crítica mais geral do idealismo.

continua sendo mera representação [*Vorstellung*] no espaço, não se desenvolvendo, não se tornando nada mais. É preciso colocá-lo ao lado de outra coisa, assim ele assume outras funções, e essa diferença igualada lhe dá diferentes relações e verdades. (MARX, 2018a, 427)

Eis que a construção e demonstração típicas do matemático não passam de “mera representação”, isto é, um momento que mais concerne ao sujeito que “passeia ao redor da coisa, raciocina para lá e para cá”, momento externo à coisa, “não é em si mesmo o ser” (HEGEL, 1992, p. 72). Já Marx diz que a coisa mesma não tomou “forma, vívida, num rico desdobra-se”. Para Hegel:

Quanto às verdades matemáticas, ainda seria menos tido como um geômetra quem soubesse os teoremas de Euclides exteriormente, sem conhecer suas demonstrações (ou conhecer interiormente, para exprimir-se por contraste). Também não seria considerado satisfatório o conhecimento da relação bem conhecida entre os lados do triângulo retângulo, se fosse adquirido medindo muitos triângulos retângulos. Mas a essencialidade da demonstração não tem ainda, mesmo no conhecimento matemático, a significação e a natureza de ser um momento do resultado mesmo; ao contrário, no resultado da demonstração some e desvanece. Sem dúvida, como resultado, o teorema é reconhecido como um teorema verdadeiro. Mas essa circunstância, que se acrescentou depois, não concerne ao seu conteúdo, mas só a relação para com o sujeito. O movimento da prova matemática não pertence àquilo que é objeto, mas é um agir exterior à Coisa. Assim não é a natureza do triângulo retângulo que se decompõe tal como é representada na construção necessária à demonstração do teorema que exprime sua relação; todo o [processo de] produzir o resultado é um caminho e um meio do conhecimento. (HEGEL, 2003, pp. 49-50)

O trecho da missiva de Marx faz lembrar a escritura hegeliana, segundo a qual “no conhecer matemático, a inteligência é para a Coisa um agir exterior; segue-se daí que a verdadeira Coisa é por ele alterada”. O passear ao redor da coisa, na citação de Marx, parece ser nada menos que “o movimento do saber [matemático] [que] passa por sobre a superfície, não toca a Coisa mesma, não toca a essência ou o conceito” (HEGEL, 2003, p. 51). Não há movimento no conhecer matemático, pois, ao vívido desdobrar-se da coisa, que é o almejado pelo saber filosófico, contrapõe-se um resultado “vazio e morto, no qual as diferenças são igualmente imóveis e sem vida” (HEGEL, 2003, p. 51). Por isso, diz Hegel, “com efeito o morto, porque não se move, não chega à diferença da essência nem à oposição essencial ou desigualdade – e, portanto, à passagem do oposto no oposto -, nem à passagem qualitativa, imanente; e nem ao automovimento” (HEGEL, 2003, p. 52). É possível que certa apreensão do pensamento hegeliano tenha levado Marx a concluir que:

na expressão concreta do vívido mundo dos pensamentos – como são

o direito, a natureza e toda a filosofia –, deve-se observar o próprio objeto em seu desenvolvimento; divisões arbitrárias não se encaixam aqui. A razão da própria coisa tem de encontrar sua unidade em si, como um desdobrar-se conflituoso (MARX, 2018a, p. 427).

Aqui, é possível estabelecer certa relação com a posição hegeliana quanto aos limites das “regras do conhecimento do entendimento”, insuficientes no seu “definir”, “dividir” e “concluir”. Marx, na *Carta ao pai*, reconhece que teria incorrido neste erro, por isso, a sua autocrítica. O que pode ser apreendido, também, como resolução do modo pelo qual Marx passaria a encarar o direito nos próximos anos, como a busca do Conceito, portanto, do direito racional, aquele que encontrou “sua unidade em si”, por isso, digno de tal nome<sup>21</sup>. Marx identificou no idealismo e na oposição que lhe é característica entre o real e o dever-ser uma barreira “à compreensão do verdadeiro”, o que resulta numa crítica ao modo pelo qual o *Naturrecht* havia sido apropriado pelo idealismo alemão, na filosofia prática de Kant, isto é, fora do âmbito do conhecimento científico; e em Fichte, embora no âmbito da filosofia teórica, o direito é deduzido fora do âmbito prático e, depois, analisada a sua aplicação. Apesar das diferenças, tanto Kant quanto Fichte incorrem na oposição que impede a “compreensão do verdadeiro”, portanto, do verdadeiro direito. Nesse sentido, é importante perceber a inflexão que Hegel representa no tratamento do direito natural, como destaca Marcos Lutz Müller, acerca da *Filosofia do direito*:

Esta nova designação [ciência filosófica do direito, ou filosofia do direito], substituindo a denominação clássica de ‘direito natural’, causou estranheza à época, pois tanto a filosofia política antiga quanto o direito natural moderno tratavam o direito no âmbito da questão sobre a melhor constituição, isto é, do Estado concebido classicamente como sociedade civil [*bürgerliche Gesellschaft*]. Hegel rompe com esta identidade entre Estado e sociedade civil, que remonta a Aristóteles e ainda está presente em Kant, estabelecendo a sua diferença conceitual precisa, o que constitui uma das teses mais inovadoras da sua filosofia política. (MÜLLER, 2022, p. 8)

Segundo aponta Tertulian, “foi Hegel quem quebrou o círculo de ferro dentro do qual Kant havia encerrado a razão e que aboliu o muro entre o mundo fenomenal e o mundo numeral, dinamizando as categorias”, e mais, também foi “o autor da *Fenomenologia do espírito* [quem] abriu o caminho ao substrato e à própria matéria

---

<sup>21</sup> Aqui, embora reste bastante restringida nossa possibilidade de analisar o que de fato Marx havia realizado nas produções comentadas na *carta ao pai*, afinal, nosso autor se desfez desse material, podemos dizer que suas intenções manifestadas na missiva são compatíveis com a filosofia hegeliana, a qual toma o Conceito como distinto da Intuição e da Representação. O Conceito se distingue da Representação pelo fato de não ser algo que se confunde com uma reflexão dos objetos.

dos processos” (2005, p. 33). Marx percorria o caminho da filosofia alemã, indo de Kant a Hegel.

A mudança – designar como *filosofia do direito* a busca do conceito do direito e não mais como *direito natural* – já havia sido preparada por Hegel na sua *Enciclopédia das ciências filosóficas*. Hegel escreveu, no único trecho em que aparece a expressão *direito natural*, que:

A expressão “direito natural”, que foi corrente para a filosofia do direito, encerra a ambiguidade [seguinte]: se é o direito enquanto presente no modo natural imediato, ou se ele é visado tal como se determina pela natureza da Coisa, isto é, pelo conceito. O primeiro sentido era o visado ordinariamente outrora, de modo que se imaginou, ao mesmo tempo, um estado de natureza em que devia vigorar o direito natural, é oposto a ele, o estado da sociedade e do estado que antes exigiria — e traria consigo — uma limitação da liberdade e um sacrifício de direitos naturais. Mas, de fato, o direito e todas as suas determinações se fundam unicamente na personalidade livre, em uma autodeterminação que é antes o contrário da determinação-de-natureza. Por isso, o direito da natureza é o ser-aí da força, e o fazer-valer da violência, e um estado-de-natureza é um ser-aí da força-bruta e do não-direito, do qual nada melhor se pôde dizer senão que preciso sair dele. Ao contrário, a sociedade é antes o estado em que somente o direito tem sua efetividade: o que se tem de sacrificar é justam ente o arbítrio e a força-bruta do estado de natureza. (HEGEL, 1992, p. 112)

Por isso, qualquer alusão a certo jusnaturalismo em Marx precisa levar em conta essa mudança promovida por Hegel e a adesão de Marx ao pensamento hegeliano. Nesse momento, a solução, a “nova direção”, passa por Hegel, como é explicitado na *Carta ao pai*, afinal, o pensamento hegeliano é a solução encontrada por nosso autor ao problema da oposição entre a efetividade e o deveria ser. Solução que passa pela busca do Conceito. A crítica de Hegel ao *Sollen*, a qual Marx parece seguir na missiva de 1837, passa justamente pela compreensão de que o critério para julgar o mundo é encontrado no próprio mundo e não fora dele. A tarefa do filósofo é descobrir, no mundo, a razão no interior deste mesmo mundo.

Marx chegou na carta de 1837 ao diagnóstico que havia margeado, segundo ele, na sua metafísica do direito, o direito efetivo e cada forma efetiva do direito devido àquela oposição problemática entre o mundo e o que ele deveria ser, e que, na verdade, o direito é “um mundo de pensamentos vivos”, isto é, que se movem, diria Hegel, em passagem já citada aqui, “o morto, porque não se move, não chega à diferença da essência nem à oposição essencial ou desigualdade”, e, por que é vivo, necessita que o sujeito se detenha a “escutar atentamente o próprio objeto em seu

desenvolvimento, sem se empenhar em imputar-lhe classificações arbitrárias, e sim deixando que o própria razão da coisa siga seu curso contraditório e encontre em si mesma a sua própria unidade” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 11, tradução nossa), e sobre isso, mais uma vez diria Hegel, eis a passagem “do oposto no oposto”, ou o direito tem de ser investigado no seu automovimento e na sua imanência.

Não foi esse o caminho que ele percorreu naquele seu malbaratado projeto acadêmico de 300 folhas, pois somente na segunda parte ele teria tratado “em geral de algo real” ao passo que o “conceito de direito” ocupava “toda a primeira parte”. Nessa segunda parte, chamada por ele de filosofia do direito, a sua pretensão era tratar do “desenvolvimento do pensamento no Direito Positivo romano (não me refiro às suas normas puramente finitas)” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 11, tradução nossa) e, para tanto, pensou na divisão em duas partes, teoria do direito formal e material, o que resultou noutra divisão malsucedida, justamente devido à separação entre forma e conteúdo, escreve Marx:

[...] eu dividira a primeira parte em Teoria do Direito Formal e do Direito Material: uma procurava descrever a forma pura do sistema em seu desenvolvimento e em sua estrutura, a outra – ao contrário – tentava expor o conteúdo e a condensação, nele, da forma. Um erro que compartilho com o sr. Savigny, como mais tarde descobri em sua erudita obra sobre a propriedade, ainda que com a diferença [...] para mim, a forma é a arquitetura necessária das estruturas do conceito e a matéria é a qualidade necessária destas estruturas (MARX; ENGELS, 1975b, p. 11, tradução nossa).

Antes de prosseguir, dois apontamentos nos importam: Marx já no final de 1837 é crítico de Savigny, aspecto que se acentua ao longo do seu itinerário intelectual (cf. PEREIRA NETO, 2018). Outro ponto a se notar é que mesmo quando Marx reconhece ter compartilhado com Savigny um erro, que descobriu somente meses depois ao ler a obra deste sobre a posse, nosso autor não deixa de apontar a diferença entre ele e aquele que foi seu professor. Nesse aspecto, é difícil compreender Hasso Jaeger quando escreve que:

Marx manifesta um gosto especificamente savignyano pelos direitos antigos, e mesmo arcaicos, buscando expor as origens primordiais da propriedade, suas raízes, sua pré-história... sem perder de vista a Germânia de Tácito como fez Savigny em sua história acerca dos fundamentos jurídicos da nobreza alemã. (JAEGER, 1967, p. 66, tradução nossa)

E o erro, falo-nos o Marx que acabou de ingressar na filosofia hegeliana, embora nunca tenha subsumido seu pensamento ao mestre, com quem mantinha relação mediata, refletida, como veremos nas próximas páginas: “O erro foi acreditar que um

poderia e deveria desenvolver-se separadamente do outro”, no caso, forma e conteúdo, “não contendo, assim”, ao final, “uma forma efetiva, mas, antes, algo como uma escrivaninha com gavetas que eu, mais tarde, enchi de areia”, metáfora que constata a completa separação entre a forma e o seu conteúdo (MARX; ENGELS, 1975b, p. 11, tradução nossa). A concepção que melhor explica a nova direção tomada pelo nosso jovem autor é aquela contida uma vez mais na obra hegeliana, afinal, Hegel defende que “na ciência o conteúdo está essencialmente ligado à forma” (HEGEL, 2022, p. 122), noção amplamente desenvolvida por Hegel na sua *Lógica*.

Puxando um pouco mais esse fio, Marx aprofunda a dicção hegeliana da carta ao escrever que “o nexos mediador entre a forma e o conteúdo é, precisamente, o conceito”, portanto, enquanto recrimina aquilo que é mera representação na filosofia, Marx resolve que a saída verdadeiramente científica, nas pegadas de Hegel, é a procura do conceito, isto é, “a verdade só no conceito tem o elemento de sua existência” (HEGEL, 2003, p. 28), em oposição a certa filosofia que apela para a intuição e o sentimento. A nova direção de Marx segue a partir de então “o princípio central da [...] lógica especulativa” hegeliana, qual seja, “a unidade inseparável e essencial da forma e do conteúdo” (MÜLLER, 2022, p. 146), princípio anunciado no início do prefácio da *Filosofia do direito* e que é retomado ao final do mesmo prefácio, agora, tendo como elo o “conhecer conceitualizante”, pois assim escreve Hegel:

isso é também o que constitui o sentido concreto do que acima foi mais concretamente designado como *unidade da forma e do conteúdo*, pois a *forma* na sua significação mais concreta é a razão enquanto conhecer conceitualizante, e o *conteúdo* é a razão enquanto essência substancial da efetividade tanto ética como natural. A identidade consciente de ambas é a ideia filosófica (HEGEL, 2022, p. 146).

Não é, portanto, de se estranhar que Marx em seguida afirme que “em um *desenvolvimento filosófico do direito*, um tem que brotar do outro; mais ainda, a forma não pode ser mais que o desenvolvimento do conteúdo” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 11, tradução e destaque nosso); e outra vez, a dicção hegeliana é notável, afinal, não é o próprio Hegel que inicia sua *Filosofia do direito*, já no §1, afirmando que “a *ciência filosófica do direito* tem por objeto a *ideia do direito*, o conceito do direito e a sua efetivação” (HEGEL, 2022, p. 149). Segundo Müller, Eduard Gans nas suas preleções sobre a *Filosofia do direito*, após a morte de Hegel, destacava “a ruptura da obra com o direito natural” (MÜLLER, 2022, p. 19), a começar, como destacado acima, pela modificação da designação, de direito natural para filosofia do direito.

Procurando compreender melhor as feições intelectuais do jovem Marx no final de 1837, a explicação de Müller ao *caput* do §1 da *Filosofia do direito*, citado linhas atrás, pode nos ajudar nessa tarefa. Segundo Müller, o escrito na cabeça do §1:

não só condensa a tese fundamental do idealismo especulativo, como também preside a toda a apresentação do sistema enciclopédico e, por inclusão, da ciência do direito. Com efeito, basta eliminar do enunciado a especificação do conceito de direito para obter-se a tese fundamental da dialética especulativa e de seu “método”, que tem na ciência da lógica a sua justificação. “A ciência filosófica [...] tem por objeto a ideia [...], isto é, o conceito [...] e a sua efetividade”. Essa efetivação do conceito, que é ao mesmo tempo o processo de sua determinação progressiva, alcança precisamente na ideia a sua completude sistemática, a qual, em contrapartida, se põe, então, no procedimento “retrocedente” ou “regressivo” da “apresentação” [*Darstellung*], como o fundamento e o sujeito desse processo. Transposta para âmbito da “ciência filosófica do direito”, a tese diz que esta não é senão a apresentação do processo de efetivação do conceito de direito, concebido num sentido extremamente abrangente como objetivação do conceito de vontade livre – por isso, coextensivo à esfera do espírito objetivo – em direção à sua determinação plena enquanto “ideia do Estado” e à sua suspensão no “espírito universal do mundo” (§§33, 340), que se constitui através da história universal (MÜLLER, 2022, p. 150).

A partir disso, podemos apreender melhor os motivos pelos quais o jovem estudante avalia retrospectivamente e em dicção hegeliana que no seu projeto “o espírito do direito e sua verdade desapareceram”, e o erro se situa lá no início, naquela oposição entre o *Wirkliche* e o *Sollende*, “própria ao idealismo” de Kant e Fichte, os filósofos que nutriram o idealismo do jovem acadêmico de direito.

Apenas para que não se deixe passar nada, ao final desses esforços malsucedidos, Marx conta ao pai: “isto me permitiu, ao menos de certa maneira, apaixonar-me pela matéria e abarcá-la com um olhar panorâmico” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 15, tradução nossa). Essa declaração desbanca mais uma vez a tese psicológica de Lyra Filho, como se fosse necessário mais provas do equivocado lyrismo. Marx diz ao pai que “na conclusão do direito privado material, vi que o todo estava errado – em seu fundamento, aproximava-se de Kant”, embora, “na execução, divergia completamente dele”, assim, ficava claro que “sem filosofia, não seria possível aprofundar o tema”. E, tudo voltou a se repetir, pois tornou a insistir em “escrever um novo sistema metafísico”, sobre o qual é impossível tecer maiores comentários, tendo em vista que apenas sabemos da sua existência pela menção feita na carta. Desafortunadamente, essa nova tentativa o obrigou “a admitir que tanto o sistema quanto minhas tentativas anteriores estavam errados” (MARX, 2018a, p. 429), desse

modo, depois de muita luta e resistência, teve que abandonar aquele idealismo de Kant e Fichte, procurando uma nova direção, agora, radicalmente diversa da anterior, “uma cortina havia caído, tudo o que me era mais sagrado foi despedaçado, e novos deuses tinham de ser encontrados” (MARX, 2018a, p. 429). O dito e descrito aqui foi explicitado pelo próprio autor ao pai, quando aquele forneceu as coordenadas da sua caminhada até Hegel: “A partir do idealismo – comparado e nutrido com ideias kantianas e fichtianas, diga-se de passagem –, resolvi procurar a ideia na própria realidade efetiva. Antes, os deuses moravam acima da Terra; agora, tornaram-se o centro dela.” (MARX, 2018a, p. 430) Nessa anúncio da nova direção, volta a aparecer a tonalidade hegeliana que marca tão profundamente a *Carta ao pai*. E para provar, muitas passagens de Hegel poderiam ser trazidas à tona, elegemos uma que se encontra no prefácio escrito por Hegel à sua *Filosofia do direito*, na qual esse afirma “que a filosofia, porque ela é o *perscrutar do racional*, é, precisamente por isso, o *apreender do presente e do efetivo*, não o estabelecer de um *além*” (HEGEL, 2022, p. 138), por isso “procurar a ideia na própria realidade efetiva” e por isso os deuses não moram mais no além, acima da Terra, mas no centro dela. E segue Hegel, explicando os motivos de se buscar a ideia naquilo que é efetivo, pois, escreve ele, ainda no prefácio, “se, inversamente, a *ideia* é tida como apenas uma ideia, uma representação num opinar, a filosofia, ao contrário, proporciona a intelecção de que nada é efetivo a não ser a ideia” (HEGEL, 2022, p. 140), ao que segue Hegel:

O que importa, então, é conhecer na aparência do temporal e do passageiro a substância da ideia, quando na sua efetividade entra ao mesmo tempo na existência externa, emerge e sobressai numa riqueza infinita de formas, fenômenos e configurações, e envolve seu núcleo com a casca colorida em que a consciência inicialmente habita, e que só o conceito penetra, a fim de encontrar a pulsação interna e de igualmente senti-la ainda batendo nas configurações externas. Mas as relações infinitamente variadas que se formam nessa exterioridade através do aparecer da essência que nelas brilha, esse material infinito e sua organização, não são o objeto da filosofia. (HEGEL, 2022, p. 140)

E na sequência, Hegel é explícito ao criticar Fichte, na sua *Grundlagen des Naturrechts*, ao dizer que Fichte poderia ter se absterido “de construir, como se disse, o aperfeiçoamento da *polícia de passaportes* ao ponto de que, no passaporte dos suspeitos, devesse não só constar a descrição de seus sinais exteriores, mas também que fosse pintado seu retrato” (HEGEL, 2022, p. 141), pois não há filosofia em detalhamentos desse tipo. Filosofia não é “ultrassabedoria” nem um “saber-tudo”. Assim sendo, Hegel fornece aquela que será a fundamental coordenada a ser seguida

por Marx no seu tratamento do estado e do direito até sua ruptura radical com o autor da *Filosofia do direito*:

Assim, esse tratado [a *Filosofia do direito*], na medida em que ele contém a ciência do Estado, não deve ser outra coisa do que a tentativa de *conceituar e apresentar o Estado enquanto algo em si mesmo racional*. Como escrito filosófico, ele deve estar o mais distante possível de dever construir um *Estado tal como ele deve ser*, o ensinamento que pode residir nesse tratado não pode pretender ensinar ao estado como ele deve ser, porém, antes, como ele, o universo ético, deve ser conhecido. (HEGEL, 2022, p. 141)

Como tratado em outro trabalho dedicado ao período da *Gazeta Renana*, “a recusa ao normativismo abstrato, que constrói ou postula um dever-ser que se situa fora e além do presente efetivo” consagrado nesse parágrafo hegeliano é o programa das intervenções do jovem Marx no “periódico democrático”, e, como vimos, aqui, a adesão a esse programa ocorre em 1837 e se encontra registrado na *Carta ao pai*, quando Marx rejeita aquela oposição característica do idealismo. Como explica Müller, “a tarefa da filosofia” em Hegel, e dizemos que isso também se aplica a Marx a partir de então, pelos menos até a *Gazeta Renana*,

é apreender conceitualmente a racionalidade intrínseca do universo ético e do Estado e, na apresentação dessa racionalidade, que é ao mesmo tempo uma crítica do apresentado, mostrar os limites das figuras historicamente constituídas do estado quando confrontadas com essa racionalidade imanente atuante no presente. Sua pretensão de ‘ensinar como o estado, o universo ético, deve ser conhecido’ e não como ‘ele deve ser’, significa que a filosofia só pode contrapor a racionalidade profunda do presente efetivo à realidade faticamente existente quando ela assumiu a forma de um ideal (“um reino intelectual”), tomando consciência dessa racionalidade profunda que excede o presente histórico, “depois que a efetividade completou o seu processo de formação” (parágrafo 19) (MÜLLER, 2022, p. 141).

Na *Gazeta Renana*, com o perdão da curta digressão, Marx assume tão seriamente o programa hegeliano para a filosofia, ao qual ele adere desde a *Carta ao pai*, que suas posições favoráveis ao estado e ao direito racionais e contrárias ao estado e ao direito então existentes tem que ser encaradas como posições de alguém que se vê naquele momento no qual “a filosofia pinta seu cinza sobre cinza” e “então uma figura da vida envelheceu”, no caso, o estado feudal, aristocrático e estamental, incapaz de reconhecer outro direito que não seja o da animalidade, “e com cinza sobre cinza ela não se deixa rejuvenescer” como era o desejo daqueles que Marx tentou combater no período jornalístico, como os conservadores Savigny e Schelling.

Depois das inúmeras tentativas fracassadas, descritas e analisadas acima, Marx

confessa ao pai que após escrever “um diálogo de umas 24 folhas, intitulado *Cleantes, ou o ponto de partida e o desenvolvimento necessário da filosofia*”, percebeu que chegava em Hegel, depois de, como um “vigoroso andarilho”, ter feito uma longa caminhada, pois ele “acabava por onde o sistema hegeliano começava”.

Mas isso não foi fácil de admitir, para tanto, basta recordar a figura que Marx fazia de Hegel nos seus escritos ficcionais, cujos últimos são do início de 1837. Diz Marx ao pai: “que ainda hoje não posso imaginar como esta obra [Cleantes...], minha criatura predileta, engendrada à luz da lua, pôde me jogar, como uma sereia traiçoeira, nos braços do inimigo” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 16, tradução nossa). Adiante, Marx é ainda mais explícito quando diz que foi “consumido pela raiva de ter transformado em ídolo uma concepção que eu odiava” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 16, tradução nossa), antes disso, havia dito ter lido “fragmentos de filosofia hegeliana” e que não o agradou sua “grotesca melodia rochosa” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 16, tradução nossa). Contudo, não teve outra saída, diante do caminho percorrido, senão ingressar na “atual filosofia mundana” depois de ler toda a obra de Hegel, o que explica a sua lembrança dominada pela dicção hegeliana. Eis passagem anunciadora da sua nova direção e, então, o anúncio de sua adesão ao pensamento de Hegel:

Durante meu mal-estar, conheci Hegel do começo ao fim, bem como a maioria de seus alunos. Através de várias reuniões com amigos em Stralow, entrei para o clube de doutores, entre os quais havia alguns Privatdozenten e meu amigo mais íntimo de Berlim, o Dr. Rutenberg aqui, na discussão, muitas visões relutantes se revelaram e eu me acorrentei cada vez mais firmemente à filosofia do mundo atual, da qual eu pretendia escapar, mas tudo o que era sonoro silenciara, e fui tomado por um verdadeiro frenesi de ironia, como facilmente poderia acontecer depois de tanta negação. (MARX; ENGELS, 1975b, p. 17, tradução nossa)

A *Carta ao pai*, embora não possua a estatura de um texto teórico produzido para publicação e exposição do pensamento do autor, ilumina o período mais incógnito da produção de Marx, sobre o qual nos chegou pouquíssimo material.

Dela, foi possível apreender, ainda que de modo incerto, que a primeira filiação filosófica de Marx foi ao chamado idealismo subjetivo de Kant e Fichte, com o qual pretendeu escrever uma obra de filosofia do direito. O seu projeto de filosofia do direito esbarrou na oposição, característica desse idealismo, entre ser e dever-ser, pois, segundo contou Marx, essa oposição o levou ao formalismo e divisões nas quais o direito perdia a sua riqueza como o mundo de pensamento vivos. As diversas tentativas de resolver o problema, ainda dentro do idealismo, não resultaram em

melhores produtos, o que o levou cada vez mais para perto de Hegel, filósofo que se mostrou mais adequado às suas pretensões de procurar a ideia na própria realidade efetiva, isto é, imanente ao mundo e não fora dele.

Quando Marx escreve a *Carta ao pai*, na primeira quinzena de novembro, o percurso rememorado já havia sido realizado, portanto, nosso autor já estava nos braços daquele que havia sido seu inimigo, como provam suas produções literárias e sua resistência a Hegel assumida pelo próprio autor na carta, além disso, não há menções a Hegel, por exemplo, na correspondência do seu pai. Foi, pois, já como discípulo de Hegel que o autor alemão escreveu sua carta, por isso, a dicção tão marcadamente hegeliana. Como foi possível reter, Marx chega ao final de 1837 decidido a procurar a ideia na própria realidade efetiva, o que o levará ao aprofundamento de suas posições frente à filosofia e a tarefa dessa no mundo.

O seu programa para a filosofia, como chamamos aqui, será devidamente exposto no próximo tópico a partir da análise de sua tese doutoral e dos seus materiais preparatórios. Acreditamos que o período acadêmico de Marx é fundamental para bem compreender a defesa do estado e do direito racional realizada na *Gazeta Renana*, bem como sua virada crítica no período posterior ao seu desligamento periódico.

### Marx e o programa de crítica ao existente

Embora Michael Heinrich considere somente a *Carta ao pai*, com exceção dos escritos ficcionais, como produção preservada dos tempos acadêmicos de Marx, neste trabalho, encaramos os escritos preparatórios e a tese doutoral como produções acadêmicas do autor. Esse material é parte constituinte da sua vida universitária, pois marcam a conclusão do período acadêmico e o requisito para o ingresso na carreira docente. Já na carta de 28 de dezembro de 1836, seu pai refere a pretensão do filho de seguir carreira acadêmica, “devo perguntar-lhe se você sabe quantos anos deve ter para ocupar um cargo acadêmico” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 303, tradução nossa). Mais adiante, em 3 de fevereiro de 1837, seu pai o aconselha quanto à escrita, voltando a referir sua carreira acadêmica, agora, ele trata diretamente do posto de professor. Nessa mesma carta, ele ainda aponta para certa carreira na imprensa periódica, um presságio daquela que será a profissão de toda a vida do filho:

[...] portanto, a única coisa que resta é escrever. Mas como começar? Essa é uma pergunta difícil, mas há outra que a precede: você conseguirá ganhar a confiança de um bom editor? Pois isso pode muito bem ser a coisa mais difícil. Se você tiver sucesso nisso - e, no geral, você é o favorito da fortuna - então surge a segunda questão.

Algo filosófico ou jurídico, ou ambos juntos, parece excelente para assentar uma base. A boa poesia pode muito bem ficar em segundo plano, e isso nunca prejudica a reputação de alguém, exceto, talvez, aos olhos de alguns poucos pedantes. Artigos polêmicos leves são os mais úteis, e com alguns bons títulos, se eles são originais e têm um novo estilo, você pode decentemente e seguramente aguardar um cargo de professor etc. etc. etc. (MARX; ENGELS, 1975b, pp. 305-6, tradução nossa).

Em 16 de setembro de 1837, o assunto é retomado noutra carta paterna. O plano de exercer a docência universitária se torna mais concreto e palpável a cada carta. Heinrich Marx que aplaudia a decisão do filho de tomar “o ensino acadêmico como seu objetivo, seja na Jurisprudência ou na Filosofia”, ainda acrescenta que “o último [é] mais provável”; e termina dizendo que “estava suficientemente ciente da dificuldade desta carreira”, pois aprendeu “particularmente sobre isso recentemente em Bad Ems”, onde, escreve ele, “tive a oportunidade de ver um bom número de professores da Universidade de Bonn” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 317, tradução nossa). Na carta anterior, escrita entre 12 e 14 de agosto de 1837, enviada de Bad Ems, onde Heinrich Marx passou o mês de agosto, ele diz acreditar ser muito importante que o filho consiga “uma reputação como crítico” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 312, tradução nossa), pois isso o auxiliaria na carreira docente.

O assunto não permaneceu restrito à comunicação paterna. Na correspondência com Bruno Bauer, e a primeira carta que temos data de dezembro de 1839, embora Bauer seja citado pela primeira vez na *Carta ao pai* de 1837, quando, provavelmente, Marx o conheceu. Na correspondência dos amigos, há algumas menções à tese doutoral de Marx, sendo possível perceber certa urgência para obter o título de doutor, requisito necessário para que nosso autor assumisse o mais rápido possível uma cátedra universitária. Na carta de março de 1840, Bauer a termina dizendo: “Ponha fim à sua procrastinação e ao seu tratamento hesitante de bobagens e meras farsas, como é o exame [doutoral]” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 341, tradução nossa). Em outra missiva, do final de março daquele mesmo ano, Bruno Bauer é ainda mais enfático e explícito com relação ao que seria o plano de Marx:

Agora, você pode se informar com precisão diplomática sobre os trâmites do doutorado. O colóquio é apenas uma formalidade que se resolve em um quarto de hora. Portanto, não há mais nada a fazer além de fazer o exame em Berlim. Não sei nem se você precisa dizer ao corpo docente de Berlim que quer se qualificar como professor, para ter que fazer o *Exame pro licentia docendi*. Não há nenhuma menção a isso nos estatutos aqui. Todo doutor tem essa licença. Mas você pode dizer a Gabler sua intenção, e ele ficará ainda mais inclinado e feliz durante o exame **quando ver mais um hegeliano** chegando para

uma cátedra. O exame, como ouvi de Möller aqui, gira principalmente e regularmente em Berlim, em torno de Aristóteles, Spinoza e Leibnitz - nada mais. Apenas faça! (MARX; ENGELS, 1975b, p. 342, tradução e grifo nosso)

O trecho supracitado deixa bastante explícita as intenções compartilhadas por Marx e reverberadas nas cartas de Bauer: finalizar a tese doutoral e, com isso, habilitar-se ao posto de docente universitário, embora Marx já apresente aquela hesitação tão própria da sua personalidade intelectual, que o impediu de finalizar diversas obras ao longo da vida. Esta carta nos ajuda a compreender a existência dos cadernos de Berlim, formado por um conjunto de excertos de Aristóteles, Spinoza, Leibnitz e outros. Ainda no trecho acima, percebe-se a autodeclaração de Bauer como hegeliano e a incorporação de Marx nesse círculo, algo que será inteiramente explicitado pelo próprio autor na sua tese. Bruno Bauer, isso é inegável, foi um grande entusiasta do ingresso de Marx na carreira docente, chegando a copiar, em carta de 28 de março de 1841, trechos inteiros do estatuto de Bonn para a habilitação do amigo como *Privatdozent* (MARX; ENGELS, 1975b, p. 352), cargo inicial no qual o professor deve receber o pagamento das turmas, claro, se formasse turma, algo bastante corriqueiro na Alemanha daquele tempo, bastando lembrar que Kant foi *Privatdozent* por um longo tempo, quinze anos, precisamente. Desse modo, parece-nos bem justificado que a tese e o seu material preparatório, em discordância com o biógrafo Michael Heinrich, sejam incluídos no período acadêmico de Marx.

Eis que, após mostrarmos na análise da *Carta ao pai* a reviravolta sofrida pelo pensamento de Marx, naquela sua “primeira crise intelectual” (HEINRICH, 2018, p. 221) que delineou o caminho do autor alemão até Hegel, resultando na crítica do idealismo que separa ser e dever-ser e na busca do Conceito na própria realidade, passamos a analisar a tese doutoral de Marx e os seu materiais preparatórios, os quais registram a adoção de certo programa filosófico que procura a ideia na própria realidade efetiva por meio da crítica ao existente, pois o que existe na Alemanha de então se tornou velho e anacrônico. Portanto, não corresponde às exigências do tempo.

Marx, diversamente daquilo que era planejado, conforme se depreende da sua correspondência com Bruno Bauer, não apresenta a tese na Universidade de Bonn, mas na Universidade de Jena. Em carta de 31 de março de 1841, Bauer escreve a Marx: “imagine só, anteontem alguém veio ao meu bar, se anunciou como conhecido seu e de Köppen, e quem é? Neur. Aliás, ele já tinha ficado sabendo em Coblenz que você ia fazer o doutorado em Jena” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 355, tradução nossa).

No dia 12 de abril de 1841, Bauer escreve em tom bastante aflito, possivelmente devido à demora de Marx para entregar seu trabalho imortal, como Bauer jocosamente se refere à tese. Implora Bauer:

Dê a ele [Edgar Bauer] o manuscrito de sua obra imortal, deixe-o imprimir e revisar e enviar as coisas para Jena para que o diploma possa ser enviado a você em Bonn ou Trier, ou Edgar pode recebê-lo em Berlim e depois enviá-lo para você onde quer que você queira enviar. Você não precisa esperar por essas coisas em Berlim. (MARX; ENGELS, 1975b, p. 358, tradução nossa)

O que Bauer não sabia é que Marx já havia enviado sua tese em 6 de abril daquele ano, como prova a carta enviada a Karl Friedrich Bachmann, na qual o jovem acadêmico anuncia, para fins de doutoramento, o envio de uma “dissertação sobre a diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro”, além do texto, como anexo, ele “incluiu a *litterae petitoriae*, o curriculum vitae, [seus] certificados de conclusão das universidades de Bonn e Berlim e, finalmente, as taxas estatutárias de Friedrichsdors” (MARX; ENGELS, 1975b, p. 19, tradução nossa). Ao final da carta, Marx pede urgência na apreciação:

Ao mesmo tempo, solicito sinceramente que, caso meu trabalho satisfaça o corpo docente, a concessão do doutorado seja agilizada o mais rápido possível. Por um lado, só posso ficar mais algumas semanas em Berlim, por outro lado, as circunstâncias externas tornam altamente desejável que eu obtenha um doutorado antes de minha partida. (MARX; ENGELS, 1975b, p. 19, tradução nossa)

É compreensível a urgência sentida na correspondência dos dois amigos e discípulos de Hegel. A virada da década de 1830 para a de 1840 é de relutante desilusão com o caminho tomado pelo estado prussiano. A euforia que supostamente tomou conta da intelectualidade alemã, com a chegada ao trono, em 1840, de Friedrich Wilhelm IV, visto por muitos como um *esclarecido*, sucessor de Friedrich Wilhelm III, que faleceu em 6 de junho de 1840, logo passou, e a dura realidade se impôs.

Segundo Michael Heinrich, “num primeiro momento, ele [Friedrich Wilhelm IV] também pareceu realizar tais esperanças”, pois Ernst Moritz Arndt, que havia sido perseguido, “voltou para a sua cátedra na Universidade de Bonn – ele foi demitido no período de ‘perseguição aos demagogos’”, e mais, “os irmãos Grimm, que pertenciam aos sete de Göttingen e que haviam perdido suas cátedras, foram convocados à Universidade de Berlim”; no início do seu reinado, “graças a uma anistia, muitos presos políticos foram liberados”. Acreditou-se “que Friedrich Wilhelm IV por fim introduziria

a Constituição prometida no dia 22 de maio de 1815” (HEINRICH, 2018, p. 289). No entanto, como destaca o biógrafo de Marx, “já em outubro de 1840, Friedrich Wilhelm IV deixou claro que não pretendia trabalhar na criação de uma constituição, tampouco de um parlamento prussiano que fosse além dos parlamentos provinciais” (HEINRICH, 2018, p. 289), as chamadas Dietas, contra as quais Marx tanto lutou nos tempos da *Gazeta Renana*.

Em 14 de maio de 1840, Altenstein, que era ministro da cultura e considerado um dos grandes apoiadores dos hegelianos nas universidades da Prússia, faleceu, sendo, então, substituído pelo conservador Eichhorn. Um ano antes, havia falecido Eduard Gans, nome importante da chamada ala liberal alemã, e Stahl foi nomeado para substituí-lo, “em sua primeira aula, no dia 26 de novembro de 1840”, este último “começou atacando com dureza Hegel e Gans; os estudantes reagiram com vaias, e houve certo tumulto” (HEINRICH, 2018, p. 289). E com a morte de Gans, Savigny e sua escola acabaram por dominar mais facilmente o debate jurídico. Continuando a composição conservadora e reacionária do estado prussiano, em 1841, houve a convocação de Schelling para Berlim, onde ocupou a cátedra de Hegel e combateu a sua filosofia e seus seguidores como parte da missão estatal que lhe foi conferida. Por fim, completando o quadro tenebroso no qual Marx concluiu seus estudos acadêmicos, com a tese doutoral, e se inseriu, posteriormente, no debate público como redator da *Gazeta Renana*, Savigny, seu professor dos tempos universitários, é nomeado, em 1842, *Ministro para a Reforma da Legislação Prussiana* (HEINRICH, 2018, pp. 286-90). Se houve euforia com a chegada do novo rei, como conta Michael Heinrich, ela deve ter sido causada mais por ilusões ingênuas do que por motivos reais. Já em uma carta datada de 30 de março de 1840, é possível sentir o clima de hostilidade e desconfiança em que viviam os hegelianos naquela Alemanha dividida e dominada pela Prússia. Na referida carta, do punho de Bauer, lemos longo excerto em que o amigo de Marx aborda o clima de desconfiança em Bonn e procura alertá-lo para a sua chegada ao local:

Quando você chegar aqui, não deve falar com ninguém daqui sobre nada além do tempo e coisas do gênero até que tenhamos conversado. Eu tenho que estragar todo o mundo local para você antes que você possa entrar. Do coração, ou seja, das coisas mentais e espirituais, não se deve deixar cair uma palavra, as pessoas, ou seja, apenas os mais inteligentes, os mais ativos, têm horror ao diabo, mas os pobres tolos não sabem como deixar isso claro para si mesmos. O que é a filosofia e seu significado atual, apenas um vago sentimento de ansiedade lhes diz, mas eles não podem interpretá-lo. Até agora

eu tenho - devo elogiar a mim mesmo - me comportado com cautela inabalável. Apenas uma vez, e isso ainda parte meu coração, eu me perdi. Eu estava com Kilian no Carnaval em Colônia, voltamos sozinhos à noite e deixei esse homem sem caráter me tentar a dizer uma palavra sobre a atual relação entre o Estado e a filosofia. Ainda me irrita! Este homem - um segundo sobrinho de Rameau - é sem nenhuma convicção e como eu sei com certeza ele levou as poucas palavras distorcidas para todos os teólogos [...]. Você vê o quão cuidadoso e equilibrado você tem que ser aqui, mas também vê a tortura que suporto aqui e quanto tempo desejo poder sentar-me com você [...]. Meu princípio é: abra apenas no púlpito! Pratiquei neste inverno e vou treinar e seguir cada vez mais, porque aquele lugar é o único onde se pode falar diretamente do peito dessa situação. Além disso, é claro: viva a caneta! Mas simplesmente não fale com essas pessoas sobre coisas maiores, elas não entendem! Ou são tacanhos! (MARX; ENGELS, 1975b, p. 343, tradução nossa)

Foi nesse contexto de enorme desconfiança e perseguição que Marx escreveu sua tese doutoral. Mas como é típico desse autor, os tempos de urgência não o impediram de mergulhar profundamente nos seus objetos de investigação, afinal, o rigor exige paciência, talvez essa tenha sido a lição hegeliana que Marx mais assimilou. Conforme nos mostra Michael Heinrich, “um dos motivos da demora foi o fato de Marx não ter se dedicado exclusivamente à tese nesse período”, ele “estudou com afinco temas filosófico-religiosos, além de ter planejado a publicação não só de artigos avulsos, mas de um livro inteiro (sobre o hermesianismo)” (HEINRICH, 2018, p. 365), temática que é levantada na carta de Bruno Bauer, datada de 25 de julho de 1840. E, nessa missiva, Bauer se revela bastante desconfiado com o novo rei e pede cautela a Marx nos seus planos de publicação. Diz Bauer:

Pelo que tenho visto aqui, no entanto, não seria o momento certo, nomeadamente sob o novo governo, para submeter o hermesianismo à crítica filosófica. Ainda não se sabe como o atual rei vai lidar com ele, tudo é possível. Então seria melhor esperar. É inoportuno criticar uma escola de filosofia que é oprimida pelo Estado e ainda não se enraizou na mente do povo. Foi diferente sob o antigo rei, quando parecia a todo momento que o hermesianismo poderia alcançar a vitória de forma decisiva. A crítica deve ser dirigida contra a felicidade, isto é, contra o que já desmoronou por dentro. Escreva sobre isso. (MARX; ENGELS, 1975b, pp. 349-50, tradução nossa)

Fica nítido na carta de Bauer que a esperança com o novo rei era menor que a desconfiança. É provável que o tema do hermesianismo tenha chegado a Marx via Bruno Bauer, que já havia levantado o assunto brevemente na carta de primeiro de março de 1840 (MARX; ENGELS, 1975b, pp. 340-1, tradução nossa) e voltou a instigá-lo na correspondência de 30 de março daquele mesmo ano. Você, diz Bauer a Marx, “deve ler sobre isso, deve porque você fala sobre esse assunto há muito tempo”

(MARX; ENGELS, 1975b, p. 344, tradução nossa). Outro motivo para a demora na conclusão da sua tese foi “o fato de Marx abordar seu tema de maneira muito mais profunda do que era comum na época” (HEINRICH, 2018, p. 365). Essa temática já havia sido abordada por Friedrich Köppen, cujo livro foi dedicado a Marx. Nesse livro, Köppen escreve sobre Friedrich Wilhelm II, rei admirado por ser *esclarecido*<sup>22</sup>. Além disso, “estoicismo, epicurismo e ceticismo são considerados fontes das concepções filosóficas de Frederico II da Prússia”. Segundo Michael Heinrich, “Köppen traçou um paralelo entre o iluminismo do século XVIII e epicuristas enquanto ‘iluministas da Antiguidade’” (HEINRICH, 2018, p. 368), posição similar àquela adotada por Marx na tese doutoral quando refere Epicuro como “o maior *Aufklärer* grego” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 57, tradução nossa).

Marx tinha a intenção de abordar as três grandes filosofias pós-aristotélicas, como ele mesmo cita na tese, pedindo ao leitor que “considere este tratado apenas como um precursor de um trabalho maior no qual apresentarei detalhadamente o ciclo da filosofia epicurista, estoica e cética em sua conexão com toda a especulação grega. As deficiências deste tratado na forma e afins serão eliminadas lá” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 13, tradução nossa). Assim, diante do clima de incertezas e perseguições, após mais de dois anos de pesquisa – os primeiros rascunhos datam de 1839 –, não era possível esperar um mês sequer, por isso, Marx teve que enviar um trabalho parcial, extraído daquele plano geral, como sua tese doutoral.

Encontramos na tese de Marx, bem como nos seus cadernos preparatórios, o desenvolvimento e o aprofundamento das posições filosóficas hegelianas anunciadas na *Carta ao pai*. Desse modo, com a análise da tese, pensamos rebater devidamente certas afirmações que aludem para um Marx nutrido, ainda, por Kant e Fichte, que sequer foi hegeliano, pois, ao abandonar o barco do idealismo kantiano-fichtiano, Marx teria imediatamente se jogado nas águas quentes de Feuerbach<sup>23</sup>; e, também, aqueles

---

<sup>22</sup> Impossível esquecer os altos elogios feitos por Kant (2011) ao Friedrich Wilhelm II no seu pequeno e marcante texto, *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?*

<sup>23</sup> A tese do Marx kantiano-fichtiano, até onde fomos capazes de localizar, encontra-se desenvolvida em Althusser: “as obras do primeiro momento [até 1842] supõem uma problemática de tipo kantiano-fichtiano. Os textos do segundo momento [de 1842 a 1845] repousam, ao contrário, na problemática antropológica de Feuerbach. A problemática hegeliana inspira um texto absolutamente *único*, que tenta de maneira rigorosa operar, no sentido estrito, a ‘inversão’ do idealismo hegeliano no pseudomaterialismo de Feuerbach: são os manuscritos de 44. Excetuando o exercício ainda escolar da Dissertação [aqui, chamada de tese], chega-se ao resultado paradoxal de que, para falar com propriedade, salvo no quase último texto do seu período ideológico-filosófico, o jovem Marx *jamaís foi hegeliano*. De início kantiano-fichtiano; depois, feuerbachiano. A tese, tão correntemente espalhada, do hegelianismo do jovem Marx, em geral, é pois um mito” (2015, pp. 25-6).

que ligam Marx ao jusnaturalismo<sup>24</sup>. Contrapondo certas leituras acerca do pensamento de Marx no período estudado, procuramos expor a posição firmada por Marx na tese quanto ao papel da filosofia no mundo. Para isso, procuramos mostrar o que Marx entendia por realidade efetiva e contradição entre existência e conceito, algo fundamental para bem caracterizar as críticas de Marx às legislações debatidas na Dieta Renana e, ainda, sua defesa do Estado e do direito racional nas páginas da *Gazeta Renana*. A tese doutoral é um texto fundamental para o devido esclarecimento das posições firmadas por Marx no tempo em que esteve à frente do “periódico democrática”. Na tese, o autor alemão produziu, ao comparar os antigos com os modernos, importante diagnóstico de época e, portanto, das realizações exigidas pelo seu tempo. A devida compreensão deste diagnóstico se faz imprescindível àquele que procure identificar a fisionomia intelectual de Marx nesse momento, além de aclarar o pensamento do autor nos tempos da *Gazeta Renana*, quando Marx afirmou, por exemplo, que sua época é o “tempo das leis universais” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 206, tradução nossa), afirmação que somente pode ser bem compreendido à luz do citado diagnóstico de época iniciado na tese doutoral.

Começamos, então, por mostrar a linha de continuidade entre a *Carta ao pai* e as posições de Marx quanto aos filósofos Kant, Fichte e Hegel na sua tese. Na tese e nos cadernos preparatórios, Kant e seus discípulos são referidos apenas cinco vezes e em nenhuma delas de forma elogiosa. Definitivamente, Marx não aceitava os limites impostos por Kant ao conhecimento da coisa, posição que nosso autor encarava como impotência e espécie de apologia à ignorância. Em uma das cinco menções a Kant e seus seguidores, Marx chega a acusá-los de serem “sacerdotes contratados da

---

<sup>24</sup> Aqui, aludimos à posição de Marcio Bilharinho Naves (2014, p. 10, grifo nosso), que chega a ser desleixada ao afirmar: “daí o eterno retorno aos textos não marxistas de Marx, nos quais **ele aparece como representante do direito natural, como uma espécie improvável de Grotius ou de Kant**, já meio fora de lugar em uma Prússia inteiramente fora de lugar. E não foram poucos os que julgaram ter descoberto uma teoria marxista do direito ali onde somente havia ecos distantes da ideologia jurídica burguesa”. Naves divide a juventude de Marx em: **fase jusnaturalista e liberal radical**, que perpassa *in nuce* o período da *Gazeta Renana*, e uma segunda fase, marcada pelo Humanismo e democratismo extremo (Sobre a questão judaica), bem como pelo comunismo especulativo (MEF de 1844), a qual perfaz os anos de 1843-1844. Em relação ao direito, a sistematização feita pelo autor brasileiro é a seguinte: I) jusnaturalismo e “defesa de um estado de direito” (NAVES, 2014, p. 17). Ainda sobre a tese de Naves, lemos: “Marx foi, de fato, adepto do jusnaturalismo e, com base nele, sustentava todo um conjunto de reivindicações político-democrático-radical contra o Estado prussiano. Seus textos apoiam-se em uma teoria racionalista do Estado em que este tem por finalidade a realização da liberdade. [...] para Marx, uma lei só pode ser admitida como lei se ela for o reconhecimento da lei natural que a precede e da qual ela deve ser a expressão necessária. Assim, a lei só pode ser reconhecida com tal, ser verdadeira lei, quando ‘ela é a existência positiva da liberdade’,” (NAVES, 2014, pp. 18-9) Diante da falta de provas fornecidas pelo autor brasileiro, só podemos pensar que o critério da verdade é o grau de convicção com que alguém é capaz falar.

ignorância”. Importa notar, também, que o jovem Marx direciona seu ataque mais aos kantianos do que ao próprio Kant, afinal, o embate filosófico e político se dava naquele momento justamente contra os seguidores do autor da *Crítica da razão pura*, o que não prejudica sua crítica ao criticismo, o qual é atingido no âmago. Isso pode ser percebido no excerto abaixo:

os epicuristas consideram o conhecimento das coisas, como uma alteridade do espírito, impotente para realçar a sua realidade [*Realitas*]; os pirrônicos consideram a impotência da mente para apreender as coisas como seu assunto essencial, uma energia real dela. Mesmo que ambos os lados sejam degradados e não apareçam no frescor filosófico da antiguidade, há uma relação semelhante entre os fanáticos e os kantianos em sua atitude em relação à filosofia. Os primeiros renunciam ao conhecimento por piedade, ou seja, acreditam, com os epicuristas, que o divino no homem é a ignorância, que essa divindade, que é a preguiça, é perturbada pelo conceito. Os kantianos, por outro lado, são, por assim dizer, os sacerdotes contratados da ignorância, sua ocupação diária é rezar um rosário [*Rosenkranz*]<sup>25</sup> sobre sua própria impotência e a potência das coisas (MARX; ENGELS, 1976, p. 37, tradução nossa).

Nos quase dois anos que separam a *Carta ao pai* e o início dos estudos para a tese doutoral, não parece que Marx tenha alterado sua posição com relação a Kant, pois, como escreveu na carta, a oposição típica desse idealismo, entre o efetivo e o dever-ser, faz com que o sujeito deslize em torno da coisa, raciocinando de um lado a outro, mas sempre na superfície dela, o que impõe um limite ao conhecimento da própria coisa, que não toma forma nem se desdobra, portanto, não é efetivamente conhecida. Marx estava convencido, naquele momento, que era possível conhecer a realidade efetiva, e o papel da filosofia não era pregar a ignorância e a impotência, mas medir o existente pelo efetivo, que deveria ser conhecido pela filosofia. Nesse sentido, a posição kantiana de indiferença frente ao sujeito empírico se encontra muito afastada daquilo que o jovem Marx almejava, “procurar a ideia no próprio real”. Tal ponto é exposto quando, nos cadernos preparatórios, Marx escreve que para Kant, ao elaborar o imperativo categórico, não importa como o “sujeito empírico” se relaciona com esse imperativo (MARX; ENGELS, 1976, p. 44, tradução nossa). Portanto, o existente não é medido pelo efetivo.

No apêndice de sua tese, “Crítica à polêmica de Plutarco contra a teologia de Epicuro”, Marx volta a referir Kant quando aborda a questão que envolve a prova da

---

<sup>25</sup> Marx faz um jogo de palavras, provavelmente, ironizando o principal kantiano da época, Karl Rosenkranz, de quem leu a sua *Geschichte der Kantschen Philosophie*, como é possível averiguar nos excertos do caderno de Berlim (MARX; ENGELS, 1976, p. 277).

existência de Deus. E, mais uma vez, não concede uma linha de razão ao criticismo:

As provas da existência de Deus não passam de tautologias vazias - por exemplo, a prova ontológica não significaria nada além de: "O que eu represento como real (realer) para mim é uma representação real para mim", isso me afeta e, nesse sentido, todos os deuses, tanto pagãos como cristãos, tiveram uma existência real. O velho Moloch não reinou? O Apolo de Delfos não era um poder real na vida dos gregos? A crítica de Kant também não significa nada aqui. Se alguém imagina possuir cem táleres, se essa representação não é arbitrária, subjetiva, se ele acredita nela, então os cem táleres imaginários valem o mesmo que cem táleres reais. Por exemplo, ele incorrerá em dívidas com sua imaginação, que funcionará como quando toda a humanidade contraía dívida com seus deuses. Pelo contrário. O exemplo de Kant poderia ter reforçado a prova ontológica. Táleres reais têm a mesma existência que deuses imaginários. Um táler real tem outra existência que não seja na representação, mesmo que seja na representação geral, ou melhor, comunitária, das pessoas? Leve papel-moeda para um país onde esse uso de papel é desconhecido e todos vão rir de sua representação subjetiva. Vá com seus deuses para um país onde outros deuses são cultuados e você verá que sofre de delírios e abstrações. Com razão. Qualquer um que trouxesse um deus Wendish para os antigos gregos teria encontrado provas da inexistência desse deus. Pois para os gregos ele não existia. O que um país determinado é deuses estrangeiros determinados, a terra da razão é para Deus em geral, uma região onde sua existência cessa. (MARX; ENGELS, 1975a, p. 90, tradução nossa)

Como já havíamos demonstrado na carta de 1837, Marx, seguindo de maneira própria as lições hegelianas, pretende um conhecimento mais profundo que meras representações das coisas, um conhecimento que seja, portanto, imanente e objetivo. Marx encerra esse trecho de sua tese com a anúncio daquela que é a sua solução tanto para o problema da prova da existência de Deus quanto para o problema mais geral da possibilidade de conhecimento da coisa: a autoconsciência. Diz Marx: "ou as provas da existência de Deus nada mais são do que provas da existência da autoconsciência humana essencial, explicações lógicas dela. Por exemplo, a prova ontológica. Que ser é imediato enquanto pensado? A autoconsciência" (MARX; ENGELS, 1976, p. 91, tradução nossa). Pois, como bem explica Albinati, o ponto de partida da tese "é a observação de que, embora Demócrito e Epicuro professem a mesma ciência, o atomismo, eles se distinguem radicalmente no que diz respeito à verdade, à possibilidade do conhecimento, à relação entre o pensamento e a realidade, e ao próprio sentido da ciência" (ALBINATI, 2007, p. 118). O que está em jogo na tese de Marx é, principalmente, como fundamentar a possibilidade da subjetividade se elevar ao nível do conhecimento objetivo da realidade efetiva, por isso, Marx encarava Kant e os kantianos como "sacerdotes contratados da ignorância", pois renunciaram a

essa pretensão filosófica fundamental, que é conhecer *o que é*, pois a filosofia “é o perscrutar do racional [...], o apreender do presente e do efetivo” (HEGEL, 2022, p. 138). A crítica de Marx a Kant e aos kantianos, presente na *carta ao pai* e na sua tese, não deixa espaço algum para a defesa althusseriana do Marx kantiano no período pré-1843, pois, como é possível perceber, as críticas do jovem Marx atingem o cerne do criticismo kantiano, aquilo que poderíamos chamar de sua teoria do conhecimento.

Sobre o Marx fichtiano, a tese também nos fornece elementos suficientes para afastar tal defesa. Vasculhando os cadernos preparatórios e a tese, encontramos apenas uma menção de Marx a Fichte. E semelhante ao que ocorre com Kant, essa menção é negativa e ataca frontalmente o núcleo da filosofia fichtiana, o seu *Eu*. Na passagem encontrada, Marx chega a mencionar um, à época, conhecido polemista alemão chamado Friedrich Nikolai, quem havia publicado duras críticas a Kant e a Fichte<sup>26</sup>. Escreve Marx:

Mas em termos de objetividade, em termos de conteúdo, Heráclito é tão bom, que não só despreza como odeia o senso comum, é o próprio Tales que ensina que tudo é água, enquanto todo grego sabia que não poderia viver de água, é Fichte com seu *Eu* criador de mundo, enquanto até mesmo Nikolai percebeu que não poderia criar um mundo, todo filósofo que afirma a imanência contra a pessoa empírica é um ironista. (MARX; ENGELS, 1976, pp. 102-3, tradução nossa)

Segundo Michael Heinrich, ao contrário do que se poderia pensar, isto é, que o destaque dado a autoconsciência significaria uma volta à filosofia fichtiana, na verdade, esse destaque seria “uma primeira tentativa de esclarecimento pós-hegeliano: o que

---

<sup>26</sup> Conforme Alexandre Hahn (2017, p. 213), “Friedrich Nicolai (1733-1811), além de livreiro, editor, historiador, crítico literário e escritor bem-sucedido de romances satíricos, notabilizou-se como expoente da filosofia popular, e representante de primeira ordem do Iluminismo berlinense. Almejando dar voz a esse movimento, fundou e editou por 40 anos o periódico de resenhas *Allgemeine deutsche Bibliothek*. Nesse espaço, filósofos populares podiam combater tanto a autoridade religiosa, como aquilo que entendiam se tratar de extravagâncias do movimento romântico literário *Sturm und Drang*, e do classicismo de Weimar, representado por figuras como Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) e Friedrich Schiller (1759-1805)”. Ainda segundo Hahn (2017, p. 215), “Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) foi alvo dos ataques mais violentos. Sua reação veio em 1801, com a obra *Vida e opiniões extravagantes de Friedrich Nicolai*, cujo título parodia dois trabalhos de Nicolai (1773 e 1798). Nessa obra, além de acusar Nicolai de ter atacado sua honra, em uma resenha sobre o livro *Sistema do idealismo transcendental* de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), Fichte ironiza o princípio a partir do qual o mesmo teria derivado todas suas críticas. Segundo ele, Nicolai considera infalível sua avaliação pessoal acerca de toda ciência e conhecimento, e supõe que ela ‘deveria servir de guia e padrão para o juízo de todos outros seres racionais’. De acordo com esse diagnóstico, o citado editor teria a presunção de que todo conhecimento estaria nele compreendido e resumido, bem como que tudo que não compreendesse seria ‘ininteligível e absurdo, e que a mera expressão da sua opinião adversa era suficiente para aniquilar completamente todos os oponentes’. A reação de Nicolai a Fichte veio em um longo suplemento ao volume 61 do seu *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, no qual também critica Johann Friedrich Cotta (1764–1832), editor do referido trabalho de Fichte, por supostamente buscar apenas o lucro com a publicação de uma obra como essa.”

impulsionaria a história não seria o movimento de uma racionalidade abstrata e geral - esse impulso estaria, antes, imediatamente no próprio ser humano” (HEINRICH, 2018, p. 393). Para Heinrich, o relevo dado por Marx à figura de Prometeu e a “reivindicação do reconhecimento da autoconsciência como ‘divindade suprema’ evidenciam que essa referência ao ser humano por meio da autoconsciência era vista por Marx como avanço radical” (HEINRICH, 2018, p. 393). Posição que Marx já havia enunciado brevemente na *carta ao pai*, “antes, os deuses moravam acima da Terra; agora, tornaram-se o centro dela”. Para Albinati:

Analisando o texto da tese doutoral, a referência a Prometeu que ali comparece como uma espécie de epígrafe da intenção do autor, vem no sentido de afirmar o homem como criador de si mesmo, o que constitui de fato um aspecto assumido ao longo de sua obra. Mas ali mesmo, neste texto inaugural, embora a ênfase do autor recaia sobre o papel da subjetividade, sobre o princípio da autoconsciência, tal como explicitada na filosofia epicúrea, Marx já questiona a ideia de uma liberdade como atributo do indivíduo-átomo, questionando os limites de uma filosofia que parte do indivíduo em contrapartida ao social. A noção de uma liberdade negativa, como autonomia de se recusar às determinações naturais ou sociais, que se deriva da ideia do “clinamen”, é, ao final da tese, colocada em questão, deixando em aberto a maneira pela qual Marx prosseguiria no equacionamento da relação entre o singular e o universal, entre o indivíduo e a sociedade. (ALBINATI, 2007, p. 59)

Não é, por isso, um retorno a Fichte via filosofia da autoconsciência, trata-se, de fato, de um aprofundamento na filosofia de Hegel, que comporta certa posição crítica do discípulo frente ao pensamento do mestre. Marx nunca foi um hegeliano *tout court*, e isso se deveu justamente o seu modo de encarar a relação entre os discípulos e o mestre. Mais adiante, trataremos detidamente desse ponto, agora voltemos à relação de Marx com Fichte. A aludida relação de oposição é explicitada e ganha novo desdobramento na passagem da tese em que Marx é direto com relação à filosofia do Eu, quando acusa Fichte de ser *irônico*. Diz o contrário do que deveria ser, por isso é ironista, além disso opõe os lados que deveria acolher. No trecho supramencionado, o uso do termo *Ironiker* por Marx se aproxima bastante do modo como Hegel utiliza o termo e encara a ironia, pois este último “raramente emprega a palavra ‘ironia’, salvo para criticar as opiniões de outros” (INWOOD, 1997, p. 195). Não é mera coincidência que, no principal parágrafo da *Filosofia do direito* no qual encontramos um tratamento de Hegel sobre a ironia e quando, também, tematiza a autoconsciência, encontramos a mesma relação com Fichte. Escreve Hegel, sobre “ponto de vista supremo da subjetividade”:

Essa forma é agora a *ironia*, a consciência de que com tal princípio da convicção não se vai muito longe e de que nesse critério supremo só o arbítrio domina. Esse ponto de vista proveio propriamente da filosofia fichtiana, que exprime o eu como o absoluto, isto é, como a certeza absoluta, como a eguidade universal, que pelo seu desenvolvimento ulterior avança até a objetividade. não se pode propriamente dizer que Fichte tenha venha convertido no domínio prático o arbítrio do sujeito em princípio, mas, posteriormente, esse mesmo particular, no sentido da eguidade particular, foi divinizado por Friedrich von Schlegel, no que se refere ao bem e ao belo, de sorte que o objetivamente bom seria somente um construto da minha convicção, só de mim receberia o seu suporte, e que eu, enquanto o senhor e mestre, posso fazê-lo surgir e desaparecer. quando me relaciono a algo objetivo, ele ao mesmo tempo já só soçobrou para mim, e eu paio sobre um espaço enorme, evocando e destruindo figuras. (HEGEL, 2022, p. 393)

Interessante perceber que a crítica de Marx a Fichte segue na mesma rota da sua crítica a Kant, isto é, acusa a indiferença de ambos ao elemento empírico, ao existente. Como se verá adiante, isso não significa que Marx se alinhe aos positivistas e eleve o empírico ao nível da efetividade, mas que não há imanência sem conhecimento do empírico. Se tomarmos a defesa de Marx do direito racional e da codificação como positivação da liberdade, vemos de maneira exemplar que a relação entre o empírico e a razão não é meramente de oposição, mas, pode ser, de aparência e essência, onde esta última se revela naquela. Afastamos, com isso, aquele mitológico Marx fichtiano.

No capítulo relativo às “Dificuldades quanto à identidade da filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro”, temos a revelação daqueles que são os temas mais importantes para Marx e sobre os quais nosso autor se posicionou. Trata-se da relação dos filósofos antigos com a verdade, a certeza, a aplicação da ciência e a relação entre ideia e realidade efetiva. Dizendo de outro modo, a tese nos permite apreender o que Marx entendia por verdade, certeza e ciência, bem como, o que é fundamental, aquilo que nosso autor entendia da relação entre ideia e realidade efetiva. Relação que desde a carta de 1837 causou a primeira grande inflexão no seu pensamento, quando chegou à conclusão que a oposição entre ideia e realidade efetiva conduzia ao formalismo, decidindo-se, então, pela busca da ideia na própria realidade efetiva, o que o levou, a contragosto, aos braços do seu inimigo, Hegel.

Sustentamos que a partir da confrontação das filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro é possível captar o próprio pensamento de Marx sobre aqueles temas supracitados, tendo em vista o modo como Marx encarava as filosofias pós-aristotélicas e as de seu tempo, pós-Hegel. Marx encontrava muitas similitudes nessas

duas épocas. Ele via no crepúsculo da filosofia antiga, ainda, um feixe de luz capaz de iluminar o cinza sobre cinza da era que sucedeu a filosofia de Hegel, pois escreve Marx:

Assim como há pontos nodais na história da filosofia que a elevam à concreteness em si mesma, que abarcam os princípios abstratos numa totalidade e assim interrompem a progressão da linha reta, assim também há momentos em que a filosofia volta seus olhos para o mundo exterior, não mais para concebê-lo, mas como pessoa prática, por assim dizer, tecendo intrigas com o mundo, saindo do reino transparente de Amenthes e se jogando no coração da sereia mundana. Esta é a época carnavalesca da filosofia, quando ela se disfarça de cachorro como o cínico, com uma batina como o alexandrino ou com um vestido primaveril perfumado como o epicurista. É essencial que ela coloque máscaras de personagem. Como nos é narrado que Deucalião atirou pedras para trás na criação dos homens, a filosofia lança seus olhos para trás (os ossos de sua mãe são olhos brilhantes) quando seu coração é forte o suficiente para criar um mundo; mas como Prometeu, que roubou o fogo do céu, começa a construir casas e se estabelecer na terra, assim a filosofia, que se expandiu para o mundo, se volta contra o mundo como ele aparece. O mesmo agora ocorre com a filosofia de Hegel. (MARX; ENGELS, 1976, p. 99, tradução nossa)

Marx, na tese, visava estudar os sistemas dos epicuristas, dos estoicos e dos céticos como as *filosofias da autoconsciência*, momento no qual a filosofia assume sua “forma subjetiva” nos seus portadores intelectuais, os filósofos. O que significa dizer que a “importância histórica” atribuída a esses sistemas não estava exatamente no conteúdo que professavam, na sua forma objetiva, mas na “forma subjetiva” que assumiram. Parece-me, escreve Marx, que:

se os sistemas anteriores são mais importantes e interessantes pelo conteúdo, os pós-aristotélicos, e preferencialmente o ciclo das escolas epicuristas, estoica e cética, o são pela forma subjetiva, pela índole da filosofia grega. Mas a forma subjetiva, a portadora espiritual dos sistemas filosóficos, foi até agora quase completamente esquecida devido às suas determinações metafísicas (MARX, 1975a, p. 23).

Marx adota posição semelhante ao abordar a filosofia pós-Hegel. O paralelo entre Aristóteles e Hegel é explícito no texto da tese, precisamente, no final das notas do capítulo intitulado “Diferença fundamental geral entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro”. Essa postura de Marx revela o caráter nuançado da sua adesão à filosofia hegeliana, sempre apropriada de modo mediato, o que permitiu ao autor, também, desenvolver um pensamento próprio diante das questões. Desse capítulo e do Capítulo V, somente restaram as notas, que, normalmente, são postas, pelas edições, no corpo do texto, pois os capítulos se perderam. No caso do Capítulo

IV da primeira parte, quase a totalidade das notas explicativas, aquelas que não são apenas citações, tratou da relação dos hegelianos com o mestre, bem como, e isso é fundamental, da filosofia com o mundo.

Tendo isso em vista, é possível que a relação que ora levantamos tenha sido explicitada com maiores detalhes no texto integral, perdido. Marx imediatamente depois de tratar da divisão da escola hegeliana, das alas positivistas e liberais, ponto que abordaremos em seguida, afirma que há muito tempo que “figuras concretas submissas, reclamonas e sem individualidade [...] se colocam atrás de uma figura filosófica gigante do passado”, no entanto, “logo se dá conta do burro vestido na pele do leão, e a voz chorosa de um *manequim* de hoje e de ontem geme em cômico contraste por trás da voz poderosa e centenária de, por exemplo, Aristóteles” (MARX, 1975a, p. 69). Marx encarava o período posterior a Hegel, essa “figura filosófica gigante do passado”, como o tempo da autoconsciência na filosofia, e a divisão em dois partidos como consequência do que ele chamou de “dualidade da autoconsciência filosófica” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 69, tradução nossa) que se manifesta em duas tendências opostas.

Nesse momento, Marx se posiciona pela primeira vez de maneira mais taxativa frente à escola hegeliana e, conseqüentemente, em relação à filosofia do mestre. Marx acusa os alunos de Hegel de aderirem, “em pouco tempo, como pode ser claramente demonstrado por seus próprios escritos, [...] com entusiasmo a toda a sua unilateralidade” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 67, tradução nossa), portanto, procuram se relacionar com a filosofia do mestre de maneira “imediate, substancial” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 67, tradução nossa), como se fossem o próprio Hegel, mas esquecem, diz Marx, que a relação que estabelecem com aquela filosofia é uma “relação refletida” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 67, tradução nossa), isto é, mediata. Marx critica o deslumbramento de parte dos hegelianos, cuja adesão é “ingênua e acrítica”, direta, pois acreditam ter recebido do mestre uma ciência pronta e acabada, os quais não tiveram “escrúpulos [de] imputar uma intenção oculta atrás da noção do mestre”, e, por isso, explicam as acomodações de Hegel, como diz Marx, “moralmente” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 67, tradução nossa). Nosso autor, parecendo seguir de perto o prefácio da *Filosofia do direito*, defende que para Hegel “não se tratava de uma ciência recebida, mas de uma ciência em formação, imbuída de sua própria força vital espiritual até o último capilar” (MARX, 2018c, p. 56).

Na tese, Marx defende que os discípulos devem ter um papel ativo no

“progresso do conhecimento” em contraponto àquela posição “ingênua e acrítica” que acaba cindindo o mestre em dois, um exotérico, portanto, público e externo, e outro esotérico, que oculta intenções que somente seus discípulos são capazes de revelar, aqueles que são capazes, pode-se dizer, de chegar às intenções morais do mestre. Contra esse corte, Marx explica que é compreensível que um filósofo, pela sua relação de imediatez com sua própria filosofia, ao incorrer “em uma ou outra aparente inconsequência em decorrência desta ou daquela acomodação”, e ainda que tenha consciência disso, “não tem consciência de que a possibilidade dessa aparente acomodação tem suas raízes mais profundas em uma deficiência ou em uma formulação deficiente de seu próprio princípio”, e, nesse ponto, Marx atinge o núcleo da cisão ao passo que determina a tarefa dos discípulos é: explicar a acomodação com base na “sua consciência interior essencial” e ir além da filosofia do mestre. Agora, na dicção da tese:

Portanto, se um filósofo realmente se tornasse acomodado, seus alunos teriam que explicar a partir de sua consciência interior essencial o que para ele próprio tinha a forma de uma consciência exotérica. Dessa forma, o que parece ser um avanço da consciência é também um progresso do conhecimento. A consciência particular do filósofo não é suspeitada, mas sua forma essencial de consciência é construída, elevada a uma forma e significado específicos e, assim, ao mesmo tempo ultrapassada. (MARX; ENGELS, 1975a, p. 67, tradução nossa)

Marx considera esse movimento necessário da filosofia hegeliana como uma “virada não filosófica” da filosofia que conduz à “transição da disciplina para a liberdade”, isto é, a teoria abandona o círculo fechado de uma filosofia de escola e se converte em “energia prática” que se volta, “na condição de *vontade*”, isto é, de liberdade, contra “a realidade mundana”, o que é um modo próprio de encarar o desenvolvimento da filosofia e sua forma de se realizar no mundo. Nesse momento, a filosofia se tornou crítica do existente, pois, “na condição de *vontade*”, ela “se volta contra o mundo fenomênico”. A filosofia se torna ela mesma “um aspecto do mundo que se confronta com outro” aspecto, o fenomênico, “inspirada pelo impulso de realizar-se, ela entra em tensão com o outro. A autossuficiência interior e a rotundidade foram rompidas. O que era luz interior tornou-se chama devoradora que se volta para fora”. Agora, notemos, Marx via na filosofia hegeliana, no seu *curriculum vitae*, não a indiferença com relação ao fenômeno, como em Kant e Fichte, mas a qualidade de confrontar-se com o mundo fenomênico, uma filosofia que se tornava um aspecto do mundo contra outro aspecto desse mundo, uma filosofia que encontrou sua

“determinidade imanente” e o seu “caráter histórico mundial” (MARX, 2018c, p. 57).

O resultado disso, sintetiza Marx, na tese:

é que o tornar-se filosófico do mundo é concomitantemente um tornar-se mundano da filosofia, que sua realização é, ao mesmo tempo, sua perda, que aquilo que ela combate fora dela é sua própria deficiência interior, que precisamente na luta ela incorre nos danos que combate como danos no opositor e que ele só consegue suprimir esses danos na medida em que neles incorre. Aquilo com que se depara e o que ela combate sempre é o mesmo que ela é, mas com chaves invertidas (MARX, 2018c, p. 58).

Esse é o lado “puramente objetivo” da “realização imediata da filosofia”; há, contudo, um “lado subjetivo” que envolve “a relação entre o sistema filosófico que está concretizado e seus portadores intelectuais, as autoconsciências individuais em que aparece seu progresso”. Pois, nesse seu realizar-se, “tornar-se filosófico do mundo” e “tornar-se mundano da filosofia”, o confronto com o mundo fenomênico aparece do lado subjetivo na divisão da autoconsciência em dois partidos opostos, um que “se volta contra o mundo e o outro contra a própria filosofia”. Esses partidos formulam uma “exigência e ação duplas que se contradizem”, no caso da Alemanha, Marx faz referência ao “partido liberal” e à tendência ligada à “filosofia positiva”. Nenhuma dessas tendências, que fique claro, segundo Marx defende na tese, superou teoricamente o sistema hegeliano, “elas apenas sentem a contradição” – consequência direta da sua realização – “com a identidade plástica do sistema consigo mesmo e não sabem que, ao voltar-se para esse sistema, só realizam dele os momentos individuais” (MARX, 2018c, p. 58), sendo ambas, portanto, unilaterais e parciais. É importante salientar que essa abordagem do problema é própria de Marx, que já estava, em alguma medida, pensando na superação do sistema hegeliano, embora ainda como papel do discípulo diante do mestre, pois mantém com esse último uma relação refletida.

Mas uma dessas tendências era capaz de progresso teórico e prático, afinal, conforme a concepção de Marx à época, a “própria *práxis* da filosofia é teórica”. A ação do partido liberal é encarada como “crítica e, portanto, exatamente o voltar-se para fora da filosofia”, compreendendo que o papel da filosofia já se completou e que, por isso, a deficiência está no mundo que necessita “ser tornado filosófico”, isto é, corresponder ao Conceito. É um passo para fora do círculo da filosofia, haja vista que a tarefa desta “é conceituar *o que é* [...] pois *o que é*”, diz o filósofo, “é a razão” (HEGEL, 2022, p. 142), nesse sentido, segue a lição de Hegel, “enquanto *pensamento* do mundo”, a filosofia “aparece no tempo somente depois que a efetividade completou o

seu processo de formação e se tornou acabada” (HEGEL, 2022, p. 148), por isso, o pulo para fora da filosofia se converte na disputa pelo tornar efetivo o mundo fenomênico; é um salto, podemos dizer, para a política, o que pode ser encarado como um passo, também, além do que pretendia Hegel. Já a “filosofia positiva” ao insistir em filosofar, em um “votar-se para dentro de si da filosofia”, transfere a deficiência que é do mundo para a própria filosofia, encara, pois, essa deficiência “como algo imanente à filosofia”, torna-se desvairada. A contraposição é bem clara, e a posição de Marx nesse confronto também, quando identificamos o partido liberal como o partido do conceito e o partido da filosofia positiva como o partido do “não-conceito”, isto é, do “momento da realidade fenomênica [Realität]” (MARX; ENGELS, 1975a, p. 69, tradução nossa).

Por isso, diz Marx, “apenas o partido liberal, por ser o partido do conceito”, isto é, o lado que combate pelo conceito, confrontando-se com a realidade fenomênica [*Realität*], pode produzir transformações reais. Mesmo sabendo das unilateralidades, Marx via no partido liberal a “consciência do princípio em geral e de sua finalidade”, a crítica do existente, do mundo fenomênico, portanto, uma ala que luta por tonar o existente o mais próximo possível do Conceito. Ou, podemos dizer, que busca ensinar o mundo a ser aquilo que o tempo exige que ele seja.

### Considerações finais

Ao longo do texto foram produzidas sínteses arrematadoras e conclusivas, por isso, poupamos o leitor de repetições e procuramos destacar nesta conclusão os ganhos interpretativos alcançados pelo nosso trabalho.

Estes ganhos iluminam o caminho posterior de Marx, isto é, após concluir sua tese doutoral, quando seguiu carreira na imprensa periódica como umas das penas mais afiadas contra o estado de coisas que se estabeleciam na Alemanha do *Vormärz*. Para exemplificar a importância adquirida por nosso autor, bastaria, neste momento, recordar que Marx foi um dos alvos da censura prussiana, pois, do censor, St. Paul, nós lemos que “o doutor Marx é [...] o centro doutrinário, a fonte viva das teorias do periódico” (ST. PAUL, 1982, p. 699). São inúmeros os predicados utilizados pelo censor para caracterizar, sobretudo, a personalidade e o papel exercido por Marx no cenário alemão, dentre todos os redatores da Gazeta Renana, nosso autor é “o mais influente de todos”, “espírito reto de toda a imprensa”; sobre sua personalidade, diz o censor que Marx “se mataria por suas ideias, presas nele como convicções” (ST.

PAUL, 1982, p. 699). Por fim, aludindo ao pedido de demissão de Marx, escreve St. Paul (1982, p. 699) que “depois da partida do doutor Marx, não há em Colônia realmente nenhuma personalidade capaz de manter o periódico em sua odiosa altura anterior e de sustentar com energia sua tendência”.

Além de nosso trabalho esclarecer, o máximo possível, a fisionomia intelectual de Marx quando termina sua vida acadêmica e passa a se dedicar à crítica jornalística, este trabalho afasta o mito do Marx kantiano, fichtiano e até schellinguiano. Sobre a recusa de enxergar o hegelianismo do jovem Marx, um mito, segundo Althusser, a tese doutoral atua, então, na desmitologização do mito, pois fornece provas mais que suficientes para desbancar o autor francês. É certo que, conforme apontamos neste texto, a posição de Marx em relação a Hegel é bastante nuançada, visto que não é o caso de adesão sem mais, do tipo *tudo ou nada*. Como o próprio Marx escreve na tese doutoral, a posição que os discípulos devem guardar em relação ao mestre é reflexiva. Ainda mais se considerarmos que tal adesão significava, precisamente, uma posição frente à cisão da escola hegeliana em dois partidos.

Marx segue para a *Gazeta Renana* com o seguinte programa filosófico: “é a crítica que mede a existência individual pela essência e a realidade particular pela ideia”. Pelo dito acima, defendemos que a tese doutoral de Marx revela o modo pelo qual Marx aderiu à filosofia hegeliana de um modo próprio, abrindo caminho para a crítica pública como redator do “periódico democrático”. Sua defesa do estado e do direito racional é a confrontação aberta com aquele direito então existente na Prússia e, particularmente, aquele direito produzido pela Dieta Renana. O estado e o direito racional sobre os quais nos fala Marx no aludido periódico é a medida do Estado e do direito existentes, que não correspondem, sequer, minimamente ao Conceito. A crítica empreendida por Marx nas páginas do jornal em que foi redator-chefe e que atraiu para si os olhares da censura prussiana não é outra senão aquela que explicitamos neste trabalho, a crítica que mede a realidade pela ideia.

As posições de Marx nos tempos da *Gazeta Renana*, quando procurou nas suas intervenções publicísticas “produzir progressos reais”, tendo em vista que “a prática da filosofia é em si teórica”, portanto, crítica, ocorrem no âmago dessa posição frente à filosofia de seu tempo e à filosofia hegeliana, em particular. É esse, e não outro, todo o sentido da defesa de Marx do estado e do direito racional; e é essa, e não outra, a sua crítica à existência individual e à realidade particular do estado e do direito prussiano. Sobre os tempos da *Gazeta Renana*, publicamos um artigo detalhado neste

mesmo número da *Verinotio*.

O que defendemos aqui, e que atravessa todo este trabalho e os próximos, é que o itinerário intelectual de Marx é uma das chaves mais importantes para a devida compreensão do pensamento do autor alemão.

### Agradecimentos

O autor agradece ao Programa Institucional de Apoio à Pesquisa (PAPq) da Universidade do Estado de Minas Gerais (Uemg) pela concessão da Bolsa de Professor Orientador (BPO), referente ao Edital PAPq/Uemg nº 1/2022.

### Referências bibliográficas

- ALBINATI, Ana Selva Castelo Branco. **As determinações da moralidade na obra de Marx**. Tese (Doutorado) – Fafich/UFMG, Belo Horizonte, 2007.
- ALTHUSSER, L. **Por Marx**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2015.
- BARATA-MOURA, José. **Marx e a crítica da "Escola Histórica do Direito"**. Lisboa: Editorial Caminho, 1994.
- CHASIN, José. **Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ENGELS, Friedrich. News from Prussia. In: **MECW** v. 3. Londres: Lawrence and Wishart, 2010.
- FICHTE, J. G. **Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência**. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- HAHN, Alexandre. "Apresentação". In: KANT, Immanuel. Sobre a feitura de livros: duas cartas ao senhor Friedrich Nicolai. Apresentação, tradução e notas de Alexandre Hahn. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, Brasília, v. 5, n. 1, jul. 2017, pp. 213-227.
- HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas: filosofia do espírito**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. Paulo Menezes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- HEGEL, G. W. F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito: direito natural e ciência do estado em seu traçado fundamental**. Tradução, apresentação e notas de Marcos Lutz, incluindo os adendos de Eduard Gans; introdução de Jean François Kervégan Müller. São Paulo: Editora 34, 2022.
- HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra, v. 1: 1818-1841**. Trad. Cláudio Cardinali. São Paulo: Boitempo, 2018.
- INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- JAEGER, Hasso. Savigny et Marx. **Archives de Philosophie** t. XII: Marx et le droit modern. Paris, 1967.
- KANT, I. **Metafísica dos costumes**. Trad. Clélia Aparecida Martins; Bruna Nadai *et al.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- KANT, Immanuel *et al.* **O que é esclarecimento?** Trad. Paulo César Gil Ferreira. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.
- LAMEGO, J. "Apresentação – O fundamento do direito natural e o sistema do idealismo

- transcendental”. In: FICHTE, J. G. **Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência**. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, pp. VII-XLVII.
- LEFEBVRE, Jean-Pierre; MACHERY, Pierre. **Hegel e a sociedade**. Trad. Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- LYRA FILHO, Roberto. **Karl, meu amigo: diálogo com Marx sobre o direito**. Porto Alegre: Fabris Editor, 1983.
- MARX, Karl. “Carta de Karl Marx (em Berlim) a Heinrich Marx (em Trier). 10-11 de novembro de 1837”. In: HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna: biografia e desenvolvimento de sua obra v. 1: 1818-1841**. Trad. Claudio Cardinali. São Paulo: Boitempo, 2018a.
- MARX, Karl. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018c.
- MARX, Karl. **Escritos ficcionais: Escorpião e Félix e Oulanem**. Trad. Flavio Aguiar e Tercio Redondo Claudio Cardinali. São Paulo: Boitempo, 2018b.
- MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política Livro III: o processo global de produção capitalista**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo 2017.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **MEGA I/1**. Berlin: Dietz Verlag, 1975a.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **MEGA III/1**. Berlin: Dietz Verlag, 1975b.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **MEGA IV/1**. Berlin: Dietz Verlag, 1976.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Werke 13**. Berlin: Dietz, 1961.
- MÜLLER, Marcos Lutz. “Apresentação”. In: HEGEL, G. F. W. **Linhas fundamentais da filosofia do direito: direito natural e ciência do estado em seu traçado fundamental**. São Paulo: Editora 34, 2022.
- NAVES, Marcio Bilharinho. **A questão do direito em Marx**. São Paulo: Outras Expressões/Dobra Universitária, 2014.
- OLIVEIRA, Flávio. O cameralismo e os fundamentos da ciência do estado nos escritos de Seckendorf, Justi e Sonnenfels. **Revista de Ciências do Estado**, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, abr. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/article/view/e25602/e25602>>. Acesso em: 9 nov. 2022.
- PEREIRA NETO, Murilo Leite. **A gênese da crítica marxiana ao direito: nas trilhas do vigoroso andarilho**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.
- PEREIRA NETO, Murilo Leite. **A posição de Marx frente ao direito nos escritos de 1835-1843**. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.
- PRAWER, S. S. **Karl Marx and world literature**. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- SARTORI, Vitor. Acerca da individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx. **Práxis Comunal**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, 2018b, pp. 33- 70.
- SARTORI, Vitor. Acerca da Individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx [Parte II: revolução e indivíduos universalmente desenvolvidos]. **Práxis Comunal**, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, 2019, pp. 168-201.
- SARTORI, Vitor. Marx e Hegel: três momentos da crítica marxiana ao direito. **Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas**, Rio das Ostras, v. 24, n. 1, abr. 2018a, pp. 177-208.
- SHELLING, F. W. J. **Nova dedução do direito natural**. Trad. João Tiago Proença. Lisboa:

- Edições 70, 2019.
- SCHLEGEL, Friedrich. “Fragmentos do Athenaeum (Excertos)”. In: LOBO, Luíza. **Teorias poéticas do romantismo**. Trad., sel. e notas de Luíza Lobo. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987, pp. 50-72.
- ST. PAUL. “El censor St. Paul informa sobre Marx”. In.: MARX, Carlos. **Escritos de juventud**. Trad. Wenceslao Roces. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- TERTULIAN, Nicolas. Metamorfoses da filosofia marxista: a propósito de um texto inédito de Lukács. **Revista Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, 2005.
- VAISMAN, Ester; FORTES, Ronaldo Vielmi. “Apresentação”. In: LUKÁCS, György. **A destruição da razão**. Trad. Bernard Herman Hess; Rainer Patriota; Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020, pp. XI-XIX.

**Como citar:**

PEREIRA NETO, Murilo Leite. O caminho de Marx para Hegel: a busca do conceito e a crítica do existente. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 29, n. 2, pp. 172-219; jul.-dez., 2024.