

O materialismo histórico como concepção antiliberal

José Crisóstomo de Souza*

Resumo: O artigo apresenta a concepção de Marx (e Engels), seu materialismo histórico, na forma em que está desenvolvido na *Ideologia Alemã*, como um "ultra-comunitarismo", como um antiliberalismo ontológico e antropologicamente fundado. Em tal concepção, como pretendemos mostrar, as demandas particulares do indivíduo empírico, realmente existente, suas pretensões de sujeito autônomo, ficam inteiramente desqualificadas.

Palavras-chave: Marx – Feuerbach – Stirner – materialismo histórico – antiliberalismo

O presente texto trata de registrar algumas formulações ontológicas e antropológicas de Marx (e Engels) na *Ideologia Alemã* referidas ao contexto de sua polêmica e diferenciação com relação a posições de seus concorrentes na esquerda hegeliana: Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner. Tomando ao pé da letra as formulações de Marx, e seguindo sua *démarche* por meio de freqüentes citações, o texto apresenta a concepção materialista da história como uma concepção essencialmente antiliberal, como um libelo contra as pretensões do sujeito individual e de sua consciência como pessoal, de representarem por si alguma coisa, mesmo e especialmente em oposição ao "real", isto é, como consciência crítica. A concepção marxiana opera na verdade uma completa resolução do indivíduo "abstrato" e "consciente de si", despojado de qualquer negatividade própria, na substância única e universal do real como "atividade sensível", e na sociedade como expressão do ser genérico (*Gattungswesen*) do homem.

* Professor titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia.

Se, em 1845, Marx e Feuerbach estão sendo atacados por Bruno Bauer e Max Stirner como partidários da “substância” ou *Hylé (sic)*¹, a resposta de Marx e Engels na *Ideologia Alemã* não é menos um libelo contra a consciência própria do sujeito “pessoal” baueriano e contra a individualidade “única” stirneriana. E não é por acaso que a crítica às pretensões da consciência de representar algo além da “consciência do ser” atravessa todo o texto da obra². Retirando qualquer autonomia ou atividade própria a esse princípio da subjetividade, Marx espera livrar-se de uma vez por todas não só do “crítico negativo” baueriano, como também do “egoísta” stirneriano, absolutamente singular e supostamente “nadificador” do mundo e das idéias. Pois, mesmo que a concepção de Max Stirner não seja propriamente “consciencialista”, como seria a de Bruno Bauer, seu indivíduo deve ser único “não somente pelo ser e pela ação, mas também pela consciência” (STIRNER 22, p. 406; *idem* 23, p. 450) – esta como lugar de afirmação da subjetividade e de livre reinterpretação da realidade.

Houve um tempo em que o jovem Friedrich Engels imaginava-se um “templário” da consciência de si (ENGELS 4, p. 238), e o jovem Karl Marx, em nome dela, declarava guerra a “todos os deuses do céu e da terra” (cf. SASS 16, p. 97). Alguns anos depois, contudo, aquela vaidosa senhora não se contentava em ser “do homem” (genérico) e ameaçava igualmente devorá-lo como a qualquer outro deus ou medida. Pois representava um saber da própria distinção ou mesmo superioridade do eu, como personalidade soberana e individualidade própria; um saber da superioridade do eu autônomo, não apenas com relação à religião, a Deus e ao Estado (prussiano), mas também frente à natureza, à comunidade, aos ideais substanciais e aos pensamentos hipostasiados.

Agora que a consciência, opondo-se à natureza e ao mundo (enquanto “coisa em si e por si”, isto é, enquanto substância), passava a ameaçar também a unidade substancial do gênero humano e a objetividade da essência que lhe corresponde (cf. BAUER 2, p. 127 e p.132-4), Marx concluía que o “espiritualismo” (*sic*) de Bauer era o maior inimigo do “humanismo real” (seu e de Feuerbach) na Alemanha (cf. MARX 15, prefácio). Apenas para, no momento seguinte, enfrentar-se com a negatividade subjetiva stirneriana, radicada num caprichoso “não pensar” ainda mais dissolvedor do que a consciência de si baueriana³.

Antes de Marx, o velho Hegel já havia enfrentado as reivindicações da moderna consciência subjetiva enquanto “personalidade livre e infinita” e tratado de compatibilizá-las com a substancialidade da vida ética e do Estado⁴. “O fato de que o homem pensa e de que quer encontrar no seu pensamento o fundamento da vida ética” e do Estado, no entanto, ameaça sempre deixar esta “à mercê do capricho” e da “opinião vazia” – Hegel reconhece (HEGEL 8, p. 3-4). Quanto a Marx, este resolve buscar fora do idealismo – mas também, claro, fora do empirismo – uma resolução mais completa do indivíduo “abstrato” e consciente de si, na substância única e universal da comunidade.

Para Marx, na *Ideologia Alemã*, é essencialmente a divisão do trabalho (ou, o que é a mesma coisa, a propriedade privada) que cinde o gênero humano em espécies opostas (as classes sociais). E que o fragmenta em espécimes diversos e dispersos, com suas opiniões e volições supostamente pessoais, opostas ao que é em si universal e objetivo. Nesse caso, a consciência pessoal, pela qual o indivíduo é “livre” e “infinito” (pela suposta capacidade de abstrair seu eu das determinações do mundo objetivo), não passa da consciência desse homem “abstrato”⁵. Um homem cuja liberdade só existiria na “representação” e na “imaginação” (MARX 15, p. 147), subordinado que está, enquanto indivíduo, a uma todo-poderosa potência objetiva (*idem* 12, p. 91; *idem* 13, p. 94-5; *idem* 14, p. 75-6).

Aparentemente, há apenas uma consciência em que Marx confia: a ciência, impessoal consciência do gênero⁶. Pois aí não é mais a subjetividade que se afirma; ela simplesmente se volta para o mundo para conhecê-lo. Bem antes da disjunção entre “substância” e “consciência de si” ser proposta pelo “liberalismo radical” de Bruno Bauer, o jovem Schelling entendera que a idéia de um mundo “inteligível e objetivo” era contraditória com a assunção da “personalidade subjetiva” e da “liberdade de vontade” (cf. SCHELLING 17). Se é assim, Marx espinozeantemente abre mão dessa imaginária “liberdade ideológica”, e da trêfega “individualidade contingente” a que corresponde, optando decididamente pela “ciência real”: “Onde começa a vida real e a ciência real e positiva, cessam as frases sobre a consciência, e um saber real deve ocupar o seu lugar” (MARX 13, p. 51; *idem* 14, p. 27).

Na *Ideologia Alemã*, apelando à divisão do trabalho, a concepção materialista da história revela-se capaz de recusar quaisquer autonomia e potência efetivas a toda consciência. Ao mesmo tempo dando conta de sua aparência de autonomia e oposição com relação ao “mundo real”, bem como da coercitividade de suas formas “religiosas” e “fantasmagóricas” com relação ao indivíduo⁷. Pois, mesmo quando a “expressão consciente” que os indivíduos têm de suas condições de vida é “imaginária”, isso também é “conseqüência de seu modo limitado de atividade e de suas estreitas relações sociais” (MARX 13, p. 50; *idem* 14, p. 26).

De acordo com a concepção marxiana, não é propriamente a consciência que distingue os homens dos animais. Quem o faz é a produção material para suas necessidades (*idem* 13, p. 45; *idem* 14, p. 21), com a qual surgem e se desenvolvem as relações sociais⁸. De modo que os homens desde logo têm entre si “um sistema de laços materiais”, que se desenvolve historicamente, sem que a consciência (como religião, moral ou política) intervenha aí de forma ativa ou determinante. “Sem que exista ainda qualquer absurdidade política ou religiosa que, por acréscimo, reuna-os” – Marx conclui (MARX 13, p. 58-9). É somente depois que o comportamento e as relações entre os homens já estão definidos pelas circunstâncias da produção “que descobrimos que o homem tem também uma ‘consciência’ ou ‘espírito’” (*id., ibid.*).

Assim, os “seres supremos” e as “cadeias espirituais” (valores, crenças, ideais, todos universais) que dominam e oprimem os indivíduos – como na religião, na moral e nas ideologias em geral – são antes a “expressão idealista”, para o indivíduo isolado (o da divisão do trabalho), de cadeias e limites muito reais, “naturais” e “sociais” (*id.*, p. 58 e p.61). E, naturalmente, o que os homens não puseram pela consciência, ou enquanto indivíduos isolados, da mesma maneira não poderão renegar isoladamente e pela consciência – se é que jamais poderão fazê-lo, completamente, por alguma outra forma.

A “consciência real”, Marx declara (segundo Feuerbach), é a linguagem, “a que existe também para os outros homens” (*id.*, p. 59)⁹. Sua produção está “direta e intimamente ligada” à atividade humana, como uma “emanação” do seu “comportamento material” (*id.*, p. 50). Ela é sempre um produto social e representa, antes de mais nada, a “consciência do meio

sensível mais próximo” e do “nexo com os outros indivíduos” (*id.*, p. 59). A consciência representa a “expressão consciente” de suas relações e atividades reais, de sua “produção” e “intercâmbio”. Admitir outra coisa, diz Marx, seria supor que os homens possuem “um outro espírito” – incondicionado, pessoal, privado (!) – além daquele que têm como “indivíduos reais e materialmente condicionados” (MARX 13, p. 50; *idem* 14, p. 26).

São os homens que produzem a política, a moral, a religião, etc., – mas enquanto “reais e ativos.” O que para Marx significa, antes de mais nada, “condicionados por um desenvolvimento determinado das forças produtivas e das relações correspondentes”. O que quer dizer que “a consciência não pode ser outra coisa senão o ser consciente, e que o ser dos homens é o seu *processus vital*” (*id.*, *ibid.*; *id.*, *ibid.*). Portanto, desse modo, o pensamento é praticamente um atributo da “substância”, como se fosse esta que toma consciência nos homens individuais. E a verdade da consciência deixa de ser a consciência de si e se torna o *ser* consciente.

Ora, este ser, se de alguma forma é o indivíduo, está longe de representar aquele eu que se volta sobre si mesmo e que entende ser alguma coisa por si mesmo. Por trás dele e de “sua” consciência está o mundo (o mundo “do homem”, naturalmente), e não vice-versa. É de Feuerbach a fórmula, que Marx parafraseia seguidamente na *Ideologia Alemã*, de que “o idealismo erra quando procura a origem das idéias no homem isolado”, “existente para si”, como uma “alma” (cf. FEUERBACH 6, p. 185); o que permite ao autor da *Essência do Cristianismo* concluir que “é o homem que pensa, não o eu” (*id.*, p. 194). O que por sua vez não passa de uma implicação de sua fórmula mais geral, segundo a qual “a verdadeira relação entre o pensamento e o ser reduz-se a isso: o pensamento é predicado, o ser é sujeito, o primeiro provém do segundo, e não o segundo do primeiro” (FEUERBACH 7, p. 120).

Só que, tomando como realidade primeira os indivíduos avulsos dados pela intuição sensível, o “empirista” Feuerbach, ao contrário de Marx, não consegue constituir efetivamente o ser genérico (o *Gattungswesen* que é o homem) sem a colaboração da pouco confiável consciência, ou, pior ainda, do sentimento subjetivo (ainda que natural). Sob esse aspecto, o ponto de partida de Marx é infinitamente mais conseqüente, podendo-se

quase dizer que, para ele, o mundo, como totalidade, é tanto o ser de que se tem consciência quanto o ser que *tem* essa consciência. Segundo Marx, “os pensamentos dos homens” sempre foram os que eles têm “sobre si mesmos” e “sobre suas condições de existência”. E tal consciência, diz ele, necessariamente não é apenas do “indivíduo isolado”, mas “de toda a sociedade na qual vivem” (MARX 13, p. 210; *idem* 14, p. 167).

Como se explica, então, a consciência “crítica”, e mesmo a consciência “religiosa”, em dissociação ou oposição com relação ao real? É aqui que nos deparamos, em Marx, com a própria explicação/justificação da crença num “ser supremo” (!), bem como em valores morais e ideológicos universais e inteiramente objetivos (para Stirner e Bauer, sempre “religiosos”), capazes de se imporem ao sujeito individual como coisas em si. Deparamo-nos com a justificação do que se chamaria hoje em dia, no campo da filosofia, de um fundamento forte. Desde quando as condições de existência e as relações aí envolvidas tornam-se independentes dos homens, diz Marx, elas vão necessariamente “exprimir-se na consciência sob a forma de determinações decorrentes do conceito de homem (genérico)” (*id., ibid.; id., ibid.*) – ou de Deus, ou do que seja. Pois “mesmo as fantasmagorias no cérebro humano são sublimações que resultam necessariamente do processo de vida material”.

Assim, Marx conclui, “as formas de consciência” (moral, religiosa, filosófica, etc) “perdem toda aparência de autonomia e de desenvolvimento próprio”: “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência”. E já sabemos que Marx não quer dizer com isso a vida pessoal, mas um certo *processus* vital (dotado de sentido), que é, em última análise, a História. “Mesmo quando, como em toda ideologia, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo, como numa câmara escura, este fenômeno decorre do processo de vida histórico” (*id., p. 50-1; id., p. 26-7*).

E, ao dizer isso, Marx consegue, contra Bruno Bauer e Max Stirner, estabelecer o “homem genérico” (e os valores associados a ele) fora da consciência e num inexorável devir para sua completa realização. As ficções idealistas, “os laços da moral”, os “seres supremos”, etc – Marx sustenta – “são apenas a expressão mental idealista” (no “indivíduo isolado”) “de cadeias e limites muito empíricos” para a produção e para o intercâm-

bio entre os homens (*id.*, p. 61; *id.*, p. 32)¹⁰. O outro lado da consciência “alienada”, que concebe o universal como oposto aos indivíduos, é a representação que esses têm de si mesmos como “isolados” ou “abstraídos” de suas relações naturais e sociais.

Na raiz da dissociação da consciência com relação à realidade, e inclusive de sua oposição a ela, está a divisão do trabalho – que se torna efetiva “a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o intelectual” (*id.*, p. 60; *id.*, p. 31). Depois disso, “a consciência pode imaginar que não é apenas a consciência da prática existente, e que representa realmente alguma coisa sem representar nada de real”¹¹. É então que ela se faz “pessoal”, “crítica”, etc (como em Bauer e Stirner) – à parte da prática, da “massa” e da “comunidade”.

Trata-se, é claro, para Marx, de uma emancipação aparente. Mesmo quando a consciência entra em contradição com a realidade (quando critica a realidade, por exemplo), “isso só pode decorrer do fato de que as relações sociais existentes entraram em contradição com a força produtiva existente” (*id.*, *ibid.*; *id.*, *ibid.*). Se abolirmos “de novo” (!), diz Marx, a divisão do trabalho, que separa a atividade material da intelectual, estará afastada a possibilidade de que a realidade e a consciência entrem outra vez em conflito.

Desse modo, as formas e os supostos produtos – hipostasiados – da consciência não poderiam ser dissolvidos pela crítica intelectual e pela consciência de si, “mas unicamente pela derrubada prática das relações sociais concretas de onde saíram” (MARX 13, p. 70)¹². É o fim da consciência enquanto negatividade oposta ao que é geral e objetivo. Além do mais, diz Marx como golpe de misericórdia, “pouco importa o que a consciência empreenda isoladamente; a força motriz da história, da religião, da filosofia e de qualquer teoria não é a crítica, mas ‘a revolução’” (*id.*, p. 60).

Entretanto, Marx não apenas chama a revolução de “verdadeira força motriz da história” (em lugar da crítica). Em dado momento, ele chega a convocar expressamente, *contra a crítica*, o proletariado, travestido em “substância” que se “rebelar” contra a consciência de si (*id.*, p. 70)¹³. O que é mais um indício de que a negatividade objetiva e material que ele concebe, não apenas representa a única e verdadeira força contra a “positividade” do mundo (o *status quo*), como também contra a “negatividade” alegadamente não substancial da subjetividade. Contra a negatividade pró-

pria da crítica subjetiva, pessoal e “egoísta” – do tipo da de Bauer e, principalmente, de Stirner.

Temos aqui a insurreição da massa, da substância, ou do objeto, contra os adversários de Marx na esquerda hegeliana. O fim para os berlinenses “abstratos”, que – em nome da subjetividade livre – imaginam aniquilar toda e qualquer “cadeia real” que submeta os homens. O fim para *die Freien*, “os Livres”, os liberais radicais de Berlim, filósofos que se permitem livremente (re)interpretar o que existe – o que, segundo Marx, equivaleria a “aceitá-lo por meio de uma interpretação diferente” (MARX 13, p. 44; MARX 14, p. 20).

E a consciência comunista como consciência crítica e efetiva negatividade? Bem, essa, para Marx, é “substancial”, historicamente legitimada, solidamente respaldada pela negatividade própria da substância, do real, a qual simplesmente expressa. “Surge por necessidade”, diz ele, quando as forças produtivas, no quadro das relações vigentes, “tornam-se forças destruidoras.” Como consciência do caráter absolutamente “necessário” da revolução, ela tem a necessariedade dessa. Mesmo que, como Marx reconhece, só a própria revolução possa torná-la mais do que a consciência de alguns poucos indivíduos iluminados (*id.*, p. 67-8; *id.*, p. 69). Em todo caso, a consciência dos indivíduos continua aqui despojada de qualquer atividade ou negatividade *própria*¹⁴.

Ludwig Feuerbach, segundo Marx sugere, é o iniciador da “crítica positiva”, que, como “superação positiva (*sic*) da religião”, não desemboca no nada¹⁵. Marx a desenvolve como ciência, crítica que não é subjetiva. Por certo, ele, mesmo na *Ideologia Alemã*, não é nenhum “positivista”. Apenas localiza a negatividade no nível da própria vida material, isto é, da “substância”. Quando então se trata de uma negatividade “substancial”, que, sob o capitalismo, seria unicamente a da revolução socialista. Ou, pelo menos, sempre uma negatividade que deve remeter a um movimento global totalizante, político e histórico. Se a revolução não é tudo, é pelo menos a pedra de toque para a apreciação de outras negatividades. O que Marx desqualifica como “ideologia” é o que está fora disso, é a negatividade que em última análise radica (apenas) na subjetividade. Na subjetividade que não se encontra comprometida com uma certa universalidade substancial pressuposta. Aí está o forte viés antiliberal da concepção de Marx que,

mais do que qualquer filósofo político comunitarista dos nossos dias, afirma uma conexão *essencial, substancial*, entre os indivíduos, que estabelece pra eles um fim comum, um interesse geral substancial, objetivamente estabelecido, no mais forte sentido. Uma harmonia para além de qualquer mera congruência de demandas individuais, propósitos pessoais e interesses particulares; uma harmonia para além, como diria Marx, de suas meras vontades e representações.

Abstract: The article presents Marx's (and Engels's) conception, historical materialism, in the way that it is developed in the German Ideology, as an "ultra-communitarianism", as an ontologically and anthropologically founded antiliberalism. According to such conception, as we try to show, the private demands of the really existing, empirical individual, her claims as an autonomous subject, turn out to be entirely disqualified.

Key-words: Marx – Feuerbach – Stirner – historical materialism – antiliberalism

NOTAS

¹ Refiro-me aos artigos de Bauer e Stirner no vol. 3 da *Wigand's Vierteljahrschrift*, de Leipzig, que se seguiram à publicação de *A Sagrada Família*, de Marx e Engels, e às primeiras respostas dos aliados de Marx – Moses Hess e Feuerbach – a *O Único e Sua Propriedade*, de Max Stirner. Os artigos de Bauer e Stirner são respectivamente *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* e *Rezensenten Stirners*. Para maiores informações sobre esse contexto de discussão, ver SOUZA 19 e os primeiros capítulos de SOUZA 20.

² A palavra "consciência" aparece várias vezes anotada à margem, no manuscrito da *Ideologia Alemã*.

³ A afirmação do não-pensar, sobre o pensamento, é uma das teses de Max Stirner no *Único e Sua Propriedade*. Para uma apresentação de parte importante das idéias e do argumento de Stirner, ver SOUZA 18.

⁴ Em outros tempos, Platão tentara simplesmente dar cabo daquele “invasor corruptível”, que já se anunciava no discurso dos sofistas (HEGEL 8, p. 8 e 10).

⁵ Para Marx, seria esse o verdadeiro estatuto da interioridade cristã separada do mundo, que inevitavelmente reverteria, segundo Marx, ao egoísmo judaico original, e corresponderia hoje ao indivíduo da sociedade civil moderna. A esse respeito, ver, por exemplo, “A Questão Judaica”, artigo de Marx publicado nos *Anais Franco-Alemães*.

⁶ A definição de ciência como consciência do gênero é de Ludwig Feuerbach em FEUERBACH 5, p. 1-2, e foi encampada por Marx em MARX 10, p. 63.

⁷ Que a teoria de Marx, junto com a neutralização da consciência, envolve a supressão da *Eigenheit* (individualidade própria), é algo que pode ser visto em sua argumentação (sempre em nome da produção e da divisão do trabalho) contra o “caráter pessoal” da obra de arte – o que até para Gilbert Badia (responsável por apresentação e notas da edição francesa) parece exagerada (MARX 13, p. 18).

⁸ A produção, acrescenta Marx, envolve a “ação conjugada” dos indivíduos cujo “modo de cooperação” e “estágio social” são determinados pelo nível de desenvolvimento das forças produtivas (MARX 13, p. 58).

⁹ Compare-se com Feuerbach, para quem a consciência de si “está essencialmente ligada à de um tu”, e, portanto, à linguagem, que se torna a própria “realização do gênero; o pôr-se em relação do eu com o tu, destinado a representar a unidade do gênero pela supressão do isolamento individual” (FEUERBACH 4, p. 22):

¹⁰ Para Marx, o que é uma cadeia sob a divisão do trabalho, tornar-se-ia um limite natural no comunismo, limite esse que não será sentido como coerção.

¹¹ “A partir desse momento”, acha Marx, “a consciência está em condição de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria ‘pura’, da teologia, da filosofia, da moral, etc” (MARX 13, p. 60; MARX 14, p. 31).

¹² Derrubada que, entretanto, para Marx, poder-se-ia dizer, deve ser antes a realização – e não de forma alguma a dissolução – da filosofia, da moral, da religião. Isto é, a realização de certos “produtos da consciência”, como o ideal do homem genérico e “comunitário”, que encontra sua matriz no pensamento platônico e cristão.

¹³ Trata-se de um trecho riscado por Marx no manuscrito.

¹⁴ Como diz o marxista Rosenthal, qualquer “caráter criador” e “ativo” atribuído à consciência “só pode ser entendido como resultado da atividade produtiva do homem”, “depende do reflexo do mundo objetivo e é determinado por ele” (YUDIN & ROSENTHAL 25, p. 403).

¹⁵ Cf. MARX 10, p. 2 e 99. Marx – acho que isso está de fato em questão – receia que a crítica hegeliana da religião possa levar ao niilismo, à indiferença e ao individualismo do sujeito; ou, pelo menos, possa não conduzir, de forma positiva, ao ideal socialista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BAUER, B. "Charakteristik Ludwig Feuerbachs" (1845). In: *Wigands Vierteljahrschrift*, vol. 3. Leipzig, Wigands, 1845.
2. _____. "The Genus and the Crowd" (1844). In: *The Philosophical Forum*, vol. 8, nos. 2-4. Boston University, 1978.
3. ENGELS, F. "Schelling et la Rivelazione". In: *Marx & Engels Opere Complete*, vol. 2. Roma, Editora Riuniti, 1980.
4. FEUERBACH, L. "Contribution à la Critique de la Philosophie de Hegel". In: *Manifestes Philosophiques*. Paris, PUF, 1960.
5. _____. *L'Essence du Christianisme*. Paris, Maspero, 1968.
6. _____. "Principes de la Philosophie de l'Avenir". In: Feuerbach, *Manifestes Philosophiques*. Paris, PUF, 1960.
7. _____. "Thèses Provisoires pour la Réforme de la Philosophie". In: Feuerbach, *Manifestes Philosophiques*. Paris, PUF, 1960.
8. HEGEL, G.W.F. *Philosophy of Right*. Trad. de T. M. Knox. Oxford, Oxford University Press, 1980.
9. HESS, M. "Die letzten Philosophen". In: LÖWITZ, Karl. *Die hegelsche Linke*. Stuttgart, Friedrich Frommann Verlag, 1962.
10. MARX, K. *Manuscrits de 1844*. Paris, Editions Sociales, 1972.
11. _____. "Über Bruno Bauer: die Judenfrage". In: LÖWITZ, Karl. *Die hegelsche Linke*. Stuttgart, Friedrich Frommann Verlag, 1962.
12. _____. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Borrador)*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.
13. _____. *L'Idéologie Allemande*. Paris, Editions Sociales, 1968.
14. MARX, K. & ENGELS, F. *Die deutsche Ideologie*. in: *Marx & Engels Werke*, Vol. 3. Berlim, Dietz, 1958.
15. _____. *La Sainte Famille*. Paris, Éditions Sociales, 1972.

16. SASS, H.-M. "Bruno Bauer's Critical Theory". In: *The Philosophical Forum*, Vol. 8, n. 2-4. Boston University.
17. SCHELLING, F. "Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo", 1ª carta. Coleção "Os Pensadores". Abril Cultural, São Paulo, 1984.
18. SOUZA, José Crisóstomo de. "O Ateísmo Anti-Humanista e Anti-Feuerbachiano de Max Stirner". In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 3. São Paulo, USP, 2001.
19. _____. "O Homem Genérico como *Telos* Imanente da História, em Karl Marx". In: *Resgate*, n. 6. Campinas, Unicamp, 1996.
20. _____. "Stirner e a Verdade sobre a Ideologia Alemã". In: *A Questão da Individualidade*. Campinas, Edunicamp, 1994.
21. _____. *Ascensão e Queda do Sujeito no Movimento Jovem Hegeliano*. Salvador, Edufba, 1991.
22. STIRNER, M. *Der Einzige und sein Eigentum* (1845), Stuttgart, Philip Reclam, 1981.
23. _____. *L'Unique et sa Propriété*, Paris, Stock et Plus, 1978.
24. _____. "Rezensenten Stirners". In: *Le Faux Principe de Notre Education & L'Anticritique* (edição bilingüe). Paris, Aubier Montaigne, 1974.
25. YUDIN, P. & ROSENTHAL, M. *A Dictionary of Philosophy*. Moscou, Progress Publishers, 1967.