

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A PARTIR DA TEORIA MARXIANA DO ESTRANHAMENTO

Renato Almeida de Oliveira¹
Antônia Juliete Pereira Pinto²

Resumo: O presente texto objetiva investigar o retorno do fenômeno religioso por meio da teoria de Karl Marx sobre o estranhamento, em obras como A questão Judaica, Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, Manuscritos Econômicos-filosóficos e a Ideologia Alemã, obras nas quais Marx discute as condições materiais de existência para explicar a sociedade moderna (a política, a religião etc.), o que possibilita uma discussão sobre as estruturas concretas e sociais do sistema capitalista. Essas análises permitem entender como a religião se faz tão presente na vida dos indivíduos, uma vez que o capitalismo é permeado por um trabalho fragmentado, que conduz o homem à perda de si, um trabalho marcado pelas contradições da propriedade privada. Para Marx, a religião não é um fenômeno abstrato, mas social e pode ser investigada pelo estudo das condições materiais da realidade. Portanto, se a religião persiste na sociedade é porque o capitalismo não promove uma real emancipação, mas apenas uma vida humana estranhada. A busca pela religião é uma forma de o homem reconciliar-se consigo mesmo, já que o mundo material o aflige e dilacera.

Palavras-chave: Fenômeno religioso. Estranhamento. Capitalismo. Marx.

TOWARDS AN UNDERSTANDING OF THE RETURN OF THE RELIGIOUS FROM THE MARXIAN THEORY OF STRANGEMENT

Abstract: The present text aims to investigate the return of the religious phenomenon through Karl Marx's theory of estrangement, in works such as The Jewish question, Critique of Hegel's Philosophy of Right - An Introduction, Economic-philosophical Manuscripts and The German Ideology, works in which Marx discusses the material conditions of existence in order to explain modern society (politics, religion, etc.), which makes possible a discussion about the concrete and social structures of the capitalist system. Such analyzes allow us to understand how religion becomes present in the individuals' lives, since capitalism is permeated by a fragmented labor, which leads man to the loss of himself, a labor marked by the contradictions of private property. According to Marx, religion is not an abstract phenomenon, but a social one and can be investigated by studying the material conditions of reality. Therefore, if religion persists in society, it is because capitalism does not promote real emancipation, but merely a stranged human life. The search for religion is a way for man to reconcile with himself, since the material world afflicts him and tears him apart.

Keywords: Religious phenomenon. Estrangement. Capitalism. Marx.

1. Introdução

Nos campos da Filosofia, Sociologia e Ciências da Religião existem teorias³ que procuram explicar o retorno do fenômeno religioso na contemporaneidade. Elas são teorias

¹ Doutor em Filosofia. Professor Adjunto do Curso de Filosofia e do Mestrado Acadêmico em Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA/Sobral – Ceará). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4524-2014>

² Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA/Sobral – Ceará). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4568-6355>

³ Na perspectiva sócio-histórica, existem teorias que defendem a falência da racionalidade tecno-científica, mudanças na percepção do Divino e a lógica mercadológica-empresarial que invade as igrejas. Na perspectiva filosófica, existem a teoria da transcendência na imanência (Luc Ferry), a dissolução do pensamento metafísico e o retorno de uma religião kenótica (Vattimo) e a ideia das novas formas de espiritualidade difusas. A esse respeito, ver: OLIVEIRA, R. A. de. Secularização e retorno do religioso: considerações a partir da teoria do estranhamento em Marx. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2017. (Tese de Doutorado).

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

bastante discutidas e disseminadas entre os meios intelectuais. Seus argumentos são razoáveis, bem fundamentados, e levam em consideração os aspectos determinantes que se forjaram nas últimas décadas e que se constituem como os elementos formadores do modo de vida dos homens hodiernos. Não há dúvidas de que os avanços tecno-científicos, as catástrofes globais que ameaçam a vida no planeta, a disseminação da racionalidade instrumental, mercantil, que tudo transforma em objeto passível de ser negociado, traçam o modo como os indivíduos se situam, se compreendem hoje, embora tais elementos não sejam completamente uniformes em todas as situações e lugares.

No entanto, nos parece que tais teorias não captam, profundamente, o cerne do problema em questão, pois suas explicações, seus argumentos, seus fundamentos teóricos, carecem de uma visão mais efetiva do homem, ou seja, ver o indivíduo, aquele que traz em si e vivencia o sentimento religioso, aquele que realiza o movimento do fenômeno do retorno, no seio das suas condições concretas, efetivas, materiais, de existência. E quando falamos de condições materiais estamos nos referindo às condições de produção da vida material e das condições políticas. Os fatores apresentados para explicação do fenômeno do retorno religioso tomam o aparente como o determinante, ou seja, tratam de aspectos que, em si, não podem explicar essencialmente o retorno da religião, mas carecem, eles mesmo, de uma melhor fundamentação, precisam também ser explicados com base em outros elementos estruturais. Eles aparecem, nas argumentações, como que pressupostos, parecem se mover estritamente no âmbito do universo filosófico-teológico, tanto em vista dos conceitos adotados, quanto em vista da estrutura argumentativa. O homem parece surgir como um ser religioso por natureza, sempre em busca de uma dimensão sagrada. Manter-se no universo filosófico-teológico no intuito de explicar o fenômeno do reavivamento da religião é fechar-se numa abordagem eminentemente abstrata.

Se pretendemos entender que fatores são realmente determinantes para o reencantamento religioso do mundo em nossos dias, devemos considerar, antes de mais nada, que elementos *estruturam a ordem social vigente*, qual a sua natureza e características, que venham a condicionar a busca humana pelo sagrado, pelo sentido último da existência, pelo Absoluto, pela transcendência, por Deus. Isso porque a existência humana, no seu caráter individual e social, está submetida a uma ordem social que a engloba, a envolve, nas suas diversas dimensões e aspectos. Essa é a ordem do capital, o elemento estrutural no qual se deve buscar a compreensão do problema por nós posto neste trabalho, “pois a estrutura conceitual geral de explicação tinha de ser totalmente inteligível sobre a base das práticas em curso da reprodução societal nas quais os seres humanos particulares estavam constantemente

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto envolvidos em sua vida cotidiana” (MÈSZÁROS, 2011, p. 12). Assim, podemos chegar a uma investigação livre de qualquer tipo de mistificação e especulação.

Nossa perspectiva, portanto, é a de uma leitura das condições políticas e socioeconômicas, enfim, da vida material dos indivíduos, como ponto de partida para compreender como o fenômeno religioso se constitui, se fortalece, e, dentro de uma determinada circunstância, torna-se, até mesmo, algo necessário ao ser humano, gerando, desse modo, a atenuação e o refluxo da secularização. Para tanto, neste artigo, analisaremos, na esteira do pensamento de Marx, o modo como ocorre a produção e reprodução material da sociedade, regulada pelo capital, e como as relações de produção aí estabelecidas moldam as relações político-sociais dos indivíduos na sociedade democrático-burguesa, para, desse modo, desvelar o processo do estranhamento da vida humana, a nossa base de compreensão do fenômeno do retorno do religioso. Nesse sentido, assim como Marx, pretendemos conhecer os “segredos” que movem a sociedade em seus aspectos mais concretos e materiais. Contra o que a religião protesta? Em relação ao que ela se constitui como um suspiro, um grito? Em que circunstância a religião se torna um ópio? Porque os indivíduos precisam lutar por liberdade, por sua emancipação? Essas questões adquirem sentido e podem ser respondidas com base na compreensão do universo da produção e reprodução do capital.

2. Trabalho, alienação e estranhamento humano.

Os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844) é a obra na qual, pela primeira vez, Marx abordar o problema da alienação e do estranhamento de maneira sistemática. É nesta obra também onde Marx começa a constituir sua crítica da economia política clássica, abordando os temas do trabalho, da propriedade privada, do lucro, entre outros, temas esses tão caros aos economistas. Interessa-nos aqui a análise que Marx faz da categoria trabalho. No entanto, como poderemos observar na exposição que se fará a seguir, a temática do trabalho humano ocupará um universo das obras de Marx bem mais amplo do que o dos *Manuscritos*. Obras como *A Ideologia Alemã* (1845-46), entre várias outras, trazem valiosas reflexões de Marx sobre o trabalho.

Nos *Manuscritos* de 1844, Marx apresenta o trabalho, por um lado, como autogênese humana, mediante a relação recíproca entre o homem e a natureza, que faz daquele não apenas um ser natural, objetivo, mas um ser natural humano, um ser para si próprio, um ser universal, genérico. Desse modo, afirma-se que o trabalho distingue o homem do animal. Tal distinção é explicitamente exposta em *A Ideologia Alemã*, quando Marx assevera que a

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

distinção entre os homens e os animais só começa a existir quando aqueles iniciam a produção dos seus meios de vida. Por outro lado, Marx também apresenta o trabalho como elemento de subordinação ao capital, como trabalho estranhado, de sacrifício e mortificação do homem, cuja expressão máxima se revela na perda dos objetos trabalhos e no próprio ato da produção, no qual o homem se sente fora de si, subtraído. Há, assim, uma dupla determinação do trabalho em Marx, um momento positivo, de efetivação do homem, e um momento negativo, de estranhamento, de perda-de-si do trabalhador. O estranhamento do trabalho se origina quando a riqueza material é expropriada dos seus verdadeiros produtores, os trabalhadores, e a ela é atribuído um caráter de mercadoria. É nesse sentido que Astrada (1968, p. 47-48) afirma que o estranhamento “é uma categoria histórica, fenômeno social em que se refletem [...] relações operantes como poderes estranhos que, em lugar de serem dominados pelo homem, o dominam e sufocam sua humanidade essencial”.

Marx reconhece e apreende criticamente as contribuições de Hegel e dos economistas clássicos, especialmente Adam Smith e David Ricardo, no tocante à positividade do trabalho. Com base nessa concepção positiva, Marx afirma que o trabalho é uma dimensão ineliminável da vida humana, isto é, uma determinação ontológica, pois, por meio dele, o homem cria, livre e conscientemente, a realidade, bem como dá um salto da mera existência orgânica à sociabilidade. É também pelo trabalho que a subjetividade se constitui e desenvolve-se constantemente, num processo de autocriação do homem, o qual possui a capacidade potencial de realizar-se como ser livre e universal, ao efetivar-se, no curso histórico mediante sua atividade laborativa. Isso quer dizer que o homem está em um constante processo de autoconstrução, tanto em sua dimensão subjetiva quanto intersubjetiva, possibilitada por sua atividade essencial, o trabalho. É por meio dessa atividade, a qual Marx define como vital, que o homem objetiva o seu espírito no mundo e materializa em objetos suas inquietações, ideias e sentimentos, resultando daí os bens materiais necessários à existência, bem como toda a riqueza social, que é “o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho.” (MARX, 2004, p. 80. Grifos do autor.).

Com base na ideia de que o homem é um ser objetivo humano, Marx admite que o trabalho humano é distinto da atividade produtiva dos demais seres vivos porque ela envolve consciência, volição e um determinado comportamento próprio de seu gênero. Nesta perspectiva, ao trabalhar, o homem não realiza uma mera atividade animal, instintiva, para satisfazer suas necessidades imediatas. Certamente que, como ser objetivo, natural, biológico, essas necessidades irão interferir e estimular sua atividade produtiva. Contudo, tal atividade não se restringe a essa determinação. O homem também produz racionalmente, isto é, pensa, planeja

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

e imprime sentido a tudo o que faz. “A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é a constituição não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência” (LUKÁCS, 1978, p. 4). Desse modo, para Marx, a atividade vital consciente é uma característica da espécie humana. É essa capacidade que diferencia a atividade produtiva humana da mera atividade animal. Enquanto este produz sob o domínio da carência física, o homem produz universalmente, embora seja com base na sua condição objetiva que produza. Por isso, Marx afirma:

É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; [...] O animal forma apenas segundo a medida e a carência da species à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer species, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza. (MARX, 2004, p. 85).

Em *A Ideologia Alemã*, Marx afirma que a produção da vida material humana não ocorre numa relação imediata entre homem e natureza, mas “o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir.” (MARX, 2007a, p. 87). Essa produção da vida por meio do trabalho não deve ser compreendida como uma mera reprodução a existência física dos homens. Ela é, antes, um determinado modo de vida dos indivíduos, o ato de exteriorização de sua vida, ou seja, a vida dos homens em cada época histórica coincide com a sua produção; os homens são aquilo que eles fazem de si mesmos pelo trabalho. “Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles.” (MARX, 2007a, p. 87). Desse modo, “quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem.” (MARX, 2004, p. 89). Portanto, a existência humana não está exclusiva e totalmente determinada pelas condições materiais dadas. Seguramente, a objetividade tem certa influência sobre a subjetividade humana. Porém, como Marx nos alerta, a objetividade é produto da atividade humana. Nesse sentido, os homens podem romper com a determinidade do mundo no qual estão inseridos e produzir uma nova realidade, bem como uma nova subjetividade. Isso é o que Lukács denomina de “gênese ontológica da liberdade”:

Assim, em certo sentido, se poderia ver o germen ontológico da liberdade, da liberdade que tanta importância teve e ainda tem na polêmica filosófica em torno do

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

homem e da sociedade. Para evitar que surjam equívocos, ocorre, todavia, concretizar com maior clareza o caráter de tal gênese ontológica da liberdade, que compara pela primeira vez como fato real na alternativa dentro do processo produtivo. Se realmente o trabalho no seu aspecto originário – quer dizer, enquanto produtor de valor de uso – como forma ‘eterna’, permanente na variação das formações sociais, da troca orgânica entre homem (sociedade) e natureza, aparece claramente como a intenção que determina o caráter da alternativa, apesar de pôr em marcha as necessidades sociais, é posto na direção da transformação dos objetos naturais. (LUKÁCS, 1981, p. 49).

233

O caráter social do trabalho se reflete, em Marx, mais especificamente nos *Manuscritos* de 44, na determinação *genérica do homem*. Além de ser objetivo, o homem é também um ser genérico. Marx usa o termo objetividade genérica (*Gattungsgegenständlichkeit*) para expressar a universalidade humana objetivada na realidade efetiva, ou seja, que o espírito humano, sua consciência, encontra-se nos objetos do mundo por ele trabalhados. Quer dizer: o homem não é apenas um mero elemento da natureza, ele agora é um ser para-si e para-os-outros, tendo em vista que os objetos trabalhados são usufruídos pelos demais indivíduos, criando, assim, um conjunto de relações sociais. Genericidade, portanto, significa sociabilidade humana, ou seja, o homem em seu processo de humanidade, em seu vir-a-ser para si e para o outro mediante a efetivação dos objetos por ele produzidos. Diz Marx:

sou ativo *socialmente* porque [o sou] enquanto *homem*. Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência é atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social. (MARX, 2004, p. 107).

Em Marx, o homem como ser genérico é o homem imerso no conjunto das relações sociais e, ao mesmo tempo, é o homem do trabalho, que cria as condições materiais dessas relações. Assim, o fato que revela a genericidade consciente do homem é a elaboração de um mundo objetivo, pois essa objetividade estará a serviço do gênero, dos demais indivíduos. Ao relacionar-se com essa realidade criada, o indivíduo está, indiretamente, a relacionar-se consigo e com o seu gênero como sua própria essência, um ser coletivo construído pelo próprio homem. “Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica ativa.” (MARX, 2004, p. 85). Neste aspecto, o homem faz do gênero, em termos práticos, o seu objeto.

O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] por isso livre. (MARX, 2004, p. 84).

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

234

Portanto, o homem é um ser social. Seja uma atividade coletiva, seja uma atividade individual, o trabalho revela a essência social do homem, pois a imediata manifestação de sua sociabilidade está no conteúdo da sua atividade e nessa sociabilidade o homem apropria-se da sua essência efetiva, porém, não como mera fruição imediata, como posse, mas como totalidade humana, de maneira multiforme, como real existência humana para-si.

O trabalho, em Marx, tem, como pudemos observar na exposição supra, um aspecto positivo na medida em que é a atividade vital do homem, ou seja, a atividade laborativa, o ato humano de objetivação, de exteriorização, é a obra de produção e reprodução da vida humana a nível objetivo e subjetivo. O trabalho, por conseguinte, apresenta-se como o momento fundante da existência propriamente humana, a existência do ser social, é o motor do processo de humanização do homem.

No entanto, Marx também analisa o trabalho na sua condição particular, isto é, o trabalho determinado pelas contradições da propriedade privada capitalista, como atividade que se restringe à reprodução do capital. No modo de produção burguês, o trabalho perde a sua condição fundamental de ser atividade vital humana e torna-se uma atividade *estranhada* (*entfremdete*), que conduz o homem à perda de sua essência na medida em que se objetiva nos produtos do trabalho. Assim, o trabalho aparece em sua forma *negativa*, qual seja, como momento constitutivo do capitalismo, no qual o homem trabalha não para se realizar, para efetivar-se como ser livre e criativo, mas para satisfazer os interesses do capital e as suas necessidades imediatas (comer, beber, agasalhar-se etc.). No entanto, é preciso destacar que

[...] Marx não critica a objetivação do trabalhador mediante seu trabalho, isto seria absurdo; o que ele critica é que o produto do trabalho, no sistema capitalista, aparece ao produtor como algo estranho, como um poder dominador. Em uma palavra, o que ele critica é que o trabalho do trabalhador no sistema capitalista não significa riqueza e bem-estar para o produtor, mas miséria e submissão. A realização do trabalho é, ao mesmo tempo, desrealização do trabalhador. O humano e o inumano se produzem simultaneamente, porém, o que precisa ser suprimido não é o humano, o ato da objetivação no trabalho, mas as condições inumanas nas quais se realiza o trabalho (VASQUEZ, 1967, p. 47).

Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* Marx examina as condições do trabalho humano no âmbito do sistema capitalista de produção, expondo sua teoria do estranhamento, a partir da qual ele arremata que, no modo capitalista de produção, o trabalhador torna-se uma mercadoria miserável e que essa miséria aumenta na mesma proporção da grandeza de sua produção. Esse é o aspecto negativo do trabalho observado por Marx na sociedade moderna e ele consegue desvelar tal fato porque concebe “a interconexão essencial entre a propriedade

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência etc., de todo esse estranhamento com o sistema do *dinheiro*.” (MARX, 2004, p. 80). Por negligenciarem essa relação, os economistas clássicos não perceberam que existe uma interconexão fundamental entre as situações políticas, sociais e econômicas e o sistema da propriedade privada, o que os impediram de observar as contradições no seio da sociedade moderna.

Marx parte de um fato concreto, determinado, de uma situação econômica efetiva, qual seja, a miséria real do trabalhador em sua existência individual e coletiva, para daí desvelar a verdade recôndita do sistema produtor de mercadorias, no qual “o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria.” (MARX, 2004, p. 80). A consequência imediata dessa situação é que há uma supervalorização do mundo das coisas em detrimento de uma valorização do ser humano. Esse é o *processo de estranhamento* humano no trabalho apresentado por Marx.

Marx explicita quatro determinações do trabalho estranhado. A primeira dessas determinações observadas por ele é que os *produtos* da atividade humana adquirem autonomia ante seu produtor, isto é, o objeto que o trabalhador produz surge diante dele como um ser estranho, hostil, como um poder independente. A efetivação ou objetivação humana no trabalho, por conseguinte, desemboca numa desrealização do trabalhador, ou seja, numa perda dos objetos, do mundo material e, portanto, numa servidão total ao mundo das coisas. Em suma, o homem cai numa existência estranhada.

A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida, mas também dos objetos do trabalho. [...] A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital. (MARX, 2004, p. 80-81).

O estranhamento humano no produto do trabalho é, na verdade, um reflexo, uma consequência, de uma forma anterior de estranhamento, na própria *produção*. Na verdade, o produto do trabalho é uma síntese do ato da produção. “No estranhamento do objeto do trabalho resume-se somente o estranhamento, a exteriorização na atividade do trabalho mesmo.” (MARX, 2004, p. 82). A segunda determinação do trabalho estranhado, portanto, é que o trabalho se torna uma atividade de mortificação, de auto-sacrifício do homem. Desse modo, a atividade vital deixa de figurar como realização do ser humano e surge como o trabalho de um

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

outro, para um outro, causando a perda de si do trabalhador, o seu auto-estranhamento.

236

[...] o trabalho é *externo (äusserlich)* ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruina o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (*Fremdheit*) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. (MARX, 2004, p. 82-83).

A terceira determinação do trabalho estranhado diz respeito à essência genérica humana. Sob o jugo do trabalho estranhado, o homem perde sua consciência genérica, estranha-se de seu ser social. Desse modo, ele torna a sua vida genérica, a vida comunitária, social, em meio para uma vida egoísta; e isso na medida em que torna a vida produtiva, a sua atividade vital em meio para a mera satisfação de necessidades físico-biológicas.

[...] quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Consequentemente, quando arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*). (MARX, 2004, p. 85).

A consequência imediata do estranhamento humano no seu ser genérico é o estranhamento em relação ao outro homem. Esta é a quarta determinação do trabalho estranhado. O homem não é um ser isolado, uma subjetividade pura; ele é um ser de relações intersubjetivas. A concepção marxiana de intersubjetividade está estreitamente relacionada com a problemática referente ao trabalho, como expusemos anteriormente. O homem cria uma cadeia de relações com os outros na medida em que produz sua existência material, isso em dois sentidos: primeiro que os produtos resultantes de sua atividade serão usufruídos pelos demais indivíduos, no sistema da satisfação das carências; segundo, que a realização do trabalho não parte de um “marco zero”, mas se utiliza dos objetos, ferramentas, conhecimento, historicamente produzidos pela humanidade. Nesse sentido, “o indivíduo só pode se tornar um homem se assimilar e incorporar à sua própria vida, à sua própria atividade, as forças, as formas de comportamento e ideias que foram criadas pelos indivíduos que o precederam e que vivem ao seu redor.” (MARKUS, 1974, p. 88). Cada indivíduo, portanto, abrange em si o conjunto das relações sociais, o que é o mesmo que dizer que ele se constitui como homem nas relações que estabelece com os outros, que sua subjetividade se compreende na intersubjetividade. Essa

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

interação entre os indivíduos é o que chamamos de sociabilidade e se reflete na própria genericidade humana. Ela é resultante do trabalho: “o que é produto da relação do homem com o seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale como relação do homem com outro homem, com o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem.” (MARX, 2004, p. 86). Nesse sentido, podemos concluir que a expressão máxima do trabalho estranhado, ou seja, a síntese das suas determinações anteriores está no estranhamento do homem em relação ao outro homem, isto é, no estranhamento da essência genérica humana, na perda da sociabilidade autenticamente humana, pois “na relação do trabalho estranhado cada homem considera, portanto, o outro segundo o critério e a relação na qual ele mesmo se encontra como trabalhador.” (MARX, 2004, p.86).

237

3. A política como estranhamento do ser social humano.

No que diz respeito ao estranhamento da determinação social do homem, ou seja, do seu ser genérico, originado na esfera do trabalho, rematamos, a partir do pensamento político de Marx, que o Estado moderno, com sua política democrática, corrobora esse estranhamento e, além disso, promove o que denominaremos de estranhamento político, que é o momento da cisão da existência social humana em uma vida pública, abstrata, onde os indivíduos figuram como cidadãos, e uma vida particular, concreta, onde cada ser humano baliza sua existência nos interesses privados. O estranhamento ocorre exatamente quando não há a efetivação da determinação genérica do homem, isto é, sua condição de ser social, de cidadão, na existência concreta. Desse modo, pretendemos explicitar, a seguir, como o estranhamento da genericidade humana se reflete na política, mediante relações sociais estranhadas e como a abstração da dimensão social humana se reflete nas leis formais da democracia burguesa.

As considerações de Marx acerca da política apareceram pela primeira vez em seus escritos jornalísticos do período da Gazeta Renana. A partir daí, Marx passa a se defrontar com questões materiais. Tais questões o fizeram romper com o pensamento filosófico-político vigente àquela época. Marx se questionava se a religião poderia ser considerada um elemento constitutivo do Estado e se a presença da religião no Estado não representaria uma contradição com respeito à autonomia política. Nos artigos da Gazeta Renana Marx entendia que a política, o Estado deveria assentar-se, exclusivamente, na razão, suas leis, suas prerrogativas devem fundamentar-se no espírito racional.

Na realidade, tudo no comportamento desse Estado cristão e nos dos cidadãos desse

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

Estado cristão, como na Prússia se tinha instalado, contradiz o ideal da autonomia política. Todas as máximas de ação prática, utilizadas em tal mundo político, se reduzem, quando muito, às regras exclusivas da razão ou da filosofia, que não precisam, para se exprimir, do apoio dos dogmas religiosos. Para Marx, o Estado cristão é impossível, a não ser como Estado simplesmente racional (CALVEZ, 1962, p. 81).

238

Marx mostra, nesses artigos, que há uma contradição entre as prerrogativas políticas e jurídicas do Estado e o conteúdo religioso. Assim, o Estado deve ser exclusivamente de natureza racional, corresponder às exigências dos homens reais, pois a religião, por sua própria natureza, não é capaz de efetivamente responder a essas exigências.

Contudo, essa ideia da racionalidade do Estado, ou seja, da política secular enquanto perfeição da esfera estatal, será superada nos escritos posteriores, nos quais Marx considerará que a religião se sustenta nas insuficiências do Estado. Marx passa a considerar o Estado e o seu ordenamento político como uma esfera estranhada, desvinculada da vida social e voltada apenas para o jogo dos interesses privados.

Na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* (1843) e nos textos dos Anais Franco-Alemães, quais sejam, *Sobre a Questão Judaica* (1843) e *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução* (1843) Marx pondera acerca da separação entre Estado e sociedade civil, o primeiro representando a universalidade (formal) genérica do homem e a segunda sua individualidade egoísta.

Em 1843 Marx estuda a filosofia hegeliana do Estado em seus pormenores. Na obra *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel expõe suas ideias acerca da política e do direito. Ao analisá-los, Marx tece uma crítica a Hegel pelo fato deste ter partido de abstrações lógicas e não da própria realidade, do homem e do mundo reais. Em Hegel, o Estado, enquanto expressão do Espírito absoluto no mundo objetivo, significa um retorno do Espírito a si mesmo, após ter se alienado no mundo natural. De um ponto de vista humano, ele representa o momento da efetivação da liberdade através das instituições jurídicas, sociais e políticas que constituem as condições da liberdade do Espírito, pois realizam, no Estado, a síntese dos direitos individuais e a razão universal. Marx, ao contrário, vê o Estado como uma realidade insuficiente para efetivar a liberdade humana. Tendo Hegel analisado, segundo Marx, apenas a ideia do Estado e não o Estado real, o considerou como a realidade absoluta da liberdade.

O que Marx anseia demonstrar, portanto, é que Hegel cai num misticismo ao antepor a Ideia à própria realidade e fazer dela abstrações autônomas em relação a qualquer conteúdo concreto. Tal formalismo político hegeliano está presente até mesmo nas expressões utilizadas nos *Princípios da Filosofia do Direito*: “realidade abstrata”, “substancialidade”, entre

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

outras. E não apenas isso. Hegel transforma essas categorias lógico-metafísicas em sujeito, ou seja, no elemento central da política, do Estado; elas são a verdadeira realidade deste. Desse modo, o Estado, sua finalidade e seus poderes, são mistificados, “visto que são apresentados como ‘modos de existência’ da ‘Substância’ e aparecem como algo separado de sua existência real.” (MARX, 2005, p. 38).

A crítica de Marx à filosofia hegeliana do Estado possibilitou-o entender o estranhamento político do homem moderno, ou seja, a separação entre o indivíduo privado e o seu ser social, pois, em Hegel,

O Estado leva a cabo a subordinação dos interesses particulares ao interesse universal; por isso, é a realização da liberdade concreta. Hegel postula um Estado homogêneo, expressão do Saber absoluto. Porém, basta rechaçar esse postulado para voltarmos a encontrar a oposição [...] entre o particular e o universal. O particular designa a esfera da vida privada [...] Na sociedade burguesa, o universal coexiste com o particular, sob a forma da existência civil. O indivíduo privado e o cidadão, em vez de confundir-se, se opõem: a síntese aparece como uma ficção.

[...] esta é precisamente a orientação da crítica de Karl Marx. Ele vê na filosofia política de Hegel, uma solução puramente especulativa do conflito entre o particular e o universal. Na realidade, pensa Marx, a teoria hegeliana do Estado consagra uma dissociação dramática: por um lado, a existência privada do homem concreto, o trabalhador, artesão da história; por outro, a existência abstrata do homem político, cidadão de um Estado divinizado (WACKENHEIM, 1973, p. 151. Tradução nossa.)

Essa é, em síntese, a ideia do estranhamento político do homem, que aparece de modo escamoteado na obra hegeliana. Marx, ao comentá-la, toma para si a tarefa de desvelar esse estranhamento, e o faz na medida em que mostra que a realidade política é externa e hostil aos homens. Tal análise forneceu a Marx elementos conceituais para a crítica concreta do Estado burguês, a qual desenvolverá em seus escritos posteriores. Nesse sentido, podemos afirmar que a filosofia hegeliana do direito e do Estado é a expressão teórica da política democrático-burguesa que se instaurou na modernidade. Ela surge de modo prático no ordenamento do Estado de Direito e nas Constituições da emancipação política moderna.

Em *Sobre Questão Judaica*, Marx discute o processo moderno de emancipação política, ou seja, o processo pelo qual o Estado moderno democrático-burguês se consolidou. Porém, ele vai além e analisa se tal processo permite, de fato, uma efetivação dos direitos humanos fundamentais, se tal emancipação foi capaz de realizar a essência genérica humana. Para tanto, Marx realiza uma minuciosa análise da natureza da sociedade civil burguesa, a partir de uma discussão acerca da diferença entre emancipação política e emancipação humana. A primeira, consoante Marx, ocorrida na modernidade, possui graves limites, na medida em que garante a igualdade de direito para todos os indivíduos, porém apenas no âmbito do direito

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

formal, porque abstrai das condições concretas de vida desses mesmos indivíduos na sociedade, onde impera o espírito do egoísmo. A emancipação humana, por sua vez, é a realização da verdadeira liberdade, o retorno do homem a si, a efetivação da sua genericidade, é a revolução não apenas das estruturas políticas, mas sociais.

Para Marx, é necessário questionar e conjecturar acerca da natureza, da essência, das condições efetivas, da emancipação que se almeja para os indivíduos (MARX, 2010, p. 36). A modernidade realizou a separação entre Estado e religião, concretizando o ideal de um Estado laico, secular, cuja principal tarefa seria regular a sociabilidade humana e criar as condições de efetivação dos direitos humanos. No entanto, mesmo com a realização da emancipação política, o homem real, ser que vive concretamente na sociedade civil, permanece estranhado, distante dos seus direitos, sem realizar sua determinação social. É nesse cenário político, que confirma o estranhamento social humano em suas condições materiais, que o homem busca na religião satisfazer suas carências. Ou seja, é na insuficiência do Estado, bem como nas condições inumanas da produção da vida efetiva, que se encontra as raízes da religião. É nesse sentido que, mesmo tendo sido abolida da esfera pública, mesmo após todo o processo de secularização, a religião permanece viva. Por isso, pensa Marx, a religião não se opõe à emancipação política. Antes, a religião demonstra a insuficiência da emancipação política e do Estado que dela resultou, o qual é apenas um reflexo imaginário da sociedade, pois seus ideais políticos de liberdade individual e igualdade de direitos não se cumpriram. O homem moderno busca, na religião, a satisfação de suas carências, porque a sociedade não pode supri-las. Assim, é a natureza do próprio Estado a causa do fenômeno religioso (MARX, 2010, p. 38). Se o homem estranha sua consciência, seu espírito, na religião e se esta continua a existir vigorosamente na sociedade, é porque o estado não é verdadeiramente um Estado e, assim, não pode efetivar-se como instância realizadora da liberdade humana.

Nesse sentido, a emancipação política não constitui a plena emancipação do homem, por quanto continua a imperar na sociedade civil o espírito religioso da separação e os homens continuam subjugados, sem a efetivação de seus direitos. Tal emancipação, portanto, não efetiva a liberdade humana, porque o homem continua a ter um mediador, o Estado. Este “é o mediador entre o homem e a liberdade do homem [...] é o mediador para o qual ele transfere toda a sua impiedade, toda a sua *desenvoltura humana*.” (MARX, 2010, p. 39). O Estado medeia a existência particular dos indivíduos à sua existência genérica, enquanto membro de uma sociedade igualitária, porém apenas no plano ideal. Em outros termos, a vida genérica do homem, na modernidade, só aparece formalmente, nas leis abstratas do Estado democrático. Isso revela que a esfera política, como pretensa esfera da universalidade, distancia-se da vida

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

concreta dos indivíduos, reduzindo-se à combinação de interesses privados. Portanto, embora tenha se emancipado politicamente, o Estado moderno permanece religioso. Isto é, no Estado religioso pré-moderno, o homem não era considerado como cidadão e, assim, não tinha os seus direitos efetivados. Apenas os crentes, ou seja, os que comungavam da fé religiosa do Estado tinham certos direitos garantidos. O que significa dizer que, em tal Estado, não há um direito de base universal. O Estado secular, por sua vez, tem por base a ideia do homem enquanto ser universal, enquanto cidadão e está fundado na igualdade de direitos. Entretanto, do mesmo modo que o Estado religioso, os direitos não são realizados efetivamente, agora não mais devido aos privilégios dos que aderem a fé, mas devido à própria ordem secular.

Nesta perspectiva, é importante destacar aqui como as considerações de Marx lhe permitem superar o discurso moderno da secularização política, haja vista, na sua perspectiva, não ser suficiente criticar a religião ou a influência religiosa na política. É necessário criticar, antes, o Estado que traz a religião pra dentro de si, ou melhor, que a mantém vigorosa na sociedade civil. Desse modo, Marx põe uma questão importante referente à existência da religião em geral, tanto na esfera pública quanto na esfera privada. É a deficiência estatal que torna a religião uma necessidade.

4. Estranhamento e retorno do religioso

Como foi possível observar, o problema humano do estranhamento se põe como questão primordial a ser discutida e Marx dá cabo a essa discussão em suas obras. É a forma mercantil, burguesa, de existência que caracteriza o estranhamento humano, tanto na consciência quanto no mundo material. No estranhamento os objetos se sobrepõem aos homens, tornando-se superiores a ele. Ou seja, a coisa inanimada, produto do trabalho humano, das relações humanas, constitui um poder objetivo. É o inumano determinando o humano, na medida em que o homem não consegue dominar o produto social do seu trabalho e das suas relações em geral.

Essa condição humana, em sua estrutura fundamental, não se manifesta aos indivíduos de modo imediato. Por isso que, a imediaticidade empírica pode nos levar, muitas vezes, a certas confusões, limitações teóricas, conceituais, ao analisarmos um determinado objeto ou fenômeno. No caso da nossa pesquisa, que analisa o fenômeno do retorno do religioso, observar tal retorno e fundamentá-lo na análise dos fatos sócio-históricos e filosóficos contemporâneos sem buscar, por sua vez, as causas estruturais desses mesmos fatos, pode nos levar a considerações equivocadas, como acreditar, por exemplo, que esse retorno nada mais

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

representa do que uma mera coincidência histórica, como algo do qual não se pode fugir ou resistir. Sob esse ponto de vista, as condições parecem se naturalizar e os homens passam a se relacionar, a vivenciar a realidade fenomênica da religião com certa familiaridade, sem se questionarem sobre as causas, as condições, os elementos, que estão imbricados nessa realidade. O que ocorre é que o fenômeno religioso passa a povoar o cotidiano das pessoas, penetrando nas consciências dos indivíduos.

Ao contrário dessa abordagem, descemos às condições estruturais do mundo social, onde a religião encontra sua base de sustentação. Essa descida foi possível com a problematização do estranhamento humano no trabalho e na política. Com a teoria do estranhamento Marx sintetiza os aspectos econômicos (produção material, trabalho) e políticos que fazem do homem um ser fora de si, esvaziado, fragmentado, submisso. Desse modo, o estranhamento mostra-se como uma categoria histórico-filosófica que reflete as relações ideológicas existentes, “relações operantes como poderes estranhos que, em lugar de serem dominados pelos homens, o dominam e sufocam em sua humanidade essencial” (ASTRADA, 1968, p. 47).

O estranhamento impede o homem de compreender o significado ontogenético de sua própria existência, isto é, a sua constituição como ato que depende exclusivamente de si, como auto-constituição. Isso abre espaço para a entrada do elemento místico, religioso, em sua consciência. Assim, nossa época, marcada pelo estranhamento, é a época da consciência mítico-religiosa, mesmo que o homem viva em um mundo secularizado. É a consciência própria do mundo humano fragmentado, dividido. Nesse sentido, o fenômeno religioso encontra o seu suporte, o essencial da sua força, no mundo social e político. São as ações dos homens, no modo próprio da existência social, que põe em causa o seu retorno.

O estranhamento sócio-político do homem gera, por sua vez, o estranhamento religioso, que se caracteriza pela mistificação da existência, fazendo das produções materiais e espirituais dos seres humanos, uma potência ideológica, uma força independente da vida social, que exerce domínio sobre os homens. O estranhamento religioso é, desse modo, a representação, a expressão, do impiedoso modo desumano ao qual a vida social se resume, a saber, a expropriação e exploração do trabalho e a sujeição política. Este, podemos dizer, é o aspecto exterior do estranhamento religioso, que se exprime numa espécie de legitimação da condição social do homem, na medida de uma naturalização das relações sociais postas. Contudo, a mistificação gerada pelo estranhamento religioso tem um aspecto interior, ela gera uma espécie de submissão espiritual, de um conformismo, uma aceitação, um sentimento de impotência, cuja atitude é a resignação e o voltar o olhar para o “céu” em clamor à Providência

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

à favor dos que sofrem as agruras mundanas. “A religião não justifica somente a opressão; também oferece a compensação ideal” (VERRET, 1975, p. 77). Assim, o homem transfere para uma dimensão espiritual a condição de superação de sua opressão, substituindo a luta social, pela luta interior, a revolta, pela aceitação da “vontade divina”, pensando ser necessária uma transformação de si próprio ao invés de uma transformação das condições sócio-políticas. A condição humana do homem se converte numa condição mítico-religiosa, negando, assim, sua humanidade: “já não representará mais sua própria natureza humana, mas sim um dogma cristão” (MARX, 2003, p. 188).

Marx observa que o pensamento religioso submete o homem à divindade (ou à ideia de divindade), fazendo-o dócil ante o mundo, um exemplo de comportamento correto, pois justifica, não questiona, as condições da sua vida material.

Podemos afirmar que, com o estranhamento religioso, ocorre uma espécie de *ciclo de estranhamentos*. Por um lado, o estranhamento religioso é forjado pelo estranhamento sócio-político; por outro lado, na medida em que o homem transfere para uma dimensão espiritual, religiosa, a condição da sua existência, aceitando a “vontade divina” como motor da sua vida, esse estranhamento religioso passa, por seu turno, a fomentar o estranhamento sócio-político. O ser humano, desse modo, encontra-se preso dentro desse ciclo fazendo com que a realidade figure para ele como algo cristalizado, intransponível, tendo apenas que se acomodar a ela.

A análise que Marx empreende sobre o estranhamento lhe permite entrever como o mundo material exerce um domínio, quase místico (ou mesmo místico, em alguns casos) sobre os homens. Ao invés de dominar livremente o mundo, de exercer sua autonomia, o homem encontra-se submetido à realidade material e às leis abstratas. O estranhamento, nesse sentido, concretiza uma inversão de domínios. As representações, enquanto projeções do mundo externo, portanto, como reflexo da realidade material humana, se convertem em formas ideológicas que dominam o seu criador, o homem. A religião é uma dessas formas ideológicas, produto da ação humana no mundo estranhado. Por isso, é importante compreendermos e desvelar como ocorre o estranhamento da vida humana, como o fizemos acima a respeito do trabalho e da política, pois entendemos que o estranhamento humano ocorre, para Marx, como foi destacado, em duas vertentes: a social e a política. Essas duas formas de estranhamento podem ser consideradas como os determinantes histórico-genéticos das demais formas de estranhamento. Nesse sentido, descemos à estrutura básica da sociedade burguesa, revelamos o seu segredo “místico”, o qual é também o segredo do vigor e da persistência da religião em nossa sociedade, haja vista a fé religiosa nascer da impotência humana ante o mundo estranhado, do mesmo modo que a crença dos homens primitivos nos deuses nasceu da sua

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

impotência frente ao mundo natural. Por isso afirmamos que o homem contemporâneo aflorou um sentimento de medo, de desamparo, de incompreensão da sua situação no mundo, que fomentam seus sentimentos religiosos, sentimentos esses que, em uma espécie de contra senso, representam um desejo de superação do mundo estranhado, pois as religiões, na imagem de Deus, procuram dar ao homem a sensação de uma reconciliação consigo mesmo, tendo em vista que seu mundo material o dilacera.

244

5. Resumo

O presente texto objetiva investigar o retorno do fenômeno religioso por meio da teoria de Karl Marx sobre o estranhamento, em obras como *A questão Judaica*, *Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução*, *Manuscritos Econômicos-filosóficos* e *a Ideologia Alemã*, obras nas quais Marx discute as condições materiais de existência para explicar a sociedade moderna (a política, a religião etc.), o que possibilita uma discussão sobre as estruturas concretas e sociais do sistema capitalista. Essas análises permitem entender como a religião se faz tão presente na vida dos indivíduos, uma vez que o capitalismo é permeado por um trabalho fragmentado, que conduz o homem à perda de si, um trabalho marcado pelas contradições da propriedade privada. Para Marx, a religião não é um fenômeno abstrato, mas social e pode ser investigada pelo estudo das condições materiais da realidade. Portanto, se a religião persiste na sociedade é porque o capitalismo não promove uma real emancipação, mas apenas uma vida humana estranhada. A busca pela religião é uma forma de o homem reconciliar-se consigo mesmo, já que o mundo material o aflige e dilacera.

REFERÊNCIAS

ASTRADA, Carlos. **Trabalho e alienação na “Fenomenologia” e nos “Manuscritos”**. Tradução de Cid Silvera. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

CALVEZ, Jean-Yves. **O pensamento de Karl Marx**. Tradução de Agostinho Veloso. 2 ed. v. 1. Porto: Livraria Tavares Martins. 1962. (Coleção Filosofia e Religião, 13).

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Coleção Tópicos).

HECKTHEUER, Fábio Rycheki. **A religião em Feuerbach e Marx: perspectivas para uma releitura**. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993. (Dissertação de Mestrado).

HEGEL, G.W.F. **Princípios da filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, Georg. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **Temas de Ciências**

PARA UMA COMPREENSÃO DO RETORNO DO RELIGIOSO A...

Renato Almeida de Oliveira/ Antônia Juliete Pereira Pinto

Humanas. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

LUKÁCS, Georg. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Traduzione di Alberto Scarponi. v. II. Roma: Riuniti, 1981.

MARKUS, Georgy. **Teoria do conhecimento no jovem Marx**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007a.

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

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. **Early writings**. Translated by Rodney Livingstone and Gregor Benton. London: Penguin Classics, 1992.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. **Marx Engels collected works (MECW)**. v. 3. Soviet Union: Progress Publishers; London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers, 1975. p. 133 – 145. Disponível em <<http://marxists.org/archive/marx/works.htm>> Acesso em: 2 jun. 2008b.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Sobre a religião**. Tradução de Raquel Silva. 2 ed. Lisboa: Edições 70, 1976.

MÉSZÁROS, István. **Estrutura social e formas de consciência II: a dialética da estrutura e da história**. Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2011.

OLIVEIRA, R. A. de. Homem, ciência e técnica: um mapa filosófico-antropológico da contemporaneidade. In: MAIA, A. G. B. (Org.). **Técnica e existência: ensaios filosóficos**. Sobral: Edições Universitárias – UVA; Editora Caminhar, 2012.

OLIVEIRA, R. A. de. Religião: grito do oprimido e ópio do povo – considerações sobre a religião no jovem Marx. In: MAIA, A. G. B.; OLIVEIRA, G. P. (Orgs.). **Filosofia, religião e secularização**. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

OLIVEIRA, R. A. de. **Secularização e retorno do religioso: considerações a partir da teoria do estranhamento em Marx**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2017. (Tese de Doutorado).

PIVA, P. J. L. Ateísmo e comunismo: o lugar de Jean Meslier na filosofia política das luzes. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. São Paulo. n. 7. Fev. 2005, p. 99-107.

SÈVE, Lucien. **Análises marxistas da alienação**. Tradução de Madalena Cunha Matos. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

VASQUEZ, Eduardo. **En torno al concepto de alienacion en Marx y Heidegger**. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, 1967.

VERRET, Michel. **Os marxistas e a religião: ensaio sobre o ateísmo moderno**. Lisboa: Prelo, 1975.