

# A Ideologia Alemã

Karl Marx e  
Friedrich Engels



*Martins Fontes*

# A IDEOLOGIA ALEMÃ

*Karl Marx e Friedrich Engels*

Tradução  
LUIS CLAUDIO DE CASTRO E COSTA

**Martins Fontes**  
São Paulo 2002

*Esta obra foi publicada originalmente em alemão com o título  
DIE DEUTSCHE IDEOLOGIE (ERSTER TEIL).  
Copyright © 1989, Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,  
São Paulo, para a presente edição.*

1ª edição  
agosto de 1989  
2ª edição  
abril de 1998  
3ª tiragem  
novembro de 2002

Tradução a partir da versão francesa  
**LUIS CLAUDIO DE CASTRO E COSTA**

Revisão técnica  
*Valdizar Fina do Carmo*  
*Mauro de Queiroz*  
Revisão da tradução  
*Monica Stahl*  
Revisão gráfica  
*Andréa Stahl M. da Silva*  
Produção gráfica  
*Geraldo Alves*  
Paginação/Folhetos  
*Studio 3 Desenvolvimento Editorial*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Marx, Karl, 1818-1883.

A ideologia alemã / Karl Marx e Friedrich Engels ; [introdução de Jacob Gorenster] ; tradução Luís Claudio de Castro e Costa. – São Paulo : Martins Fontes, 1998. – (Clássicos)

Título original: Die Deutsche Ideologie (Erster teil)  
ISBN 85-336-0820-9

1. Comunismo 2. Engels, Friedrich, 1820-1895 3. Feuerbach, Ludwig, 1804-1872 4. Ideologia 5. Marx, Karl, 1818-1883 6. Materialismo histórico I. Engels, Friedrich, 1820-1895. II. Gorenster, Jacob, 1923-. III. Título. IV. Série.

97-5739

CDD-193

Índices para catálogo sistemático:

1. Engels : Obras filosóficas 193
2. Feuerbach : Obras filosóficas 193
3. Marx, Karl : Obras filosóficas 193

*Todos os direitos desta edição para a língua portuguesa reservados à  
Livraria Martins Fontes Editora Ltda.  
Rua Conselheiro Ramalho, 330/340 01325-000 São Paulo SP Brasil  
Tel. (11) 3241.3677 Fax (11) 3105.6867  
e-mail: info@martinsfontes.com.br http://www.martinsfontes.com.br*

## **FEUERBACH**

### ***Oposição entre a Concepção Materialista e a Idealista***

#### **INTRODUÇÃO**

A darmos crédito a certos teóricos alemães, a Alemanha teria sido, nestes últimos anos, o palco de uma transformação sem precedente. O processo de decomposição do sistema hegeliano iniciado com Strauss<sup>1</sup> levou a uma fermentação geral, a que foram impelidas todas as "potências do passado". Em meio a esse caos universal, poderosos impérios se formaram para logo ruírem; heróis efêmeros surgiram e foram, por sua vez, lançados nas trevas por rivais mais audaciosos e poderosos. Foi uma revolução diante da qual a Revolução Francesa não passou de uma brincadeira de criança, foi uma luta mundial que faz parecerem mesquinhos os combates dos Diádocos<sup>2</sup>. Os valores foram substituídos, os heróis do pensamento derrubaram-se uns aos outros com uma rapidez inaudita e, em três anos, de 1842 a 1845, arrasaram a Alemanha mais do que se faria em qualquer outro lugar em três séculos.

E tudo isso teria acontecido no domínio do pensamento puro.

Trata-se, na verdade, de um acontecimento interessante: o processo de decomposição do espírito absolu-

to. Ao se extinguir sua última centelha de vida, os diversos elementos desse *captu mortuum*<sup>3</sup> entraram em decomposição, formaram novas combinações e constituíram novas substâncias. Os industriais da filosofia, que tinham até então vivido da exploração do espírito absoluto, lançaram-se sobre essas novas combinações. E cada um se desdobrava com um zelo nunca visto para desempenhar a parte recebida. Mas não podia deixar de haver concorrência. No começo, esta concorrência foi praticada de maneira bastante séria e burguesa. Mais tarde, quando o mercado alemão ficou saturado e, apesar de todos os esforços, foi impossível escoar a mercadoria no mercado mundial, o negócio foi deturpado, como é comum na Alemanha, por uma falsa produção de bugigangas, pela alteração da qualidade, pela adulteração da matéria-prima, pela falsificação dos rótulos, por vendas fictícias, pelo tráfico de influência e por um sistema de crédito sem qualquer base concreta. Essa concorrência deu origem a uma luta encarniçada que, agora, nos é apresentada e enaltecida como uma revolução histórica, cujos resultados e conquistas teriam sido os mais prodigiosos.

Mas, para apreciar em seu justo valor toda essa charlatanice filosófica, que chega a despertar no coração do honesto burguês alemão um agradável sentimento nacional, para se ter uma idéia concreta da mesquinhez, do espírito provinciano e limitado de todo esse movimento jovem-hegeliano, e especialmente do contraste trágico entre as façanhas reais desses heróis e suas ilusões a respeito delas, é necessário examinar até o fim todo esse estardalhaço de uma perspectiva fora da Alemanha<sup>4</sup>.

### ***A. A IDEOLOGIA EM GERAL E EM PARTICULAR A IDEOLOGIA ALEMÃ***

Mesmo em seus mais recentes esforços, a crítica alemã não deixou o terreno da filosofia. Longe de examinar suas bases filosóficas gerais, todas as questões, sem exceção, que ela formulou para si brotaram do solo de um sistema filosófico determinado, o sistema hegeliano. Não só em suas respostas, mas também nas próprias questões, havia uma mistificação. Essa dependência de Hegel é a razão pela qual não encontraremos um só crítico moderno que tenha sequer tentado fazer uma crítica de conjunto ao sistema hegeliano, embora cada um jure ter ultrapassado Hegel. A polêmica que travam contra Hegel e entre si mesmos limita-se ao seguinte: cada um isola um aspecto do sistema hegeliano e o faz voltar-se ao mesmo tempo contra todo o sistema e contra os aspectos isolados pelos outros. Começou-se por escolher categorias hegelianas puras, não-falsificadas, tais como a Substância, a Consciência de si, para mais tarde profanarem-se essas mesmas categorias, com termos mais temporais, como o Gênero, o Único, o Homem etc.

Toda a crítica filosófica alemã, de Strauss à Stirner, limita-se à crítica das representações *religiosas*<sup>1</sup>. Partiu-se da religião real e da teologia propriamente dita. O que se entendia por consciência religiosa, por representação religiosa, recebeu, posteriormente, determinações diversas. O progresso consistia em subordinar também à esfera das representações religiosas ou teológicas as representações metafísicas, políticas, jurídicas, morais e outras, supostamente predominantes; ao mesmo tempo, proclamava-se a consciência política, jurídica e moral como consciência religiosa ou teológica, e o homem político, jurídico e moral, "o homem" em última instância, como religioso. Postulou-se o domínio da religião. E, pouco a pouco, toda relação dominante foi declarada como relação religiosa e transformada em culto: culto do direito, culto do Estado etc. Por toda parte só importavam os dogmas e a fê nos dogmas. O mundo foi canonizado numa escala cada vez maior, até que o venerado São Max\* pôde canonizá-lo *en bloc*<sup>2</sup> e liquidá-lo de uma vez por todas.

Os velhos hegelianos tinham *compreendido* tudo desde que tinham reduzido tudo a uma categoria da lógica hegeliana. Os jovens hegelianos *criticaram* tudo, substituindo cada coisa por representações religiosas ou proclamando-a como teológica. Jovens e velhos hegelianos estão de acordo em acreditar que a religião, os conceitos e o Universal reinavam no mundo existente. A única diferença é que uns combatem, como se fosse usurpação, o domínio que os outros celebram como legítimo.

\* Referência irônica a Max Stirner. (N. do R. T.)

Para os jovens hegelianos, as representações, idéias, conceitos, enfim, os produtos da consciência aos quais eles próprios deram autonomia, eram considerados como verdadeiros grilhões da humanidade, assim como os velhos hegelianos proclamavam ser eles os vínculos verdadeiros da sociedade humana. Torna-se assim evidente que os jovens hegelianos devem lutar unicamente contra essas ilusões da consciência. Como, em sua imaginação, as relações dos homens, todos os seus atos e gestos, suas cadeias e seus limites são produtos da sua consciência, coerentes consigo próprios, os jovens hegelianos propõem aos homens este postulado moral: trocar a sua consciência atual pela consciência humana, crítica ou egoísta e, assim fazendo, abolir seus limites. Exigir assim a transformação da consciência equivale a interpretar de modo diferente o que existe, isto é, reconhecê-lo por meio de uma outra interpretação. Apesar de suas frases pomposas, que supostamente "revolucionam o mundo", os ideólogos da escola jovem-hegeliana são os maiores conservadores. Os mais jovens dentre eles acharam a expressão exata para qualificar sua atividade, ao afirmarem que lutam unicamente contra uma "*fraseologia*". Esquecem no entanto que eles próprios opõem a essa fraseologia nada mais que outra fraseologia e que não lutam de maneira alguma contra o mundo que existe realmente ao combaterem unicamente a fraseologia desse mundo. Os únicos resultados a que pôde chegar essa crítica filosófica foram alguns esclarecimentos histórico-religiosos – e assim mesmo de um ponto de vista muito restrito – sobre o cristianismo; todas as suas outras afirmações não passam de novas maneiras de revestir de ornamentos suas pretensões de terem revelado desco-



bertas de um grande alcance histórico — a partir de esclarecimentos insignificantes.

Nenhum desses filósofos teve a idéia de se perguntar qual era a ligação entre a filosofia alemã e a realidade alemã, a ligação entre a sua crítica e o seu próprio meio material.

As premissas de que partimos não são bases arbitrárias, dogmas; são bases reais que só podemos abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de existência, tanto as que eles já encontraram prontas, como aquelas engendradas de sua própria ação. Essas bases são pois verificáveis por via puramente empírica.

A primeira condição de toda a história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos<sup>3</sup>. A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos e as relações que ela gera entre eles e o restante da natureza. Não podemos, naturalmente, fazer aqui um estudo mais profundo da própria constituição física do homem, nem das condições naturais, que os homens encontraram já prontas, condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras<sup>4</sup>. Toda historiografia deve partir dessas bases naturais e de sua transformação pela ação dos homens, no curso da história.

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se queira. Mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a *produzir* seus meios de existência, e esse passo à frente é a própria conseqüência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de exis-

tência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material.

A maneira como os homens produzem seus meios de existência depende, antes de mais nada, da natureza dos meios de existência já encontrados e que eles precisam reproduzir. Não se deve considerar esse modo de produção sob esse único ponto de vista, ou seja, enquanto reprodução da existência física dos indivíduos. Ao contrário, ele representa, já, um modo determinado da atividade desses indivíduos, uma maneira determinada de manifestar sua vida, um *modo de vida* determinado. A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete exatamente o que eles são. O que eles são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com o *que* eles produzem quanto com a maneira *como* produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção.

Essa produção só aparece com o *aumento da população*. Esta pressupõe, por sua vez, o intercâmbio<sup>5</sup> dos indivíduos entre si. A forma desses intercâmbios se acha, por sua vez, condicionada pela produção.

As relações entre as diferentes nações dependem do estágio de desenvolvimento em que cada uma delas se encontra, no que concerne às forças produtivas, à divisão do trabalho e às relações internas. Este princípio é universalmente reconhecido. Entretanto, não só as relações entre uma nação e outra, mas também toda a estrutura interna de cada nação, dependem do nível de desenvolvimento de sua produção e de seus intercâmbios internos e externos. Reconhece-se da maneira mais patente o grau de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas de uma nação pelo grau de desenvolvimento alcançado pela

divisão do trabalho. Na medida em que esta divisão do trabalho não é mera extensão quantitativa das forças produtivas já conhecidas anteriormente (o aproveitamento de terras incultas, por exemplo), qualquer força produtiva nova traz como consequência um novo aperfeiçoamento da divisão do trabalho.

A divisão do trabalho no interior de uma nação gera, antes de mais nada, a separação entre trabalho industrial e comercial, de um lado, e trabalho agrícola, de outro; e, com isso, a separação entre a *cidade* e o *campo* e a oposição de seus interesses. Seu desenvolvimento posterior leva à separação do trabalho comercial e do trabalho industrial. Ao mesmo tempo, pela divisão do trabalho no interior dos diferentes ramos constata-se, por sua vez, o desenvolvimento de diversas subdivisões entre os indivíduos que cooperam em trabalhos determinados. A posição de cada uma dessas subdivisões particulares em relação às outras é condicionada pelo modo de exploração do trabalho agrícola, industrial e comercial (patriarcado, escravatura, ordens e classes). Essas mesmas relações aparecem quando as trocas são mais desenvolvidas nas relações entre as diversas nações.

Os diversos estágios de desenvolvimento da divisão do trabalho representam outras tantas formas diferentes da propriedade; em outras palavras, cada novo estágio da divisão do trabalho determina, igualmente, as relações dos indivíduos entre si no tocante à matéria, aos instrumentos e aos produtos do trabalho.

A primeira forma da propriedade é a propriedade tribal. Ela corresponde àquele estágio rudimentar da produção em que um povo se alimenta da caça e da pesca, do pastoreio ou, eventualmente, da agricultura. Neste úl-

timo caso, isso pressupõe uma grande quantidade de terras incultas. Nesse estágio, a divisão do trabalho é ainda muito pouco desenvolvida e representa apenas uma extensão maior da divisão natural que ocorre na família. A estrutura social se limita, por isso mesmo, a uma extensão da família: chefes da tribo patriarcal, abaixo deles os membros da tribo e os escravos. A escravidão latente na família só se desenvolve paulatinamente com o aumento da população e das necessidades, com a extensão dos intercâmbios externos, tanto da guerra como do comércio.

A segunda forma da propriedade é a propriedade comunal e propriedade do Estado, encontrada na Antiguidade e proveniente sobretudo da reunião de várias tribos em uma única *cidade*, por contrato ou por conquista, e na qual subsiste a escravidão. Ao lado da propriedade comunal, já se desenvolve a propriedade privada, mobiliária e, mais tarde, imobiliária, mas de modo limitado e subordinada à propriedade comunal. Apenas coletivamente os cidadãos exercem seu poder sobre os escravos que trabalham, o que então os liga à forma da propriedade comunal. Essa forma é a propriedade privada do conjunto dos cidadãos ativos, obrigados, diante dos escravos, a conservar essa forma natural de associação. É por isso que toda a estrutura social nessa forma de associação se desagrega à medida que se desenvolve a propriedade privada, particularmente a imobiliária, e com ela se desagrega também o poder do povo. A divisão do trabalho já aparece, aqui, mais avançada. Encontramos, então, a oposição entre cidade e campo e, mais tarde, a oposição entre os Estados que representam o interesse das cidades e aqueles que representam o interes-

se dos campos. E vamos encontrar, no interior das próprias cidades, a oposição entre o comércio marítimo e a indústria. As relações de classes entre cidadãos e escravos alcançaram seu pleno desenvolvimento.

A existência da conquista parece estar em contradição com toda essa concepção da história. Até agora, fez-se da violência, da guerra, da pilhagem, do banditismo etc., a força motriz da história. Somos forçados, aqui, a nos limitarmos aos pontos capitais; por isso tomamos apenas o exemplo muito eloqüente da destruição de uma velha civilização por um povo bárbaro e a conseqüente formação de uma nova estrutura social, que recomeça a partir de zero. (Roma e os bárbaros, o feudalismo e a Gália, o Baixo-Império e os Turcos.) Para o povo bárbaro conquistador, a própria guerra ainda é, como indicamos anteriormente, um modo normal de intercâmbio praticado com maior empenho à medida que o crescimento da população cria, de maneira mais imperiosa, a necessidade de novos meios de produção, visto que o modo de produção tradicional e rudimentar é o único possível para esse povo. Na Itália, ao contrário, assiste-se à concentração da propriedade fundiária, realizada por herança, por compra e pagamento de dívida, uma vez que a extrema dissolução dos costumes e a raridade dos casamentos provocavam a extinção progressiva das velhas famílias, passando seus bens para as mãos de poucos. Além do mais, essa propriedade fundiária transformou-se em pastagens, transformação esta provocada não só pelas causas econômicas comuns, válidas ainda em nossos dias, como pela importação de cereais pilhados ou exigidos a título de tributo e também pela conseqüente falta de consumidores para o trigo italiano.

Nessas circunstâncias, a população livre tinha desaparecido quase completamente, os próprios escravos estavam em processo de extinção, e tinham de ser constantemente substituídos. O escravismo continuou sendo a base de toda a produção. Os plebeus, situados entre os homens livres e os escravos, nunca chegaram a elevar-se acima da condição de *Lumpenproletariat*<sup>7</sup>. Além disso, Roma nunca ultrapassou o estágio de cidade; estava ligada às províncias por laços quase unicamente políticos que, por sua vez, poderiam se romper, evidentemente, por acontecimentos políticos.

Com o desenvolvimento da propriedade privada, vêem-se aparecer, pela primeira vez, relações que tornaremos a encontrar numa escala muito maior na propriedade privada moderna. Por um lado, a concentração da propriedade privada, que começou muito cedo em Roma, como atesta a lei agrária de Licínio<sup>8</sup>, e progrediu rapidamente a partir das guerras civis e, sobretudo, sob o Império; por outro lado, e em correlação com esses fatos, a transformação dos pequenos camponeses plebeus em um proletariado impediu que este tivesse um desenvolvimento independente por estar numa situação intermediária entre os cidadãos proprietários e os escravos.

A terceira forma é a propriedade feudal<sup>9</sup> ou a dos diversos estamentos. Enquanto a Antiguidade partia da *cidade* e de seu pequeno território, a Idade Média partia do *campo*. A população existente, esparsa e dispersamente distribuída por uma vasta superfície, que os conquistadores praticamente não aumentaram, condicionou essa mudança de ponto de partida. Ao contrário do que ocorreu na Grécia e em Roma, o desenvolvimento feudal se inicia em um território bem maior, preparado pelas

conquistas romanas e pela expansão da agricultura que estas inicialmente ocasionaram. Os últimos séculos do Império Romano em declínio e a conquista dos próprios bárbaros aniquilaram uma grande massa de forças produtivas: a agricultura havia declinado, a indústria entrara em decadência por falta de mercados, o comércio se reduzia ou era interrompido pela violência, a população, tanto rural quanto urbana, tinha diminuído. Tal situação e o conseqüente modo de organização da conquista desenvolveram a propriedade feudal, sob a influência da organização militar dos germanos. Como a propriedade da tribo e da comuna, esta repousa, por sua vez, sobre uma comunidade em face da qual não são mais os escravos, como no antigo sistema, mas sim os pequenos camponeses submetidos à servidão que constituem a classe diretamente produtiva. Simultaneamente à completa formação do feudalismo salienta-se, ainda, a oposição às cidades. A estrutura hierárquica da propriedade fundiária e a suserania militar que a acompanhava conferiram à nobreza o poder absoluto sobre os servos. Essa estrutura feudal, exatamente do mesmo modo que a antiga propriedade comunal, era uma associação contra a classe produtora dominada, só que a forma de associação e as relações com os produtores são diferentes pelo fato de serem diferentes as condições de produção.

A essa estrutura feudal da propriedade fundiária correspondia, nas *cidades*, a propriedade corporativa, organização feudal do ofício artesanal. Na cidade, a propriedade consistia principalmente no trabalho de cada indivíduo: a necessidade de associação contra os nobres pilhadores conlujados, a necessidade de construções co-

munais para as atividades mercantis numa época em que o industrial era também comerciante, a concorrência crescente dos servos que fugiam em massa para as cidades prósperas, a estrutura feudal de todo o país — tudo isso fez surgir as *corporações*. Os pequenos capitais economizados pouco a pouco pelos artesãos isolados e o número invariável destes em uma população que crescia incessantemente desenvolveram a condição de companheiro e de aprendiz que deu origem, nas cidades, a uma hierarquia semelhante à do campo.

Portanto, a propriedade principal consistia, por um lado, durante a época feudal, na propriedade fundiária à qual está ligado o trabalho dos servos, por outro lado no trabalho pessoal com a ajuda de um pequeno capital e dominando o trabalho de companheiros e aprendizes. A estrutura de cada uma dessas duas formas era condicionada pelas relações de produção limitadas, a agricultura rudimentar e restrita e a indústria artesanal. No apogeu do feudalismo, a divisão do trabalho pouco se desenvolveu. Cada país continha em si mesmo a oposição cidade-campo. A divisão em estamentos era na verdade muito acentuada, mas não houve divisão importante do trabalho, além da separação entre príncipes reinantes, nobreza, clero e camponeses no campo, e entre mestres, companheiros e aprendizes, e logo também nas cidades uma plebe de jornaleiros. Na agricultura, essa divisão se tornara mais difícil pela exploração parcelada da terra, ao lado da qual se desenvolveu a indústria doméstica dos próprios camponeses; na indústria, o trabalho não era absolutamente dividido dentro de cada ofício e muito pouco entre os diferentes ofícios. A divisão entre o comércio e a indústria já existia em cidades



mais antigas, mas só mais tarde se desenvolveu nas cidades novas, quando as cidades foram tendo contato umas com as outras.

A reunião de áreas de uma certa extensão formando reinos feudais era uma necessidade tanto para a nobreza fundiária como para as cidades. Por isso mesmo, a organização da classe dominante, isto é, da nobreza, teve por toda parte um monarca à frente.

Eis, portanto, os fatos: indivíduos determinados com atividade produtiva segundo um modo determinado entram em relações sociais e políticas determinadas. Em cada caso isolado, a observação empírica deve mostrar nos fatos, e sem nenhuma especulação nem mistificação, a ligação entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados; mas desses indivíduos não tais como aparecem nas representações que fazem de si mesmos ou nas representações que os outros fazem deles, mas na sua existência *real*, isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade<sup>10</sup>.

A produção das idéias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como a emanção direta de seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual tal como se apresenta na linguagem da política, na das leis, da moral, da religião, da metafísica etc.

de todo um povo. São os homens que produzem suas representações, suas idéias etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente<sup>11</sup>; e o ser dos homens é o seu processo de vida real. E, se, em toda a ideologia, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo como em uma câmera escura, esse fenômeno decorre de seu processo de vida histórico, exatamente como a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico.

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui é da terra que se sobe ao céu. Em outras palavras, não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam, tampouco do que eles são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação dos outros, para depois se chegar aos homens de carne e osso; mas partimos dos homens em sua atividade real, é a partir de seu processo de vida real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital. E mesmo as fantasmagorias existentes no cérebro humano são sublimações resultantes necessariamente do processo de sua vida material, que podemos constatar empiricamente e que repousa em bases materiais. Assim, a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, perdem logo toda a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; ao contrário, são os homens que, desenvolvendo sua produção

material e suas relações materiais, transformam, com a realidade que lhes é própria, seu pensamento e também os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar as coisas, partimos da consciência como sendo o indivíduo vivo; na segunda, que corresponde à vida real, partimos dos próprios indivíduos reais e vivos, e consideramos a consciência unicamente como a *sua* consciência.

Essa forma de considerar as coisas não é isenta de pressupostos. Ela parte das premissas reais e não as abandona por um instante sequer. Essas premissas são os homens, não os homens isolados e definidos de algum modo imaginário, mas envolvidos em seu processo de desenvolvimento real em determinadas condições, desenvolvimento esse empiricamente visível. Desde que se represente esse processo de atividade vital, a história deixa de ser uma coleção de fatos sem vida, tal como é para os empiristas, que são eles próprios também abstratos, ou a ação imaginária de sujeitos imaginários, tal como é para os idealistas.

É aí que termina a especulação, é na vida real que começa portanto a ciência real, positiva, a análise da atividade prática, do processo, do desenvolvimento prático dos homens. Cessam as frases ocas sobre a consciência, para que um saber real as substitua. Com o conhecimento da realidade, a filosofia não tem mais um meio para existir de maneira autônoma. Em seu lugar, poder-se-á no máximo colocar uma síntese dos resultados mais gerais que é possível abstrair do estudo do desenvolvimento histórico dos homens. Essas abstrações, tomadas em si mesmas, desvinculadas da história real, não têm

absolutamente nenhum valor. Podem quando muito servir para a classificação mais fácil da matéria histórica, para indicar a sucessão de suas estratificações particulares. Mas não dão, de modo algum, como a filosofia, uma receita, um esquema segundo o qual se possam ordenar as épocas históricas. Ao contrário, a dificuldade só começa quando nos pomos a estudar e a classificar essa matéria, quer se trate de uma época passada ou do tempo presente, e a analisá-la realmente. A eliminação dessas dificuldades depende de premissas que nos é impossível desenvolver aqui, pois resultam do estudo do processo de vida real e da ação dos indivíduos de cada época. Vamos considerar aqui algumas dessas abstrações, de que nos serviremos em confronto com a ideologia, e explicá-las através de exemplos históricos.

### **1. História**

Para os alemães despojados de qualquer pressuposto, somos obrigados a começar pela constatação de um primeiro pressuposto de toda a existência humana, e portanto de toda a história, ou seja, o de que todos os homens devem ter condições de viver para poder "fazer a história"<sup>12</sup>. Mas, para viver, é preciso antes de tudo beber, comer, morar, vestir-se e algumas outras coisas mais. O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material; e isso mesmo constitui um fato histórico, uma condição fundamental de toda a história que se deve, ainda hoje como há milhares de anos, preencher dia a dia, hora a hora, simplesmente para manter os homens com vida. Mesmo quan-

do a realidade sensível se reduz a um bastão, ao mínimo possível, como acontece com São Bruno<sup>13</sup>, essa realidade implica a atividade que produziu esse bastão. A primeira coisa a fazer, em qualquer concepção histórica, é portanto observar esse fato fundamental com todo o seu significado e em toda a sua extensão, e dar-lhe o lugar a que tem direito. Todos sabem que os alemães nunca o fizeram; portanto nunca tiveram base *terrestre* para a história e, conseqüentemente, nunca tiveram nenhum historiador. Embora os franceses e os ingleses só tivessem visto sob o ângulo mais restrito a conexão desse fato com o que chamamos de história, sobretudo enquanto permaneceram prisioneiros da ideologia política, nem por isso deixaram de realizar as primeiras tentativas para dar à história uma base materialista, escrevendo primeiramente histórias da sociedade burguesa, do comércio e da indústria.

O segundo ponto a examinar é que uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento já adquirido com essa satisfação levam a novas necessidades – e essa produção de novas necessidades é o primeiro ato histórico. E é por aí que reconhecemos imediatamente de que espírito é filha a grande sabedoria histórica dos alemães; pois quando existe carência de material positivo e quando não se discutem disparates teológicos, nem disparates políticos ou literários, nossos alemães vêem, não mais a história, mas os “tempos pré-históricos”; eles não nos explicam, aliás, como se passa desse absurdo da “pré-história” à história propriamente dita – se bem que, por outro lado, sua especulação histórica se lança particularmente a essa “pré-história”, porque acredita estar a salvo da ingerência do

“fato bruto” e também porque pode dar asas ao seu instinto especulativo e pode criar hipóteses aos milhares e deixá-las de lado.

A terceira relação, que intervém no desenvolvimento histórico, é que os homens, que renovam a cada dia sua própria vida, passam a criar outros homens, a se reproduzir. É a relação entre homem e mulher, pais e filhos, é a *família*. Esta família, que é inicialmente a única relação social, torna-se em seguida uma relação subalterna (exceto na Alemanha), quando as necessidades acrescidas geram novas relações sociais e o aumento da população gera novas necessidades; por conseguinte, deve-se tratar e desenvolver o tema da família segundo os fatos empíricos existentes, e não segundo o “conceito de família”, como se costuma fazer na Alemanha<sup>14</sup>. Aliás, não se devem compreender esses três aspectos da atividade social como três estágios diferentes, mas tão-somente como três aspectos ou, para empregar uma linguagem clara para os alemães, três “momentos” que coexistiram desde o começo da história e desde os primeiros homens, e que ainda hoje se manifestam na história. Produzir a vida, tanto a sua própria vida pelo trabalho, quanto a dos outros pela procriação, nos aparece portanto, a partir de agora, como uma dupla relação: por um lado como uma relação natural, por outro como uma relação social – social no sentido em que se estende com isso a ação conjugada de vários indivíduos, sejam quais forem suas condições, forma e objetivos. Disso decorre que um modo de produção ou um estágio industrial determinados estão constantemente ligados a um modo de cooperação ou a um estágio social determinados, e que esse modo de cooperação é, ele próprio,

uma “força produtiva”; decorre igualmente que a massa das forças produtivas acessíveis aos homens determina o estado social, e que se deve por conseguinte estudar e elaborar incessantemente a “história dos homens” em conexão com a história da indústria e das trocas. Mas também é claro que é impossível escrever uma tal história na Alemanha, já que para tanto faltam aos alemães não somente a faculdade de a conceber e os materiais, mas também a “certeza sensível”, e que não se podem fazer experiências sobre essas coisas do outro lado do Reno, pois ali não há mais história. Manifesta-se portanto, de início, uma dependência material dos homens entre si, condicionada pelas necessidades e pelo modo de produção, e que é tão antiga quanto os próprios homens — dependência essa que assume constantemente novas formas e apresenta portanto uma “história”, mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos.

E somente agora, depois de já termos examinado quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originárias, descobrimos que o homem tem também “consciência”<sup>15</sup>. Mas não se trata de uma consciência que seja de antemão consciência “pura”. Desde o começo, pesa uma maldição sobre o “espírito”, a de ser “maculado” pela matéria que se apresenta aqui em forma de camadas de ar agitadas, de sons, em resumo, em forma de linguagem. A linguagem é tão antiga quanto a consciência — a linguagem é a consciência real, prática, que existe também para os outros homens, que existe, portanto, também primeiro para mim mesmo e, exatamente como a consciência, a linguagem só aparece com a carência, com a necessidade dos intercâmbios com os

outros homens<sup>16</sup>. Onde existe uma relação, ela existe para mim. O animal "*não está em relação*" com coisa alguma, não conhece, afinal, nenhuma relação. Para o animal, suas relações com os outros não existem enquanto relações. A consciência é portanto, de início, um produto social e o será enquanto existirem homens. Assim, a consciência é, antes de mais nada, apenas a consciência do meio sensível *mais próximo* e de uma interdependência limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que torna consciência; é ao mesmo tempo a consciência da natureza que se ergue primeiro em face dos homens como uma força fundamentalmente estranha, onipotente e inatacável, em relação à qual os homens se comportam de um modo puramente animal e que se impõe a eles tanto quanto aos rebanhos; é, por conseguinte, uma consciência da natureza puramente animal (religião da natureza).

Vê-se imediatamente que essa religião da natureza ou essas relações determinadas para com a natureza são condicionadas pela forma da sociedade e *vice-versa*. Aqui, como por toda parte, aliás, a identidade entre o homem e a natureza aparece também sob esta forma, ou seja, o comportamento limitado dos homens face à natureza condiciona seu comportamento limitado entre si, e este condiciona, por sua vez, suas relações limitadas com a natureza, precisamente porque a natureza ainda quase não foi modificada pela história. Por outro lado, a consciência da necessidade de entrar em relação com os indivíduos que o cercam marca, para o homem, o começo da consciência do fato de que, afinal, ele vive em sociedade. Este começo é tão animal quanto a própria vida social nesta fase; é uma simples consciência gregária e,



aqui, o homem se distingue do carneiro pelo simples fato de que nele a consciência toma o lugar do instinto ou de que seu instinto é um instinto consciente. Essa consciência gregária ou tribal se desenvolve e se aperfeiçoa posteriormente em razão do aumento da produtividade, do aumento das necessidades e do crescimento populacional que está na base dos dois elementos precedentes. Assim se desenvolve a divisão do trabalho que outra coisa não era, primitivamente, senão a divisão do trabalho no ato sexual, e depois se tomou a divisão de trabalho que se faz por si só ou "pela natureza", em virtude das disposições naturais (vigor corporal, por exemplo), das necessidades, do acaso etc. A divisão do trabalho só se torna efetivamente divisão do trabalho a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o trabalho intelectual<sup>17</sup>. A partir desse momento, a consciência *pode* de fato imaginar que é algo mais do que a consciência da prática existente, que ela representa *realmente* algo, sem representar algo real. A partir desse momento, a consciência está em condições de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria "pura", teologia, filosofia, moral etc. Mas, mesmo quando essa teoria, essa teologia, essa filosofia, essa moral etc. entram em contradição com as relações existentes, isso só pode acontecer pelo fato de as relações sociais existentes terem entrado em contradição com a força produtiva existente; aliás, numa esfera nacional determinada isso também pode acontecer porque, nesse caso, a contradição se produz não no interior dessa esfera nacional, mas entre essa consciência nacional e a prática das outras nações, isto é, entre a consciência nacional de uma nação e a sua consciência universal<sup>18</sup>.

Pouco importa, aliás, o que a consciência empreende isoladamente; toda essa podridão só nos dá um resultado: esses três momentos – a força produtiva, o estado social e a consciência – podem e devem entrar em conflito entre si, pois, pela *divisão do trabalho*, torna-se possível, ou melhor, acontece efetivamente que a atividade intelectual e a atividade material – o gozo e o trabalho, a produção e o consumo – acabam sendo destinados a indivíduos diferentes; então, a possibilidade de esses elementos não entrarem em conflito reside unicamente no fato de se abolir novamente a divisão do trabalho. É evidente aliás que os “fantasmas”, “laços”, “ser supremo”, “conceito”, “escrúpulos”<sup>19</sup> são apenas a expressão mental idealista, a representação aparente do indivíduo isolado, a representação de cadeias e de limites muito empíricos no interior dos quais se move o modo de produção da vida e o modo de trocas ligado a ele.

Essa divisão do trabalho, que implica todas essas contradições, e repousa por sua vez na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em famílias isoladas e opostas umas às outras – essa divisão do trabalho encerra ao mesmo tempo a repartição do trabalho e de seus produtos, distribuição *desigual*, na verdade, tanto em quantidade quanto em qualidade. Encerra portanto a propriedade, cuja primeira forma, o seu germe, reside na família onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão, certamente ainda muito rudimentar e latente na família, é a primeira propriedade, que aliás já corresponde perfeitamente aqui à definição dos economistas modernos segundo a qual ela é a livre disposição da força de trabalho de outrem. Assim, divisão do trabalho e propriedade privada são expres-

sões idênticas – na primeira se enuncia, em relação à atividade, aquilo que na segunda é enunciado em relação ao produto dessa atividade.

Além disso, a divisão do trabalho implica também a contradição entre o interesse do indivíduo isolado ou da família isolada e o interesse coletivo de todos os indivíduos que mantêm relações entre si; e, ainda mais, esse interesse comunitário não existe somente, digamos, na representação, como “universal”, mas primeiramente na realidade concreta, como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho é dividido.

Enfim, a divisão do trabalho nos oferece imediatamente o primeiro exemplo do seguinte fato: enquanto os homens permanecerem na sociedade natural, portanto, enquanto há cisão entre o interesse particular e o interesse comum, enquanto portanto também a atividade não é dividida voluntariamente, mas sim naturalmente, a própria ação do homem se transforma para ele em força estranha, que a ele se opõe e o subjuga, em vez de ser por ele dominada. Com efeito, a partir do instante em que o trabalho começa a ser dividido, cada um tem uma esfera de atividade exclusiva e determinada, que lhe é imposta e da qual ele não pode fugir; ele é caçador, pescador, pastor ou crítico<sup>20</sup>, e deverá permanecer assim se não quiser perder seus meios de sobrevivência, ao passo que, na sociedade comunista, em que cada um não tem uma esfera de atividade exclusiva, mas pode se aperfeiçoar no ramo que lhe agrada, a sociedade regulamenta a produção geral, o que cria para mim a possibilidade de hoje fazer uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar na parte da tarde, cuidar do gado ao anoitecer, fazer crítica após as refeições, a meu bel-prazer, sem nun-

ca me tornar caçador, pescador ou crítico. Essa fixação da atividade social, essa consolidação do nosso próprio produto pessoal em uma força objetiva que nos domina, escapando ao nosso controle, contrariando nossas expectativas, reduzindo a nada nossos cálculos, é até hoje um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico. É justamente essa contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que leva o interesse coletivo a tomar, na qualidade de *Estado*, uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo e do conjunto e a fazer ao mesmo tempo as vezes de comunidade ilusória, mas sempre tendo por base concreta os laços existentes em cada agrupamento familiar e tribal, tais como laços de sangue, língua, divisão do trabalho em uma larga escala, e outros interesses; e entre esses interesses encontramos particularmente, como trataremos mais adiante, os interesses das classes já condicionadas pela divisão do trabalho, que se diferenciam em todo agrupamento desse gênero e no qual uma domina todas as outras. Segue-se que todas as lutas no âmbito do Estado, a luta entre a democracia, a aristocracia e a monarquia, a luta pelo direito de voto etc. etc., nada mais são do que formas ilusórias sob as quais são travadas as lutas efetivas entre as diferentes classes (do que os teóricos alemães não percebem o mínimo, embora sobre isso muito já lhes tenha sido mostrado bastante em *Anais Franco-alemães* e em *A Sagrada Família*<sup>21</sup>); segue-se também que toda classe que aspira à dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e da dominação em geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiro o poder político para apresentar por sua vez seu

interesse próprio como sendo o interesse geral, sendo obrigada a isso no primeiro momento. Justamente porque os indivíduos procuram apenas seu interesse particular – que para eles não coincide com seu interesse coletivo, já que a universalidade é apenas uma forma ilusória da coletividade –, esse interesse é apresentado como um interesse que lhes é “estranho”, “independente” deles e ele próprio, por sua vez, um interesse “universal” especial e particular; ou então eles devem movimentar-se<sup>22</sup> nessa dualidade, como acontece na democracia. Por outro lado, o combate *prático* desses interesses particulares, que constantemente se chocam *realmente* com os interesses coletivos e ilusoriamente coletivos, torna necessária a intervenção *prática* e o refreamento por meio do interesse “universal” ilusório sob forma de Estado. O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como sendo sua própria força conjugada, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas sim natural; ela lhes aparece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, que não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade.

Esta “alienação” – para que a nossa exposição seja compreendida pelos filósofos –, naturalmente, só pode ser superada sob duas condições *práticas*. Para que ela se torne um poder “insuportável”, isto é, um poder con-

tra o qual se faça a revolução, é necessário que ela tenha feito da massa da humanidade uma massa totalmente "privada de propriedade", que se ache ao mesmo tempo em contradição com um mundo de riqueza e de cultura realmente existente, ambos pressupondo um grande aumento da força produtiva, isto é, um estágio elevado de seu desenvolvimento. Por outro lado, esse desenvolvimento das forças produtivas (que já implica que a existência empírica real dos homens se desenrole *no plano da história mundial* e não no plano da vida local) é uma condição prática prévia absolutamente indispensável, pois, sem ele, a *penúria* se generalizaria, e, com a *necessidade*, também a luta pelo necessário recomeçaria, e se cairia fatalmente na mesma imundície anterior. Ele é também uma condição prática *sine qua non*, porque unicamente através desse desenvolvimento universal das forças produtivas é possível estabelecer um intercâmbio *universal* entre os homens, e assim ele gera o fenômeno da massa "privada de propriedade" simultaneamente em todos os povos (concorrência universal) e torna cada um deles dependente das revoluções dos demais; e porque, finalmente, coloca homens que vivem empiricamente a *história universal* em lugar de indivíduos que vivem num plano local. Sem isso: 1<sup>a</sup> o comunismo só poderia existir como fenômeno local; 2<sup>a</sup> os poderes dos intercâmbios humanos não poderiam desenvolver-se como poderes *universais* e, portanto, insuportáveis, continuando a ser simples "circunstâncias" ligadas a superstições locais; e 3<sup>a</sup> qualquer ampliação do intercâmbio superaria o comunismo local. O comunismo só é empiricamente possível como o ato "súbito" e simultâneo dos povos dominantes, o que supõe, por sua vez, o desenvolvimento

universal da força produtiva e os intercâmbios mundiais estreitamente ligados a este desenvolvimento. De outro modo, como poderia a propriedade, por exemplo, ter uma história, tomar diferentes formas? Como, digamos, poderia a propriedade fundiária, segundo as várias condições que se apresentavam, passar, na França, da fragmentação à centralização nas mãos de alguns, e, na Inglaterra, passar da centralização nas mãos de alguns à fragmentação, como efetivamente acontece hoje? Ou então é possível, ainda hoje, que o comércio, que nada mais representa a não ser a troca dos produtos de indivíduos e de nações diferentes, domine o mundo inteiro pela relação da oferta e da procura — relação essa que, segundo um economista inglês, paira sobre a Terra como a fatalidade antiga e distribui, com mão invisível, a felicidade e a desgraça entre os homens, funda impérios, aniquila impérios, faz nascerem e desaparecerem povos —, ao passo que uma vez abolida a base, que é a propriedade privada, e instaurada a regulamentação comunista da produção, que elimina no homem o sentimento de estar diante de seu próprio produto como diante de uma coisa estranha, a força da relação da oferta e da procura é reduzida a nada, e os homens recuperem o controle sobre o comércio, a produção, seu modo de comportamento recíproco?

Para nós o comunismo não é nem um *estado* a ser criado, nem um *ideal* pelo qual a realidade deverá se guiar. Chamamos de comunismo o movimento *real* que supera o estado atual de coisas. As condições desse movimento resultam das premissas atualmente existentes.

Enfim, a massa de trabalhadores *que são apenas trabalhadores* — força de trabalho maciça, separada do capi-

tal ou de qualquer espécie de satisfação mesmo que limitada – pressupõe o *mercado mundial*, como o pressupõe também, devido à concorrência, a perda desse trabalho enquanto fonte de subsistência garantida, e não mais a título temporário.

O proletariado só pode existir, portanto, *em termos de história universal*, assim como o comunismo, que é a sua conseqüência, só pode se apresentar enquanto existência “histórica universal”. Existência histórica universal dos indivíduos, em outras palavras, existência dos indivíduos diretamente ligada à história universal.

A forma das trocas, condicionada pelas forças de produção existentes em todas as fases históricas que precedem a nossa e por sua vez as condiciona, é a *sociedade civil*, que, como já se depreende pelo que foi dito antes, tem por condição prévia e base fundamental a família simples e a família composta, o que se chama de *clã*, cujas definições mais precisas já foram dadas anteriormente. Já é evidente, portanto, que essa sociedade civil é a verdadeira sede, o verdadeiro palco de toda a história e vemos a que ponto a concepção passada da história era um absurdo que omitia as relações reais e se limitava aos grandes e retumbantes acontecimentos históricos e políticos<sup>23</sup>. A sociedade civil compreende o conjunto das relações materiais dos indivíduos dentro de um estágio determinado de desenvolvimento das forças produtivas. Compreende o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e ultrapassa, por isso mesmo, o Estado e a nação, embora deva, por outro lado, afirmar-se no exterior como nacionalidade e organizar-se no interior como Estado. O termo sociedade civil<sup>24</sup> apareceu no século XVIII, quando as relações de propriedade se desli-



garam da comunidade antiga e medieval. A sociedade civil enquanto tal só se desenvolve com a burguesia; entretanto, a organização social resultante diretamente da produção e do comércio, e que constitui em qualquer tempo a base do Estado e do restante da superestrutura idealista, tem sido constantemente designada por esse mesmo nome.

## 2. Da Produção da Consciência

Na verdade, é também um fato indubitavelmente empírico que, na história decorrida até hoje, com a extensão da atividade, no plano da história universal, os indivíduos foram cada vez mais submetidos a uma força que lhes é estranha – opressão essa que eles consideravam como uma trapaça do chamado Espírito universal –, uma força que se foi tornando cada vez mais maciça e se revela, em última instância, como o *mercado mundial*. Mas também tem base empírica o fato de que essa força, tão misteriosa para os teóricos alemães, será superada com a derrubada do atual estado social, pela revolução comunista (de que falaremos mais tarde) e pela abolição da propriedade privada, que lhe é inerente; então a libertação de cada indivíduo em particular se realizará exatamente na medida em que a história se transformar completamente em história mundial<sup>25</sup>. Segundo o que foi dito anteriormente, está claro que a verdadeira riqueza intelectual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais. É só desta maneira que cada indivíduo em particular será libertado das diversas limitações nacionais e locais que encontra, sendo colocado em relações práticas com a produção do mundo inteiro

(inclusive a produção intelectual) e posto em condições de adquirir a capacidade de desfrutar a produção do mundo inteiro em todos os seus domínios (criação dos homens). A dependência *universal*, essa forma natural da cooperação dos indivíduos *em escala histórico-mundial*, será transformada por essa revolução comunista em controle e domínio consciente dessas forças que, engendradas pela ação recíproca dos homens entre si, lhes foram até agora impostas como se fossem forças fundamentalmente estranhas, e os dominaram. Esta concepção pode ser, por sua vez, concebida de maneira especulativa e idealista, isto é, fantasiosa, como “geração do gênero<sup>26</sup> por si mesmo” (a “sociedade enquanto sujeito”) e, por isso, mesmo a série sucessiva dos indivíduos em relação uns com os outros pode ser representada como um indivíduo único que realizaria esse mistério de gerar a si mesmo. Vê-se então que os indivíduos se criam *uns aos outros*, no sentido físico e no moral, mas não se criam, nem no sentido absurdo de São Bruno, nem no sentido do “único”<sup>27</sup>, do homem “feito por si mesmo”.

Esta concepção da história, portanto, tem por base o desenvolvimento do processo real da produção, e isso partindo da produção material da vida imediata; ela concebe a forma dos intercâmbios humanos ligada a esse modo de produção e por ele engendrada, isto é, a sociedade civil em seus diferentes estágios como sendo o fundamento de toda a história, o que significa representá-la em sua ação enquanto Estado, bem como em explicar por ela o conjunto das diversas produções teóricas e das formas da consciência, religião, filosofia, moral etc., e a seguir sua gênese a partir dessas produções, o que permite então naturalmente representar a coisa na sua tota-

lidade (e examinar também a ação recíproca de seus diferentes aspectos). Ela não é obrigada, como ocorre com a concepção idealista da história, a procurar uma categoria em cada período, mas permanece constantemente no terreno real da história; ela não explica a prática segundo a idéia, explica a formação das idéias segundo a prática material; chega por conseguinte ao resultado de que todas as formas e produtos da consciência podem ser resolvidos não por meio da crítica (espiritual) intelectual, pela redução à "consciência de si" ou pela metamorfose em "almas do outro mundo", em "fantasmas", em "obsessões"<sup>28</sup> etc., mas unicamente pela derrubada efetiva das relações sociais concretas de onde surgiram essas baboseiras idealistas. A revolução, e não a crítica, é a verdadeira força motriz da história, da religião, da filosofia e de qualquer outra teoria. Esta concepção mostra que o fim da história não se acaba resolvendo em "consciência de si", como "espírito do espírito", mas sim que a cada estágio são dados um resultado material, uma soma de forças produtivas, uma relação com a natureza e entre os indivíduos, criados historicamente e transmitidos a cada geração por aquela que a precede, uma massa de forças produtivas, de capitais e de circunstâncias, que, por um lado, são bastante modificados pela nova geração, mas que, por outro lado, ditam a ela suas próprias condições de existência e lhe imprimem um determinado desenvolvimento, um caráter específico; por conseguinte as circunstâncias fazem os homens tanto quanto os homens fazem as circunstâncias. Esta soma de forças produtivas, de capitais, de formas de relações sociais, que cada indivíduo e cada geração encontram como dados existentes, constitui a base concreta da representação que os filóso-

fos fazem do que seja "substância" e "essência do homem", daquilo que eles elevaram às nuvens ou combateram, base concreta cujos efeitos e influência sobre o desenvolvimento dos homens não são absolutamente afetados pelo fato de esses filósofos se revoltarem contra ela na qualidade de "consciência de si" e de "únicos". São igualmente essas condições de vida, que as diversas gerações encontram prontas, que determinam se a comoção revolucionária, produzida periodicamente na história, será suficientemente forte para derrubar as bases de tudo o que existe; os elementos materiais de uma subversão total são, por um lado, as forças produtivas existentes e, por outro lado, a formação de uma massa revolucionária que faça a revolução não só contra condições particulares da sociedade existente até então, mas também contra a própria "produção da vida" anterior, contra o "conjunto da atividade" que constitui sua base; se essas condições não existem, é inteiramente indiferente, para o desenvolvimento prático, que a *idéia* dessa subversão já tenha sido expressada mil vezes... como o prova a história do comunismo.

Até agora, toda concepção histórica deixou completamente de lado essa base real da história, ou então a considerou como algo acessório, sem qualquer vínculo com a marcha da história. É por isso que a história deve sempre ser escrita segundo uma norma situada fora dela. A produção real da vida aparece na origem da história, ao passo que aquilo que é propriamente histórico aparece como separado da vida comum, como extra e supra-terrestre. As relações entre os homens e a natureza são, por isso, excluídas da história, o que engendra a oposição entre a natureza e a história. Por conseguinte, essa

concepção só pôde ver na história os grandes acontecimentos históricos e políticos, lutas religiosas e, sobretudo, teóricos, e teve particularmente de *compartilhar*, em cada época histórica, a *ilusão dessa época*. Suponhamos que uma época imagine ser determinada por motivos puramente "políticos" ou "religiosos", embora "política" e "religião" sejam apenas formas de seus reais motivos: seu historiador aceita então essa opinião. A "imaginação", a "representação" que esses homens determinados fazem da sua práxis real, transforma-se na única força determinante e ativa que domina e determina a prática desses homens. Se a forma rudimentar sob a qual se apresenta a divisão do trabalho entre os indianos e os egípcios faz surgir um regime de castas em seu Estado e em sua religião, o historiador acredita que o regime das castas é a força que engendrou essa forma social rudimentar. Enquanto os franceses e os ingleses se apegam pelo menos à ilusão política, que é ainda a que mais se aproxima da realidade efetiva, os alemães se movem no domínio do "espírito puro" e fazem da ilusão religiosa a força motriz da história. A filosofia da história de Hegel é a última expressão conseqüente, levada à sua "mais pura expressão", de toda essa maneira que os alemães têm de escrever a história e na qual não se fala de interesses reais, nem mesmo de interesses políticos, mas de idéias puras; essa história não pode, então, deixar de aparecer a São Bruno como uma seqüência de "idéias", em que uma devora a outra e acaba por perecer na "consciência de si", e para São Max Stirner, que nada sabe de toda a história real, essa marcha da história devia parecer, com muito mais lógica ainda, como uma simples história de "cavaleiros", de bandidos e de fãntas-

mas<sup>29</sup>, a cuja visão só consegue escapar pela “dessacralização”. Essa concepção é de fato religiosa, ela supõe que o homem religioso é o homem primitivo do qual parte toda a história, e ela substitui, na sua imaginação, a produção real dos meios de vida e da própria vida por uma produção religiosa de coisas imaginárias. Toda essa concepção da história, bem como a sua desagregação e os escrúpulos e as dúvidas que dela resultam, não passa de uma questão puramente *nacional* que diz respeito apenas aos alemães, tendo apenas um interesse *local* para a Alemanha, como por exemplo a questão importante, e tratada reiteradas vezes ultimamente, de se saber como se passa exatamente “do reino de Deus ao reino dos homens”; como se esse “reino de Deus” algum dia tivesse existido em algum lugar que não na imaginação dos homens e como se esses doutos senhores não vivessem sempre, e sem dar por isso, no “reino dos homens”, cujo caminho estão procurando agora, e como se o divertimento científico – pois nada mais é do que isso – que existe em explicar a singularidade dessa construção teórica nas nuvens não consistisse, ao contrário, em demonstrar como essa mesma construção surgiu do estado de coisas real, terrestre. Em geral, para esses alemães, trata-se de atribuir o contra-senso que encontram a alguma outra químera, ou seja, de afirmar que todo esse contra-senso tem um *sentido* particular que é preciso esclarecer, quando na verdade se trata unicamente de explicar essa fraseologia teórica a partir das relações reais existentes. A verdadeira solução prática dessa fraseologia, a eliminação dessas representações na consciência dos homens, só será realizada, repitamos, por meio de uma transformação das circunstâncias existentes, e não por

deduções teóricas. Para a massa dos homens, isto é, para o proletariado, tais representações teóricas não existem e portanto não precisam ser suprimidas, e, se essa massa já teve algum dia representações teóricas como a religião, há muito tempo já foram destruídas pelas circunstâncias.

O caráter puramente nacional dessas questões e de suas soluções manifesta-se ainda no fato de que esses teóricos acreditavam, com a maior seriedade do mundo, que as divagações do espírito como o "homem-deus", o "homem" etc., presidiram às diferentes épocas da história – São Bruno chega mesmo a afirmar que somente "a crítica e os críticos fizeram a história" – e, inclusive, quando se dedicam a construções históricas, eles saltam rapidamente por cima de todo o passado e vão da "civilização mongol" à história propriamente dita "rica de conteúdo", isto é, à história de *Anais de Halle* e *Anais Alemães*<sup>30</sup> e contam como a escola hegeliana degenerou em disputa geral. Todas as outras nações, todos os acontecimentos reais são esquecidos, o teatro do mundo (*Theatrum mundi*) limita-se à feira de livros de Leipzig e às controvérsias recíprocas da "Crítica", do "Homem" e do "Único"<sup>31</sup>. Quando acontece à teoria tratar de temas verdadeiramente históricos, como o século XVIII, por exemplo, esses filósofos só oferecem a história das representações, desligada dos fatos e dos desenvolvimentos práticos que constituem sua base; e, além disso, só oferecem essa história com a finalidade de representar a época em foco como uma primeira etapa imperfeita, como um anúncio, ainda limitado, da verdadeira época histórica, isto é, da época da luta dos filósofos alemães de 1840 a 1844. Seu objetivo é, portanto, escrever uma história do passado para fazer resplandecer com o maior

brilho a glória de uma pessoa que não é histórica e de suas fantasias, e se côaduna com esse objetivo o fato de não lembrar os acontecimentos realmente históricos, nem mesmo as intromissões realmente históricas da política na história, e de oferecer, em compensação, um relato que não se fundamenta em um estudo sério, mas em montagens históricas e bisbilhotices literárias – como fez São Bruno em sua *História do Século XVIII*<sup>32</sup>, agora esquecida. Esses merceeiros do pensamento, cheios de veemência e arrogância, que se julgam infinitamente acima dos preconceitos nacionais, são, na prática, muito mais nacionais do que esses filisteus de cervejaria que, como pequenos burgueses, sonham com a unidade alemã. Recusam todo caráter histórico às ações dos outros povos, vivem na Alemanha, para a Alemanha e pela Alemanha, transformam a Canção do Reno em hino espiritual<sup>33</sup>, e conquistam a Alsácia-Lorena pilhando a filosofia francesa em vez de pilhar o Estado francês, e germanizando pensamentos franceses em vez de germanizar províncias francesas. O sr. Venedey<sup>34</sup> aparece como cosmopolita ao lado de São Bruno e de São Max<sup>35</sup>, que proclamam a hegemonia da Alemanha proclamando a hegemonia da teoria.

Vê-se também, por essas discussões, o quanto Feuerbach se engana quando (na *Revista Trimestral de Wigand*, 1845, tomo II)<sup>36</sup>, qualificando-se de “homem comunitário”, ele se proclama comunista e transforma este nome em predicado de “o” homem, acreditando poder assim transformar em uma simples categoria o termo comunista que, no mundo atual, designa o adepto de um partido revolucionário determinado. Toda a dedução de Feuerbach-quanto às relações recíprocas dos homens visa uni-



camente a provar que os homens têm necessidade uns dos outros e *que sempre foi assim*. Ele quer que a consciência se apossesse desse fato, ele quer assim, a exemplo dos outros teóricos, suscitar uma justa consciência de um fato *existente*, ao passo que para o verdadeiro comunista o que importa é derrubar essa ordem existente. Reconhecemos plenamente, aliás, que Feuerbach, nos seus esforços para engendrar a consciência *desse* fato, vai tão longe quanto é possível a um teórico sem deixar de ser teórico e filósofo. Mas é bem característico o fato de que São Bruno e São Max colocaram imediatamente a representação do comunista segundo Feuerbach no lugar do comunista verdadeiro, e assim o fazem, em parte, a fim de poderem combater o comunismo enquanto "espírito do espírito", enquanto categoria filosófica, enquanto adversário de condição idêntica à deles – e São Bruno o faz aliás, por sua vez, em vista de interesses pragmáticos. Como exemplo desse reconhecimento e desconhecimento simultâneos do estado de coisas existente, que Feuerbach continua a partilhar com nossos adversários, lembremos esta passagem da *Filosofia do Futuro*<sup>37</sup>, onde ele desenvolve a idéia de que o ser de um objeto ou de um homem é igualmente sua essência, que as condições de existência, o modo de vida e a atividade determinada de uma criatura animal ou humana são aqueles em que a sua "essência" se sente satisfeita. Compreende-se aqui expressamente cada exceção como um infeliz acaso, como uma anomalia que não se pode mudar. Portanto, se milhões de proletários não se sentem de maneira alguma satisfeitos com suas condições de vida, se seu "ser" (...)»<sup>38</sup> Na realidade, para o materialista *prático*, isto é, para o *comunista*, trata-se de revolucionar o mundo existente,

de atacar e de transformar praticamente o estado de coisas que ele encontrou. E, se às vezes encontramos em Feuerbach pontos de vista desse gênero, eles nunca vão além de intuições isoladas e têm muito pouca influência sobre toda a concepção geral, para que possamos ver nelas, aqui, algo mais do que germes capazes de se desenvolverem. A "concepção" do mundo sensível para Feuerbach limita-se, por um lado, à simples intuição deste último e, por outro, à simples sensação. E ele diz "o homem" em vez de dizer os "homens históricos reais". "O homem" é, na realidade, "o alemão". No primeiro caso, na *intuição* do mundo sensível, ele se choca necessariamente contra objetos que estão em contradição com a sua consciência e as suas sensações, que perturbam a harmonia de todas as partes do mundo sensível que ele havia pressuposto, sobretudo a do homem e da natureza<sup>39</sup>. Para eliminar esses objetos, ele é obrigado a se refugiar em uma dupla maneira de ver, oscila entre uma maneira de ver profana, que percebe apenas "o que é visível a olho nu", e uma maneira de ver mais elevada, filosófica, que percebe a "essência verdadeira" das coisas. Não vê que o mundo sensível que o cerca não é um objeto dado diretamente, eterno e sempre igual a si mesmo, mas sim o produto da indústria e do estado da sociedade, no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, sendo que cada uma delas se alçava sobre os ombros da precedente, aperfeiçoava sua indústria e seu comércio e modificava seu regime social em função da modificação das necessidades. Os objetos da mais simples "certeza sensível" são dados a Feuerbach apenas pelo desenvolvimento social, pela indústria e pelas trocas comerciais.

Sabe-se que a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para as nossas latitudes pelo comércio, há apenas poucos séculos, e que portanto foi somente graças a essa ação de uma determinada sociedade em uma determinada época que ela foi dada à "certeza sensível" de Feuerbach.

Por sua vez, nessa concepção que vê as coisas tais como realmente são e como aconteceram realmente, todo problema filosófico oculto se converte simplesmente em um fato empírico, como veremos ainda mais claramente um pouco mais adiante. Tomemos por exemplo a questão importante das relações entre o homem e a natureza (ou mesmo, como Bruno nos diz na página 110<sup>10</sup>, as "contradições na natureza e na história", como se aí houvesse duas "coisas" separadas, como se o homem não se achasse sempre em face de uma natureza que é histórica e de uma história que é natural). Esta questão da origem de todas as "obras de uma grandeza insondável"<sup>11</sup> sobre a "substância" e a "consciência de si" se reduz por si só à compreensão do fato de que a tão célebre "unidade do homem e da natureza" existiu em todos os tempos na indústria e se apresentou de maneira diferente, em cada época, segundo o desenvolvimento maior ou menor da indústria; e o mesmo acontece com a "luta" do homem contra a natureza, até que as suas forças produtivas se tenham desenvolvido sobre uma base adequada. A indústria e o comércio, a produção e a troca dos meios de subsistência condicionam a distribuição, a estrutura das diferentes classes sociais, para serem por sua vez condicionadas por estas em seu modo de funcionamento. E é por isso que Feuerbach só vê, por exemplo, em Manchester, fábricas e máquinas onde há um século

havia somente rocas de fiar e teares manuais, e descobre apenas pastagens e pântanos nos campos romanos, onde nos tempos de Augusto teria encontrado somente vinhedos e *villas* de capitalistas romanos. Feuerbach faz a particularmente da concepção da ciência da natureza, lembra segredos que se revelam somente aos olhos do físico e do químico; mas onde estaria a ciência da natureza sem o comércio e a indústria? Mesmo esta ciência da natureza chamada “pura”, não são apenas o comércio e a indústria, a atividade material dos homens, que lhe atribuem uma finalidade e lhe fornecem seus materiais? E essa atividade, esse trabalho, essa criação material incessante dos homens, essa produção, em uma palavra, é a base de todo o mundo sensível tal como existe em nossos dias, a tal ponto que se fossem interrompidas, mesmo por apenas um ano, Feuerbach não somente encontraria uma enorme modificação no mundo natural, como bem depressa deploraria a perda de todo o mundo humano e de sua própria faculdade de intuição, e até de sua própria existência. Naturalmente, o primado da natureza exterior também não subsiste, e nada disso pode, decerto, aplicar-se aos primeiros homens produzidos por *generatio aequivoca*<sup>42</sup>; mas essa distinção só tem sentido se considerarmos o homem como sendo diferente da natureza. Em suma, essa natureza que precede a história dos homens não é de modo algum a natureza onde vive Feuerbach; essa natureza, hoje em dia, não existe mais em parte alguma, a não ser talvez em alguns atóis australianos de formação recente, e portanto ela tampouco existe para Feuerbach.

Confessemos que Feuerbach leva, sobre os materialistas “puros”, a grande vantagem de perceber que o ho-

mem é também um "objeto sensível"; mas deixemos de lado o fato de que ele considera o homem unicamente como "objeto sensível" e não como "atividade sensível", pois também aí ele se contenta com a teoria e não considera os homens em seu determinado contexto social, em suas reais condições de vida, que deles fizeram o que hoje são; e o fato é que ele nunca chega aos homens que existem e agem realmente; fica numa abstração, "o homem", e só chega a reconhecer o homem "real, individual, em carne e osso", no sentimento; em outras palavras, não conhece outras "relações humanas" "do homem para com o homem", que não sejam o amor e a amizade, e ainda assim idealizados. Ele não critica as atuais condições de vida. Nunca chega, portanto, a considerar o mundo sensível como a soma da *atividade* viva e física dos indivíduos que o compõem; e quando vê, por exemplo, em vez de homens saudáveis, um bando de famintos escrofulosos, esgotados e tuberculosos é obrigado a apelar para a "concepção superior das coisas", e para a "igualização ideal no gênero"; recai por conseguinte no idealismo, precisamente onde o materialismo comunista vê a necessidade ao mesmo tempo de uma transformação radical tanto da indústria como da estrutura social.

Na medida em que é materialista, Feuerbach nunca faz intervir a história, e, na medida em que considera a história, ele deixa de ser materialista. Para ele, história e materialismo são duas coisas completamente separadas, o que fica explicado, aliás, por tudo o que foi dito anteriormente<sup>6</sup>.

A história não é senão a sucessão das diferentes gerações, cada uma das quais explora os materiais, os capi-

tais, as forças produtivas que lhe são transmitidas pelas gerações precedentes; assim sendo, cada geração, por um lado, continua o modo de atividade que lhe é transmitido, mas em circunstâncias radicalmente transformadas, e, por outro lado, ela modifica as antigas circunstâncias entregando-se a uma atividade radicalmente diferente; chega-se a desnaturar esses fatos pela especulação, fazendo-se da história recente a finalidade da história anterior; é assim, por exemplo, que se atribui à descoberta da América o seguinte objetivo: ajudar a eclodir a Revolução Francesa; dessa maneira, confere-se então à história seus fins particulares e dela se faz uma "pessoa ao lado de outras pessoas" (a saber "consciência de si, crítica, único" etc.), enquanto que aquilo que se designa pelos termos "determinação", "finalidade", "germe", "idéia" da história passada nada mais é do que uma abstração da história anterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a história atual.

Ora, quanto mais as esferas individuais, que agem uma sobre a outra, crescem no curso desse desenvolvimento, e quanto mais o isolamento primitivo das diversas nações é destruído pelo modo de produção aperfeiçoado, pela circulação e a divisão do trabalho entre as nações que disso espontaneamente resulta, tanto mais a história se transforma em história mundial; de sorte que, se inventarem, por exemplo, na Inglaterra uma máquina que, na Índia e na China, roube o pão a milhares de trabalhadores e subverta toda a forma de existência desses impérios, essa invenção torna-se um fato da história universal. É dessa mesma maneira que o açúcar e o café provaram sua importância para a história universal no século XIX, pelo fato de que a carência desses produtos,

resultado do bloqueio continental de Napoleão, provocou a subversão dos alemães contra Napoleão, tornando-se assim a base concreta das gloriosas guerras de libertação de 1813. Donde se conclui que essa transformação da história em história universal não é, digamos, um simples fato abstrato da "consciência de si", do espírito do mundo ou de algum outro fantasma metafísico, mas sim uma ação puramente material, que se pode verificar de forma empírica, uma ação da qual cada indivíduo fornece a prova tal como ela é, comendo, bebendo e se vestindo.

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de idéias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as idéias de sua dominação. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também uma consciência, e conseqüentemente pensam; na medida em que dominam como classe e determinam uma época histórica em toda a sua extensão, é evidente que esses indivíduos dominam em todos os sentidos e que têm uma posição dominante, entre outras coisas tam-

bém como seres pensantes, como produtores de idéias, que regulamentam a produção e a distribuição dos pensamentos da sua época; suas idéias são portanto as idéias dominantes de sua época. Tomemos como exemplo uma época e um país em que o poder real, a aristocracia e a burguesia disputam a dominação e onde esta é portanto dividida; vemos que o pensamento dominante é aí a doutrina da divisão dos poderes, que é então enunciada como uma "lei eterna".

Reencontramos aqui a divisão do trabalho mencionada antes (pp. 28-34) como uma das forças capitais da história. Ela se manifesta também na classe dominante sob a forma de divisão entre o trabalho intelectual e o trabalho material, de tal modo que teremos duas categorias de indivíduos dentro dessa mesma classe. Uns serão os pensadores dessa classe (os ideólogos ativos, que teorizam e fazem da elaboração da ilusão que essa classe tem de si mesma sua substância principal), ao passo que os outros terão uma atitude mais passiva e mais receptiva em face desses pensamentos e dessas ilusões, porque eles são na realidade os membros ativos dessa classe e têm menos tempo para alimentar ilusões e idéias sobre suas próprias pessoas. Dentro dessa classe, essa cisão pode mesmo chegar a uma certa oposição e a uma certa hostilidade das duas partes em questão. Mas, surgindo algum conflito prático em que a classe toda fique ameaçada, essa oposição cai por si mesma, enquanto vemos volatizar-se a ilusão de que as idéias dominantes não seriam as idéias da classe dominante e que teriam um poder distinto do poder dessa classe. A existência de idéias revolucionárias em uma determinada época já supõe a existência de uma classe revolucionária e dissemos ante-



riormente (pp. 28-34) tudo o que era preciso a respeito das condições prévias que isso implica.

Admitamos que, no modo de conceber a marcha da história, as idéias da classe dominante sejam desvinculadas dessa mesma classe e ganhem autonomia. Suponhamos que fiquemos apenas no fato de terem estas ou aquelas idéias dominado em tal época, sem nos preocuparmos com as condições da produção nem com os produtores dessas mesmas idéias, abstraindo-nos portanto dos indivíduos e das circunstâncias mundiais que estão na base dessas idéias. Então poderemos dizer, por exemplo, que no tempo em que imperava a aristocracia imperavam os conceitos de honra, fidelidade etc. e que, no tempo em que dominava a burguesia, imperavam os conceitos de liberdade, igualdade etc.<sup>44</sup> É o que imagina a própria classe dominante em sua totalidade. Essa concepção da história, comum a todos os historiadores, especialmente a partir do século XVIII, coadivará necessariamente com o fenômeno de que os pensamentos dominantes serão cada vez mais abstratos, ou seja, assumirão cada vez mais a forma de universalidade. Com efeito, cada nova classe que toma o lugar daquela que dominava antes dela é obrigada, mesmo que seja apenas para atingir seus fins, a representar o seu interesse como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das idéias: essa classe é obrigada a dar aos seus pensamentos a forma de universalidade e representá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos universalmente válidos. Pelo simples fato de defrontar com uma *classe*, a classe revolucionária se apresenta, de início, não como classe, mas sim como representando a sociedade em geral; aparece

como sendo toda a massa da sociedade diante da única classe dominante<sup>45</sup>. Isso lhe é possível porque no começo seu interesse ainda está na verdade intimamente ligado ao interesse comum de todas as outras classes não dominantes e porque, sob a pressão do estado de coisas anterior, esse interesse ainda não pôde se desenvolver como interesse particular de uma classe particular. Por isso, a vitória dessa classe é útil também a muitos indivíduos das outras classes, as quais não conseguem chegar a dominar; mas é útil somente na medida em que coloca esses indivíduos em condições de poder chegar à classe dominante. Quando a burguesia francesa derrubou o domínio da aristocracia, permitiu que muitos proletários se elevassem acima do proletariado, mas unicamente no sentido de que se tornaram, eles próprios, burgueses. Portanto, cada nova classe consegue apenas estabelecer seu domínio sobre uma base mais ampla do que a classe que dominava anteriormente, mas, em compensação, a oposição entre a classe que passa então a dominar e as classes que não dominam só tende a se agravar mais profunda e intensamente. Donde se conclui o seguinte: o combate a se travar contra a nova classe dirigente tem como finalidade, por sua vez, negar as condições sociais existentes até então de um modo mais decisivo e mais radical do que puderam fazer todas as classes que ambicionavam o poder anteriormente.

Toda a ilusão de que o domínio de uma classe determinada é unicamente o domínio de certas idéias cessa naturalmente, logo que o domínio de qualquer classe que seja deixa de ser a forma do regime social, isto é, não é mais necessário representar um interesse particu-

lar como sendo o interesse geral ou representar "o universal" como dominante.

Uma vez que as idéias dominantes estejam desvinculadas dos indivíduos dominantes, e sobretudo das relações que decorrem de um dado estágio do modo de produção, obtém-se como resultado que sempre são as idéias que dominam na história e é então muito fácil abstrair, dessas diferentes idéias, "a idéia", ou seja, a idéia por excelência etc., para dela fazer o elemento que domina na história, e conceber assim todas as idéias e conceitos isolados como sendo "autodeterminações" do conceito que se desenvolve ao longo da história. É também natural fazer em seguida derivar todas as relações humanas do conceito do homem, do homem representado, da essência do homem, de o homem em uma palavra. É o que fez a filosofia especulativa. O próprio Hegel confessa, no final de *Filosofia da História*, que ele "examina apenas o desenvolvimento do conceito" e que ele expôs na história a "verdadeira teodicéia" (p. 446). E agora podemos voltar aos produtores do "conceito", aos teóricos, ideólogos e filósofos, para chegarmos à conclusão de que os filósofos, os pensadores como tais, dominaram na história por todo o tempo — isto é, chegamos a uma conclusão que Hegel já havia expressado, como acabamos de ver. De fato, a façanha que consiste em demonstrar que o espírito é soberano na história (o que para Stimer é hierarquia) se reduz aos três esforços seguintes:

1<sup>o</sup> Trata-se de separar as idéias daqueles que, por razões empíricas, dominam enquanto indivíduos materiais e em condições empíricas, desses mesmos homens e de reconhecer conseqüentemente que são idéias ou ilusões que dominam a história.

2ª É preciso pôr uma ordem nesse domínio das idéias, estabelecer um vínculo místico entre as sucessivas idéias dominantes, e a isso chegaremos concebendo-as como “autodeterminações do conceito”. (O fato de estarem esses pensamentos realmente ligados entre si por sua base empírica torna isso possível; por outro lado, considerados como pensamentos *puros e simples*, eles se tornam diferenciações de si, distinções produzidas pelo próprio pensamento.)

3ª Para despojar de seu aspecto místico esse “conceito que determina a si próprio”, nós o transformamos em uma pessoa -- “a consciência de si” -- ou, para parecer completamente materialista, fazemos dele uma série de pessoas que representam “o conceito” na história, a saber os “pensadores”, os “filósofos”, os ideólogos que são considerados, por sua vez, como os fabricantes da história, como o “comitê dos guardiões”, como os dominadores<sup>46</sup>. Ao mesmo tempo eliminaram-se todos os elementos materialistas da história e podemos tranquilamente dar rédeas soltas ao seu pendor especulativo.

Na vida corrente, qualquer *shopkeeper*<sup>47</sup> sabe muito bem fazer a distinção entre o que cada um pretende ser e o que é realmente; mas a nossa história ainda não conseguiu chegar a esse conhecimento vulgar. Para cada época, ela acredita piamente no que essa época diz de si mesma e nas ilusões que ela tem a respeito de si mesma.

Esse método histórico, que reinava sobretudo na Alemanha, evidentemente, deve ser explicado a partir de sua interligação com a ilusão dos ideólogos em geral, por exemplo, com as ilusões dos juristas, dos políticos (e mesmo, mais abaixo, dos homens de Estado

em atividade); devemos portanto partir dos devaneios dogmáticos e das idéias extravagantes dessa gente, ilusão essa que se explica simplesmente por sua posição prática na vida, sua profissão e pela divisão do trabalho.

## **B. A BASE REAL DA IDEOLOGIA**

### **1. Trocas<sup>1</sup> e Força Produtiva**

A maior divisão do trabalho material e intelectual é a separação entre a cidade e o campo. A oposição entre a cidade e o campo surge com a passagem da barbárie para a civilização, da organização tribal para o Estado, do provincialismo para a nação, e persiste através de toda a história da civilização até nossos dias (a Anti Corn Law League<sup>2</sup>). – A existência da cidade implica ao mesmo tempo a necessidade da administração, da polícia, dos impostos etc., em uma palavra, a necessidade da organização comunitária e, portanto, da política em geral. Foi então que surgiu pela primeira vez a divisão da população em duas grandes classes, divisão essa que repousa diretamente sobre a divisão do trabalho e os instrumentos de produção. A cidade constitui o espaço da concentração, da população, dos instrumentos de produção, do capital, dos prazeres e das necessidades, ao passo que o campo evidencia o oposto, o isolamento e a dispersão. A oposição entre a cidade e o campo só po-

de existir no âmbito da propriedade privada. Ela é a expressão mais flagrante da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho, a uma determinada atividade que lhe é imposta. Esta subordinação faz de um indivíduo um animal das cidades e do outro um animal dos campos, tanto um quanto o outro limitados, e faz renascer a cada dia a oposição de interesses entre as duas partes. Aqui também o trabalho é o dado capital, o poder *sobre* os indivíduos e, enquanto esse poder existir, haverá também uma propriedade privada. A abolição dessa oposição entre a cidade e o campo é uma das primeiras condições da comunidade, e essa condição depende por sua vez de um conjunto de condições materiais prévias, que a simples vontade não é suficiente para concretizar, como todo o mundo pode constatar logo à primeira vista. (É preciso que essas condições estejam também desenvolvidas.) Pode-se também entender a separação entre a cidade e o campo como a separação entre o capital e a propriedade fundiária, como o início de uma existência e de um desenvolvimento do capital independentes da propriedade fundiária, como o início de uma propriedade que tem como única base o trabalho e a troca.

Na Idade Média, nas cidades que não foram construídas no período histórico anterior, mas que se formaram povoando-se de servos libertos, o trabalho particular de cada um era sua única propriedade, além do pequeno capital que cada um trazia e que se compunha quase exclusivamente dos utensílios mais indispensáveis. A concorrência dos servos fugitivos que não cessavam de chegar às cidades, a guerra incessante do campo contra as cidades e conseqüentemente a necessidade de uma força militar urbana organizada, o eio constituído

pela propriedade em comum de um determinado trabalho, a necessidade de construções coletivas para a venda de suas mercadorias, numa época em que os artesãos eram também comerciantes, e proibição de que pessoas não qualificadas usassem essas construções, a oposição dos interesses das diferentes profissões, a necessidade de proteger um trabalho aprendido com dificuldade e a organização feudal do país inteiro levaram os trabalhadores de cada profissão a se unir em corporações. Não nos cabe aprofundar aqui as múltiplas modificações do sistema das corporações, introduzidas pelos desenvolvimentos históricos ulteriores. O êxodo dos servos para as cidades prosseguiu sem interrupção durante toda a Idade Média. Esses servos, perseguidos no campo pelos seus senhores, chegavam um a um às cidades, onde encontravam uma comunidade organizada, contra a qual eram impotentes e no interior da qual eram obrigados a aceitar a situação que lhes era conferida pela necessidade que se tinha de seu trabalho e pelos interesses de seus concorrentes organizados da cidade. Esses trabalhadores, que chegavam isoladamente, jamais conseguiram ser uma força, porque ou seu trabalho era da alçada de uma corporação e devia ser aprendido, e então os mestres da corporação os submetiam às suas leis e os organizavam segundo os seus interesses; ou então seu trabalho não exigia aprendizagem, não era da esfera de uma corporação, era um trabalho de diaristas e, neste caso, nunca chegavam a criar uma organização e permaneciam como uma plebe desorganizada. A necessidade do trabalho de diaristas nas cidades criou a plebe.

Essas cidades formavam verdadeiras "associações" geradas pela necessidade imediata, a preocupação de



proteção à propriedade, e aptas a multiplicar os meios de produção e os meios de defesa de seus membros individualmente. A plebe dessas cidades, composta de indivíduos estranhos uns aos outros e que chegavam separadamente, achava-se sem organização face a uma força organizada, equipada para a guerra e que os vigiava ciosamente; e isso explica por que ela própria foi privada de qualquer poder. Companheiros e aprendizes eram organizados em cada profissão de modo a servir melhor aos interesses dos mestres. As relações patriarcais que existiam entre eles e seus mestres conferiam a estes um duplo poder. Tinham, por um lado, uma influência direta sobre toda a vida dos companheiros; por outro lado, como as relações representavam um verdadeiro vínculo para os companheiros que trabalhavam para um mesmo mestre, eles constituíam um bloco em face dos companheiros dos outros mestres, e isso os separava deles; finalmente, os companheiros já estavam ligados ao regime existente só pelo fato de terem interesse de se tornar eles próprios mestres. Por conseguinte, enquanto a plebe se amotinava contra toda a ordem municipal, em motins que, dada a sua impotência, eram perfeitamente inoperantes, os companheiros não foram além de pequenas rebeliões dentro de corporações isoladas, como se vê em todo regime corporativo. As grandes sublevações da Idade Média partiram todas do campo, mas se destinaram todas ao fracasso, em razão do isolamento em que viviam os camponeses e da sua rudeza, consequência disso.

Nas cidades, a divisão do trabalho se fazia ainda de maneira perfeitamente espontânea entre as diferentes corporações, mas não se estabelecia de maneira alguma

entre os trabalhadores tomados isoladamente, dentro das próprias corporações. Cada trabalhador devia estar apto a executar todo um ciclo de trabalhos. Devia estar em condições de fazer absolutamente tudo o que podia ser feito com suas ferramentas; as trocas restritas, a pouca ligação entre as cidades, a rarefação da população e a exigüidade das necessidades tampouco favoreciam uma divisão do trabalho mais avançada, e, por isso, quem quisesse tornar-se mestre devia conhecer todos os aspectos da sua profissão. Por isso encontra-se ainda entre os artesãos da Idade Média um interesse por seu trabalho particular e pela habilidade nesse trabalho que pode elevar-se até a um certo sentido artístico. E é também por isso que cada artesão da Idade Média se entregava inteiramente a seu trabalho; tinha para com ele uma relação de sujeição sentimental e a ele estava muito mais subordinado do que o trabalhador moderno, que é indiferente para com seu trabalho.

Nas cidades, o capital era um capital natural que consistia em alojamento, ferramentas e uma clientela natural hereditária, e transmitia-se forçosamente de pai para filho, devido ao estado ainda embrionário das trocas e à falta de circulação que impossibilitava a sua realização. Contrariamente ao capital moderno, não era um capital que se pudesse avaliar em dinheiro, pouco importando que fosse investido numa coisa ou em outra; era um capital ligado diretamente ao trabalho determinado do seu possuidor, inseparável desse trabalho, e portanto um capital *ligado a um estado*<sup>3</sup>.

A extensão da divisão do trabalho que se seguiu foi a separação entre a produção e o comércio, a formação de uma classe particular de comerciantes, separação essa

que já era um fato nas cidades antigas (com os judeus, entre outros) e que logo surgiu nas cidades de formação recente. Isso implicava a possibilidade de uma ligação comercial que ultrapassava os arredores imediatos e a realização dessa possibilidade dependia dos meios de comunicação existentes, do estado da segurança pública no campo, condicionado esse estado pelas relações políticas (sabe-se que durante toda a Idade Média os comerciantes viajavam em caravanas armadas); dependia também das necessidades do território acessível ao comércio, necessidades essas cujo grau de desenvolvimento era determinado, em cada caso, pelo nível de civilização.

A constituição de uma classe particular dedicada ao comércio, a extensão do comércio para além dos arredores mais próximos da cidade graças aos negociantes, fizeram logo surgir uma ação recíproca entre a produção e o comércio. As cidades entram em contato *entre si*, transferem-se de uma cidade para a outra instrumentos novos e a divisão da produção e do comércio rapidamente suscita uma nova divisão da produção entre as diferentes cidades, cada uma explorando um ramo de indústria predominante. A limitação primitiva, o provincialismo, começam pouco a pouco a desaparecer.

Na Idade Média, os burgueses eram obrigados a se unir, em cada cidade, contra a nobreza do campo, para se defender; a extensão do comércio, o estabelecimento das comunicações levaram cada cidade a conhecer outras cidades que tinham feito triunfar os mesmos interesses, lutando contra os mesmos inimigos. Só muito lentamente a *classe* burguesa se formou a partir das numerosas burguesias locais das diversas cidades. A oposição às relações existentes e também o modo de trabalho que

essa oposição condicionava transformaram ao mesmo tempo as condições de vida de cada burguês em particular, para fazer delas condições de vida comuns a todos os burgueses e independentes de cada indivíduo isolado. Os burgueses tinham criado essas condições na medida em que se tinham desligado da associação feudal, e eles tinham sido criados por essas condições, na medida em que estavam determinados por sua oposição ao feudalismo existente. Com a ligação entre as diferentes cidades, essas condições comuns transformaram-se em condições de classe. As mesmas condições, a mesma oposição, os mesmos interesses deviam engendrar os mesmos costumes por toda parte. A própria burguesia só se desenvolve pouco a pouco, ao mesmo tempo que lhe são dadas as condições próprias para isso; por sua vez ela se divide em diferentes frações, segundo a divisão do trabalho, e acaba por absorver em seu âmbito todas as classes proprietárias já existentes (enquanto ela transforma em uma nova classe, o proletariado, a maioria da classe não proprietária e uma parte da classe até então proprietária)<sup>4</sup>, na medida em que toda a propriedade existente é convertida em capital comercial ou industrial. Os indivíduos isolados só formam uma classe na medida em que devem travar uma luta comum contra uma outra classe; quanto ao mais, eles se comportam como inimigos na concorrência. Por outro lado, a classe torna-se, por sua vez, independente em relação aos indivíduos, de maneira que estes têm suas condições de vida estabelecidas antecipadamente, recebem de sua classe, já delineada, sua posição na vida e ao mesmo tempo seu desenvolvimento pessoal; são subordinados à sua classe. É o mesmo fenômeno da subordinação dos indivíduos isolados

à divisão do trabalho, e este fenômeno só pode ser suprimido se for suprimida a propriedade privada e o próprio trabalho. Várias vezes indicamos como essa subordinação dos indivíduos à sua classe torna-se ao mesmo tempo a subordinação a todos os tipos de representações etc.

Depende unicamente da extensão das trocas a possibilidade de aproveitar ou não para o desenvolvimento ulterior forças produtivas desenvolvidas em uma localidade, sobretudo as invenções. Enquanto não existirem relações comerciais para além dos arredores mais próximos, deve-se fazer a mesma invenção em particular em cada localidade, e bastam puros acasos, como a invasão de povos bárbaros e até mesmo as guerras habituais, para obrigar um país que tem forças produtivas e necessidades desenvolvidas a recomeçar do zero. Nos primórdios da história, era preciso recriar cada invenção diariamente e realizá-la de maneira independente em cada localidade. O exemplo dos fenícios mostra-nos até que ponto as forças produtivas desenvolvidas, mesmo com um comércio relativamente bastante amplo, estão pouco a salvo da destruição completa, pois a maioria de suas invenções desapareceram, e por muito tempo, porque esse povo foi eliminado do comércio e conquistado por Alexandre, o que provocou sua decadência. O mesmo acontece, por exemplo, na Idade Média com a pintura sobre vidro. A continuidade das forças produtivas adquiridas só é assegurada a partir do dia em que o comércio se torna um comércio mundial que tem por base a grande indústria e todas as nações são arrastadas na luta da concorrência.

A divisão do trabalho entre as diferentes cidades teve como primeira conseqüência o nascimento das manu-

faturas, ramos da produção que escapam ao sistema corporativo. O primeiro desabrochar das manufaturas – na Itália e mais tarde em Flandres – teve como condição histórica prévia o comércio com as nações estrangeiras. Nos outros países – a Inglaterra e a França, por exemplo –, as manufaturas se limitaram, no começo, ao mercado interno. Além das condições prévias já indicadas, as manufaturas exigem ainda, para se estabelecerem, uma concentração elevada da população – sobretudo no campo – e também do capital que começava a se acumular em um pequeno número de mãos, em parte nas corporações, apesar dos regulamentos administrativos, e em parte entre os comerciantes.

O trabalho que dependia de início do uso de uma máquina, por mais rudimentar que fosse, logo se revelou o mais suscetível de desenvolvimento. A tecelagem, que os camponeses praticavam até então no campo como atividade suplementar para obterem seu vestuário, foi o primeiro trabalho que recebeu um impulso e teve o mais amplo desenvolvimento graças à extensão das relações comerciais. A tecelagem foi a primeira e continuou sendo a principal atividade manufatureira. A procura de tecidos para roupas, que aumentava proporcionalmente ao crescimento da população, o começo da acumulação e da mobilização do capital primitivo, graças a uma circulação acelerada, a necessidade de luxo que daí resultou e que favoreceu sobretudo a extensão progressiva do comércio, deram à tecelagem um impulso que a arrancou da forma de produção anterior tanto na quantidade como na qualidade. Ao lado dos camponeses que teciam para satisfazer suas necessidades pessoais, que continuaram a subsistir, e que existem ainda hoje, nasceu

nas cidades uma nova classe de tecelões cujos produtos eram destinados a todo o mercado interno e, muitas vezes, aos mercados externos.

A tecelagem, trabalho que quase sempre exige pouca habilidade e que bem depressa se subdividiu em uma infinidade de ramos, era, naturalmente, refratária às cadeias da corporação. Por isso, foi praticada sobretudo nas aldeias e povoados sem organização corporativa que pouco a pouco se tornaram cidades e, até rapidamente, as mais florescentes cidades em cada país.

Com a manufatura libertada da corporação, as relações de propriedade também se transformaram imediatamente. O primeiro passo à frente para ultrapassar o capital naturalmente acumulado no quadro de uma ordem social foi marcado pelo aparecimento dos comerciantes que possuíam de início um capital móvel, portanto um capital no sentido moderno da palavra, tanto quanto era possível nas condições de vida da época. O segundo progresso foi marcado pela manufatura que mobilizou por sua vez um grande volume do capital primitivo e aumentou de modo geral o volume do capital móvel em relação ao capital primitivo.

A manufatura tornou-se ao mesmo tempo um refúgio para os camponeses, contra as corporações que os excluía ou que lhes pagavam mal, como antigamente as cidades corporativas lhes tinham servido de refúgio contra [a nobreza do campo que os oprimia].

O começo das manufaturas foi marcado ao mesmo tempo por um período de vagabundagem, causado pelo desaparecimento das tropas armadas feudais e pela desmobilização dos exércitos que tinham sido reunidos e que os reis utilizaram contra os seus vassallos, e causado

também pelos melhoramentos da agricultura e a transformação de vastas zonas de terras de cultura em pastagens. Daí decorre que a vagabundagem está ligada exatamente à decomposição do feudalismo. Desde o século XIII, registram-se alguns períodos desse tipo, mas a vagabundagem só se estabeleceu de forma permanente e generalizada no fim do século XV e começo do século XVI. Os vagabundos eram tantos que o rei Henrique VIII, da Inglaterra, entre outros, mandou enforcar 72.000 deles, e foi preciso uma extrema miséria para obrigá-los a trabalhar e isso com enormes dificuldades e após uma longa resistência. A rápida prosperidade das manufaturas, sobretudo na Inglaterra, absorveu-os progressivamente.

Com a manufatura, as diferentes nações entraram em relações de concorrência, iniciaram uma luta comercial que foi travada por meio de guerras, de direitos aduaneiros protecionistas e de proibições, ao passo que anteriormente só tinham praticado entre si, quando mantinham relações, trocas inofensivas. Daí por diante o comércio passa a ter uma significação política.

A manufatura acarretou ao mesmo tempo uma mudança das relações entre trabalhador e empregador. Nas corporações, as relações patriarcais entre os companheiros e o mestre subsistiam; na manufatura, foram substituídas por relações monetárias entre o trabalhador e o capitalista, as quais mantinham traços de patriarcalismo no campo e nas pequenas cidades, mas que, logo, perderam quase todo o matiz patriarcal nas cidades propriamente manufatureiras de certa importância.

A manufatura e o movimento da produção em geral tomaram um impulso prodigioso, em decorrência da am-



pliação do comércio propiciada pela descoberta da América e da rota marítima das Índias orientais. Os novos produtos importados das Índias, e principalmente as grandes quantidades de ouro e de prata que entraram em circulação, transformaram totalmente a situação das classes sociais entre si e desfecharam um duro golpe na propriedade feudal fundiária e nos trabalhadores; as expedições dos aventureiros, a colonização, e, acima de tudo, o fato de os mercados terem ganho a amplitude de mercados mundiais, o que agora se tornava possível e se realizava cada dia mais, provocaram uma nova etapa de desenvolvimento histórico; mas não devemos deter-nos por mais tempo aqui. A colonização dos países recém-descobertos forneceu um novo sustento para a luta comercial que se travava entre as nações e por conseguinte essa luta teve uma amplitude e uma ferocidade maiores.

A expansão do comércio e da manufatura aceleraram a acumulação do capital móvel, ao passo que, nas corporações que não recebiam nenhum estímulo para aumentar sua produção, o capital primitivo permanecia estável ou até diminuía. O comércio e a manufatura criaram a grande burguesia; nas corporações, efetuou-se a concentração da pequena burguesia, que daí por diante não mais reinava nas cidades como anteriormente, mas devia submeter-se ao domínio dos grandes comerciantes e dos *manufacturiers*<sup>5</sup>. Daí o declínio das corporações ao entrarem em contato com a manufatura.

As relações comerciais entre as nações tomaram dois aspectos diferentes no período de que falamos. No começo, a pequena quantidade de ouro e de prata em circulação determinou a proibição de exportar esses metais; e a necessidade de ocupar a crescente população das

idades tornou necessária a indústria, importada do estrangeiro na maioria das vezes; e esta indústria não podia dispensar os privilégios que seriam naturalmente concedidos não somente contra a concorrência interna, mas sobretudo contra a concorrência externa. Nessas primeiras proibições, o privilégio corporativo local foi estendido à nação inteira. Os direitos aduaneiros têm sua origem nos direitos que os senhores feudais impunham aos mercadores que atravessavam seu território, como resgate de pilhagem; esses direitos foram mais tarde impostos também pelas cidades e, com o aparecimento dos Estados modernos, foram o meio mais acessível para permitir ao fisco a arrecadação de dinheiro.

Essas medidas tomaram outro sentido com o aparecimento do ouro e da prata americanos nos mercados europeus, com o desenvolvimento progressivo da indústria, o rápido surto do comércio e suas conseqüências, a prosperidade da burguesia alheia às corporações e a importância crescente do dinheiro. O Estado, para o qual tornava-se cada dia mais difícil prescindir do dinheiro, manteve a proibição de exportar ouro e prata, unicamente por motivos de ordem fiscal; os burgueses, cujo objetivo principal era agora apoderarem-se dessa grande quantidade de dinheiro recentemente lançada no mercado, estavam plenamente satisfeitos; os privilégios existentes tornaram-se uma fonte de rendas para o governo e foram trocados por dinheiro; na legislação das alfândegas surgiram os direitos de exportação que, colocando simplesmente um obstáculo no caminho da indústria, tinham uma finalidade puramente fiscal.

O segundo período começou em meados do século XVII e durou até quase o fim do século XVIII. O comér-

cio e a navegação se tinham desenvolvido mais rapidamente do que a manufatura, que desempenhava um papel secundário; as colônias começaram a se tornar grandes consumidores; à custa de longos combates, as diferentes nações dividiram entre si o mercado mundial que se abria. Esse período começa com as Leis sobre a Navegação<sup>6</sup> e os monopólios coloniais. Evitou-se tanto quanto possível, com tarifas, proibições, tratados, que as diversas nações pudessem fazer concorrência entre si; e, em última instância, foram as guerras, e sobretudo as guerras marítimas, que serviram para comandar a luta da concorrência e decidiram de seu resultado. A nação mais poderosa no mar, a Inglaterra, conservou a primazia no comércio e na manufatura. Vê-se aqui uma concentração em um único país.

A manufatura era constantemente garantida, no mercado nacional, por direitos protecionistas, por uma posição de monopólio no mercado colonial e o mais possível no mercado externo, mediante tarifas alfandegárias diferenciadas<sup>7</sup>. Foi favorecida a transformação de matéria-prima produzida no próprio país (lã e linho na Inglaterra, seda na França); interditiou-se a exportação de matéria-prima produzida no local (lã na Inglaterra) e negligenciou-se ou dificultou-se a transformação de matéria importada (algodão na Inglaterra). A nação que possuía a supremacia no comércio marítimo e o poder colonial garantiu também naturalmente a maior expansão quantitativa e qualitativa da manufatura. A manufatura não podia absolutamente dispensar o protecionismo, sendo que a menor modificação produzida em outros países podia fazer com que ela perdesse seu mercado e ficasse arruinada; pois, se era facilmente introduzida em um país sob

condições pouco favoráveis, também poderia ser destruída com a mesma facilidade. Por outro lado, pelo modo como foi praticada no campo, sobretudo no século XVIII, a manufatura está tão intimamente ligada às condições da vida de uma grande massa de indivíduos que nenhum país pode arriscar-se a pôr em jogo sua existência pela introdução da livre concorrência. Na medida em que consegue exportar, ela depende inteiramente da extensão ou da limitação do comércio e exerce sobre ele uma reação relativamente fraca. Daí, sua importância secundária [passagem rasurada no manuscrito] e a influência dos comerciantes do século XVIII. Foram os comerciantes, e particularmente os armadores, que, mais do que todos os outros, insistiram no protecionismo do Estado e nos monopólios; os donos das manufaturas pediram e obtiveram, na verdade, também eles, essa proteção, mas cederam sempre o lugar aos comerciantes no que diz respeito à importância política. As cidades comerciais, as cidades portuárias em particular, alcançaram um grau de civilização relativo e se tornaram cidades de grande burguesia, ao passo que nas cidades industriais subsistiu mais o espírito pequeno-burguês. Cf. Aikin<sup>9</sup>, por exemplo. O século XVIII foi o século do comércio. Pinto o diz expressamente: "*Le commerce est la marotte du siècle*"; e "*depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine*"<sup>10</sup>.

Esse período é também caracterizado pela suspensão da proibição de exportar ouro e prata, pelo nascimento do comércio do dinheiro, dos bancos, das dívidas do Estado, do papel-moeda, das especulações sobre os fundos e as ações, da agiotagem sobre todos os artigos, do desenvolvimento do sistema monetário em geral. O

capital perdeu novamente uma grande parte do caráter natural que ainda lhe era inerente.

A concentração do comércio e da manufatura em um único país, a Inglaterra, tal como se desenvolveu sem interrupção no século XVII, criou progressivamente para esse país um mercado mundial relativo e suscitou por isso mesmo uma demanda dos produtos ingleses manufaturados, que as forças produtivas industriais anteriores não podiam mais satisfazer. Essa demanda que ultrapassava as forças produtivas foi a força motriz que suscitou o terceiro período da propriedade privada desde a Idade Média, criando a grande indústria — a utilização das forças da natureza para fins industriais, o maquinário e a divisão do trabalho mais desenvolvida. As outras condições dessa nova fase, tais como a liberdade da concorrência no âmbito da nação, o aperfeiçoamento da mecânica teórica etc., já existiam na Inglaterra (a mecânica aperfeiçoada por Newton era, aliás, a ciência mais popular na França e na Inglaterra no século XVIII). (Quanto à livre concorrência no âmbito da nação, foi preciso uma revolução por toda parte para conquistá-la — em 1640 e em 1688 na Inglaterra, em 1789 na França.) A concorrência obrigou logo cada país que quisesse conservar seu papel histórico a proteger suas manufaturas com novas medidas alfandegárias (pois as antigas não prestavam mais nenhuma ajuda contra a grande indústria) e a introduzir pouco depois a grande indústria acompanhada de tarifas protecionistas. Apesar desses meios de proteção, a grande indústria tornou a concorrência universal (ela representa a liberdade comercial prática, e as medidas alfandegárias protecionistas representam para elas apenas um paliativo, uma arma de defesa *no interior* da liberdade do comércio), estabeleceu os meios de comuni-

cação e o mercado mundial moderno, colocou o comércio sob o seu domínio, transformou todo o capital em capital industrial e deu origem, assim, à circulação (aperfeiçoamento do sistema monetário) e à centralização rápida de capitais. Por meio da concorrência universal, ela forçou todos os indivíduos a uma tensão máxima da sua energia. Aniquilou o mais possível a ideologia, a religião, a moral etc. e, quando isso lhe era impossível, fez deias mentiras flagrantes. Foi ela que criou de fato a história mundial, na medida em que fez depender do mundo inteiro cada nação civilizada, e cada indivíduo para satisfazer suas necessidades, e na medida em que aniquilou nas diversas nações a identidade própria que até então lhes era natural. Subordinou a ciência da natureza ao capital e privou a divisão do trabalho de sua última aparência de fenômeno natural. De modo geral, aniquilou todo elemento natural na medida em que isso é possível no âmbito do trabalho, e conseguiu dissolver todas as relações naturais para transformá-las em relações monetárias. No lugar das cidades nascidas naturalmente, criou as grandes cidades industriais modernas que brotaram como cogumelos. Por toda a parte onde penetrou, ela destruiu o artesanato e, de modo geral, todos os estágios anteriores da indústria. Completou a vitória da cidade comercial sobre o campo. Sua condição primeira é o sistema automático. Seu desenvolvimento criou uma quantidade de forças produtivas para as quais a propriedade privada se tornou um entrave, tanto quanto a corporação tinha sido para a manufatura, e tanto quanto a pequena exploração rural tinha sido para o artesanato em vias de desenvolvimento. Tais forças produtivas alcançam com a propriedade privada um desenvolvimento exclusivamente unilateral, tornam-se, em sua maior parte, forças des-

trutivas, e um grande número delas não pode encontrar a menor utilização sob o seu regime. Em geral, a grande indústria criou por toda parte as mesmas relações entre as classes da sociedade e destruiu por isso o caráter particular das diferentes nacionalidades. E finalmente, enquanto a burguesia de cada nação conserva ainda interesses nacionais particulares, a grande indústria criou uma classe cujos interesses são os mesmos em todas as nações e para a qual a nacionalidade já está abolida, uma classe que realmente se desvencilhou do mundo antigo e que ao mesmo tempo a ele se opõe. Não só as relações com o capitalista se tornam insuportáveis para o operário, mas também seu próprio trabalho.

É óbvio que a grande indústria não chega ao mesmo nível de aperfeiçoamento em todas as localidades de um mesmo país. Mas isso não detém o movimento de classe do proletariado, pois os proletários gerados pela grande indústria colocam-se à frente desse movimento, arrastando consigo toda a massa e visto que os trabalhadores excluídos da grande indústria são lançados em uma situação ainda pior que os próprios trabalhadores da grande indústria. Do mesmo modo, os países onde se desenvolveu uma grande indústria atuam em relação aos países mais ou menos desprovidos de indústria, na medida em que estes últimos são arrastados pelo comércio mundial na luta da concorrência universal<sup>11</sup>.

Essas diversas formas são outras tantas formas da organização do trabalho e ao mesmo tempo da propriedade. Em cada período produziu-se uma união das forças produtivas existentes, na medida em que as necessidades tornaram isso uma exigência.

## 2. Relações do Estado e do direito com a propriedade

No mundo antigo, como também na Idade Média, a primeira forma da propriedade é a propriedade tribal, condicionada principalmente entre os romanos pela guerra e entre os germanos pela pecuária. Entre os povos antigos, com várias tribos coabitando em uma mesma cidade, a propriedade da tribo aparece como propriedade de Estado, e o direito do indivíduo a essa propriedade aparece como uma simples *possessio* que no entanto se limita, aliás a exemplo da propriedade tribal, apenas à propriedade fundiária. A propriedade privada, propriamente dita, começa, entre os povos antigos como entre os modernos, com a propriedade mobiliária. — (Escravidão e comunidade) (*dominium ex jure quiritum*<sup>12</sup>). Entre os povos que emergem da Idade Média, a propriedade tribal evolui então passando por estágios diferentes — propriedade fundiária feudal, propriedade mobiliária corporativa, capital manufatureiro — até chegar ao capital moderno, condicionado pela grande indústria e pela concorrência universal, que representa a propriedade privada no estado puro, despojada de todo aspecto de coletivo e tendo excluído toda ação do Estado sobre o desenvolvimento da propriedade. É a esta propriedade privada moderna que corresponde o Estado moderno, adquirido pouco a pouco pelos proprietários privados através dos impostos, tendo caído inteiramente nas suas mãos por força do sistema da dívida pública e cuja existência depende exclusivamente, pelo jogo da alta e da baixa dos valores do Estado na Bolsa, do crédito comercial que lhes é concedido pelos proprietários privados, os burgueses. Por ser uma *classe* e não mais um *estamento*, a burgue-



sia é obrigada a se organizar no plano nacional, e não mais no plano local, e a dar uma forma universal aos seus interesses comuns. Com a emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado adquiriu uma existência particular ao lado da sociedade civil e fora dela; mas este Estado não é outra coisa senão a forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, para garantir reciprocamente sua propriedade e os seus interesses, tanto externa quanto internamente. A independência do Estado não existe mais hoje em dia a não ser nos países onde os estamentos ainda não atingiram completamente, em seu processo de desenvolvimento, o estágio de classes e desempenham ainda um papel, ao passo que são eliminadas nos países mais evoluídos, em países, portanto, onde existe uma situação mista e nos quais, por conseguinte, nenhuma parcela da população pode vir a dominar as outras. É este, especialmente, o caso da Alemanha. O exemplo de Estado moderno mais aperfeiçoado é a América do Norte. Os escritores franceses, ingleses e americanos modernos chegam todos, sem exceção, a declarar que o Estado só existe devido à propriedade privada, tanto assim que essa convicção passou à consciência comum.

Sendo o Estado, portanto, a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, conclui-se que todas as instituições comuns passam pela mediação do Estado e recebem uma forma política. Daí a ilusão de que a lei repousa na vontade, e, mais ainda, em uma vontade *livre*, destacada da sua base concreta. Da mesma maneira, o direito por sua vez reduz-se à lei.

A dissolução da comunidade natural engendra o direito privado, assim como a propriedade privada, que se desenvolve simultaneamente. Entre os romanos, o desenvolvimento da propriedade privada e do direito privado não teve nenhuma consequência industrial ou comercial ulterior, porque todo o seu modo de produção permanecia o mesmo<sup>13</sup>. Entre os povos modernos, tendo a indústria e o comércio provocado a dissolução da comunidade feudal, o nascimento da propriedade privada e do direito privado marcou o início de uma nova fase, suscetível de um desenvolvimento ulterior. Amalfi<sup>14</sup>, primeira cidade da Idade Média que teve um comércio marítimo de vulto, foi também a primeira a elaborar o direito marítimo. Na Itália, primeiramente, e mais tarde em outros países, quando o comércio e a indústria provocaram um desenvolvimento mais considerável da propriedade privada, retomou-se imediatamente o direito privado dos romanos já elaborado, que foi elevado à categoria de autoridade. Mais tarde, quando a burguesia adquiriu poder suficiente, de tal modo que os príncipes defendessem os seus próprios interesses, utilizando essa burguesia como um instrumento para derrubar a classe feudal, o desenvolvimento propriamente dito do direito começou em todos os países — na França no século XVI —, e em todos os países, com exceção da Inglaterra, esse desenvolvimento se efetuou com base no direito romano. Mesmo na Inglaterra, tiveram de introduzir princípios do direito romano (particularmente para a propriedade mobiliária) para continuar aperfeiçoando o direito privado. (Não esqueçamos que o direito, do mesmo modo que a religião, não tem uma história própria.)

No direito privado, exprimem-se as relações de propriedade existentes como sendo o resultado de uma von-

tade geral. O próprio *jus utendi et abutendi*<sup>15</sup> exprime, por um lado, o fato de que a propriedade privada se tornou completamente independente da comunidade e, por outro lado, a ilusão de que essa propriedade privada repousa sobre a simples vontade privada, sobre a livre disposição das coisas. Na prática, o *abuti*<sup>16</sup> tem limites econômicos bem determinados para o proprietário privado, se este não quiser ver sua propriedade, e com ela seu *jus abutendi*, passar para outras mãos; pois, afinal de contas, a coisa, considerada unicamente em suas relações com sua vontade, não é absolutamente nada, mas somente no comércio, e independentemente do direito, torna-se uma coisa, uma propriedade real (uma *relação*, aquilo que os filósofos chamam uma idéia<sup>17</sup>).

Essa ilusão jurídica, que reduz o direito à simples vontade, leva fatalmente, com o ulterior desenvolvimento das relações de propriedade, a que alguém possa ter um título jurídico de uma coisa sem possuir realmente essa coisa. Suponhamos, por exemplo, que a renda de um terreno seja suprimida pela concorrência; o proprietário desse terreno conserva seu título jurídico sobre esse terreno bem como seu *jus utendi et abutendi*. Mas nada pode fazer dele, nem nada possui enquanto proprietário fundiário, se não possuir, além disso, capitais suficientes para cultivar o seu terreno. Essa mesma ilusão dos juristas explica que, para eles e para todos os códigos jurídicos, é meramente casual que, por exemplo, os indivíduos entrem em relações entre si, por contrato, e que, a seus olhos, relações desse gênero passem como sendo daquelas que podem subscrever ou não, segundo sua vontade, e cujo conteúdo repousa inteiramente na vontade arbitrária e individual das partes contratantes.

Cada vez que o desenvolvimento da indústria e do comércio criou novas formas de troca (por exemplo, companhias de seguros e outras), o direito foi regularmente obrigado a integrá-las nos modos de aquisição da propriedade.

Nada é mais comum do que a idéia de que até agora na história só se tratou de *conquistas* (*Nehmen*). Os bárbaros conquistam o Império Romano, e essa conquista explica a passagem do mundo antigo para o feudalismo. Mas nessa conquista pelos bárbaros é preciso saber se a nação que foi conquistada desenvolveu forças produtivas industriais, como acontece entre os povos modernos, ou se suas forças produtivas repousam unicamente sobre sua concentração e sobre a comunidade. A conquista é também condicionada pelo objeto que se conquista. Ninguém pode absolutamente apoderar-se da fortuna de um banqueiro, que consiste em papéis, sem se submeter às condições de produção e de circulação do país conquistado. O mesmo acontece em relação a todo o capital industrial de um país industrial moderno. E, em última análise, a conquista termina rapidamente em todos os lugares e, quando nada mais existe para conquistar, é preciso, certamente, começar a produzir. Decorre dessa necessidade de produzir, que se manifesta muito cedo, que a forma de comunidade adotada pelos conquistadores que se instalam deve corresponder ao estágio de desenvolvimento das forças de produção que eles encontram e, se de início assim não for, a forma de comunidade deve transformar-se em função das forças produtivas. Daí vem a explicação de um fato que se acredita ter sido notado em toda parte no período que se segue às gran-

des invasões: de fato, o servo era o mestre e os conquistadores logo adotaram a linguagem, a cultura e os costumes do país conquistado.

O feudalismo não foi absolutamente trazido pronto da Alemanha, mas teve sua origem, da parte dos conquistadores, na organização militar do exército durante a conquista, organização essa que se desenvolveu depois da conquista, sob o efeito das forças produtivas encontradas no país conquistado, para somente então se tornar o feudalismo propriamente dito. O fracasso das tentativas feitas para impor outras formas surgidas de reminiscências da Roma antiga (Carlos Magno, por exemplo) nos mostra até que ponto a forma feudal era condicionada pelas forças produtivas.

### ***3. Instrumentos de Produção e Formas de Propriedade Naturais e Civilizadas***

... é encontrado<sup>18</sup>. Do primeiro ponto resulta uma divisão do trabalho aperfeiçoada e um comércio amplo como condição prévia, resultando do segundo ponto o caráter local. No primeiro caso, devem-se reunir os indivíduos; no segundo caso, eles se encontram ao lado do instrumento de produção dado, eles próprios como instrumento de produção. Aqui aparece pois a diferença entre instrumentos de produção naturais e instrumentos de produção criados pela civilização. O campo cultivado (a água etc.) pode ser considerado como um instrumento de produção natural. No primeiro caso, para o instrumento de produção natural, os indivíduos são subordinados à natureza; no segundo caso, eles se subordinam a um produto do trabalho. No primeiro caso, a proprie-

dade, aqui a propriedade fundiária, aparece portanto também como uma dominação imediata e natural; no segundo caso, essa propriedade aparece como uma dominação do trabalho e, no caso, do trabalho acumulado, do capital. O primeiro caso pressupõe que os indivíduos estejam unidos por um laço qualquer, seja a família, a tribo, ou o próprio solo etc. O segundo caso pressupõe que sejam independentes uns dos outros e só sejam mantidos juntos em virtude do intercâmbio. No primeiro caso, o intercâmbio é essencialmente um intercâmbio entre os homens e a natureza, uma troca em que o trabalho de uns é trocado pelo produto do outro; no segundo caso, é, de modo predominante, uma troca entre os próprios homens. No primeiro caso, basta uma inteligência média para o homem, a atividade corporal e a atividade intelectual ainda não estão absolutamente separadas; no segundo caso, a divisão entre o trabalho corporal e o trabalho intelectual já deve estar praticamente concluída. No primeiro caso, a dominação do proprietário sobre os não-possuidores pode repousar sobre relações pessoais, sobre uma espécie de comunidade; no segundo caso, ela deve ter tomado uma forma material, encarnar-se em um terceiro termo, o dinheiro. No primeiro caso, a pequena indústria existe, porém subordinada à utilização do instrumento de produção natural e, por isso mesmo, sem divisão do trabalho entre os diferentes indivíduos; no segundo caso, a indústria só existe na divisão do trabalho e por essa divisão.

Até agora partimos dos instrumentos de produção, e, neste caso, já era evidente a necessidade da propriedade privada para certos estágios industriais. Na *industrie extractive*<sup>19</sup>, a propriedade privada coincide ainda

plenamente com o trabalho; na pequena indústria e, até agora, em toda a agricultura, a propriedade é a consequência necessária dos instrumentos de trabalho existentes; na grande indústria, a contradição entre o instrumento de produção e a propriedade privada é apenas o produto dessa indústria que já deve estar bem desenvolvida para criá-lo. A abolição da propriedade privada também só é possível, portanto, com a grande indústria.

Na grande indústria e na concorrência, todas as condições de existência, as determinações e as limitações dos indivíduos se fundem nas duas formas mais simples: propriedade privada e trabalho. Com o dinheiro, qualquer tipo de troca e a própria troca aparecem para os indivíduos como acidentais. É pois da própria natureza do dinheiro que todas as relações até então tenham sido somente relações dos indivíduos que viviam em determinadas condições, e não relações entre indivíduos enquanto indivíduos. Essas condições reduzem-se agora a apenas duas: trabalho acumulado ou propriedade privada de um lado, trabalho real do outro lado. Se uma dessas condições desaparece, a troca é interrompida. Os próprios economistas modernos, Sismondi, por exemplo, Cherbuliez<sup>20</sup> etc. opõem: *l'association des individus à l'association des capitaux*<sup>21</sup>. Por outro lado, os próprios indivíduos são completamente subordinados à divisão do trabalho e por isso mesmo colocados em dependência uns dos outros. Na medida em que, dentro do trabalho, ela se opõe ao trabalho, a propriedade privada nasce e se desenvolve por força da necessidade da acumulação e continua, no início, a conservar a forma da comunidade, para se aproximar no entanto, cada vez mais, da forma moderna da propriedade privada em seu de-

seenvolvimento posterior. De início a divisão do trabalho inclui também a divisão das *condições de trabalho*, instrumentos e materiais e, com essa divisão, o fracionamento do capital acumulado entre diversos proprietários e, em seguida, o fracionamento entre capital e trabalho, bem como as diversas formas da própria propriedade. Quanto mais a divisão do trabalho se aperfeiçoa, mais a acumulação aumenta e mais esse fracionamento se acentua também de maneira marcante. O próprio trabalho só pode subsistir sob condição desse fracionamento.

Dois fatos surgem portanto aqui<sup>22</sup>. Primeiro, as forças produtivas se apresentam como completamente independentes e desligadas dos indivíduos, como um mundo à parte, ao lado dos indivíduos. Isso tem sua razão de ser porque os indivíduos, dos quais são as forças, existem como indivíduos dispersos e em oposição uns aos outros, enquanto que essas forças, por outro lado, só são forças reais no comércio e na interdependência desses indivíduos. Portanto, por um lado, uma totalidade das forças produtivas que assumiram uma espécie de forma objetiva e não são mais para esses indivíduos as suas próprias forças, mas sim as da propriedade privada e, portanto, as dos indivíduos unicamente na medida em que são proprietários privados. Em nenhum período anterior as forças produtivas tinham assumido essa forma indiferente ao comércio dos indivíduos *enquanto* indivíduos, porque suas relações eram ainda limitadas. Por outro lado, vê-se evidenciar ante essas forças produtivas a maioria dos indivíduos de que essas forças se desligaram e que dessa forma se viram frustrados do conteúdo real da sua vida, tornaram-se indivíduos abstratos, mas que, por isso mesmo e somente então, foram colocados em condições



de entrar em contato uns com os outros *enquanto indivíduos*.

O trabalho, único laço que os une ainda às forças produtivas e à sua própria existência, perdeu entre eles toda a aparência de manifestação de si, e só mantém sua vida estiolando-a. Nos períodos anteriores, a manifestação de si e a produção da vida material eram separadas pelo simples fato de que cabiam a pessoas diferentes e pelo fato de que a produção da vida material era tida ainda por uma manifestação de si de ordem inferior por causa do caráter limitado dos próprios indivíduos; hoje, manifestação de si e produção da vida material são de tal modo separadas que a vida material aparece como a finalidade, e a produção da vida material, isto é, o trabalho, como sendo o meio (sendo agora esse trabalho a única forma possível, mas, como vemos, negativa, da manifestação de si).

Chegamos hoje em dia ao ponto em que os indivíduos são obrigados a se apropriar da totalidade das forças produtivas existentes, não somente para chegar a uma manifestação de si, mas antes de tudo para garantir sua existência. Essa apropriação é condicionada, em primeiro lugar, pelo objeto de que ele quer se apropriar, neste caso as forças produtivas desenvolvidas até o nível de sua totalidade e existindo unicamente nos limites de trocas universais. Sob esse aspecto, essa apropriação deve necessariamente apresentar um caráter universal correspondente às forças produtivas e às trocas. A apropriação dessas forças é apenas, em si mesma, o desenvolvimento das faculdades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. Por isso mesmo, a apropriação de uma totalidade de instrumentos de pro-

dução já é o desenvolvimento de uma totalidade de faculdades nos próprios indivíduos. Essa apropriação é, além disso, condicionada pelos indivíduos que se apropriam. Somente os proletários da época atual, totalmente excluídos de toda atividade individual autônoma, estão em condições de chegar a um desenvolvimento total, e não mais limitado, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento de uma totalidade de faculdades que isso implica. Todas as apropriações revolucionárias anteriores eram limitadas. Indivíduos cuja atividade livre era limitada por um instrumento de produção limitado e por trocas limitadas apropriavam-se desse instrumento de produção limitado e assim chegavam apenas a uma nova limitação. Seu instrumento de produção tornava-se propriedade sua, mas eles próprios permaneciam subordinados à divisão do trabalho e ao seu próprio instrumento de produção. Em todas as apropriações anteriores, uma grande quantidade de indivíduos permanecia subordinada a um só instrumento de produção; na apropriação pelos proletários, uma grande massa de instrumentos de produção fica necessariamente subordinada a cada indivíduo, e a propriedade é subordinada a todos. As trocas universais modernas só podem ser subordinadas aos indivíduos se forem subordinadas a todos.

A apropriação é também condicionada pela forma particular com que necessariamente ela se faz. Ela, por sua vez, só pode efetuar-se por meio de uma união obrigatoriamente universal, pelo próprio caráter do proletariado, e por uma revolução que, por um lado, subverterá a força do modo de produção e de troca anterior, assim como a força da estrutura social anterior, e que, por outro

lado, desenvolverá o caráter universal do proletariado e a energia que lhe é necessária para levar a bom termo essa apropriação, uma revolução enfim em que o proletariado se despojará também de tudo o que lhe resta ainda da sua posição social anterior.

É somente nesse estágio que a manifestação da atividade individual livre coincide com a vida material, o que corresponde à transformação dos indivíduos em indivíduos completos e ao despojamento de todo o caráter imposto originariamente pela natureza; a esse estágio correspondem a transformação do trabalho em atividade livre e a transformação dos intercâmbios condicionados existentes num intercâmbio dos indivíduos como tais. Com a apropriação da totalidade das forças produtivas pelos indivíduos associados, a propriedade privada é abolida. Enquanto, na história anterior, cada condição particular aparecia sempre como acidental, agora se tornam acidentais o isolamento dos próprios indivíduos, o ganho privado de cada um.

Os indivíduos que não estão mais subordinados à divisão do trabalho são representados idealmente pelos filósofos sob o termo "homem", e eles compreenderam todo o processo que acabamos de desenvolver como sendo o desenvolvimento do "homem"; de sorte que, em todos os estágios da história passada, os indivíduos reais foram substituídos pelo "homem", que foi apresentado como a força motriz da história. Todo o processo foi compreendido, portanto, como processo de auto-alienação do "homem" e isso vem essencialmente do fato de que o indivíduo médio do período posterior foi sempre substituído pelo que pertencia ao período anterior e a consciência posterior foi sempre atribuída aos indivíduos an-

teriores<sup>23</sup>. Graças a essa inversão, que de início não leva em conta as condições reais, foi possível transformar toda a história em um processo de desenvolvimento da consciência.

A concepção da história que acabamos de desenvolver resulta finalmente no seguinte: 1. No desenvolvimento das forças produtivas, ocorre um estágio em que nascem forças produtivas e meios de circulação que só podem ser nefastos no quadro das relações existentes e não são mais forças produtivas, mas sim forças destrutivas (a máquina e o dinheiro) – e, em ligação com isso, nasce uma classe que suporta todos os ônus da sociedade, sem gozar das suas vantagens, que é expulsa da sociedade e se encontra forçosamente na oposição mais aberta a todas as outras classes, uma classe formada pela maioria dos membros da sociedade e da qual surge a consciência da necessidade de uma revolução radical, consciência que é a consciência comunista e pode se formar também, bem entendido, nas outras classes, quando toma conhecimento da situação dessa classe. 2. As condições nas quais se podem utilizar forças produtivas determinadas são as condições da dominação de uma classe determinada da sociedade; o poder social dessa classe, decorrendo do que ela possui, encontra regularmente sua expressão *prática* sob forma idealista no tipo de Estado peculiar a cada época; é por isso que qualquer luta revolucionária é dirigida contra uma classe que dominou até então<sup>24</sup>. 3. Em todas as revoluções anteriores, o modo de atividade permanecia inalterado e se tratava apenas de uma outra distribuição dessa atividade, de uma nova divisão do trabalho entre outras pessoas; a revolução comunista, ao contrário, é dirigida contra o *modo* de atividade

anterior, ela suprime o *trabalho*<sup>25</sup> e extingue a dominação de todas as classes abolindo as próprias classes, porque ela é efetuada pela classe que não é mais considerada como uma classe na sociedade, que não é mais reconhecida como tal, e que já é a expressão da dissolução de todas as classes, de todas as nacionalidades etc., no quadro da sociedade atual. 4. Uma ampla transformação dos homens se faz necessária para a criação em massa dessa consciência comunista, como também para levar a bom termo a própria coisa; ora, uma tal transformação só se pode operar por um movimento prático, por uma *revolução*; esta revolução não se faz somente necessária, portanto, só por ser o único meio de derrubar a classe *dominante*, ela é igualmente necessária porque somente uma revolução permitirá que a classe *que derruba a outra* varra toda a podridão do velho sistema e se torne apta a fundar a sociedade sobre bases novas<sup>26</sup>.