

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich
A Ideologia Alemã

[trechos selecionados]

In: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1845/ideologia-alema-oe/index.htm>

Transcrição autorizada pela



Feuerbach. Oposição das Concepções Materialista e Idealista

(Capítulo Primeiro de *A Ideologia Alemã*)

[I]

[f.1] Segundo anunciam ideólogos alemães, a Alemanha passou nos últimos anos por uma revolução sem paralelo. O processo de decomposição do sistema de [Hegel](#), iniciado com [Strauss](#)^[N3], transformou-se numa fermentação universal para a qual são arrastados todos os "poderes do passado". No caos geral, poderosos impérios se formaram para logo de novo ruírem, emergiram momentaneamente heróis para serem de novo remetidos para a obscuridade por rivais ousados e mais poderosos. Foi uma revolução ao pé da qual a Revolução Francesa^[N4] é uma brincadeira de crianças; uma luta universal face à qual as lutas dos Diádocos^[N5] aparecem mesquinhas. Os princípios expulsaram-se uns aos outros, os heróis do pensamento derrubaram-se uns aos outros com uma pressa inaudita, e nos três anos entre 1842 e 1845 varreu-se mais do passado na Alemanha do que anteriormente em três séculos.

Tudo isto teria ocorrido no pensamento puro.

Trata-se, por certo, de um acontecimento interessante: do processo de putrescência do espírito absoluto. Depois de extinta a última centelha de vida, as várias partes constitutivas deste *caput mortuum* ⁽¹⁾ entraram em decomposição, estabeleceram novas combinações e formaram novas substâncias. Os industriais da filosofia, que até aí tinham vivido da exploração do espírito absoluto, lançaram-se agora sobre as novas combinações. Cada um procedeu, com o maior zelo possível, à venda ao desbarato do quinhão que lhe coubera. Isto não podia sair bem sem concorrência. Esta foi

inicialmente conduzida de um modo bastante burguês e respeitável. Mais tarde, quando o mercado alemão estava saturado e a mercadoria, a despeito de todos os esforços, não encontrava acolhimento no mercado mundial, o negócio foi estragado à maneira habitual na Alemanha - pela produção em grande escala e fictícia, pela deterioração da qualidade, pela adulteração da matéria-prima, pela falsificação dos rótulos, por compras fictícias, por vigarices no saque de letras e por um sistema de crédito destituído de qualquer base real. A concorrência acabou numa luta encarniçada que agora nos é exaltada e apresentada como uma mudança de importância histórica, como geradora dos resultados e conquistas mais prodigiosos.

Para apreciar correctamente esta charlatanice filosófica, que até no peito do cidadão alemão honesto desperta um grato sentimento nacional, para dar bem a ideia da mesquinhez, da tacanhez provinciana de todo este movimento jovem-hegeliano, nomeadamente do contraste tragicómico entre os verdadeiros feitos destes heróis e as ilusões sobre esses feitos, é necessário observar todo o espectáculo de um ponto de vista exterior à Alemanha ⁽²⁾.

[1.] A Ideologia em Geral, Nomeadamente a Alemã

[f.2] A crítica alemã não abandonou, até aos seus esforços mais recentes, o terreno da filosofia. Longe de examinar as suas premissas filosóficas gerais, as suas questões saíram todas do terreno de um sistema filosófico determinado, o de [Hegel](#). Não apenas nas suas respostas, mas já nas próprias questões estava uma mistificação. Esta dependência de [Hegel](#) é a razão pela qual nenhum destes críticos mais recentes tentou sequer uma crítica ampla do sistema de [Hegel](#), por mais que cada um deles afirme estar para além de [Hegel](#). A sua polémica contra [Hegel](#), e entre si, reduz-se ao facto de cada um deles ter chamado a si uma faceta do sistema de [Hegel](#) e tê-la virado tanto contra todo o sistema como contra as facetas reclamadas pelos outros. A princípio chamavam a si categorias puras de [Hegel](#), não falsificadas, como substância e consciência de si ⁽³⁾, mas posteriormente profanaram estas categorias com nomes mais mundanos, como espécie, o Único, o Homem ⁽⁴⁾, etc.

Toda a crítica filosófica alemã de [Strauss](#) a Stirner se reduz à crítica de representações religiosas ⁽⁵⁾. Partiu-se da religião real e da autêntica teologia. O que são consciência religiosa e representação religiosa foi posteriormente definido de maneiras diversas. O progresso consistiu em subsumir [*subsumieren*] as representações metafísicas, políticas, jurídicas, morais e outras, pretensamente dominantes, também na esfera das representações religiosas ou teológicas; e, do

mesmo modo, em explicar a consciência política, jurídica e moral como consciência religiosa ou teológica, e o homem político, jurídico e moral em última instância, "o Homem" — como religioso. Pressupõe-se o domínio da religião. Gradualmente, cada relação dominante foi explicada como uma relação da religião e transformada em culto: culto do direito, culto do Estado, etc. Por toda a parte se lidava apenas com dogmas e com a fé em dogmas. O mundo foi canonizado numa medida sempre crescente, até que por fim o venerável São Max ⁽⁶⁾ o pôde declarar santificado *en bloc* ⁽⁷⁾, e deste modo despachá-lo de uma vez por todas.

Os Velhos-Hegelianos tinham *compreendido* tudo logo que reduzido a uma categoria lógica de [Hegel](#). Os Jovens-Hegelianos *criticaram* tudo substituindo a tudo representações religiosas ou declarando-o teológico. Os Jovens-Hegelianos concordam com os Velhos-Hegelianos na crença no domínio da religião, dos conceitos, do universal no mundo existente. Só que uns combatem o domínio como usurpação, e outros celebram-no como legítimo.

Como para os Jovens-Hegelianos as representações, ideias, conceitos, em geral os produtos da consciência, por eles autonomizada, valem como os grilhões autênticos dos homens, do mesmo modo que para os Velhos-Hegelianos significam os verdadeiros elos da sociedade humana, percebe-se que os Jovens-Hegelianos também só tenham de lutar contra estas ilusões da consciência. Como, segundo a sua fantasia, as relações dos homens, tudo o que os homens fazem, os seus grilhões e barreiras, são produtos da sua consciência, os Jovens-Hegelianos colocam-lhes o postulado moral, conseqüentemente, de trocarem a sua consciência presente pela consciência humana, crítica ou egoísta ⁽⁸⁾, e deste modo eliminarem as suas barreiras. Esta exigência de mudar a consciência conduz à exigência de interpretar de outro modo o que existe, ou seja, de o reconhecer por meio de outra interpretação. Os ideólogos jovens-hegelianos são, apesar das frases com que pretendem "abalar o mundo" ^[N6], os maiores conservadores. Os mais novos dentre eles encontraram a expressão correcta para a sua actividade quando afirmam que lutam apenas contra "*frases*". Esquecem, apenas, que a estas mesmas frases nada opõem senão frases, e que de modo nenhum combatem o mundo real existente se combaterem apenas as frases deste mundo. Os únicos resultados a que esta crítica filosófica pôde conduzir foram alguns esclarecimentos, e ainda por cima unilaterais — de história da religião -, sobre o cristianismo; todas as suas demais afirmações são apenas outros tantos adornos para a sua pretensão de haverem proporcionado, com estes esclarecimentos insignificantes, descobertas de importância histórica e universal.

Não ocorreu a nenhum destes filósofos procurar a conexão da filosofia alemã com a realidade alemã, a conexão da sua crítica com o seu próprio ambiente material ⁽⁹⁾.

[...]

[4. A essência da concepção materialista da história. Ser social e consciência social]

[f. 5] O facto é, portanto, este: o de determinados indivíduos, que trabalham produtivamente de determinado modo ⁽¹⁶⁾, entrarem em determinadas relações sociais e políticas. A observação empírica tem de mostrar, em cada um dos casos, empiricamente e sem qualquer mistificação e especulação, a conexão da estrutura social e política com a produção. A estrutura social e o Estado decorrem constantemente do processo de vida de determinados indivíduos; mas destes indivíduos não como eles poderão parecer na sua própria representação ou na de outros, mas como eles são *realmente*, ou seja, como agem, como produzem materialmente, como trabalham, portanto, em determinados limites, premissas e condições materiais que não dependem da sua vontade ⁽¹⁷⁾.

A produção das ideias, representações, da consciência está a princípio directamente entrelaçada com a actividade material e o intercâmbio material dos homens, linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens aparecem aqui ainda como refluxo directo do seu comportamento material. O mesmo se aplica à produção espiritual como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc., de um povo. Os homens são os produtores das suas representações, ideias, etc., mas os homens reais, os homens que realizam [*die wirklichen, wirkenden Menschen*], tal como se encontram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do intercâmbio que a estas corresponde até às suas formações mais avançadas ⁽¹⁸⁾. A consciência [*das Bewusstsein*], nunca pode ser outra coisa senão o ser consciente [*das bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo real de vida. Se em toda a ideologia os homens e as suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa *Camera obscura*, é porque este fenómeno deriva do seu processo histórico de vida da mesma maneira que a inversão dos objectos na retina deriva do seu processo directamente físico de vida.

Em completa oposição à filosofia alemã, a qual desce do céu à terra, aqui sobe-se da terra ao céu. Isto é, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou se representam, e também não dos homens narrados, pensados, imaginados, representados, para daí se chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente activos, e com base no seu processo real de vida apresenta-se também o desenvolvimento dos reflexos [*Reflexe*] e ecos ideológicos deste processo de vida.

Também as fantasmagorias no cérebro dos homens são sublimados necessários do seu processo de vida material empiricamente constatável e ligado a premissas materiais. A moral, a religião, a metafísica, e a restante ideologia, e as formas da consciência que lhes correspondem, não conservam assim por mais tempo a aparência de antinomia. Não têm história, não têm desenvolvimento, são os homens que desenvolvem a sua produção material e o seu intercâmbio material que, ao mudarem esta sua realidade, mudam também o seu pensamento e os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência. No primeiro modo de consideração, parte-se da consciência como indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos vivos reais e considera-se a consciência apenas como a *sua* consciência.

Este modo de consideração não é destituído de premissas. Parte das premissas reais e nem por um momento as abandona. As suas premissas são os homens, não num qualquer isolamento e fixidez fantásticos, mas no seu processo de desenvolvimento real, perceptível empiricamente, em determinadas condições. Assim que este processo de vida activo é apresentado, a história deixa de ser uma colecção de factos mortos — como é para os empiristas, eles próprios ainda abstractos -, ou uma acção imaginada de sujeitos imaginados, como para os idealistas.

Lá onde a especulação cessa, na vida real, começa, portanto, a ciência real, positiva, a representação da actividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. Cessam as frases sobre a consciência, o saber real tem de as substituir. Com a representação da realidade, a filosofia autónoma perde o seu meio de existência. Em seu lugar pode, quando muito, surgir uma súpula dos resultados mais gerais que é possível abstrair da consideração do desenvolvimento histórico. Estas abstracções não têm, separadas da história real, o menor valor. Só podem servir para facilitar a ordenação do material histórico, para indicar a sequência de cada um dos seus estratos. Mas não dão, de modo nenhum, como a filosofia, uma receita ou um esquema segundo o qual as épocas históricas possam ser ajeitadas ou ajustadas. A dificuldade começa pelo contrário, precisamente quando nos damos à consideração e ordenação do material, seja de uma época passada seja do presente, à representação real. A eliminação destas dificuldades está condicionada por premissas que de modo nenhum podem ser aqui dadas, e que só resultarão claras do estudo do processo real da vida e da acção dos indivíduos de cada época. Vamos escolher aqui algumas destas abstracções, que utilizamos em contraposição à ideologia, e vamos explicá-las com exemplos históricos⁽¹⁹⁾.

[II]

[1. Condições da libertação real do homem]

[1] Não nos vamos, naturalmente, dar ao trabalho⁽²⁰⁾ de esclarecer os nossos sábios filósofos sobre o facto de que a "libertação" do "Homem" não avançou um único passo por terem resolvido a filosofia, a teologia, a substância e todo o lixo na "Consciência de Si", por terem libertado o "Homem" do domínio destas frases sob as quais ele nunca foi escravo; de que não é possível conseguir uma libertação real a não ser no mundo real e com meios reais⁽²¹⁾, de que não se pode abolir [*aufheben*] a escravatura sem a máquina a vapor e a *mule-jenny*, nem a servidão sem uma agricultura aperfeiçoada, de que de modo nenhum se pode libertar os homens enquanto estes não estiverem em condições de adquirir comida e bebida, habitação e vestuário na qualidade e na quantidade perfeitas. A "libertação" é um acto histórico, não um acto de pensamento, e é efectuada por relações históricas, pelo [nív]el da indústria, do com[ércio], da [agri]cultura, do inter[câmbio]... [2] então, ulteriormente, consoante as suas diferentes etapas de desenvolvimento, o absurdo da substância, do sujeito, da consciência de si e da crítica pura, tal como o absurdo religioso e teológico, e depois eliminam-no de novo quando estão suficientemente desenvolvidas⁽²²⁾. Como é natural, num país como a Alemanha, onde se processa apenas um desenvolvimento histórico miserável, estes desenvolvimentos do pensamento, estas trivialidades transfiguradas e ineficazes, encobrem a falta do desenvolvimento histórico, fixam-se e têm de ser combatidas⁽²³⁾. Mas esta é uma luta de importância local⁽²⁴⁾.

[2. Crítica do materialismo contemplativo e inconsequente de Feuerbach]

⁽²⁵⁾ [8] na realidade, e para o materialista *prático*, isto é, para o *comunista*, trata-se de revolucionar o mundo existente, de atacar e transformar na prática as coisas que encontra no mundo. Se em [Feuerbach](#), por vezes, se encontram tais ideias, a verdade é que estas nunca vão além de conjecturas isoladas e têm uma influência demasiado reduzida no seu modo geral de ver para que aqui possam ser consideradas algo mais do que embriões capazes de se desenvolverem. A "concepção" de [Feuerbach](#) do mundo sensível limita-se, por um lado, à mera contemplação deste, e, por outro, à mera sensação; ele diz "o Homem" em vez de o(s) "homens históricos reais". "O Homem" é, *realiter*⁽²⁶⁾ "o Alemão". No primeiro caso, na *contemplação* do mundo sensível, esbarra

necessariamente em coisas que contradizem a sua consciência e o seu sentimento, que perturbam a harmonia, por ele pressuposta, de todas as partes do mundo sensível, e nomeadamente do homem com a natureza ⁽²⁷⁾. Para eliminar tais coisas, tem de procurar refúgio numa dupla contemplação, entre uma profana, que só avista o “trivialmente óbvio”, e uma superior, filosófica, que avista a “verdadeira essência” das coisas. Ele não vê que o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada directamente da eternidade, sempre igual a si mesma, mas antes o produto da indústria e do estado em que se encontra a sociedade, e precisamente no sentido de que ele é um produto histórico, o resultado da actividade de toda uma série de gerações, cada uma das quais aos ombros da anterior e desenvolvendo a sua indústria e o seu intercâmbio e modificando a sua ordem social de acordo com necessidades já diferentes. Mesmo os objectos da mais simples “certeza sensível” são-lhe apenas dados por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial. A cerejeira, como é sabido, e bem assim quase todas as árvores de fruto, só há poucos séculos foi transplantada para a nossa zona por meio do *comércio*, e por isso só [9] *por meio* desta acção de uma determinada sociedade num determinado tempo foi dada à “certeza sensível” de [Feuerbach](#).

De resto, nesta concepção das coisas tal como elas realmente são e aconteceram, todos os problemas filosóficos profundos se resolvem, como mais adiante se revelará ainda com maior nitidez, muito simplesmente num facto empírico. Por exemplo, a questão importante da relação do homem com a natureza (ou, como Bruno diz (p. 110)^[N10], as “antíteses na natureza e na história”, como se estas fossem duas “coisas” separadas uma da outra, como se o homem não tivesse sempre diante de si uma natureza histórica e uma história natural), da qual saíram todas as “obras imperscrutavelmente elevadas” ⁽²⁸⁾ sobre “substância” e “consciência de si”, desfaz-se por si própria com a compreensão de que a celebrada “unidade do homem com a natureza” desde sempre existiu na indústria e existiu em todas as épocas de formas diferentes, segundo o menor ou maior desenvolvimento da indústria, tal como a “luta” do homem com a natureza, até ao desenvolvimento das suas forças produtivas numa base correspondente. A indústria e o comércio, a produção e a troca das necessidades da vida por um lado condicionam — e por outro lado são condicionados, no modo como se processam, por — a distribuição, a articulação das diferentes classes sociais; e assim acontece que [Feuerbach](#), em Manchester, por exemplo, só vê fábricas e máquinas onde há um século se viam apenas rodas de fiar e teares, ou na *Campagna di Roma* só descobre pastagens e pântanos onde no tempo de [Augusto](#) nada teria encontrado a não ser vinhedos e *vilas* de capitalistas romanos. [Feuerbach](#) fala nomeadamente da observação da ciência da natureza, menciona segredos que apenas se revelam aos olhos do físico e do químico; mas, sem a indústria e o comércio, onde estaria a

ciência da natureza? Mesmo esta ciência “pura” da natureza só alcança o seu objectivo, bem como o seu material, por meio do comércio e da indústria, por meio da actividade sensível dos homens. E de tal modo esta actividade, este trabalho e esta criação sensíveis contínuos e esta produção são a base de todo o mundo sensível como ele agora existe, que, se fossem interrompidos ao menos um ano, [Feuerbach](#) não só encontraria uma enorme mudança no mundo natural como muito em breve daria pela falta de todo o mundo dos homens e da sua própria faculdade de observação — mais, da sua própria existência. É certo que, no meio de tudo isto, se mantém a prioridade da natureza exterior, e é certo que tudo isto não tem qualquer aplicação aos homens originais produzidos por *generatio aequivoca*⁽²⁹⁾; mas esta diferenciação só tem sentido na medida em que se considera o homem como sendo diferente da natureza. De resto, esta natureza que precedeu a história humana não é, de modo nenhum, a natureza em que [Feuerbach](#) vive, é a natureza que hoje em dia, à excepção talvez de uma ou outra ilha de coral australiana de origem recente, já em parte nenhuma existe, e que portanto também não existe para [Feuerbach](#).

[Feuerbach](#) tem, no entanto, [10] sobre os materialistas “puros”, a grande vantagem de compreender que também o homem é “objecto sensível”; mas, à parte o facto de entender o homem apenas como “objecto sensível”, e não como “actividade sensível”, como também aqui se mantém na teoria, e não concebe os homens na sua dada conexão social, nas suas condições de vida reais que fizeram deles aquilo que são, nunca chega aos homens activos, aos homens realmente existentes; fica-se pela abstracção de “o Homem”, e só consegue reconhecer o “homem corpóreo, individual, real” no sentimento, ou seja, não conhece outras “relações humanas” “do homem com o homem” além de amor e amizade, e mesmo assim idealizados. Não faz nenhuma crítica às condições de vida actuais. Nunca chega, portanto, a conceber o mundo sensível como a totalidade da *actividade* sensível viva dos indivíduos que o constituem, e é por isso obrigado — quando vê, por exemplo, em vez de homens saudáveis, uma turba de famélicos escrofulosos, esgotados pelo excesso de trabalho e tuberculosos — a buscar o seu refúgio na “observação superior” e na ideal “compensação na espécie”, e portanto a recair no idealismo precisamente onde o materialista comunista vê a necessidade e, ao mesmo tempo, a condição de uma transformação tanto da indústria como da estrutura social.

Enquanto materialista, para [Feuerbach](#) a história não conta, e quando considera a história não é materialista. Para ele, materialismo e história divergem completamente, o que de resto se explica já pelo que ficou dito ⁽³⁰⁾.

[3. Relações históricas primordiais, ou os aspectos básicos da actividade social: produção dos meios de subsistência, produção de novas necessidades, reprodução das pessoas (a família), intercâmbio social, consciência]

[11]⁽³¹⁾ Com os alemães, que não dispõem de quaisquer premissas, temos de começar por constatar a primeira premissa de toda a existência humana, e portanto, também, de toda a história, ou seja, a premissa de que os homens têm de estar em condições de viver para poderem “fazer história”⁽³²⁾. Mas da vida fazem parte sobretudo comer e beber, habitação, vestuário e ainda algumas outras coisas⁽³³⁾. O primeiro acto histórico é, portanto, a produção dos meios para a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material, e a verdade é que este é um acto histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, tal como há milhares de anos, tem de ser realizado dia a dia, hora a hora, para ao menos manter os homens vivos. Mesmo quando o mundo sensível é reduzido ao mínimo, a um bastão, como com o sagrado Bruno^[N12], pressupõe a actividade da produção deste bastão. Assim, a primeira coisa a fazer em qualquer concepção da história é observar este facto fundamental em todo o seu significado e em toda a sua dimensão, e atribuir-lhe a importância que lhe é devida. Como é sabido, os alemães nunca o fizeram, e por isso nunca tiveram uma base [*Basis*] *terrena* para a história nem, conseqüentemente, um historiador. Os franceses e os ingleses, embora tenham concebido a conexão deste facto com a chamada história apenas de um modo extremamente unilateral, nomeadamente enquanto enredados na ideologia política, fizeram não obstante as primeiras tentativas para dar à historiografia uma base materialista, tendo sido os primeiros a escrever histórias da sociedade civil, do comércio e da indústria.

O segundo ponto é [12] este: a própria primeira necessidade satisfeita, a acção da satisfação e o instrumento já adquirido da satisfação, conduz a novas necessidades — e esta produção de novas necessidades é o primeiro acto histórico. Logo por aqui se revela de quem descende espiritualmente a grande sagesa histórica dos alemães, os quais, ao faltar-lhes o material positivo e não se tratando de nenhum absurdo teológico, nem político, nem literário, não reconhecem nenhuma história, mas o “tempo pré-histórico”, sem entretanto nos esclarecerem como deste absurdo da “pré-história” se chega à verdadeira história — embora, por outro lado, a sua especulação histórica se lance muito particularmente sobre esta “pré-história”, porque acredita estar aí mais segura face às incursões dos

“factos crus” e, ao mesmo tempo, porque pode soltar as rédeas ao seu impulso especulativo e produzir e derrubar hipóteses aos milhares.

A terceira relação, que logo desde o início entra no desenvolvimento histórico, é esta: os homens que, dia a dia, renovam a sua própria vida começam a fazer outros homens, a reproduzir-se — a relação entre homem e mulher, pais e filhos, a *família*.

Esta família, que a princípio é a única relação social, torna-se mais tarde, quando o aumento das necessidades cria novas relações sociais e o aumento do número dos homens cria novas necessidades, uma relação subordinada (excepto na Alemanha), e tem então de ser tratada e desenredada segundo os dados empíricos existentes, e não segundo o “conceito da família”, como se costuma fazer na Alemanha. De resto, estas três facetas da actividade social não devem ser entendidas como três fases diferentes, mas apenas como três facetas ou, para escrever claro para os alemães, três “momentos” que, desde o começo da história e desde os primeiros homens, existiram simultaneamente, e que ainda hoje se afirmam na história.

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, como da alheia, na procriação, surge agora imediatamente como uma dupla [13] relação: por um lado como relação natural, por outro como relação social — social no sentido em que aqui se entende a cooperação de vários indivíduos seja em que circunstâncias for e não importa de que modo e com que fim. Daqui resulta que um determinado modo de produção, ou fase industrial, está sempre ligado a um determinado modo da cooperação, ou fase social, e este modo da cooperação é ele próprio uma “força produtiva”; e que a quantidade das forças produtivas acessíveis aos homens condiciona o estado da sociedade, e portanto a “história da humanidade” tem de ser sempre estudada e tratada em conexão com a história da indústria e da troca. Mas também é evidente que na Alemanha é impossível escrever essa história, porque para tanto faltam aos alemães não só a capacidade de concepção e o material, mas também a “certeza sensível”, e para além do Reno não se pode colher experiência destas coisas, pois lá já nenhuma história se processa. Revela-se, assim, logo de princípio, uma conexão materialista dos homens entre si, a qual é condicionada pelas necessidades e pelo modo da produção e tão velha como os próprios homens — uma conexão que assume sempre formas novas e que, por conseguinte, apresenta uma “história”, mesmo que não exista um qualquer absurdo político ou religioso que una ainda mais os homens.

Só agora, depois de já termos considerado quatro momentos, quatro facetas das relações históricas primordiais, verificamos que o homem também tem “consciência” ⁽³⁴⁾. Mas também que

não de antemão, como consciência “pura”. O “espírito” tem consigo de antemão [14] a maldição de estar “preso” à matéria, a qual nos surge aqui na forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa palavra, da linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência — a linguagem é a consciência real prática que existe também para outros homens e que, portanto, só assim existe também para mim, e a linguagem só nasce, como a consciência, da necessidade, da carência física do intercâmbio com outros homens ⁽³⁵⁾. Onde existe uma relação, ela existe para mim, o animal com nada se “*relaciona*”, nem sequer se “*relaciona*”. Para o animal, a sua relação com outros não existe como relação. A consciência é, pois, logo desde o começo, um produto social, e continuará a sê-lo enquanto existirem homens. A consciência, naturalmente, começa por ser apenas consciência acerca do ambiente sensível *imediatamente* e consciência da conexão limitada com outras pessoas e coisas fora do indivíduo que se vai tornando consciente de si; é, ao mesmo tempo, consciência da natureza, a qual a princípio se opõe aos homens como um poder completamente estranho, todo-poderoso e inatacável, com o qual os homens se relacionam de um modo puramente animal e pelo qual se deixam amedrontar como os animais; é, portanto, uma consciência puramente animal da natureza (religião natural).

Por aqui se vê imediatamente: esta religião natural ou esta determinada relação com a natureza é condicionada pela forma de sociedade e vice-versa. Aqui, como em toda a parte, também se manifesta tanto a identidade de natureza e homem que a relação limitada dos homens com a natureza condiciona a sua relação limitada uns com os outros, e a sua relação limitada uns com os outros condiciona a sua relação limitada com a natureza, precisamente porque a natureza mal está ainda historicamente modificada; e, por outro lado, a consciência da necessidade [*Notwendigkeit*] de entrar em ligação com os indivíduos à sua volta é o começo da consciência do homem de que vive de facto numa sociedade. Este começo é tão animal como a própria vida social desta fase, é mera consciência de horda, e o homem distingue-se aqui do carneiro apenas pelo facto de a sua consciência lhe fazer as vezes do instinto, ou do seu instinto ser consciente. Esta consciência de carneiro, ou tribal, recebe o seu desenvolvimento e formação posterior do aumento da produtividade, da multiplicação das necessidades e do aumento da população [15] que está na base desta e daquele. Deste modo se desenvolve a divisão do trabalho, que originalmente nada era senão a divisão do trabalho no acto sexual, e depois a divisão espontânea ou “natural” do trabalho em virtude da disposição natural (p. ex., a força física), de necessidades, acasos, etc., etc. A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão do trabalho material e espiritual⁽³⁶⁾. A partir deste momento, a consciência *pode* realmente dar-se à fantasia de ser algo diferente da consciência

da práxis existente, de representar *realmente* alguma coisa sem representar nada de real — a partir deste momento, a consciência é capaz de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria "pura", da teologia, da filosofia, da moral, etc., "puras". E mesmo quando esta teoria, teologia, filosofia, moral, etc., entram em contradição com as relações vigentes, isso só pode acontecer pelo facto de as relações sociais vigentes terem entrado em contradição com a força de produção existente — o que, de resto, também pode acontecer num determinado círculo nacional de relações pelo facto de a contradição se fazer sentir, não neste âmbito nacional, mas entre esta consciência nacional e a práxis das outras nações⁽³⁷⁾, ou seja, entre a consciência nacional e a consciência geral de uma nação (como agora na Alemanha); mas como esta contradição parece existir apenas como contradição dentro da consciência nacional, parece então a esta nação que também a luta se confina a esta porcaria nacional, precisamente porque esta nação é a porcaria em si e para si.

[16] De resto, é completamente indiferente o que quer que seja que a consciência comece a fazer sozinha; de toda esta porcaria extraímos apenas um resultado — o de que estes três momentos, a força de produção, o estado da sociedade e a consciência, podem e têm de cair em contradição entre si, porque com a *divisão do trabalho* está dada a possibilidade, mais, a realidade de a actividade espiritual e a actividade material⁽³⁸⁾, o prazer e o trabalho, a produção e o consumo caberem a indivíduos diferentes; e a possibilidade de não caírem em contradição reside apenas na superação da divisão do trabalho. É de resto evidente que os "espectros", os "vínculos", o "ser superior", o "conceito", a "escrupulosidade" são meramente a expressão religiosa idealista, a representação, aparentemente, do indivíduo isolado, a representação de grilhões e limites muito empíricos dentro dos quais o modo de produção da vida e a forma de intercâmbio àquele ligada se movem.

[...]

[III]

[1. A classe dominante e consciência dominante. Formação da concepção de Hegel do domínio do espírito na história]

[30] As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo,

submetidas em média as ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual. As ideias dominantes não são mais do que a expressão ideal [*ideell*] das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como ideias; portanto, das relações que precisamente tornam dominante uma classe, portanto as ideias do seu domínio. Os indivíduos que constituem a classe dominante também têm, entre outras coisas, consciência, e daí que pensem; na medida, portanto, em que dominam como classe e determinam todo o conteúdo de uma época histórica, é evidente que o fazem em toda a sua extensão, e portanto, entre outras coisas, dominam também como pensadores, como produtores de ideias, regulam a produção e a distribuição de ideias do seu tempo; que, portanto, as suas ideias são as ideias dominantes da época. Numa altura, por exemplo, e num país em que o poder real, a aristocracia e a burguesia lutam entre si pelo domínio, em que portanto o domínio está dividido, revela-se ideia dominante a doutrina da divisão dos poderes, que é agora declarada uma "lei eterna".

A divisão do trabalho, que já atrás (pp. [15-18])⁽⁵⁸⁾ encontrámos como uma das principais forças da história até aos nossos dias, manifesta-se agora também na classe dominante como divisão do trabalho espiritual e [31] material, pelo que no seio desta classe uma parte surge como os pensadores desta classe (os ideólogos conceptivos activos da mesma, os quais fazem da formação da ilusão desta classe sobre si própria a sua principal fonte de sustento), ao passo que os outros têm uma atitude mais passiva e receptiva em relação a estas ideias e ilusões, pois que na realidade são eles os membros activos desta classe e têm menos tempo para criar ilusões e ideias sobre si próprios. No seio desta classe pode esta cisão da mesma chegar a uma certa oposição e hostilidade entre ambas as partes, mas que por si própria desaparece em todas as colisões práticas em que a própria classe fica em perigo, desaparecendo então também a aparência de que as ideias dominantes não seriam as ideias da classe dominante e teriam um poder distinto do poder desta classe. A existência de ideias revolucionárias numa época determinada pressupõe já a existência de uma classe revolucionária, e já atrás ficou dito o que era necessário sobre estas premissas (pp. [18-19, 22-23])⁽⁵⁹⁾.

Ora, se na concepção do curso da história desligarmos as ideias da classe dominante da classe dominante, se lhes atribuirmos uma existência autónoma, se nos ficarmos por que numa época dominaram estas e aquelas ideias, sem nos preocuparmos com as condições da produção e com os produtores destas ideias, se, portanto, deixarmos de fora os indivíduos e as condições do mundo que estão na base das ideias, então poderemos dizer, por exemplo, que durante o tempo em que dominou a aristocracia dominaram os conceitos honra, lealdade, etc., durante o domínio da burguesia dominaram os conceitos liberdade, igualdade, etc.⁽⁶⁰⁾ Em média, é isto que a própria classe

dominante imagina. Esta concepção da história, que a todos os historiadores é comum, em especial a partir do século XVIII, há-de necessariamente dar com o [32] fenómeno de que dominam ideias cada vez mais abstractas, isto é ideias que assumem cada vez mais a forma da universalidade. É que cada nova classe que se coloca no lugar de outra que dominou antes dela, é obrigada, apenas para realizar o seu propósito, a apresentar o seu interesse como o interesse comunitário de todos os membros da sociedade, ou seja, na expressão ideal [*ideell*]: a dar às suas ideias a forma da universalidade, a apresentá-las como as únicas racionais e universalmente válidas. A classe revolucionante entra em cena desde o princípio, já que tem pela frente uma *classe*, não como classe, mas como representante de toda a sociedade, ela aparece como a massa inteira da sociedade face à única classe, a dominante⁽⁶¹⁾. E consegue-o porque, a princípio, o seu interesse anda realmente ainda mais ligado ao interesse comunitário de todas as demais classes não dominantes, porque sob a pressão das condições até aí vigentes ele não pôde ainda desenvolver-se como interesse particular de uma classe particular. A sua vitória aproveita também, por isso, a muitos indivíduos das demais classes que não se tornam dominantes, mas apenas na medida em que permite a estes indivíduos subirem à classe dominante. Quando burguesia francesa derrubou o domínio da aristocracia, tornou desse modo possível a muitos proletários subirem acima do proletariado, mas apenas na medida em que se tornaram burgueses. Cada nova classe, por isso, instaura o seu domínio apenas sobre uma base mais ampla do que a da até aí dominante, pelo que, em contrapartida, mais tarde também o antagonismo da classe não dominante contra a agora dominante se desenvolve muito mais aguda e profundamente. Por ambas as razões é determinado o facto de que a luta a travar contra a nova classe dominante por seu turno visará uma negação mais radical, mais decidida, das condições sociais até aí vigentes [33] do que fora possível a todas as classes que anteriormente procuraram dominar.

Toda esta aparência de que o domínio de uma determinada classe seria apenas o domínio de certas ideias cessa, naturalmente, por si mesma logo que o domínio de classes em geral deixa de ser a forma da ordem social, logo que, portanto, deixa de ser necessário apresentar um interesse particular como geral ou "o geral" como dominante.

Uma vez separadas as ideias dominantes dos indivíduos dominantes, e sobretudo das relações decorrentes de uma dada fase do modo de produção, e atingido assim o resultado de que na história dominam sempre as ideias, é muito fácil abstrair destas várias ideias "a ideia", a Ideia, etc., como o que domina na história, e entender assim todas as diferentes ideias e conceitos como "autodeterminações" *do* conceito que se desenvolve na história. E, então, também é natural que todas as relações dos homens possam ser derivadas do conceito de Homem, *do* Homem tal como

representado, da essência do Homem, do Homem. Foi o que fez a filosofia especulativa. O próprio [Hegel](#) confessa, no fim da *Filosofia da História*, que "apenas considerou o curso do *conceito*" e que na história apresentou a "verdadeira *teodiceia*" (p. 446). Podemos agora voltar aos produtores do "conceito", aos teóricos, ideólogos e filósofos, e chegamos então a esta conclusão: os filósofos, os pensadores como tais, desde sempre dominaram na história — uma conclusão que, como vemos, já foi expressa por [Hegel](#)^[N25]. Todo o truque de demonstrar na história a soberania do espírito (a hierarquia, em Stirner) reduz-se, portanto, aos seguintes três esforços.

[34] N.º 1. É preciso separar as ideias dos que dominam por razões empíricas, em condições empíricas e como indivíduos materiais, destes mesmos que dominam, e por esta via reconhecer o domínio das ideias ou ilusões na história.

N.º 2. É preciso pôr uma ordem neste domínio das ideias, demonstrar uma conexão mística entre as ideias que sucessivamente dominam, o que se consegue pela via de considerá-las "autodeterminações do conceito" (e isto é possível pelo facto de estas ideias, graças à sua base empírica, estarem realmente em conexão entre si, e pelo facto de elas, entendidas como *meras* ideias, se tornarem autodistinções, diferenças feitas pelo pensamento).

N.º 3. Para eliminar o aspecto místico deste "conceito que se autodetermina", transformam-no numa pessoa — "a Consciência de Si" —, ou, para parecerem verdadeiramente materialistas, numa série de pessoas que representam "o conceito" na história, nos "pensadores", nos "filósofos", nos ideólogos, que agora de novo são entendidos como os fabricantes da história, como o "Conselho dos Guardiães", como os dominantes⁽⁶²⁾. Deste modo eliminaram da história todos os elementos materialistas, e puderam então dar rédea solta ao seu corcel especulativo.

Este método histórico que dominou na Alemanha, e especialmente a razão por que dominou, têm de ser explicados a partir da conexão com a ilusão dos ideólogos em geral, por exemplo, as ilusões dos juristas, políticos (entre os quais, também, os estadistas práticos), a partir das divagações dogmáticas e distorções destes sujeitos, ilusão aquela que muito simplesmente se explica pela sua posição prática na vida, pela sua actividade e pela divisão do trabalho.

[35] Enquanto na vida comum cada *shopkeeper*⁽⁶³⁾ sabe muito bem distinguir entre aquilo que alguém pretende ser e aquilo que é realmente, a verdade é que a nossa historiografia ainda não

atingiu este reconhecimento trivial. Ela acredita que todas as épocas são, literalmente, aquilo que dizem e imaginam ser.

Notas de rodapé:

(1) À letra: cabeça morta; termo usado na química para o resíduo que fica da destilação; aqui: restos, resíduos. (*Nota da edição portuguesa.*)

(2) [No manuscrito foi riscado o passo seguinte:] [p. 2] Por isso fazemos preceder a crítica específica de cada um dos representantes deste movimento de algumas observações gerais. (Estas observações bastarão para indicar o ponto de vista da nossa crítica tanto quanto é necessário para a compreensão e a fundamentação das críticas individuais subsequentes. Contrapomos estas observações [p. 3] precisamente a [Feuerbach](#) por ser ele o único que pelo menos fez algum progresso, e em cujas obras se pode entrar de *bonne foi* ^(a) ^(b), as quais iluminarão mais de perto os pressupostos ideológicos comuns a todos eles.

1. A ideologia em geral, e a filosofia alemã em especial

Conhecemos apenas uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser considerada de dois lados, dividida em história da natureza e história dos homens. No entanto, estes dois aspectos não se podem separar; enquanto existirem homens, a história da natureza e a história dos homens condicionam-se mutuamente. A história da natureza, a chamada ciência da natureza, não é a que aqui nos interessa; na história dos homens, porém, teremos de entrar, visto que quase toda a ideologia se reduz ou a uma concepção deturpada desta história ou a uma completa abstracção dela. A ideologia é, ela mesma, apenas um dos aspectos desta história.

(a) Em francês no texto: de boa fé. (*Nota da edição portuguesa.*)

(b) O texto traduzido entre parênteses encontra-se riscado horizontalmente no manuscrito.

(3) As categorias básicas de [David Strauss](#) e [Bruno Bauer](#).

(4) As categorias básicas de [Ludwig Feuerbach](#) e Max Stirner.

(5) [No manuscrito encontra-se riscado o passo seguinte:] ...que surgiu reclamando para si a qualidade de redentora absoluta do mundo de todo o mal. A religião foi continuamente considerada e tratada como a causa última de todas as relações repugnantes a estes filósofos, como o arqui-inimigo.

(6) Max Stirner.

(7) Em francês no texto: em bloco. (*Nota da edição portuguesa.*)

(8) Referência respectivamente a [Ludwig Feuerbach](#), [Bruno Bauer](#) e Max Stirner.

(9) A seguir, no manuscrito da versão principal do texto passado a limpo, o resto da página está em branco. O texto da página seguinte vem reproduzido neste volume como I, 3.

[...]

(16) [Versão original:] determinados indivíduos em determinadas relações de produção.

(17) [No manuscrito encontra-se riscado o passo seguinte:] As ideias que estes indivíduos formam são representações ou da sua relação com a natureza ou da sua relação uns com os outros, ou sobre a sua própria natureza. É evidente que em todos estes casos estas representações são a expressão consciente — real ou ilusória — das suas relações e, actividade reais, da sua produção, do seu intercâmbio, da sua organização social e política. A suposição oposta só é possível quando se pressupõe, além do espírito dos indivíduos reais e materialmente condicionados, ainda um espírito à parte. Se a expressão consciente das relações reais destes indivíduos é ilusória, eles nas suas representações colocam a realidade de cabeça para baixo, e isto por sua vez é uma consequência do seu modo de trabalho material limitado e das relações sociais limitadas que dele resultam.

(18) [Versão original:] Os homens são os produtores das suas representações, ideias, etc., e precisamente os homens condicionados pelo modo de produção da sua vida material, pelo seu intercâmbio material e o seu desenvolvimento posterior na estrutura social e política.

(19) A versão principal (a segunda) da cópia passada a limpo termina aqui.

Este volume vai continuar com três partes do manuscrito original.

(20) [Nota marginal de Marx:] *Feuerbach*.

(21) [Nota marginal de Marx:] Libertação filosófica e real. — *O Homem. O Único. O indivíduo. Condições geológicas, hidrográficas, etc., O corpo humano. A necessidade e o trabalho.*

(22) [Nota marginal de Marx:] Frases e o movimento real.

(23) [Nota marginal de Marx:] Importância das frases para a Alemanha.

(24) [Nota marginal de Marx:] A linguagem é a linguagem da re[alidade].

(25) Há aqui uma lacuna de cinco páginas no manuscrito.

(26) Em latim no texto: na realidade. (*Nota da edição portuguesa.*)

(27) [Nota marginal de Engels:] NB. O erro não é que F[euerbach] subordine o trivialmente óbvio, a *aparência* sensível, á realidade sensível constatada por meio de uma análise mais rigorosa dos factos sensíveis, mas sim que, em última instância, não seja capaz de lidar com o mundo sensível [*Sinnlichkeit*] sem o considerar com os "olhos", isto é, através dos "óculos" do filósofo.

(28) Goethe, *Fausto*, "Prólogo no Céu".

(29) Em latim no texto: geração espontânea. (*Nota da edição portuguesa.*)

(30) [No manuscrito encontra-se riscado o passo seguinte:] Se aqui, porém, entramos mais na história, isso deve-se ao facto de os alemães estarem habituados a imaginar por "história" e "histórico" tudo o que é possível, mas não o que é real, e disto nos dá um exemplo brilhante nomeadamente o São Bruno com a sua "eloquência do púlpito".

(31) [Nota marginal de Marx:] *História*.

No tomo 3 dos Marx/ Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlim, 1969, p. 28, este parágrafo vem precedido do subtítulo [1.] *Geschichte* (*História*), e segue-se imediatamente ao parágrafo com que termina a versão principal (a segunda) da cópia passada a limpo. (*Nota da edição portuguesa.*) ([retornar ao texto](#))

(32) Cf. cap. II, 8.

(33) [Nota marginal de Marx:] Hegel^[N11]. Condições geológicas, hidrográficas, etc. Os corpos humanos. Necessidade, trabalho.

(34) [Nota marginal de Marx:] Os homens têm história porque têm de *produzir* a sua vida, e para mais de *determinado* modo: isto ^(a) é dado pela sua organização física, tal como o é a sua consciência.

(a) Na MEGA: este ter de. (*Nota da edição portuguesa.*)

(35) [Riscadas do manuscrito as seguintes palavras:] A minha relação com o que me rodeia é a minha consciência. ([retornar ao texto](#))

(36) [Nota marginal de Marx:] Primeira forma dos ideólogos, *padres*, coincide com isto.

(37) [Nota marginal de Marx:] *Religião*. Os alemães com a *ideologia* como tal.

(38) [Nota marginal de Marx que foi cortada:] actividade e pensamento, isto é, actividade destituída de pensamento e pensamento inactivo.

[...]

(58) Ver II, 3. e 4.

(59) Ver II, 5. e II. 6.

(60) [Riscado no manuscrito:] Estes "conceitos dominantes" terão uma forma tanto mais geral e ampla quanto mais a classe dominante é obrigada a apresentar o seu interesse como o de todos os membros da sociedade. A classe dominante tem, ela própria, em média, a noção de que estes seus conceitos dominam, e distingue-os de representações dominantes de épocas anteriores apenas pelo facto de as apresentar como verdades eternas.

(61) [Nota marginal de Marx:] (A universalidade corresponde: 1) à classe contra o estado [ou ordem social]; 2) à concorrência, ao intercâmbio mundial, etc.; 3) à grande força numérica da classe dominante; 4) à ilusão dos interesses *comunitários* (sendo no princípio esta ilusão verdadeira); 5) à ilusão dos ideólogos e à divisão do trabalho.)

(62) [Nota marginal de Marx:] O homem = o "espírito humano pensante"

(63) Em inglês no texto: lojista. (*Nota da edição portuguesa.*)

Nota de fim de tomo:

A Ideologia Alemã. Crítica da Novíssima Filosofia Alemã na Pessoa dos seus Representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner e do Socialismo Alemão na Pessoa dos seus Diversos Profetas é uma obra conjunta de K. Marx e F. Engels, na qual trabalharam em Bruxelas em 1845 e 1846. Em *A Ideologia Alemã* Marx e Engels elaboraram pela primeira vez em todos os aspectos a concepção materialista da história como base filosófica da teoria do comunismo científico.

O manuscrito de *A Ideologia Alemã* compunha-se de dois tomos, o primeiro dos quais continha a crítica da filosofia pós-hegeliana, e o segundo a crítica do "socialismo verdadeiro".

No primeiro capítulo do primeiro tomo é exposto o conteúdo positivo fundamental de todo o trabalho. Por isso o primeiro capítulo de *A Ideologia Alemã* é o mais importante de toda a obra e tem um significado independente.

O manuscrito do primeiro capítulo é composto por três partes em rascunho e duas, passadas a limpo, do começo do capítulo.

A primeira parte do capítulo é a segunda variante da cópia a limpo, com o acrescento da primeira variante daquele que não foi utilizado na segunda variante. A segunda parte constitui o núcleo inicial de todo o capítulo. A terceira e a quarta partes são digressões teóricas transpostas do capítulo sobre Stirner (terceiro capítulo do primeiro tomo).

Na presente edição os materiais são apresentados de acordo com a brochura em russo: K. Marx e F. Engels, *Feuerbach. Oposição das Concepções Materialista e Idealista*. (Nova edição do primeiro capítulo de *A Ideologia Alemã*), Moscovo, 1966.

Todos os títulos e interpolações acrescentados pelos editores vão entre parênteses rectos, assim como os números das páginas do manuscrito. As folhas da primeira cópia a limpo, a principal, numeradas por Marx e Engels, são assinaladas com a letra "f" e um número: [f. 1], etc. As páginas da primeira cópia a limpo não têm numeração do autor e são assinaladas com a letra "p" e um número: [p. 1], etc. As páginas das três partes em rascunho do manuscrito, numeradas por Marx, são assinaladas com um simples número: [1], etc. - 4.