

IDÉIA E IDEOLOGIA  
A PROPÓSITO DA CRÍTICA FILOSÓFICA NOS ANOS 1840  
(ALGUNS ESQUEMAS) (\*)

1. Em 1843, Marx formulava mais ou menos nos seguintes termos o desengano experimentado pela nova teoria alemã quando da sucessão do tronco prussiano: afinal, num país como o nosso, como poderia um rei ser *idealista*? Não é que o exercício do poder tenha estancado as efusões liberais do pretendente, o que seria um logro corriqueiro; são bem mais enredadas as raízes desse equívoco que abre a comédia de êrros do liberalismo alemão — e já se vê que, de algum modo, o idealismo forma um capítulo dela. Diante do prosaísmo singular da vida alemã (variando ainda o motivo de Marx; cf. carta a Ruge, maio), o ideário liberal toma o aspecto de uma extravagância, quase um capricho real. Idealismo vem a ser, no caso, a glosa filosófica dos supostos princípios da Revolução Francesa, e também a primeira vítima desse quiproquó cuja intriga se esboça (na fórmula de Marx: enquanto o rei fantasiava em alemão arcaico, os “idealistas”, tomando-o ao pé da letra, pensavam poder filosofar em alemão moderno). Dito de outro modo, a inteligência do teor “ideológico” das idéias (tão puras quanto liberais) coincide com a da regra desse malentendido, que é o seguinte, aproximadamente: o *politische Tierwelt* que é o pequeno mundo alemão, não sendo compatível sequer com a verossimilhança do ideário liberal, não obstante imprime-lhe uma segunda e superlativa vida. — Caberia talvez lembrar uma das consequências que Marx principia a extrair deste quadro apenas entrevisto: a primeira frustração da via liberal não teria sido um mero contratempo, retardando o ingresso da Alemanha, unificada, na modernidade européia; bem compreendido, mostra, pelo contrário que o caminho passará doravante por uma crítica inédita desta mesma modernidade; sabe-se, entretanto, que a vitória da Contra-Revolução em 49 traçará uma terceira via, a prussiana.

2. O próximo passo nesta direção, confirmando-a, dá-se com a introdução do tema geral da “*miséria alemã*”. Pelo que se acaba de sugerir será permitido adiantar que as questões enfeixadas por esta expressão famosa dizem respeito antes de mais nada ao esclarecimento

(\*) Propostos à discussão de uma mesa redonda consagrada ao “conceito de ideologia”, realizada por ocasião da XXVII reunião anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, julho de 1975.

da natureza desse desencontro entre as idéias e os seus destinatários — sem dúvida, esta circunstância indica apenas o reverso de um problema mais geral, a cuja forma direta se tem acesso, justamente, pela meditação de uma experiência política de interesse local. No entanto, do tipo de análise ideológica que a consideração da “miséria alemã” suscitou, a tradição reteve somente o vinco sociologizante comprometedor, do qual seria indício seguro — para citar um exemplo notório — a explicação do formalismo da moral kantiana pela “impotência, prostração e *misère* dos burgueses alemães”.

O tema, a bem dizer, vem de longe. Marx o renovará, colocando-o no seu devido lugar. De fato, o melhor da inteligência alemã esteve sempre atravessado, e sustentado, pela consciência difusa (que os sucessivos contratempos se encarregarão de confundir ainda mais) da singularidade da paisagem histórica em que deitava suas raízes: vislumbre de um constrangedor anacronismo, dando lugar ora à depressão, seguida por vezes de projetos de reforma moral ou de educação estética da sociedade, ora à exaltação da idiosincrasia nacional. De um modo ou de outro, sublimava-se a atmosfera estreita e asfíxiante desse terreno em tudo “mais favorável à especulação, à introspecção, ao auto-encasulamento e à obstinação local, do que a uma apreensão decidida do prático e do real, que abrangesse contextos maiores e espaços mais amplos” (Auerbach). A tal ponto, que encontrava livre curso uma curiosa representação da divisão internacional do trabalho: a prática caberia ao empirismo ativo de ingleses e franceses, ficando a teoria reservada à profundidade da ciência alemã. No caso de Marx, a crítica não se resumirá, decerto, a desemboscar tolices deste quilate; nem transigirá com um tema cediço ao mostrar como a combinação de atraso econômico-social e impotência política condenava o pensamento alemão ao “idealismo”. É verdade que um presente inóspito é propício ao florescimento dos sucedâneos, sobretudo se confrontado com uma norma “ideal”. Com efeito, um não vai sem o outro, pois, quando o desenvolvimento das idéias substitui um desenvolvimento histórico ausente, este já foi pensado nos termos daquele, cujas determinações, em contrapartida, não são assim tão puras a ponto de perder a referência aos conflitos reais de uma história que se desenrola noutro lugar. A “idealização” que define o classicismo alemão especifica-se neste confronto metódico. Noutras palavras, o descompasso da “miséria alemã” condena igualmente o pensamento, nisto fiel ao duplo presente que a caracteriza, à Dialética, ou seja à árdua tarefa de acertar o passo com as coisas e as idéias que o cercam aquém e além fronteira.

3. O divórcio entre a filosofia alemã e a sua circunstância próxima, que ela excede embora a reproduza, é assim responsável por alguns efeitos notáveis cuja trama está na origem da percepção do fe-

nômeno ideológico. A começar pelo da forma. O presente político e social de que se ocupa a teoria alemã não sendo também o seu, impõe-lhe, visado assim à distância, a formalização de conteúdos de experiência cuja urgência histórica não pode partilhar. A deformação que lhes imprime a forma filosófica pode, no entanto, redundar em conhecimento, quando menos tornando inviável o dogmatismo das representações aderentes à prática imediata dos diversos agentes sociais. Mas é só assim, fora de contexto, que se suspende este dogmatismo espontâneo, a bem dizer suspenso no vazio por falta de suporte adequado; por seu turno, as representações que integram o ideário pós-revolucionário só podem ser acolhidas isoladas dos interesses reais que a seu modo tratam de dar conta, isto é sob a forma de determinações conceituais puras — que passam a demandar agora uma fundamentação própria, sem dúvida desmesurada por força daquela separação. Multiplica-se deste modo o efeito ideológico das idéias; mas esta amplificação envolve também um efeito antagônico, pois as idéias, examinadas agora como tais, ou seja confrontadas com o momento de verdade que pretendem exprimir, põem a descoberto os primeiros materiais da crítica. Nisto talvez consista parte da gafe que a idéia sempre comete quando separada do interesse, da qual fala a passagem célebre da *Sagrada Família*. Desta abstração encarrega-se o prosaísmo da vida alemã, reproduzindo em escala nacional um dos mecanismos da ideologia. A propósito desse movimento de transposição (que Marx denominava “traduzir para o alemão”) seria o caso de se assinalar uma *Verstellung* às avessas (e quase na mesma direção em que Hegel empregou o termo), um deslocamento que ao dissimular, revela, como se as idéias fora de foco ganhassem em nitidez, deixando transparecer sua fragilidade ideológica (1). É que o duplo presente em que se comprime o anacronismo alemão faz as vezes de filtro: destacada do seu contexto imediato, que lhe empresta consistência, a *aparência*, socialmente produzida, manifesta-se como tal, por pouco que se adote uma perspectiva excêntrica. Em larga medida, o Idealismo, sobretudo na sua versão especulativa, será uma elaboração dessa *aparência redobrada*, isto é, uma Dialética.

A lembrança de duas questões talvez possa esclarecer melhor o que se acaba de indicar. A primeira diz respeito à formação da tra-

---

(1) Para a análise — exemplar — de um caso especial do comportamento excêntrico das “idéias fora de lugar”, ver os ensaios de Roberto Schwarz, autor da expressão, *Dépendance nationale, déplacement d'idéologies, littérature — sur la culture brésilienne au XIXème siècle*, in *L'Homme et la Société*, n.º 26, 1972, e *Criando o romance brasileiro*, in *Argumento*, n.º 4, 1974. — Para a exploração sistemática das vantagens e desvantagens da “miséria alemã” na interpretação da filosofia e literatura alemãs, ver, de modo geral, a obra de Georg Lukács.

dição idealista; a segunda, uma vez mais, aos desencontros do liberalismo alemão.

Quando se tem em vista a gênese política do Idealismo e mais precisamente, revolucionária (patente no caso de Fichte, por exemplo), não se pode desatentar para a propriedade terminológica com que Marx caracteriza o desempenho das classes sociais francesas nos períodos de crise: elas seriam “politicamente idealistas”. Na Alemanha, pelo contrário, nenhuma classe pode, no momento, alimentar a ilusão — contudo necessária — de representar a sociedade civil no seu todo; nem por isso a filosofia alemã deixará de edificar uma dialética da mediação do particular pelo universal, reduplicando a ilusão, que ganha assim em densidade teórica o que perde em verossimilhança. Também o *excesso* de que há pouco falávamos tem que ver com esse deslocamento produtor de ilusões de segunda potência (cf. Lukács). Uma mobilização social desse teor seria inviável sem a representação da universalidade dos interesses em jôgo: ora, somente na *idéia* podem ser transpostos os limites reais dos interesses de classe, divididos e antagônicos, que passa, então, a imantar o entusiasmo revolucionário tornado coletivo; sobrevivendo o refluxo, o “excesso de entusiasmo” (ainda nos termos da análise da Revolução Francesa na *Sagrada Família*) é reabsorvido pela realização prosaica da sociedade burguesa. Na Alemanha, repetindo — de cuja prosa será quase impossível desentranhar alguma poesia — restará à filosofia o que ficou às demais classes por um momento aglutinadas em torno da burguesia revolucionária, a saber apenas “uma *idéia*, simplesmente um objeto de *entusiasmo* momentâneo e de *exaltação* puramente aparente”. Entusiasmo cujo excesso se refugiará, por exemplo, no desinteressado interesse estético pelo Sublime, ou então, no “filosofema” especulativo, isto é na *frase* idealista.

Sob a pressão do movimento geral de opinião desencadeado com a Revolução de Julho, a Alemanha ver-se-á na contingência de adotar, por mimetismo, as instituições políticas correspondentes ao novo avanço da sociedade burguesa moderna. Ela o fará ao seu modo característico, de sorte que “*partilhará todas as ilusões do Estado constitucional sem compartilhar suas realidades*” — não haveria campo mais propício, tornamos a insistir, ao nascimento da crítica, à sombra precisamente desse *sui generis* entumescimento do ideário liberal. Noutras palavras (de Marx): postigo, o liberalismo alemão será “*ideologia sobre o liberalismo real*”, restituindo-o assim, menos pela força do que pela inércia das coisas, à sua verdade; do mesmo modo, a imagem especulativa do Estado, tão formal quanto entusiasta, irá figurar a abstração real do Estado moderno. Marx falará de *gourmandise* estético-política a propósito desse intrincado amálgama — que a especulação, se possível, complicará ainda mais — de feudalismo e buro-

cracia, absolutismo e constitucionalismo (denominado pelos autores alemães posteriores *Scheinkonstitutionalismus*), autocracia e democracia. Amálgama também da frase liberal e da proposição idealista: a retórica, cada vez mais balofa à medida que cresce sua incongruência, com que o liberalismo põe em circulação as noções de Razão, Vontade, Liberdade, etc., é formalizada pela proposição idealista, forma de uma forma, onde se fundem “votos piedosos” e “frases” (2). Daí a ênfase apenas moral e mesmo uma certa indiferença (Marx fala de desintereêsse) na acolhida reservada a um corpo de idéias da parte daqueles que se sentem — pouco importa com que grau de clareza — longinquamente concernidos por ele. Situação singular, que convida ao conhecimento dos limites das idéias, dos conflitos que as atravessam, e mesmo a liberar a energia negativa que nelas se acumulou. Outra vez: o que no liberalismo alemão é equívoco e superfetação, converte-se, no âmbito da sua retomada idealista, em Dialética.

4. Se observarmos que essa constelação original de acertos e desacertos também induz um certo descrédito (para dizer o menos) das idéias em geral, teremos completado pelo menos o esboço do quadro em que toma pé a crítica stirneriana (3). E, no outro extremo, a observação global de Marx a propósito da crítica anti-idealista dos “ideólogos alemães”: jamais lhes ocorreu investigar a natureza da vinculação entre o Idealismo e a realidade alemã — a um tempo frouxa e complexa, como se viu — e mais precisamente, entre a sua própria crítica e o contexto material que a viu nascer. Nisto residiria sua deficiência maior, que se resume, como é sabido, na repetição do gesto ideológico por excelência, a inversão idealizante. Nem lhes seria possível sequer formular a questão, pois o estilo do raciocínio crítico que exercem prolonga o da vida ideológica alemã — vale dizer, pela enésima vez: ambos “refletem (*widerspiegeln*) a miséria das reais circuns-

---

(2) Ruge já registrara a peculiaridade do gôsto alemão pela frase, observando em carta a Bakunin (junho de 43) que a restauração do cristianismo integrista pela nova monarquia prussiana permitira o exercício em larga escala dessa predileção pela “frase brilhante”, pelo achado “gracioso” e a “locução genial”. No outro extremo, Marx insistirá na feição “puramente literária” do “socialismo verdadeiro”, pelo menos no seu início.

(3) Por ter mobilizado de começo certos temas feuerbacianos, deu-se atenção exclusiva ao esclarecimento das razões que levaram Marx a abandoná-los em seguida, relegando-se a um plano subalterno seu exame paciente (conquanto sarcástico, e talvez por isso mesmo) da obra de Stirner, cuja “anticrítica”, já pela liquidação niveladora que promove, destoa do classicismo passado a limpo de Marx. É menos na ruptura de Marx com Feuerbach do que no seu confronto com Stirner que melhor se pode surpreender o momento de cristalização de dois estilos antagônicos da crítica das idéias “dominantes”. — As observações que compõem o presente texto pretendem apenas introduzir ao estudo de um aspecto dessa divergência.

tâncias alemãs”. (Depreende-se do que precede que este “reflexo” seria injustamente compreendido se o fôsse à margem do fenómeno histórico-social que se tentou descrever abstratamente como uma *reflexão da aparência*). Ora, viu-se que, dentre outras formulações, a questão admite a seguinte: a chave da crítica alemã do liberalismo deve ser procurada, digamos, na indeterminação do liberalismo alemão. Onde encontraremos também a da obra de Stirner, que conduzirá a crítica à sua forma mais “radical”, permitida e explicável à luz das “reais circunstâncias alemãs”: o *Nada* de que fala a proposição fundamental do *Único — Ich hab’ Mein’ Sach’ auf Nichts gestellt* — possui na verdade um conteúdo, cujo movimento estiliza a *nulidade política* alemã.

A considerável irreabilidade social das “idéias modernas” (4) no cenário alemão dá lugar a uma realidade redobrada no plano do ideal. A lógica deste movimento encontrará sua expressão acabada em Stirner, em cuja crítica tomará corpo o contrasenso do liberalismo alemão, variando-o noutra direção. Antes de prosseguir conviria referir um ponto de ordem geral: a rigor, o Idealismo alemão e o seu epílogo jovem-hegeliano não se distinguem das demais ideologias — a retermos o traço sublinhado pelo “materialismo” dos anos 40 — quando consideram a sociedade e a sua história “dominadas” pelas “idéias”; nisto acompanham — com a excentricidade que se está vendo — a tendência da burguesia oitocentista, ao fazer o retrospecto do seu triunfo, a exaltar a predominância exclusiva dos “princípios” na Revolução Francesa (e nem mesmo os adversários da Revolução, no seio da própria burguesia, deixarão de atribuí-la a esta hegemonia das “idéias”). A diferença que os especifica, como se sabe, está na maneira, “científica”, de conceber essa dominação ideal — legítima para a tradição idealista, ilegítima para a crítica jovem-hegeliana; mas se há usurpação, ela só pode ser denunciada reiterando-se o equívoco idealista. O que fará Stirner. Sua crítica assumirá um tom hiperbólico que, sendo o do seu radicalismo, também é o da retórica liberal, cujas figuras reduplica ao atribuir um sentido literal ao figurado. Ou seja, tomará ao pé da letra o *fraseado* liberal. Credulidade bizarra pois é o pressuposto da liquidação da crença no Espírito, no Ideal, o que é a letra mesma do liberalismo. Bizarria que lhe é ditada pela “miséria alemã”. Expliquemo-nos novamente. Quando o culto dos “sagrados e eternos princípios de 89” não pode se inspirar em quaisquer interesses “profanos” e “temporais”, fica-lhes apenas a quase materialidade de um estranho ritual em que se exprimirá, aos olhos de Stirner, a subs-

---

(4) A expressão será frequente na prosa filosófica alemã posterior. E sempre entre aspas, cujo emprego, de resto, simboliza com precisão o efeito redutor da idiossincrasia alemã — visto que o mérito de pôr entre parêntese o dogmatismo natural das idéias, as modernas de preferência, não reverte exclusivamente ao esforço crítico mas antes ao anacronismo em que radica esta mesma idiossincrasia.

tância do interêsse pelas idéias. A intenção iconoclasta da crítica stirneriana materializa a flor de retórica: o entusiasmo que desperta a Idéia sacrossanta e sublime passa a ser apreendido como fanatismo, como interêsse fanático pelo que é sagrado, enquanto a figura sem dúvida extravagante do liberal alemão, imbuído das “idéias modernas” (ou simplesmente a do homem de idéias pois o fanatismo, agora, é próprio dos indivíduos cultivados), vem a ser a de um inspirado, a de um “possesso”, no caso, a de um possuído do Espírito. Vê-se que uma tal canonização (o termo é empregado por Stirner) das idéias, e do mundo que elas consagram, obedece à lógica da inversão idealizante praticada pelos clássicos; e, também, que esta “possessão” (*Besessenheit*) é uma retomada da “alienação” feuerbachiana, mas agora literal, isto é, mental. Como se, na Alemanha, as idéias de 89 enlouquecessem, arrastando consigo as demais, passadas e por vir; é que, sem fundamento aparente, deixam à vista — do vidro de aumento stirneriano — um fundo falso onde germina um grão de sandice. Em suma, toda idéia é idéia fixa, é a “mania de um louco” (5), por isso é dominante. O progressismo liberal (6) passa a oferecer assim sua face fantasmagórica. Se variássemos um pouco os termos em que procurávamos expor o problema, faríamos justiça à fantasia terminológica de Stirner, nisto sempre exata: pois ao serem refratadas, as “idéias modernas” como que se liberam da aparênciã em que assentavam, o que as converte em *aparicões*, isto é, em “espectros” e “fantasmas”, que vem a ser a maneira stirneriana de entrever, pela exígua porém decisiva brecha que lhe faculta o “atraso” alemão, o ideológico, a dominação do Ideal, responsável em última instância pela produção do social.

5. Não se poderia divergir com maior veemência da crítica “materialista” que então se esboçava, nem ilustrar melhor a conjuntura de que esta partia:

1º as noções stirnerianas fundamentais derivam da esfera do consumo (*Selbstgenuss e geniessen, verzehren, gebrauchen*, etc.); a crítica do “sagrado”, do “ideal” é concebida em consequência nos

- (5) O *Único* apresenta inúmeras variações sobre o tema; por exemplo: “basta ler os jornais atuais para logo se ter a desoladora convicção de estar encerrado com loucos numa casa de saúde”. Decerto, a impressão é mais forte à leitura da imprensa liberal e socializante (tendência “verdadeira”).
- (6) Ampliado por Stirner a ponto de abarcar toda a Idade Moderna, e subdividido em político, social e humano. As duas últimas designações podem surpreender, por abranger o socialismo ainda que em suas formulações incipientes. Na verdade, o próprio cenário alemão propunha o amálgama, que convertido em argumento fará escola. A inadequação das idéias liberais parecia reconstituir-se com maior fôrça na sua subversão moderna que era o socialismo, contra o qual Stirner investirá com energia redobrada.

moldes do consumo improdutivo, como apropriação e devoração, ou seja como *aniquilação*; assim apartada e contraposta à esfera da produção material, a crítica stirneriana reitera a separação entre trabalho e consumo imediato na forma, por exemplo, do antagonismo entre a ascese inspirada pelo Ideal e a consumação do egoísmo — escapando-lhe as razões da primeira oposição, a segunda toma o aspecto de um conflito do indivíduo com a sua própria representação, com uma entidade autônoma, separada e portanto “sagrada”;

2º como se sabe, na *Ideologia Alemã*, Marx reportava este conflito à divisão do trabalho material e intelectual e assinalava, por outro lado, a forma específica que assumia na Alemanha a contradição entre a sociedade e os seus ideais em virtude, no caso, da discrepância entre consciência nacional e consciência universal;

3º sobre esta incongruência — nos termos em que a temos encontrado: entre o moderno e, digamos, o arcaizante, conquanto integrado — repousa a crítica de Stirner: sua concepção do ideológico como “sagrado”, da idéia como objeto de um “respeito” cultural, procede, como se viu, da redução do ideário moderno à literalidade material de um mero fraseado; dito de outro modo, Stirner generaliza o que é próprio das formas tradicionais de legitimação do domínio, relativizando-o contudo e invertendo-lhe o sinal graças à experiência da impropriedade local do progressismo liberal: de fato, o Ideal, instância separada e independente, assegura a coesão social regulando-lhe a reprodução e orientando a compreensão da sua origem, domina, e no entanto é vazio como o são as novas idéias, e portanto as idéias em geral; o passo que marcara a novidade da vida ideológica moderna resolve-se aqui num arranjo singular: o tradicional é interpretado em termos ideológicos, necessariamente modernos, concebidos por sua vez como a cifra de uma esfera transcendente de legitimação;

4º o conjunto destes desencontros e omissões define a originalidade, e os limites, da crítica stirneriana das idéias, que vem a ser uma crítica dos ideais civilizatórios; é que a percepção dos efeitos sociais e anímicos (nefastos por certo) dos ideais interiorizados e convertidos em *habitus* dá-se à vista do espetáculo — que frisa o patológico — do entusiasmo investido em idéias sem substância.

6. Em resumo: as idéias descentradas por essa *Verstellung* singular aparecem então como fraseologia (*Phraseologie, Phrasenmacherei*), fazendo-se nesta a experiência do teor ideológico daquelas. Tais formações ideológicas não são, contudo, diretamente fraseologia; caberá à tensão gerada pelo descompasso entre o presente da teoria e o seu presente político, precipitar o recobrimento destes dois momentos. Na experiência da “frase idealizante” (Marx), os dois estilos de crítica encontrarão a matéria que lhes é comum e, portanto, o princípio da

sua contraposição. Poder-se-ia dizer, de modo abstrato, que a crítica de Marx comportava então os seguintes passos: tratava-se de resolver praticamente essa fraseologia devolvendo ao seu lugar de origem as idéias que, fora do seu contexto, dele falavam de maneira inadequada, isto é, fraseológica; mas retornam agora acompanhadas do conhecimento da sua relatividade, da sua impropriedade real mas não absoluta; em contrapartida, a fraseologia especulativa ganha em força explicativa e, pelo menos no âmbito do cenário político alemão compreendido entre os dois presentes já mencionados, a sua supressão equivale à sua realização. Não seria descabido falar de *negação determinada* a propósito do andamento geral desta crítica da ideologia, cujo materialismo, vê-se logo, não se detém na redução das idéias à matéria literal que as suporta. É o caso da crítica stirneriana, que combina *nominalismo* e *negação indeterminada*: Direito, Razão, Liberdade, etc. são apenas palavras, cujo poder, segundo Stirner, sucede ao das coisas, assim como este outro, desmesurado, o de uma convicção, na verdade é o de uma palavra; e critica-las é demonstrar-lhes a nulidade, dissolvendo-as no nada em que se resolve o consumo generalizado. — Não simplificaríamos mais do que o necessário se disséssemos que a “miséria alemã”, onde as idéias modernas perdiam pé, comportava por isso mesmo o nascimento de dois “radicalismos” antagônicos. Como é sabido, o primeiro tipo de crítica das idéias tomava corpo num programa político revolucionário, que o segundo tratava de desarmar por considerá-lo apenas mais uma expressão da “revolta sagrada”. A Revolução de 1848 porá um termo no período em questão. Os novos problemas propostos pela derrota da Revolução ampliarão o sistema de referências que comandava a crítica materialista das idéias. Em 1852, Stirner publica uma *História da Reação*, cujo triunfo não lhe parece apresentar razões suficientes para um remanejamento conceitual, antes confirma sua crítica da Revolução Francesa e da Revolução em geral, pois na sua origem vê, de novo, o predomínio do “sagrado” sobre o “egoísmo”. No que a bem dizer tem razão, visto que o seu radicalismo vive, entre outras coisas, do desentendimento das variações da conjuntura histórica e da intenção de conhecimento que orienta, bem ou mal (só a análise particular pode decidir), o uso das idéias, justamente na direção destas mudanças.

PAULO EDUARDO ARANTES