

A MISÉRIA ALEMÃ FRENTE AO LIBERALISMO ABURGUESADO DE OS LIVRES DE BERLIM

Edmundo Barboza Filho *

Resumo: A partir do que o filósofo brasileiro José Chasin chamou de análise imanente, investiga-se aqui as críticas de Marx e de Engels, em *A Ideologia alemã*, à forma aburguesada que o pensamento liberal toma nas teorizações do grupo de intelectuais conhecidos como Os Livres de Berlim. Por meio da análise da nossa dupla, percebemos como tais teorizações são gestadas no contexto da história da burguesia alemã que, em sua condição de miserabilidade, dá abertura à formação dessa classe de intelectuais propícia à invenção de “ilusões sobre o liberalismo real”. A miséria alemã, que representa o desenvolvimento tardio da burguesia germânica, é o caminho para o conhecimento de tais críticas, portanto; razão pela qual a traremos mais extensamente, compreendendo a deformação alemã do liberalismo relativamente às suas formas francesa e inglesa. Tal empreitada nos remete a um aspecto interessante da teorização marxiana: a sociabilidade é condição para a possibilidade de pensamento e, dessa forma, ele é determinado e limitado pelas condições materiais e da produção a ele correspondentes. É desta forma que, frente ao atraso no desenvolvimento alemão, o liberalismo dos ideólogos alemães toma uma deformação própria, ausente de interesses reais de classe e alimentando ilusões sobre o Estado burguês.

Palavras-chave: A ideologia alemã; Liberalismo; Miséria alemã; Marxismo.

THE GERMAN MISERY IN THE FACE OF THE BOURGEOIS LIBERALISM OF THE FREE ONES FROM BERLIN

Abstract: Based on what the Brazilian philosopher José Chasin called immanent analysis, this article investigates Marx and Engels's critics, in *The German Ideology*, to the bourgeois form that liberal thought takes in the theorizations of the group of intellectuals known as The Free Ones from Berlin. Through the analysis of our duo, we perceive how such theorizations are gestated in the context of the German bourgeoisie that, in its condition of misery, opens the way to the formation of this class of intellectuals conducive to the invention of “illusions about real liberalism”. The German misery, which represents the late development of the Germanic bourgeoisie, is the way to the knowledge of such criticisms, therefore; reason why we will bring it here more extensively, understanding the German deformation of liberalism in relation to its French and English forms. Such mission leads us to an interesting aspect of Marxian theorization: sociability is a condition for the possibility of thinking and, in this way, it is determined and limited by the material and the production conditions corresponding to it. It is in the way that, faced with the delay in German development, the liberalism of the German ideologues takes on a deformation of its own, absent from real class interests and feeding illusions about the bourgeois State.

Keywords: The German ideology; Liberalism; German misery; Marxism.

* Graduando em Direito na Universidade Federal de Minas Gerais. Desenvolve pesquisa sobre o lugar da oposição entre cidade e campo na produção capitalista, com enfoque na contribuição econômico-política de Karl Marx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5020-4800>. Contato: edbarbozafilho@hotmail.com

LA MISERIA ALEMANA FRENTE AL LIBERALISMO BURGUÉS DE LOS LIBRES DE BERLÍN

Resumen: A partir de lo que el filósofo brasileño José Chasin llamó análisis inmanente, este artículo investiga la crítica de Marx y Engels, en *La Ideología Alemana*, a la forma burguesa que toma el pensamiento liberal en las teorizaciones del grupo de intelectuales conocido como Los Libres de Berlín. A través del análisis de nuestro dúo, percibimos cómo se gestan tales teorizaciones en el contexto de la historia de la burguesía alemana que, en su condición de miseria, abre el camino a la formación de esta clase de intelectuales propicios a la invención de “ilusiones sobre el liberalismo real”. La miseria alemana, que representa el desarrollo tardío de la burguesía germánica, es el camino para el conocimiento de tales críticas, pues; por lo que lo traeremos aquí más extensamente, entendiendo la deformación alemana del liberalismo en relación con sus formas francesa e inglesa. Tal misión nos lleva a un aspecto interesante de la teorización marxista: la sociabilidad es una condición de posibilidad de pensar y, de ese modo, está determinada y limitada por las condiciones materiales y de producción que le corresponden. Es así como, ante el retraso del desarrollo alemán, el liberalismo de los ideólogos alemanes adquiere una deformación propia, ausente de los intereses reales de clase y alimentando ilusiones sobre el Estado burgués.

Palabras clave: La ideología alemana; Liberalismo; Miseria alemana; Marxismo.

Introdução

Este artigo contém uma tentativa de se conhecer de forma ampliada a crítica de Marx e Engels, na obra *A Ideologia alemã*, ao pensamento liberal aburguesado presente entre Os Livres de Berlim¹. O caminho de tal crítica já é logo de início anunciada: “A chave para a crítica de São Max [Max Stirner] e de seus predecessores ao liberalismo é a história da burguesia alemã”². Assim, a forma aburguesada do pensamento liberal, a expressão pela qual os autores se referem ao liberalismo alemão, está diretamente ligada à história da burguesia alemã – de certo que para a crítica da primeira, faz-se necessário conhecer a segunda; esta é a empreitada que aqui se propõe.

O trecho supracitado está contido no texto “O liberalismo político”, da análise crítica do livro *O único e sua propriedade*, de Max Stirner. Os autores, sem fugir da proposta inicial, são obrigados neste tópico a ressaltarem apenas “alguns momentos” da história da burguesia alemã, partindo da Revolução Francesa, para assim criticarem os ideólogos alemães. O que se propõe neste artigo é conhecer com mais profundidade, a partir da história

¹ Grupo de jovens hegelianos que tinha como principais representantes Bruno Bauer, Edgar Bauer, Eduard Meyen, Ludwig Buhl e Max Stirner.

² MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 192.

alemã explicada pelos próprios autores - neste e em outros textos -, qual contexto é esse que serve de chave para a crítica de Max Stirner e seus predecessores ao liberalismo. Tal empreitada não se faz inútil na medida em que compreendemos melhor as bases materiais que se colocam, de forma definitiva, para a formação desses intelectuais que estão sendo criticados. Veremos como o próprio desenrolar histórico específico alemão dá abertura à formação de intelectuais da particularidade de Os Livres de Berlim; e como este mesmo desenrolar histórico permite a eles enxergarem o liberalismo de forma “sublimada”, analisando o liberalismo e o Estado dentro do quadro das impressões locais dos alemães ou se restringindo à crítica das ilusões burguesas alemãs sobre o liberalismo. Já adiantando brevemente, a situação de miserabilidade da Alemanha forma intelectuais incapazes de verem no liberalismo francês as determinações de classe e os interesses materiais com os quais ele surge. Dessa forma, para o grupo de berlinenses, o liberalismo aparece desfeito dessas condições, resumido-se a determinações morais, desenvolvidas por meio da especulação hegeliana.

A crítica de Marx e Engels é contundente no que toca a especulação vinda do sistema de Hegel. Esta última esteve na moda entre os intelectuais criticados por eles, como se verá mais a frente, que pareciam se limitar a isolar aspectos do sistema hegeliano, contrapondo estes aspectos isolados com o sistema todo, ou com aspectos isolados por outros. Esta leitura tanto quanto unilateral de Hegel não os permitia enxergar a configuração racional que nesse sistema existia, tomando-o apenas enquanto uma forma mistificada, que glorifica o existente e que transforma o pensamento em uma espécie de sujeito autônomo, como um demiurgo do processo efetivo. Quanto a isto, em um texto futuro Marx é categórico: seu próprio método dialético é o oposto do de Hegel, pois “o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem”³. Em Hegel, temos que o filósofo passa por seus objetos através de uma intuição insensível e da representação, como se tal processo se executasse por um sujeito absoluto, tendo o pensamento como demiurgo do processo efetivo; oferecendo, dentro desta exposição especulativa, uma exposição real, onde se pode captar o objeto. Marx compreende que tal sistema é capaz de captar as formas gerais do movimento; contudo a relação, para ele, está representada de forma invertida, pois

³ MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política – livro I: o processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 90.

o pensamento não modela a realidade, ele é apenas capaz de transpô-la e traduzi-la para a cabeça do homem.

Assim podemos compreender a forma pela qual, mesmo presente em um texto direcionado a Stirner, a crítica presente em “O liberalismo político” se estende aos demais pensadores ideólogos alemães de seu tempo. Além do mais, se destacando em meio aos outros momentos de *A Ideologia alemã*, vemos aqui uma crítica de caráter histórico elencada pelos autores, enquanto no restante do livro impera a crítica de caráter lógico. As duas formas de criticar aparecem de forma complementar: vez que a crítica à “mais recente filosofia alemã” passa necessariamente à crítica da filosofia especulativa, se faz necessária a argumentação de tipo lógico que faz prova de tal movimento especulativo; a argumentação histórica que ora se desenvolve, contudo, localiza os pensadores criticados em seus momentos e contextos específicos, nos fornecendo elementos para compreender o local e as motivações que estão presentes na crítica deles ao liberalismo.

Como se verá melhor à frente, a situação miserável pela qual a Alemanha enfrentou seu desenrolar histórico é colocada como fator explicativo para a posição que Os Livres tomam sobre o liberalismo. A particularidade da posição de Marx e Engels neste texto se dá em não mais compreender a história, como os leitores de Hegel faziam – que é o caso dos Livres de Berlim –, enquanto algo atrelado à especulação. O movimento histórico, assim, não será explicado enquanto um desenvolvimento da racionalidade, ou enquanto uma “autodeterminação do conceito”. Pelo contrário, ele será elencado enquanto o desenvolvimento das sociedades que se dá a partir do desenrolar das relações pessoais e de produção – tais como as das *forças produtivas*, da *divisão do trabalho* e das *formas de intercâmbio*. Ou seja, um desenvolvimento que reflete diretamente o desenrolar material e concreto da produção da vida humana.

Da mesma forma que temos a conhecida passagem de Marx segundo a qual “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”⁴; igualmente não devemos recorrer no erro de compreender o contexto histórico alemão enquanto reflexo da sua realidade intelectual. Antes, é bastante claro que Marx e Engels fazem o caminho contrário. Não na forma de compreender o contexto histórico enquanto algum tipo de constrangimento social, que molda os intelectuais berlinenses enquanto *objetos sensíveis*, o correto entendimento do conteúdo crítico de “O

⁴ MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 47.

liberalismo político” passa por enxergar estes intelectuais enquanto *atividades sensíveis*, individualidades *situadas*, tendo a sociabilidade como condição de pensamento. Dessa forma, estamos lidando com uma crítica de caráter ontológico⁵, que tem como elemento a *determinação social do pensamento*⁶.

No primeiro momento, conheceremos os elementos principais que conformam a situação da miséria na história alemã, no segundo, a partir dos ideais revolucionários burgueses, poderemos conhecer mais de perto os intelectuais berlinenses e a crítica que é dirigida a eles em “O liberalismo político”.

Breve história da Miséria Alemã até a Revolução Francesa

A chamada “Miséria Alemã” é assim conhecida muito em razão dos estudos de Lênin⁷, Lukács⁸ e de outros teóricos do século XX sobre a especificidade da formação capitalista no território germânico. Ainda que a nomenclatura tenha vindo após Marx e Engels, conflui diretamente com diversos estudos e textos deixados pela dupla para o entendimento da particularidade social e cultural alemã ocasionada pelo atraso que se fez presente em seu desenvolvimento histórico.

É certo, porém, que nos séculos XIV e XV a Alemanha teve um desenvolvimento notável na mineração, na indústria e nos transportes. Pelo desenvolvimento nas cidades, a indústria feudal do campo ia sendo substituída e ganhava uma importância maior do que simplesmente local, passando a produzir para um círculo mais amplo e para mercados longínquos. O aumento da produção nacional da Alemanha, porém, ainda era mínima comparada a outros países. A Alemanha era superada pela Holanda na agricultura; por Itália e Flandres na indústria; pela Holanda na navegação; pela Inglaterra em todos os três. Tudo isto, somado à escassez da população, Engels nos conta: “Na Alemanha, a civilização só existia em estado esporádico, agrupada em redor a alguns centros industriais e comerciais; os interesses desses centros eram diferentes, faltavam os pontos de contato”⁹.

⁵ Cf. CHASIN, José. *Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

⁶ Cf. VAISMAN, Ester. *A determinação marxiana da ideologia*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

⁷ Cf. LENIN, Vladimir. *El programa agrario de la social-democracia*. In *Obras Completas*, Tomo XIII. Buenos Aires: Cartago, 1960.

⁸ Cf. LUKÁCS, Georg. *A destruição da razão*. Tradução de Bernard Herman Hess, Rainer Patriota e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

⁹ ENGELS, Friedrich. *As guerras camponesas na Alemanha*. In *A revolução antes da revolução*. p. 35-159. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 58.

Assim, já temos os sintomas daquilo que Lukács futuramente chama de “a tragédia do povo alemão”, que consiste no fato de o desenvolvimento burguês ter chegado tarde demais ao país¹⁰. É claro que o húngaro só é capaz de afirmar isso, bom ressaltar, considerando todas as flutuações das tendências sociais e históricas. De toda forma, o cenário que temos na Alemanha do século XV é de fato o de diversas pequenas cidades que, fora das grandes vias de comunicação, continuavam “a vegetar nas condições de vida da Idade Média, sem consumir mercadorias do exterior e sem exportar os seus produtos”¹¹.

Estes fatos não poderiam deixar de conformar o povo alemão de forma particular, bem como suas práticas políticas e organizações sociais, vez que não existiam condições materiais e econômicas para que se conformassem como nos países mais desenvolvidos.

Enquanto na França e na Inglaterra o desenvolvimento do comércio e da indústria teve como consequência a criação de interesses gerais em todo o país e através disso a centralização política, a Alemanha não passou do agrupamento de interesses por províncias, em redor de centros puramente locais, o que levou à fragmentação política, fragmentação que veio a estabilizar-se devido à exclusão da Alemanha do comércio mundial.¹²

É seguro afirmar que os processos de fragmentação política alemão e de predominância dos *interesses provincianos* – que podemos contrapor à forma de *interesses gerais* que se manifestava em países como França e Inglaterra – não são processos separados daquele pelo qual a Alemanha se viu excluída do comércio mundial; antes, são partes determinantes de um mesmo movimento.

O momento político alemão, sem dúvida, sofreu consequências: o império puramente feudal decaiu e vemos os grandes vassalos surgirem como figuras principescas, quase que independentes. “O poder imperial começou a duvidar da sua própria missão e vacilava entre os diferentes elementos constitutivos do império, perdendo simultaneamente sua autoridade”. Com isso:

Quem saiu ganhando dessa confusão, de todos esses conflitos contraditórios, foram os representantes da centralização dentro da fragmentação, isto é, os partidários da centralização local e provincial: os príncipes, em comparação com os quais o próprio imperador já era só mais um príncipe.¹³

Vemos neste trecho mais do que simplesmente a vitória dos *interesses provincianos*, vemos também o rosto dessa nova organização social alemã, marcado pelo

¹⁰ LUKÁCS, *A destruição da razão*, cit., p. 37.

¹¹ ENGELS, *As guerras camponesas na Alemanha*, cit., p. 58.

¹² *Ibidem*, p. 59.

¹³ *Idem*.

surgimento de novas classes sociais ao lado das antigas: os príncipes não faziam mais parte da alta nobreza, eram quase que independentes do imperador e faziam guerra e paz à sua vontade; a média nobreza havia desaparecido completamente da hierarquia feudal; a pequena nobreza arquejava:

O progresso da indústria tornava os cavaleiros inúteis, tal como os artesãos de Nuremberg. As suas pretensões e necessidades econômicas contribuíam para a sua ruína. O luxo que reinava nos seus castelos, a suntuosidade dos torneios e festas, o preço das armas e cavalos aumentavam com os progressos da civilização, enquanto as receitas dos cavaleiros e barões pouco variavam.¹⁴

À sua maneira, o clero também sofreu enquanto representante ideológico do feudalismo medieval - o comércio mais intenso e a imprensa tinham acabado com o seu monopólio de ler e de escrever, bem como o da instrução superior; o surgimento de uma classe intelectual e de juristas tiraram dele uma série de posições importantes na sociedade.

Por todo esse processo de fragmentação na Alemanha alguém, é claro, não poderia deixar de pagar. O camponês, portanto, era quem suportava todo o peso do edifício social: príncipes, funcionários, nobreza, frades, patrícios e burgueses. É sobre ele que recai o preço de toda a extravagância da nobreza e da decadência do clero. Se, desse último, vinha a tortura, a perseguição e os impostos eclesiásticos; da primeira vinha a opressão, que crescia de ano para ano: “Os servos eram explorados até à última gota de sangue; os nobres valiam-se de todos os pretextos para imporem novos tributos e serviços aos seus vassalos”¹⁵. Os servos e camponeses, de sua parte:

Sob uma opressão tão intolerável, ... rangiam os dentes; no entanto, era difícil levá-los à insurreição. A sua divisão dificultava extremamente a realização de qualquer acordo entre eles. O costume secular da submissão, transmitido de geração em geração, e em muitas regiões a perda do hábito de usar armas, a dureza maior ou menor da exploração que variava de acordo com a pessoa do senhor contribuíam para os manter imobilizados¹⁶.

Não se pode ocultar aqui o papel que teve a Reforma Protestante no conformismo e na “obediência” enraizada nessa classe camponesa. Marcuse lembra bem que desde a Reforma as massas se haviam habituado à liberdade enquanto um “valor interior” delas, tendo-se a obediência à autoridade como algum tipo de pré-requisito para a salvação eterna, vendo o trabalho duro e a pobreza enquanto bênçãos aos olhos de Deus. O valor protestante aparece nesta realidade enquanto forte instrumento ideológico pelo qual se difundem os

¹⁴ *Ibidem*, p. 61.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 68-69.

valores dessa nova organização social alemã. A respeito da exposição de Marcuse, reiteramos apenas o fato de que as razões para que o povo alemão tenha se conformado aos valores da Reforma são, antes de tudo, materiais; de forma que não se pode negar o papel histórico que cumpre o movimento protestante na medida em que este é visto em sua correta conexão material, ou seja, como um movimento diretamente ligado às condições econômicas e sociais da Alemanha. Considerando isto, ele complementa bem o que se vinha argumentando aqui até então:

Um longo processo de treinamento disciplinar havia interiorizado, nos alemães, as exigências da liberdade e da razão. Um dos papéis decisivos do Protestantismo foi o de induzir os indivíduos emancipados a aceitarem o novo sistema social que se havia implantado, desviando do mundo exterior para a vida interior suas exigências e solicitações. Lutero caracterizara a liberdade cristã como um valor interno a ser realizado independentemente de toda e qualquer condição externa¹⁷.

É desta forma que podemos explicar a ideologia do “conformismo enraizado” no povo alemão: os valores vigentes se apartavam da miséria do mundo social, criando um reino de beleza, liberdade e moralidade fundado na “alma” do indivíduo. Se o que está em questão é a verdadeira essência do homem, não demora nada até que a realidade social passe a ser indiferente ao indivíduo, já que a liberdade era vista como um valor interno a ser realizado independentemente de toda e qualquer ação externa.

Tendo conhecido, em linhas gerais, a estrutura social alemã – que, marcada pela fragmentação política, social e ideológica, conciliava classes e elementos de diferentes estágios de desenvolvimento capitalista -; estava assim colocada uma ordem social que, de maneira caótica, era constituída por uma multiplicidade de interesses contraditórios e divergentes das mais diferentes classes. Se, como vimos em países mais avançados, como a França, a nação se dividiu historicamente em dois polos, que se embateram tão logo o estalo revolucionário ocorreu, nesta Alemanha tal divisão se mostrava impossível, de forma que ela só poderia acontecer se ocorresse a sublevação da camada inferior da nação, explorada por todas as outras classes: os camponeses e os plebeus.

Podemos dizer que Lênin fez uma leitura correta desse processo histórico alemão em seu estudo sobre o programa agrário da socialdemocracia. Segundo ele, o processo alemão se dá de forma que:

... a fazenda feudal do latifundiário se transforma lentamente em uma fazenda burguesa, *Junker*, condenando os camponeses a decênios inteiros da mais dolorosa

¹⁷ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 26.

expropriação e do mais doloroso jugo e destacando a uma pequena minoria de *Grossbauer* (grandes camponeses).¹⁸

Diante desse quadro, aponta Lukács:

... essa situação miserável, esse caráter pantanoso que se manifesta com o surgimento da reação local apenas se potencializa com os elementos assimilados pelo conteúdo social dessa transição: com a transformação dos maiores domínios feudais em um absolutismo em miniatura (sem seu aspecto progressista, de auxiliar o nascimento e o fortalecimento da burguesia), com as formas acentuadas de exploração dos camponeses, que também na Alemanha formavam uma massa de vagabundos, uma ampla camada de seres socialmente desarraigados, como se deu na acumulação originária do Ocidente. Dada a ausência da manufatura, não pode se formar uma plebe pré-proletária desse estrato social, pois os desenraizados continuam sendo lumpemproletários, material humano destinado a produzir mercenários e bandidos.

Por todas essas razões, o caráter das grandes lutas de classe na Alemanha do início do século XVI é totalmente diferente e, sobretudo, apresenta resultados inteiramente distintos daqueles do Ocidente.¹⁹

O cenário social alemão no início do século XVI, como elencamos, põe em evidência a razão e o caráter das lutas de classes que irrompiam à época, que tiveram como momento culminante as guerras camponesas de 1525. A importância em compreender este momento histórico se apresenta tão logo percebemos o quanto estas revoltas, em especial, suas derrotas, decidiram a existência e a direção do crescimento da Alemanha por séculos. Como é característica de sua formação específica, as guerras camponesas tinham ao mesmo tempo um caráter progressista e um caráter conservador: este pois eram lutas defensivas, tentando retomar perdidas condições de vida anteriores a certos processos capitalistas; aquele pois eram lutas de vanguarda que visavam à unificação da Alemanha, liquidando as tendências provincianas e feudal-absolutistas.

A derrota da primeira grande onda revolucionária, coroada pela guerra camponesa, apenas consolida o processo de fragmentação da Alemanha, e assim ela se vê “convertida em um impotente complexo de pequenos Estados, formalmente independentes e, nessa condição, em objeto da política do então nascente mundo capitalista, das grandes monarquias absolutas”²⁰. Além de um país fragmentado e em guerra, a tal “tragédia do povo alemão” avança ao ponto de se tornar um país impotente frente aos interesses de outras potências capitalistas que a ele começavam a se sobrepor. Em consequência disso, temos respostas

¹⁸ “... la hacienda feudal de terrateniente se transforma lentamente en una hacienda burguesa, *junker*, condenando a los campesinos a decenios enteros de la más dolorosa expropiación y del más doloroso yugo y destacando a una pequeña minoría de *Grossbauer* (grandes campesinos)” In LENIN, *El programa agrario de la social-democracia*, cit., p. 241-242.

¹⁹ LUKÁCS, *A destruição da razão*, cit., p. 38-39.

²⁰ *Ibidem*, p. 40.

ainda mais complexas na formação da fisionomia cultural do povo alemão: suas massas, bem como a burguesia nascente, ficam aquém do desenvolvimento dos grandes países civilizados – assim como a Alemanha, ela própria, ficou aquém da grande ascensão econômica e cultural dos séculos XVI e XVII. Estes dois fatos, que são partes indissociáveis de um mesmo processo histórico, têm duas consequências principais na característica ideológica do desenvolvimento alemão, aponta Lukács:

Em primeiro lugar, a extraordinária mesquinhez, estreiteza e falta de horizontes da vida nos pequenos principados, se comparados com a Inglaterra ou a França. Em segundo lugar – estreitamente ligada a isso – a dependência muito maior e imediata dos súditos em relação ao monarca e ao seu aparato burocrático, o campo de ação objetivo muito mais exíguo, para uma atitude de oposição ideológica, ou apenas crítica, do que aquela existente nos países ocidentais.²¹

O povo alemão fica, assim, de frente com o desenvolvimento burguês e, inevitavelmente, incorpora elementos dele, ao mesmo tempo em que não lhe toma parte em quase nada. Ou seja, os alemães eram incapazes de participar dos movimentos revolucionários burgueses que buscavam substituir a forma de governo da monarquia absoluta – sequer alcançada pela Alemanha ainda – por uma forma de Estado melhor adaptada ao desenvolvimento do capitalismo. Não se viu surgir lá uma burguesia rica e independente, bem como não surge com ela nenhuma intelectualidade revolucionária progressista. Antes, impera ali uma burguesia e pequena-burguesia dependentes das cortes. Classes burguesas essas que são frequentemente descritas como servis, mesquinhas, pequenas, baixas e miseráveis. E, como que naturalmente, não se viu também surgir uma classe plebeia que, à margem da hierarquia feudal, foram força propulsora decisiva nas revoluções da época moderna nascente. Os mesquinhos interesses locais correspondiam, por um lado, à real estreiteza local e provinciana, por outro, à presunção cosmopolita dos burgueses alemães. O resultado disso é que, de modo geral, o desenvolvimento alemão assumiu, desde a Reforma, um caráter inteiramente pequeno-burguês.²²

A Miséria Alemã a partir da Revolução Francesa e a crítica em “O liberalismo político”

Até agora pudemos conhecer alguns fatores determinantes para o “atraso alemão”. Este país que se viu, por razões internas e externas, atravancado em seu desenvolvimento capitalista e acabou se tornando, com isso, um país onde se conciliam classes capitalistas e

²¹ *Idem.*

²² MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã, cit.*, p. 193.

feudais. Da multiplicidade de interesses divergentes que dessas classes vinham, na realidade material e efetiva só conseguiam se consolidar os interesses provincianos, que predominavam à formação de interesses gerais de classes - que se viam em países de desenvolvimento capitalista mais avançado à época. Agora temos mais profundidade para localizar os intelectuais berlinenses, até porque, com os acontecimentos que culminam na Revolução Francesa, temos presentes os ideais que a eles são fundamentais. A Miséria Alemã, contudo, não deixa de ter seu local particular neste século.

O século XVIII prometia mudanças. Inicia-se um processo de recuperação econômica na Alemanha e, com isso, inicia-se também algum tipo de fortalecimento econômico e cultural da burguesia. Com a necessidade econômica do aburguesamento se faz notar de forma mais evidente o atraso; o que despertou um sentimento nacional pela unificação, mesmo que sem despertar uma base para que lhe surgissem agrupamentos políticos com programas definidos. Marx e Engels fazem, de pronto, a pergunta correta: “De onde viria a concentração política num país ao qual faltavam todas as condições *econômicas* para ela?”²³. Enquanto na Inglaterra as máquinas tomavam os lugares da roda de fiar e do tear manual na produção do linho, na Alemanha esses “desengonçados instrumentos” da manufatura finalmente tomavam alguma importância. Além disso, a Holanda dominava o comércio alemão, afastando a burguesia alemã do comércio mundial.

A nação com a qual nos defrontamos é ainda marcada pela forte fragmentação política e de classes, de maneira que o que vemos de diferente agora é apenas o desenvolvimento de uma forma burocrática sobre ela: tendo a nobreza o papel dirigente, se destacava um compromisso entre ela e a burguesia de se dividirem nos cargos burocráticos da vida política, enquanto característica social do *status quo*. A burocratização, na maioria dos países da Europa, atuou como uma forma de transição da liquidação do feudalismo, marcada pela luta da burguesia pelo Estado; na Alemanha, afetada pela fragmentação, a burocratização estaciona, dando ao Estado uma característica de poder aparentemente autônomo. Faz-se notar, também, que nessa estrutura social nenhuma parcela da população consegue dominar completamente:

A autonomia do Estado tem lugar atualmente apenas naqueles países onde os estamentos não se desenvolveram completamente até se tornarem classes, onde os estamentos já eliminados nos países mais avançados ainda exercem algum papel e onde existe uma mistura; daí que, nesses países, nenhuma parcela da população pode chegar à dominação sobre as outras. Este é especialmente o caso da Alemanha.²⁴

²³ *Ibidem*, p. 194.

²⁴ *Ibidem*, p. 75.

Tal fato não explica somente a consciência burocrática que se destacava naquela nação aos fins do século XVIII, mas também a posição apartada que tinham os teóricos alemães em relação aos burgueses, e, com isso, o conjunto de ilusões sobre o Estado que circulavam entre eles. Da fragmentação de classes, há aí uma aparente contradição entre o que estes teóricos pronunciavam sobre os interesses dos burgueses e esses próprios interesses.

Marx e Engels não poupam sarcasmo ao anunciar que a situação alemã no fim do século XVIII se reflete plenamente na *Crítica da razão prática*, de Kant, pois:

Enquanto a burguesia francesa se alçava ao poder mediante a revolução mais colossal que a história conheceu e conquistava o continente europeu, enquanto a burguesia inglesa, já politicamente emancipada, revolucionava a indústria e subjugava politicamente a Índia e comercialmente o resto do mundo, os impotentes burgueses alemães só conseguiam ter “boa vontade”.²⁵

Ao localizar a *realização* dessa boa vontade no *além*, Kant refletiria bem a miséria, o abatimento e a impotência dos burgueses alemães, que foram continuamente explorados por outras nações ao fracassarem em transformar seus interesses mesquinhos em interesses nacionais e coletivos. Dessa forma, quando o liberalismo francês, baseado em reais interesses de classe, chega à Alemanha, nem Kant, “nem os burgueses alemães, de quem ele foi o porta-voz eufemístico, perceberam que na base dessas ideias teóricas estavam os interesses materiais dos burgueses e uma *vontade* condicionada e determinada pelas relações materiais de produção”²⁶. Quase como objetos estranhos, essas ideias teóricas dificilmente refletiam nos burgueses alemães - e seus intelectuais - uma *vontade* condicionada e determinada materialmente, ou interesses materiais de classe. Antes, os ideólogos alemães só eram capazes de separar estas expressões teóricas dos interesses burgueses que as acompanham, transformando essas determinações materiais, presentes para a burguesia francesa, em puras autodeterminações da “*vontade livre*”, ou seja, transformando-as em puras determinações conceituais ideológicas e postulados morais.

O início do século XIX é marcado pelo domínio napoleônico, período esse em que o povo alemão ainda era objeto de disputa, por um lado, pelo mundo burguês, nascente na França, e, por outro, pelas potências absolutistas feudais da Europa Central e do Leste - estas últimas apoiadas pela Inglaterra, em combate aos franceses. Tal momento acelerava o desenvolvimento e a consciência da classe burguesa, fazendo também reacender o desejo

²⁵ *Ibidem*, p. 192-193.

²⁶ *Ibidem*, p. 194.

por uma unidade nacional. Esse desejo, contudo, vinha muito mais da distorção do liberalismo francês por eles encontrada do que de razões materiais de fato, pois os pequeno-burgueses, eles mesmos, “recuaram apavorados diante da práxis desse enérgico liberalismo burguês, assim que ele mostrou a face tanto no regime do Terror quanto na lucratividade burguesa descarada”²⁷. A disputa de interesses dentro da Alemanha era tão forte e a noção que tinham da burguesia revolucionária era tão distorcida que os burgueses alemães, dizem Marx e Engels, gastavam todo o seu “ódio moral” contra Napoleão e prestavam toda a sua admiração com a Inglaterra, isto enquanto Napoleão limpava da Alemanha os restos feudais das comunicações por cavalarias e a Inglaterra apenas esperava oportunidade para explorá-los.

Em meio a todo esse conflito, Marx e Engels entendem ter sido perfeitamente normal que tenham ganhado voz certos estamentos “mais inclinados a alimentar ilusões”, estes formados mais especificamente por ideólogos, intelectuais no geral e aqueles organizados politicamente contra Napoleão (como a *Tugenbund* - Aliança para a virtude). Esses estamentos, é claro, somente foram capazes de conferir uma expressão análoga, grandiloquente, ao espírito fantasista geral e à indiferença sobre a situação política e o Estado. Lukács aponta que mesmo os ideólogos progressistas da época, como Goethe e Hegel, que simpatizavam com a unificação napoleônica da Alemanha, com a liquidação dos resquícios feudais levada a cabo pela França, são correspondentes da fragmentação ideológica alemã. Mesmo neles vemos a sublimação dos valores correspondentes à revolução burguesa que estourava na França, diz ele: “Corresponde à problemática interna dessa concepção o fato de que, nesses pensadores, o conceito de nação empalidecesse até se tornar um mero conceito cultural, tal como se pode perceber de modo mais nítido na *Fenomenologia do espírito*”.²⁸

Da mesma maneira podemos analisar a ideologia dos líderes políticos e militares que estavam ao lado da libertação da Alemanha. Se, por um lado, homens como Stein, Scharnhorst e Gneisenau queriam introduzir táticas de conquistas sociais e militares da Revolução Francesa, por outro, queriam chegar aos seus resultados sem uma revolução, se conformando em adaptar a Prússia mediante um compromisso permanente com os resquícios e com as classes feudais. Sobre isso, explica bem o húngaro:

Essa adaptação ao atraso da Alemanha de então, adaptação imposta pela necessidade e transfigurada ideologicamente pelos seus colaboradores, tem como

²⁷ *Idem.*

²⁸ LUKÁCS, *A destruição da razão*, cit., p. 43.

consequência, por um lado, que o desejo pela libertação e pela unificação nacional se convertesse frequentemente em chauvinismo estreito em ódio cego e mesquinho aos franceses e, por outro, que ele não produzisse nas massas colocadas em movimento uma verdadeira ideologia da liberdade. Especialmente porque era inevitável que essas massas se aliassem também àqueles setores do romantismo reacionário que concebiam a luta contra Napoleão como luta pela completa restauração das condições anteriores à Revolução Francesa.²⁹

Essas massas para quem a luta contra Napoleão acompanhava necessariamente a restauração de condições de vida pré-revolucionárias correspondiam diretamente à fragmentação política que imperava na Alemanha. Faz-se importante notar que o desejo pela libertação e a unificação nacional se deformem, necessariamente, pela já mencionada conjuntura nacional onde imperavam os interesses provincianos. Dessa deformação temos uma pauta de interesses nacionais convertida pela mesquinhez da burguesia alemã, que, incapaz de estabelecer interesses gerais, colocava em movimento uma “ideologia da liberdade”, uma pauta moral de puras determinações conceituais ideológicas.

A transformação da qual falamos, vale dizer, não se refere simplesmente a um caráter cultural da estrutura social alemã de então, mas antes a todo o descompasso econômico e social entre a Alemanha e os países mais avançados no capitalismo que a influenciava – o atraso estrutural alemão, portanto, com sua condição miserável. Isto fica em evidência logo com a Revolução Francesa de Julho de 1830, pois nela vemos as formas políticas correspondentes às da burguesia consolidada impingidas aos alemães de fora para dentro. Explicam bem Marx e Engels:

Como, porém, as condições econômicas nem de longe tivessem alcançado o nível de desenvolvimento correspondente a essas formas políticas, os burgueses só aceitaram essas formas como ideias abstratas, como princípios válidos em e para si, como desejos piedosos e fraseologias, autodeterminações kantianas da vontade e do homem tal como estes devem ser. Em consequência, eles se comportaram em relação a elas de modo mais moral [*sittlich*] e desinteressado do que outras nações; isto é, fizeram vigorar uma estreiteza de cunho altamente peculiar e todos os seus esforços não obtiveram nenhum êxito.³⁰

O desinteresse e a mesquinhez da classe burguesa alemã são características frequentemente destacadas pelos autores citados neste artigo. Se, como se viu nos séculos anteriores de sua história, estes traços correspondiam aos interesses provincianos dessa classe incapaz de unificar a Alemanha; agora, estes correspondem também à sua incapacidade de reconhecer o atraso alemão e o descompasso em que estavam com as formas políticas surgidas da Revolução Francesa. Este descompasso, que tem seu momento

²⁹ *Ibidem*, p. 44.

³⁰ MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã*, cit., p. 195.

predominante no atraso de seu desenvolvimento econômico, se vê influente para que, por fim, toda a real luta revolucionária burguesa se resumisse, na Alemanha, a ideias abstratas, fraseologias e autodeterminações da vontade e do homem.

Porém, é certo que mesmo com a profunda confusão ideológica em relação aos objetivos e aos métodos da luta pela unificação nacional, nesse período, esta última se tornou objeto das exigências de um amplo movimento de massas, que abrangia importantes camadas da nação alemã. Enquanto momento em que o atraso se fazia evidente, era tanto mais difícil para a Alemanha se abster frente a concorrência cada vez mais acirrada do exterior e do intercâmbio mundial. Destes últimos, pode se dizer que se viu aglutinar e gerar certa comunhão entre os interesses alemães locais e fragmentados. Assim, à década de 1840, dizem Marx e Engels, os burgueses alemães se encontravam quase no ponto em que estavam os burgueses franceses de 1789.

Neste ponto temos condições de compreender mais claramente a crítica que Marx e Engels fazem aos ideólogos de Berlim:

Quando se faz como os ideólogos de Berlim, que analisam o liberalismo e o Estado dentro do quadro das impressões locais dos alemães ou até se restringem à crítica das ilusões burguesas alemãs sobre o liberalismo, em vez de concebê-lo em conexão com os interesses reais dos quais ele se originou e junto dos quais ele existe de fato, naturalmente se chega aos resultados mais insossos do mundo. Esse liberalismo alemão, tal como ele ainda se declarava até recentemente e, como vimos, já em sua forma mais popular, é puro entusiasmo, ideologia sobre o liberalismo *real*. Como é fácil, diante disso, transformar o seu conteúdo todo em filosofia, em puras determinações conceituais, em “conhecimento racional”! Portanto, se alguém tiver a infelicidade de conhecer o liberalismo aburguesado apenas na forma sublimada que Hegel e os mestres-escolas dele dependentes lhe deram, não chegará senão a conclusões que pertencem exclusivamente ao reino do Sagrado^{31,32}.

Se já víamos anunciado, desde o início, que a chave para compreender o liberalismo aburguesado dos Livres de Berlim estava no desenrolar histórico da burguesia alemã; agora está claro que tal liberalismo não está pautado nos interesses reais com os quais ele teria se

³¹ *Ibidem*, p. 195-196.

³² O uso da expressão “Sagrado” por Marx e Engels tem como objetivo se referir ao caminho idealista da filosofia de Stirner, que na passagem acima vemos ser um caminho comum entre os berlinenses. “Os predicados de Deus que foram transmitidos por Feuerbach como poderes reais sobre os homens, como hierarcas, são o aborto da natureza posto no berço do mundo empírico e encontrado por ‘Stirner’. Tanto é assim que toda a sua ‘peculiaridade’ repousa unicamente sobre ‘o que lhe foi incutido’. Quando ‘Stirner’ dirige a Feuerbach a censura de que este não chega a nada ao transformar o predicado em sujeito e vice-versa, então o que lhe resta é chegar a bem menos, pois aceita com a maior credulidade esses predicados feuerbachianos transformados em sujeitos como se fossem personalidades que dominam o mundo real, aceita essas fraseologias sobre as relações como se fossem as relações reais, atribui-lhes o predicado de modo sagrado, transforma esse predicado num sujeito, ‘o Sagrado’, ou seja, faz exatamente a mesma coisa que censura em Feuerbach”. (MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã*, cit., p. 231-232).

originado, mas sim no quadro das impressões locais dos alemães e na transformação do conteúdo *real* em puras determinações conceituais. A crítica que Marx e Engels tecem aos ideólogos berlinenses parte de uma conceituação histórica, vale notar, de onde se depreende uma contextualização destes ideólogos enquanto *individualidades situadas*. Contextualizar desta maneira permite aos autores um passo além: não simplesmente compreendem tal sublimação do liberalismo real enquanto mero “equivoco” (metodológico ou não) dos berlinenses, mas também compreendem o papel que eles tiveram na história alemã, na mesma medida em que foram determinados por ela – de onde o “equivoco” decorre em boa parte.

Não está em jogo para Marx e Engels uma análise gnosiológica sobre os limites da apreensão de um quadro político e histórico pelos intelectuais analisados. Antes, a análise submete esta *determinação do pensamento* dos ideólogos alemães a uma crítica ontológica, pois essa determinação tem um caráter *social*. A sociabilidade aparece enquanto condição de possibilidade do pensamento. O pensamento, dentro desta crítica ontológica, tem caráter social, pois depende do ser da *atividade sensível*, que é socialmente configurado. Dessa forma, não se tem a individualidade dos ideólogos alemães – como entende o senso comum – impedida, deformada, obstaculizada no que tange o processo de aquisição de saberes; antes essa individualidade é reafirmada pela dependência direta que o pensamento tem com o ser da atividade sensível.³³

Compreende-se melhor o surgimento dessa classe intelectual berlinense quando se tem em vista toda a caótica formação histórica das classes que compõem a estrutura alemã, com todos os seus interesses divergentes e provincianos; que se prossegue com a formação de um Estado marcado pela burocratização, tendo um caráter de poder aparentemente autônomo – bem como os intelectuais tendo uma relativa autonomia da classe burguesa -; somado a isso, tem-se, a todo este tempo, a Alemanha colocada enquanto objeto de disputa dos mais diferentes países, se vendo digladiada ao mesmo tempo por interesses feudais e burgueses-revolucionários. Defronte com o substrato do liberalismo francês, que representava interesses reais de classe, em um contexto alemão que não permitia nem condições econômicas para que tais interesses aflorassem, temos a possibilidade do surgimento dessas “ilusões sobre o liberalismo real” – ilusões essas que não passam de entusiasmos, ideologias sobre ele.

³³ Cf. CHASIN, *Marx, cit.*

Um pequeno parêntese se faz necessário abrir aqui pois é certo que Marx e Engels também incluem Hegel no *hall* dos que compreendem o liberalismo de forma “aburguesada”, sendo Os Livres de Berlim entendidos como “os mestres-escolas dele dependentes”. Os críticos alemães, alvos das críticas de Marx e Engels, tomavam Hegel como autor ultrapassado, considerando suas próprias teorizações como aquelas que se colocavam para além dele. O esforço dos autores do *Manifesto do partido comunista* se pautava no debruce sobre os escritos dos críticos berlinenses, tentando demonstrar que estes não faziam mais do que uma leitura tanto quanto unilateral do autor de *Fenomenologia do espírito*, ora isolando algum aspecto do sistema de Hegel e voltando ele contra toda a teoria e ora contra aspectos que outros isolaram. Na *Sagrada família*³⁴ encontramos passagens onde é possível reconhecer esta empreitada da nossa dupla. No exemplo que segue, não fogem de críticas Strauss³⁵ e Bruno Bauer³⁶:

*Strauss desenvolve Hegel a partir do ponto de vista de Spinoza, Bauer desenvolve Hegel a partir do ponto de vista fichteano, e ambos o fazem de maneira consciente no âmbito da teologia. Ambos criticaram Hegel na medida em que, para ele, cada um dos elementos é falsificado pelo outro, ao passo que eles dois desenvolvem cada um dos elementos em uma elaboração unilateral e, portanto, consequente.... É por isso que em suas críticas ambos vão além de Hegel, mas ambos permanecem também dentro de sua especulação e representam, cada um dos dois, apenas um lado de seu sistema.*³⁷

Assim como repetem na *Ideologia alemã*, os ideólogos de Berlim são apresentados como dependentes de Hegel, pois suas conclusões só são possíveis por meio de seu procedimento lógico-especulativo³⁸. A questão da especulação se torna clara a partir da explicação de Marx e Engels sobre *a fruta*: se parto de maçãs, peras, morangos etc., posso formar para elas a representação geral “*fruta*”. Em seguida, o procedimento especulativo compreende que tal conceito “*fruta*” representa a “*substância*” das tais maçãs, peras e morangos, etc. Ou seja, o essencial dessas frutas deixa de ser a sua existência material, passível de ser apreciada pelos sentidos, de forma que o essencial passa a ser o conceito que delas foi extraído por mim. A corporificação mundana das frutas, a forma “maçânica” das maçãs, a forma “perica” das peras, etc., não passam de manifestações profanas da “*fruta*”

³⁴ MARX; ENGELS. *A Sagrada família ou a crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.

³⁵ David Strauss, teólogo alemão, seguidor de Hegel, autor de *A vida de Jesus* (1843).

³⁶ Bruno Bauer, filósofo e teólogo alemão. Foi orientador de doutorado de Marx, com quem teve acaloradas discussões na década de 1840.

³⁷ MARX; ENGELS, *A Sagrada família ou a crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*, cit., p. 158-159.

³⁸ MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã*, cit., p. 195-196.

una, este conceito indiferenciado e inerte que é tomado especulativamente como diferenciado e dinâmico. O valor das frutas profanas passa a não consistir mais nas suas características naturais, “*mas* sim em sua característica *especulativa*, através da qual ela assume um lugar determinado no processo vital ‘da fruta absoluta’”³⁹. Dessa forma, a filosofia especulativa toma a realidade como a realização de conceitos abstratos e se torna incapaz de explicar os fenômenos que são travados na materialidade. O procedimento lógico que acompanha a especulação faz com que ele pareça de fato um processo criativo, no qual os *seres naturais reais* maçã, pera, morango etc., tenham sido criados no seio do *intelecto abstrato* do filósofo, no seio do *ser intelectual irreals* “a fruta”. A argumentação dos leitores de Hegel, assim, claramente corre no sentido oposto da de Marx e Engels.

O filósofo que se destaca nesse procedimento é Szeliga⁴⁰. Enquanto Hegel apresenta o processo que o filósofo passa de um objeto a outro através de uma intuição insensível e da representação, como se tratasse de um processo do mesmo ser intelectual imaginado, o sujeito absoluto, oferecendo, em seguida, dentro da exposição especulativa, uma exposição real, através da qual o objeto pode ser captado; Szeliga se livra de tal dialética “hipócrita” e “tergiversa”, não desenvolvendo “*em parte nenhuma*, um *conteúdo real*, de modo que nele a construção especulativa aparece sem nenhum adiamento estranho que a desequilibre, sem nenhum tapume de duplo sentido, brilhando ante os nossos olhos em toda sua beleza nua”. É aí que se revela o mistério da construção especulativa, onde a especulação, ela própria, cria, de um lado, “seu objeto a priori, aparentemente livre e a partir de si mesma”, e, de outro lado,

... precisamente ao querer eliminar de maneira sofista a dependência racional e natural que tem em relação ao *objeto*, demonstra como a especulação cai na *servidão* mais irracional e antinatural sob o jugo do objeto, cujas determinações mais casuais e individuais ela é obrigada a construir como se fossem absolutamente necessárias e gerais.⁴¹

Szeliga deixa em evidência a forma autônoma da especulação hegeliana: se se elimina a base material por meio da qual Hegel aparentemente faz refletir o processo histórico, tem-se uma construção especulativa em uma dialética livre da hipocrisia de tratar

³⁹ MARX; ENGELS, *A Sagrada família ou a crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*, cit., p. 74.

⁴⁰ Franz von Zychlinski, que assina pelo pseudônimo de Szeliga, general da Infantaria Prussiana e intelectual do grupo de Bruno Bauer. Sua crítica literária sobre o livro *Os Mistérios de Paris*, de Eugène Sue, é tratada amplamente por Marx e Engels em *A Sagrada família*.

⁴¹ MARX; ENGELS, *A Sagrada família ou a crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*, cit., p. 76.

do material de forma protocolar, assumindo sua forma nua. Esta construção cria seu objeto de forma a priori, a partir de si mesma, de forma livre; contudo, sem o substrato material, a relação entre a especulação e o seu objeto passa, ao que parece, a subsumir o primeiro à lógica do segundo. Faz-se interessante notar como a crítica de Marx e Engels ao pensamento hegeliano passa por perceber que este coloca a predominância da *ideia* sobre a *matéria*, o *pensamento* sobre o *ser sensível*.

Considerando isto, não se torna estranho pensar que outros filósofos especulativos, como Bruno Bauer, tendam a ver no aparato hegeliano puramente um desenvolvimento da autoconsciência, pela qual o raciocínio se desenvolve quase que puramente de forma lógica, que, na visão dos nossos autores, o faz confundir diversas categorias e o faz chegar às conclusões incorretas, porém necessárias logicamente:

O senhor Bruno, que confundia o Estado com a humanidade, os direitos humanos com o homem, a emancipação política com a emancipação humana, tinha de, necessariamente, se não conceber, pelo menos imaginar para si um Estado de tipo próprio, um ideal filosófico de Estado.⁴²

Vemos aí mais claramente que Marx e Engels falavam sério ao dizer que os ideólogos eram um estamento inclinado a criar todo tipo de ilusões em torno do Estado. Enquanto instituição que se constituiu na Alemanha praticamente como um poder autônomo, ele não foge dos escritos de Bruno Bauer enquanto algo desfigurado, enquanto ideal filosófico desconstituído de materialidade.

A crítica à política e ao Estado não tem papel desimportante frente à filosofia especulativa hegeliana, portanto. A partir da concepção de um ideal filosófico de Estado, para o qual o desenrolar histórico necessariamente – e logicamente – se dirigiria, surge como necessária a prova dos verdadeiros nexos que determinam esse desenrolar. Se os filósofos especulativos condensam estes nexos em um conteúdo de caráter teológico, fica a tarefa para nossos autores de dissolvê-los em seus conteúdos materiais reais e colocar cada uma de suas categorias em seus próprios pés.

Em Max Stirner⁴³, encontramos uma justificação do homem egoísta, pautada na filosofia da história à forma de Hegel. De sua análise, podemos dizer que a sua análise ignora o substrato material pelo qual a dialética hegeliana aparentemente refletia, se aproximando da especulação na forma de Szeliga. Mas, segundo Marx e Engels, Stirner vai ainda além:

⁴² *Ibidem*, p. 105.

⁴³ Como era mais conhecido Johann Kaspar Schmidt, filósofo berlinense que recebe uma ampla crítica na *Ideologia alemã* sobre seu livro *O único e sua propriedade* (1844).

Hegel, para quem o mundo novo também se dissolvera num mundo de pensamentos abstratos, define a tarefa do filósofo moderno, em oposição à do antigo, da seguinte forma: em vez de, como os antigos, libertar-se da “consciência natural” e “purificar o indivíduo da evidência sensível imediata, dele fazendo uma substância pensada e pensante” (espírito), o filósofo moderno deve “suprassumir os pensamentos determinados e fixos”. Isto, acrescenta ele, é “a dialética” quem realiza. *Fenomenologia [do espírito]*, p. 26-27. “Stirner” se diferencia de Hegel pelo fato de realizar isso sem dialética.⁴⁴

Dessa maneira, Stirner representa o movimento histórico quase que de forma miraculosa, aprofundando a especulação hegeliana de forma a não nos dar qualquer evidência clara pela qual a passagem de um momento a outro pode se dar.

Antes de estarem *além* de Hegel, o que percebemos com isso é uma profunda dependência destes filósofos com o procedimento especulativo do ex-professor da Universidade de Berlim. As polêmicas dos ideólogos contra Hegel e entre si “limitam-se ao fato de que cada um deles isola um aspecto do sistema hegeliano e volta esse aspecto tanto contra o sistema inteiro quanto contra os aspectos isolados pelos outros”⁴⁵. As possibilidades lógico-especulativas que decorrem de seu aparato filosófico apontam para o infinito, razão essa pela qual os ideólogos alemães nada fizeram além de desdobrar-las cada qual à sua maneira. Assim, vê-se que o papel que teve Hegel nesta narrativa não foi irrelevante, pois o aparato especulativo dos “mestres-escolas” de Berlim dele descende. Os nossos autores resumem isso bem: “Hegel idealizou a representação que tinham do Estado os ideólogos políticos que ainda partiam dos indivíduos isolados, embora partissem meramente da *vontade* desses indivíduos; Hegel transforma a vontade comum desses indivíduos na vontade absoluta”⁴⁶. Tal idealização foi tomada pelos ideólogos berlinenses a cabo enquanto a visão correta do Estado. Concebido como um poder acima dos “indivíduos isolados”, o Estado toma em Hegel uma posição idealizada, na qual o poder aparece apartado dessa ideia. O movimento especulativo que daí decorre, e que é adotado pelos “mestres-escolas” berlinenses, é o de tomar a vontade comum desses indivíduos apartados do Estado enquanto uma vontade absoluta, geralmente desenvolvida em alguma terceira personalidade – uma personalidade desprovida de interesses materiais e ausente dos conflitos de classe; a Autoconsciência, o Espírito, o Sagrado, etc.⁴⁷.

⁴⁴ MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã*, cit., p. 192.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 83.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 336.

⁴⁷ “Uma vez que as ideias dominantes são separadas dos indivíduos dominantes e, sobretudo, das relações que nascem de um dado estágio do modo de produção, e que disso resulta o fato de que na história as ideias sempre dominam, é muito fácil abstrair dessas diferentes ideias ‘a ideia’ etc. como o dominante na história, concebendo com isso todos esses conceitos e ideias singulares como ‘autodeterminações’ do conceito que se desenvolve na

Mais tarde, ao escrever um posfácio à segunda edição de *O capital*, Marx comenta sua relação com Hegel. Diferentemente do que os ideólogos faziam, ele declarou-se discípulo deste, ressaltando a relevância de sua exposição sobre as formas gerais de movimento. A crítica de Marx para com a dialética hegeliana, portanto, parte da totalidade de sua teoria e ocorre a partir do ponto de vista hegeliano. Diz ele:

A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico⁴⁸.

A posição dos ideólogos, frente a isto, é a de uma aplicação tanto quanto unilateral desse sistema aos casos concretos. Esta empreitada deixa tanto mais claro que o “invólucro místico” vem, neles, desfeito de seu cerne racional, carregando suas explicações sobre a história, sobre o Estado e sobre a sociedade a exposições tendenciosas - exposições essas que indiretamente refletem o horizonte miserável que se desenvolveu historicamente às vistas da sociedade alemã.

Retomando brevemente: já pudemos ver elencados na história da burguesia alemã o surgimento de uma classe intelectual “inclinada a alimentar ilusões” que analisa o liberalismo e o Estado dentro do quadro das impressões locais dos alemães. Da situação do desenvolvimento capitalista neste país miserável corresponde à incapacidade destes intelectuais em compreender o liberalismo francês em conexão com os interesses reais dos quais ele se originou e junto dos quais ele existe de fato. Esta classe de intelectuais que se viu em uma relativa autonomia com a classe burguesa, e que viu o Estado se constituir enquanto poder aparentemente autônomo, se mostra capaz de conceber o liberalismo apenas em sua forma aburguesada. A “variante alemã” sublima o conteúdo real deste liberalismo, tomando-o apenas por puras determinações conceituais. A história da burguesia alemã, assim, está pronta para nos fazer compreender a crítica que Stirner e seus predecessores fazem ao liberalismo: incapazes de conceberem os interesses reais por trás do liberalismo real, também são incapazes de compreender, na materialidade, a relação entre o burguês em sua vida pública e privada. Stirner nos dá um triste exemplo disso quando ignora o fato de

história. Assim o fez a filosofia especulativa. Ao final da *Filosofia da História*, o próprio Hegel assume que ‘considera somente o progresso do conceito’ e que expôs na história a ‘verdadeira teodiceia’. Podemos, neste momento, retornar aos produtores ‘do conceito’, aos teóricos, ideólogos e filósofos, e então chegamos ao resultado de que os filósofos, os pensadores como tais, sempre dominaram na história – um resultado que, como vemos, também já foi proclamado por Hegel” (MARX; ENGELS, *A Ideologia alemã*, cit., p. 49-50.)

⁴⁸ MARX, *O capital*, cit., p. 91.

que “o discurso liberal é a expressão idealista dos interesses reais [*realen*] da burguesia”⁴⁹; e inverte a relação, pensando que o burguês é quem quer se tornar um liberal consumado, ou seja, um cidadão do Estado [*Staatsbürger*], ao invés de perceber que o burguês é quem é a expressão verdadeira do cidadão, e que conquistou tal feito pela via revolucionária. Dessa maneira, novamente se vê o procedimento lógico hegeliano, que toma o domínio da burguesia por ela mesma. Vai, ainda, além: transforma esse domínio em apenas “*pensamento*”, confrontado com o Estado, tomado enquanto “o verdadeiro homem”. Como Marx e Engels já tinham avisado, tal forma sublimada do liberalismo só nos leva a conclusões que pertencem exclusivamente ao reino do Sagrado. Stirner, assim, não demora a nos levar até lá:

Assim, agora ele pode transformar o burguês – separando este último na qualidade de liberal, de si mesmo como burguês empírico – no liberal santo, bem como o Estado “no Sagrado” e a relação do burguês com o Estado moderno numa relação sagrada, em *culto*, com o que ele já concluiu propriamente a sua crítica ao liberalismo político. Ele o transformou “no Sagrado”.⁵⁰

É evidente que a posição de Stirner, assim como a dos outros “mestres-escolas” dependentes de Hegel, tem um caráter extremamente apologético quanto a relação entre o burguês e o Estado, e isso decorre justamente por inverterem o nexos causal entre ambos: tomam o discurso liberal não como expressão idealista dos interesses reais da burguesia, e sim acreditam fielmente que o fim último do burguês é perfectibilizar a si mesmo enquanto Cidadão e o Estado enquanto Estado. Ao conectarmos este liberalismo com os reais interesses materiais com os quais se originou, percebemos que o que a burguesia de fato fez foi tornar o Estado o seu balcão de negócios e fazer da “essência do cidadão” a sua imagem semelhança.

Sobre Stirner, podemos dizer que ele era incapaz de perceber, nas revoluções burguesas, os interesses reais dessa classe que protagonizava, antes ele acreditava que “na luta dos interesses burgueses contra os restos do feudalismo e da monarquia absoluta em outros países, trata-se apenas da questão de princípio *de que* ‘o homem’ deve se tornar livre”⁵¹; de onde podemos perceber claramente que, para ele, se tratava apenas da realização de um princípio, de uma determinação conceitual. Dessa forma temos a miséria alemã trombeteada a todo volume por esse grupo de intelectuais, que acreditavam encontrar no

⁴⁹ *Ibidem*, p. 196.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 196-197.

⁵¹ *Ibidem*, p. 303.

volteio de suas racionalidades o fim último do Estado e da história; contudo, o que fica em evidência disso é apenas as suas condições miseráveis nas entrelinhas de seus discursos.

Aquilo que o pequeno-burguês alemão comum fala a título de consolo para si mesmo, em voz baixa, no maior silêncio do seu espírito, o berlinense trombeta a todo volume como formulação espirituosa. Ele se orgulha de sua peculiaridade torpe e de sua própria torpeza.⁵²

Considerações finais

Marx e Engels não foram imprecisos quando pronunciaram que a história da burguesia alemã é uma chave para a posição dos Livres de Berlim sobre o liberalismo. Conhecendo-a de perto, bem como a situação de miserabilidade e de atraso que cerca a formação de seu capitalismo, a história da burguesia alemã revela a estreiteza e a mesquinhez ideológica que lhe é marcante. O desenvolvimento das lutas de classes que haviam se travado na Alemanha até então revela um desenvolvimento político em que diversas classes antagonizam mutuamente, sem que elas se unam para uma efetiva derrubada das marcas feudais. A passagem para o capitalismo se faz lenta, na qual os camponeses sofrem longamente até que as fazendas de caráter feudal tomem um caráter burguês. Assim também, coexistem as diversas formas políticas transicionais, que se delongam em desaparecer, sustentando a contradição entre suas formas produtivas correspondentes.

Vão, ainda, além: Marx e Engels percebem o quanto essa realidade influencia diretamente no ideário dos intelectuais que criticam. Os Livres de Berlim só eram capazes de formular o Estado, a Política e o Liberalismo enquanto discursos espirituosos; não sabendo enxergar neles as lutas de classe que ali atuaram. Se a filosofia idealista de Hegel deu-lhes amparo para pensar o Estado burguês, assim também a filosofia especulativa deu movimento aos agentes históricos. Contudo, são incapazes de perceber que neste processo invertem a relação: ao invés de compreender como os agentes políticos influenciam na história a partir de seus interesses de classe, compreendem a história com um fim último na realização de conceitos abstratos - que direcionariam a prática política.

Embora os avanços científicos da sistematização filosófica seja algo do qual a Alemanha tenha podido se gabar no século XIX, ecoa neles a Miséria Alemã: na medida em que não apreende o efetivo desenrolar histórico, mostram o limitado horizonte ideológico dos intelectuais de Berlim, levando a uma representação destorcida da história, na qual se

⁵² *Ibidem*, p. 304.

tratam apenas de conceitos e formulações espirituosas, e não de interesses de classes pautados na divisão do trabalho.

Referências Bibliográficas

- CHASIN, José. Marx – A determinação ontonegativa da politicidade. *Verinotio* – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas, Rio das Ostras, n. 15, pp. 42-59, abr. 2013.
- _____, José. *Marx* – estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ENGELS, Friedrich. *As guerras camponesas na Alemanha*. In: A revolução antes da revolução. São Paulo: Expressão Popular, 2010. P. 35-159
- LÊNIN, Vladimir. *El programa agrario de la social-democracia*. In Obras Completas, Tomo XIII. Buenos Aires: Cartago, 1960.
- LUKÁCS, Georg. *A destruição da razão*. Tradução de Bernard Herman Hess, Rainer Patriota e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____, Karl. *O capital: crítica da economia política – livro I: o processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____, Karl e _____, Friedrich. *A Sagrada família ou a crítica da Crítica Crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.
- VAISMAN, Ester. *A determinação marxiana da ideologia*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

Como citar este artigo: BARBOZA FILHO, Edmundo. A miséria alemã frente ao liberalismo aburguesado de Os Livres de Berlim. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p. 1–26, 2022.

Recebido em 02.03.2022

Publicado em 23.06.2022



Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional