

O “Moses Hess...” de Lukács

José Paulo Netto

Como citar: NETTO, José Paulo. O “**Moses Hess...**” de Lukács. *In*: REI, Marcus Del (org.). **György Lukács e a emancipação humana**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013. p. 27-44. DOI: <https://doi.org/10.36311/2013.978-85-7559-344-8.p27-44>



O “MOSES HESS...” DE LUKÁCS

José Paulo Netto

a Clara

Minha intervenção pretende explorar, necessariamente de forma breve e sumária, um texto lukacsiano que, mesmo tendo sido objeto de atenção por parte de analistas bastante conhecidos¹, parece-me pouco discutido nos debates brasileiros. Refiro-me ao escrito “Moses Hess e os problemas da dialética idealista”². Penso que uma obra como esta constitui uma boa oportunidade para tratar de seu “maior ensaio de 1926”³.

É sabido o prestígio de Moses Hess⁴ entre seus contemporâneos na década de 1840: o grande Heine não hesitou em considerá-lo “um dos mais importantes dentre nossos

¹ István Mészáros, *Lukács' Concept of Dialectic* (Londres, Merlin Press, 1972) [ed. bras.: *O conceito de dialética em Lukács*, São Paulo, Boitempo, no prelo]; Laura Boella, *Il giovane Lukács: la formazione intellettuale e la filosofia politica* (Bari, De Donato, 1977); Andrew Arato e Paul Breines, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism* (Nova York, The Seabury Press, 1979); Michael Löwy, *A evolução política de Lukács: 1909-1929* (São Paulo, Cortez, 1998).

² Originalmente publicado no *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, os célebres “Arquivos de Grünberg” (1926, v. 12, p. 105-55), o texto está disponível em *Georg Lukács, Werke. Frühschriften II* (Neuwied, Luchterhand, 1977, v. 2, p. 643-86). Comparece, ainda, nas coleções de Lukács em inglês (*Political Writings, 1919-1929*, Londres, NLB, 1972), em italiano (*Scritti politici giovanili [1919-1928]*, Bari, Laterza, 1972) e em castelhano (*Táctica y ética: escritos tempranos [1919-1929]*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2005). Por sua maior acessibilidade, as remissões serão feitas a essa última edição.

³ Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Berkeley, University of California Press, 1984), p. 125.

⁴ Moses Hess (Bonn, 1812 - Paris, 1875), embora tenha feito cursos avulsos na Universidade de Bonn, foi sempre um autodidata. Antes de frequentar a universidade, vagueou pela França, pela Holanda e pela Suíça e dominava o pensamento de Rousseau, Espinosa e Hegel. Já tendo publicado sua *História sagrada da humanidade* (1837), tornou-se conhecido por seu livro *Triarquia europeia* (1841). Escreveu muito: “A filosofia da ação” (1843), “Os últimos filósofos” (1844), “Sobre o movimento socialista na Alemanha” (1845), “As consequências da revolução do proletariado” (1847) e “Julgamento final do velho mundo social” (1851), entre outros. Influenciado por Ludwig Feuerbach e Bruno Bauer, participou do processo de dissolução do hegelianismo. É de 1843-1844 seu ensaio “Sobre a essência do dinheiro”, que, segundo alguns analistas, rebateu nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, de

escritores políticos”⁵ e Engels, em 1843, caracterizou-o como “o primeiro comunista” entre os jovens hegelianos⁶. Sua peculiar trajetória – estudada, entre outros, por Silberer⁷ – continua despertando, mesmo nos últimos anos, o interesse de intelectuais que se voltam para a análise do movimento sionista e da identidade judaica⁸.

Quanto aos historiadores da tradição marxista, desde há muito se detiveram na apreciação do papel de Hess no processo de dissolução da filosofia clássica alemã, na formação da esquerda hegeliana e na emergência do pensamento comunista – basta pensarmos nas análises de Gustav Meyer, Auguste Cornu e Pedrag Vranicki, ou mesmo nas alusões de Leszek Kolakowski⁹ – e é quase certo que o primeiro biógrafo rigoroso de Marx, Franz Mehring, tenha sido aquele que inaugurou essa vertente analítica. Ressalvando, todavia, que o “socialismo verdadeiro”, corrente a que estava afeto Hess, não exerceu maior influência na formação de Marx, Mehring sustenta que os juízos marxianos (e também engelsianos) sobre os “socialistas verdadeiros” no *Manifesto Comunista* são excessivamente duros¹⁰: entende o biógrafo que muitos “socialistas verdadeiros” nunca deixaram de ser solidários com Marx e Engels, a quem respeitavam, e que, na revolução alemã de 1848, a despeito de seus erros teóricos, sempre se “alinham na ala esquerda da burguesia”, “nunca desertando de seu campo para entrar no governo” – e que, depois, “um deles, Moses Hess, militou nas fileiras da social-democracia”. E conclui, pondo em questão a pertinência da áspera crítica de Marx (e de Engels) ao “socialismo verdadeiro”: “De todas as correntes do socialismo burguês de então e de hoje [essa obra de Mehring é de 1918], nenhuma, seguramente, tem, quanto a isso, a consciência tão tranquila como esta”¹¹.

Pois bem, o ensaio de Lukács que vou tematizar aqui tem como objetivo explícito, precisamente, contestar a posição de Mehring (e sobretudo fundamentar tal contestação)

Marx (São Paulo, Boitempo, 2004) – com quem colaborou na *Gazeta Renana* e em *A ideologia alemã* (São Paulo, Boitempo, 2007), numa relação que durou até a Revolução de 1848. Personalidade de relevo no “socialismo verdadeiro”, sua mais importante obra da maturidade, *Roma e Jerusalém* (1862), é considerada “clássica” por estudiosos do sionismo. Depois de 1848, Hess seguiu caminhos muito próprios, mas não deixou de ser “um firme defensor de Marx na Primeira Internacional” (David McLellan, *Marx y los jóvenes hegelianos*, Barcelona, Martínez Roca, 1971, p. 180).

⁵ Citado em David McLellan, *Marx y los jóvenes hegelianos*, cit., p. 172.

⁶ Friedrich Engels, *Escritos de juventud* (México, Fondo de Cultura Económica, 1981, Obras Fundamentales de Marx y Engels, v. 2), p. 158.

⁷ Edmund Silberer, *Moses Hess: Geschichte seines Lebens* (Leiden, Brill, 1966).

⁸ Shlomo Avineri, *Moses Hess: Prophet of Communism and Zionism* (Nova York, New York University Press, 1985); Ken Koltun-Fromm, *Moses Hess and Modern Jewish Identity* (Bloomington, Indiana University Press, 2001).

⁹ Gustav Meyer, *Friedrich Engels: una biografía* (Madri, Fondo de Cultura Económica, 1979); Auguste Cornu, *Kart Marx et Friedrich Engels: leur vie, leur oeuvre* (Paris, PUF, 1955), v. 1; Pedrag Vranicki, *Storia del marxismo* (Roma, Editori Riuniti, 1973), v. 1; ou Leszek Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo: los fundadores* (Madri, Alianza, 1976).

¹⁰ Recorde-se que a crítica marxiano-engelsiana ao “socialismo verdadeiro” não se limitou ao *Manifesto Comunista* (1. ed. rev., São Paulo, Boitempo, 2010, p. 62); comparece também em *A ideologia alemã*, cit., p. 437-519, na “Zirkular gegen Kriege” [Circular contra Kriege], de 1846 (*Werke*, Berlim, Dietz, 1959, v. 4, p. 3-17) e no texto engelsiano “Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa” [Socialismo alemão em verso e prosa], de 1846-1847 (*Werke*, cit., v. 4, p. 207-47); desconheço versão em português dessas duas últimas peças.

¹¹ Franz Mehring, *Carlos Marx: historia de su vida* (México, Grijalbo, 1960), p. 130-2.

em face dos juízos de Marx e Engels sobre o "socialismo verdadeiro" – contra a tese de Mehring, Lukács quer mostrar que "a crítica do *Manifesto Comunista* à teoria de Hess e camaradas era [...] totalmente correta"¹². Havemos de ver, contudo, que o "Moses Hess..." de Lukács pode dizer/significar algo mais que uma erudita incursão crítica na história da teoria e das ideias marxistas.

1

Procurarei condensar (correndo, consciente e inevitavelmente, o risco de empobrecê-la) a argumentação de Lukács, depois de recordar previamente algo sobre o "socialismo verdadeiro", que dispôs de importância na Alemanha na primeira metade da década de 1840.

A designação cobre um leque muito diverso de ideólogos – entre outros, Karl Grün (1817-1887), Otto Luning (1818-1868), Hermann Püttmann (1811-1874) e Hermann Kriege (1820-1850) –, cujas proposições tinham elementos comuns às de Wilhelm Weitling (1808-1871), o autodidata talentoso com quem Marx, dirigindo o Comitê de Correspondência Comunista em Bruxelas, rompera na primavera de 1846. Tais ideólogos, reivindicando uma "filosofia da ação", uma "ciência alemã do socialismo" e/ou uma "fundação filosófica do socialismo", apropriaram-se da literatura política francesa, enxertando-lhe (e, por consequência, emasculando-a com) os mais vulgares subprodutos do idealismo alemão: apresentavam propostas socialistas fundando-as na prédica sentimentalóide do "amor" e da "fraternidade" universais. Expressando o estreito horizonte da pequena burguesia alemã (de fato, sua base social), o "socialismo verdadeiro" acabava por se contrapor às tendências revolucionárias burguesas na Alemanha e imobilizava politicamente as massas populares. Daí o duro juízo do *Manifesto Comunista*: "Esse socialismo serviu de espantinho – para amedrontar a burguesia ameaçadoramente ascendente – aos governos absolutos da Alemanha"¹³.

Mesmo que Marx e Engels viessem combatendo as ideias do "socialismo verdadeiro" desde, pelo menos, os inícios de 1845, é no curso do ano seguinte que a crítica de ambos se acentua. Compreende-se: a partir de finais de 1845, Marx e Engels mergulham no ativismo político, visando a constituição de organismos partidários (processo de que a criação dos Comitês de Correspondência Comunista fora um passo inicial e em que a transformação da Liga dos Justos em Liga dos Comunistas seria um enorme avanço); a atuação política dos "socialistas verdadeiros" tornou-se, então, para ambos, objeto de enfrentamento. Na sequência imediata à ruptura com Weitling, Marx e Engels abrem fogo contra o "socialismo verdadeiro". O motivo é a atividade jornalística de Hermann Kriege nos Estados Unidos: em Nova York, ele dirigia o semanário voltado para os trabalhadores alemães emigrados *Der Volks-Tribun* (A Tribuna do Povo), passando-se por representante ideológico do comunismo alemão e predicando o "amor" e a "fraternidade". Na "Cir-

¹² Ibidem, p. 176. Lukács dialoga, nesse ensaio, com autores simpáticos a Hess, especialmente Theodor Zlocisti, que, uns poucos anos antes da redação do texto de Lukács, publicara a segunda edição de seu *Moses Hess, Der Vorkämpfer des Sozialismus und des Zionismus. 1812-1875. Eine Biographie* [Moses Hess, o paladino do socialismo e do sionismo. 1812-1875. Uma biografia] (Berlim, Die Welt, 1921).

¹³ Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto Comunista*, cit., p. 63.

cular contra Kriege”, redigida por Marx e Engels e endossada pelo Comitê de Correspondência Comunista de Bruxelas, a que outra se seguiu, em outubro de 1846, denuncia-se a enganosa demagogia comunista do jornalista, embasada na concepção geral dos “socialistas verdadeiros”, que, a partir de então, começam a perder importância entre as correntes socialistas – e, depois de 1848, praticamente desaparecem¹⁴.

Sem partilhar das concepções demagógicas de um Karl Grün ou de um Hermann Püttmann, e menos ainda do oportunismo de Kriege, Hess tinha ideias próprias, estava realmente comprometido com o socialismo, atuou ao lado de Marx e Engels, era profundamente honesto – mas jamais se despreendeu, do ponto de vista teórico, do campo do “socialismo verdadeiro” (aliás, nos anos 1930, Sidney Hook chegou mesmo a considerá-lo o mais representativo dos “socialistas verdadeiros”¹⁵). Esse ponto de vista resultava numa clara incompreensão do papel revolucionário da burguesia alemã – mais exatamente, segundo Lukács, acerca da relação entre revolução burguesa e revolução proletária, problema que se punha, para os “socialistas verdadeiros”, como “uma antítese concebida de modo dialético”¹⁶.

Hess, ainda que um pensador fiel a ideais humanistas e malgrado sua efetiva admiração pelo jovem Marx¹⁷, nunca conseguiu romper com as limitações postas por seu ponto de vista de classe (pequeno-burguês), que respondem por suas ambiguidades: mesmo orientando-se por concepções teórico-metodológicas equivocadas, Hess, nos momentos explosivos e/ou decisivos do processo político alemão, esteve nas trincheiras revolucionárias. O fato de, *a despeito de suas concepções teóricas*, Hess ter estado sempre na frente revolucionária, Lukács debita a que, na Alemanha dos anos 1840, “não havia, para a práxis, nenhuma outra opção: quem não quisesse lutar na ala esquerda da democracia burguesa (o que, decerto, implicava contínuos conflitos com a burguesia, que se deslocava cada vez mais para a direita) forçosamente se aliaria à reação”¹⁸. *A despeito de suas concepções teóricas*, insiste Lukács, porque, se as pensasse coerentemente até às últimas consequências, Hess “terminaria no campo da reação”¹⁹. Por isso, não se justifica nenhuma crítica aos duros juízos de Marx e Engels sobre Hess e o conjunto do “socialismo verdadeiro”. Ao contrário: a Lukács parece que essa crítica é a única que não apenas pode lançar luz sobre o evoluir do movimento operário alemão, mas, em especial, ilumi-

¹⁴ A edição alemã de 1890 do *Manifesto Comunista*, Engels agregou a seguinte nota ao fim da seção referente ao “socialismo verdadeiro”: “A tormenta revolucionária de 1848 varreu toda essa sórdida tendência e tirou de seus partidários o desejo de continuar brincando com o socialismo. O representante principal e o tipo clássico dessa escola é o Sr. Karl Grün” (em Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto Comunista*, cit., p. 64).

¹⁵ Ver Sidney Hook, *From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx* (Nova York, Columbia University Press, 1994).

¹⁶ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 176.

¹⁷ Tornou-se conhecida a caracterização de Marx que Hess fez a seu amigo B. Auerbach, em carta de 2 de setembro de 1841, quando o conheceu no Clube dos Doutores, em Berlim: “É um fenômeno que me causou uma enorme impressão [...]. Dr. Marx (esse é o nome de meu ídolo) é um homem muito jovem [...]. Ele alia a mais profunda seriedade filosófica ao espírito mais mordaz. Imagine Rousseau, Lessing, Heine e Hegel fundidos no mesmo personagem – e terá o dr. Marx” (citado em Daniel Bensaïd, *Marx, manual de instruções*, São Paulo, Boitempo, no prelo).

¹⁸ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 176.

¹⁹ Idem.

nar adequadamente o processo do "autêntico desenvolvimento da dialética, de Hegel a Marx"²⁰ – e, a meu juízo, nesse processo reside o principal interesse da reflexão de Lukács²¹.

O movimento analítico de Lukács começa por situar a *questão Hess* num marco mais abrangente que o puro domínio biográfico, ainda que reconheça e louve a honestidade pessoal e revolucionária de Hess – que, para Lukács, garante-lhe um "lugar na história do movimento operário"²². Num momento inicial, Lukács circunscreve concretamente o "socialismo verdadeiro": produto da Alemanha no primeiro quinquênio dos anos 1840, é essencialmente um *movimento de intelectuais* – donde sua "natureza essencialmente ideológica", sua "carência de raízes"²³. Num país atrasado (a conhecida "miséria alemã"), o "socialismo verdadeiro" recolhe os resultados da crítica dos grandes utopistas franceses e ingleses e procura enlaçá-la à dialética de Hegel. Esta é a particularidade do "socialismo verdadeiro":

[ele opera] sobre a base de uma ideologia altamente desenvolvida – especificamente, para o conhecimento social – numa sociedade que mal estava começando a se diferenciar primariamente no nível social e que, no plano das classes, encontrava-se ainda muito atrasada.²⁴

A esse arcabouço, porém, *falta qualquer influxo da economia política clássica inglesa*. Lukács observa que nem mesmo o contato e a colaboração de Hess com Marx e Engels permitiram-lhe, apesar de seus esforços (e Lukács cita como exemplo seu ensaio de 1845, "Sobre o sistema financeiro"), aproximar-se minimamente da economia política, cuja crítica possibilitaria abrir a via para, no processo de dissolução da filosofia clássica alemã (do hegelianismo), ir além da filosofia de Hegel (essa foi, como se sabe, a rota de Marx e Engels).

O processo de dissolução do hegelianismo – que tinha em seu centro a questão crucial da ultrapassagem do caráter contemplativo da filosofia de Hegel "para tornar prática a dialética"²⁵ – poderia derivar em sua *superação*, tal como se deu na elaboração de Marx, ou poderia se constituir numa *dissolução em sentido literal*. Em face dessa disjuntiva, Hess demonstrou-se impotente para superar o hegelianismo e, prisioneiro de suas limitações, não avançou para além de Hegel: seus procedimentos teóricos fizeram-no retroceder para *alguém* deste²⁶.

²⁰ Ibidem, p. 178.

²¹ Esse processo é o pano de fundo de outro ensaio que Lukács publicara, um ano antes, nos mesmos *Arquivos de Grünberg* (1925, v. 11, p. 401-23): uma resenha de uma nova edição das cartas de Lassalle, também incluída na edição de *Táctica y ética* que estou citando, na qual ele desenvolve argumentos conexos aos que se encontram no texto sobre Hess. Mas é interessante notar que se Lukács, ulteriormente, voltou inúmeras vezes a debater o papel de Lassalle na cultura e na política socialista alemãs (ver, por exemplo, G. Lukács, *Marx e Engels como historiadores da literatura*, Porto, Nova Crítica, 1979, p. 7-72), o mesmo não se verifica em relação a Hess; é expressivo o fato de, num estudo dedicado especificamente ao "jovem Marx", Lukács não fazer uma só referência substantiva a Hess (G. Lukács, *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2007, p. 121-202).

²² G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 211.

²³ Ibidem, p. 176-7.

²⁴ Ibidem, p. 177.

²⁵ Ibidem, p. 178.

²⁶ Idem.

O primeiro a colocar-se rigorosamente o problema da ultrapassagem do caráter contemplativo da filosofia hegeliana foi Cieszkowski, com sua obra, de 1838, *Prolegômenos para a historiosofia** (não por acaso, deve-se a ele a recuperação da própria palavra *práxis*); entretanto, fá-lo de um ponto de vista interno ao pensamento de Hegel: ele “pretende completar, e não dissolver, a filosofia hegeliana” – Lukács recorda que Cieszkowski, “em todos os pontos essenciais”, “permanece um hegeliano”²⁷. Não é esse o caso de Hess, mas sua orientação vai no mesmo sentido que a de Cieszkowski: a recorrência a Fichte para estabelecer os parâmetros de uma filosofia da história, especialmente em face do problema do futuro – mais precisamente, da relação presente/futuro. Aqui Lukács chega à primeira das linhas de força de sua argumentação (a segunda será salientada mais adiante): a dialética histórica de Hegel.

Lukács não tem dúvidas em considerar que, quando a perspectiva histórica de Hegel se detém no presente, tomado enquanto “expressão de que o Espírito se encontrou a si mesmo [*Sich-Selbst-Erreichtaben des Geistes*]”, ela se mostra reacionária, “tanto em seu conteúdo como em seus motivos e consequências sistemáticas”. Mas ele acrescenta:

Contudo, do ponto de vista metodológico, nisso se expressa seu grandioso realismo, sua recusa de toda utopia, sua tentativa de conceber a filosofia *como expressão intelectual da própria história*, e não como uma filosofia *sobre* a história. A tendência de Hegel, tão frequentemente atacada – e, em parte, com razão –, de “reconciliar-se” com a realidade surge metodologicamente desse impulso para desenvolver as categorias a partir do próprio processo histórico. Esta tendência só deixa de ser um princípio que impulsiona a própria realidade para a frente, só deixa de ser um princípio dinâmico para converter-se em princípio estático, orientado para fixar como absoluto o estágio atualmente alcançado, quando opera a *absolutização* reacionária do presente.²⁸

Lukács tem clareza de que a “reconciliação com a realidade” (*Versöhnung mit der Wirklichkeit*), de fato, “revela a posição problemática da filosofia hegeliana”²⁹. No entanto, na medida em que afirma que “a tarefa da filosofia é conceber o que é” (tal como no prefácio à *Filosofia do direito***), Hegel metodologicamente se contrapõe à “utopia revolucionária de Fichte” e indica “uma orientação que aponta energeticamente para o futuro: o empenho em conceber o presente, simultaneamente, como concluso e em devir”³⁰. E, outra vez, Lukács reitera: quanto mais realisticamente considera o presente, menos dialético se torna Hegel – enfim, resulta que a filosofia hegeliana “cancela o caráter processual do processo” e “da dialética volta a ressurgir uma metafísica”³¹. Mas, *metodologicamente*, na “reconciliação” hegeliana “está presente o germe de uma dialética histórica autêntica (da dialética histórica compreendida pelo pensamento)”,

* Ed. esp.: August von Cieszkowski, *Prolegômenos a la historiosofia* (Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002). (N. E.)

²⁷ Ibidem, p. 179.

²⁸ Ibidem, p. 181.

²⁹ Ibidem, p. 182.

** 2. ed., São Paulo, Martins, 2003. (N. E.)

³⁰ Ibidem, p. 183.

³¹ Ibidem, p. 184.

pois precisamente no presente pode ser descoberto muito concretamente o caráter processual de toda objetividade [*Gegenständlichkeit*], já que o presente mostra da maneira mais clara a unidade de resultado e ponto de partida do processo. De modo que a recusa de todo dever ser, de um pensamento que aponta utopicamente para o futuro, a concentração da filosofia no conhecimento do presente – dialeticamente compreendido – aparece precisamente como o único caminho epistemológico possível para conhecer o autenticamente cognoscível no futuro, as tendências do presente que conduzem concreta e realmente ao futuro.³²

No entanto, recusando, justamente, a absolutização do presente por Hegel, Hess – como outros jovens hegelianos – não foi capaz de apreender aquele *germe de uma dialética histórica autêntica*. Lukács demonstra que, já na *Triarquia europeia* (1841), Hess, contornando (e não superando) Hegel, socorre-se de Fichte e, de fato, retrocede ainda mais, a Kant – em especial quando é compelido a abordar a relação necessidade/liberdade³³. De qualquer forma, a ultrapassagem do caráter contemplativo do hegelianismo permanece insolúvel, derivando na dualidade entre pensamento e ação, teoria e prática.

[E a] separação abstrata entre teoria e práxis evidencia-se tanto mais intensamente quanto mais vigorosamente Hess se esforça em empregar sua superação filosófica de Hegel para fundar filosoficamente o socialismo. A dualidade teoria/práxis assume aqui a forma de uma dualidade entre o movimento histórico – que estaria chamado a produzir realmente o socialismo – e a teoria filosófica deste movimento – que, pretensamente, deveria aportar clareza e orientação ao movimento, deveria esclarecer seus autênticos fins.³⁴

Tornando mais complicados os verdadeiros impasses em que se vê enredado o pensamento de Hess, há sua recepção seletiva da influência de Feuerbach – de quem praticamente todos os jovens hegelianos acabaram por ser, em alguma medida, devedores. Se a crítica original de Hess à sociedade capitalista fundava-se na condenação de seu caráter *egoísta*, ele extraiu enfaticamente de Feuerbach a “ética do amor”³⁵: esta foi tomada por Hess (e por outros “socialistas verdadeiros”) como a alternativa à “ética do egoísmo”. Nessa operação, diz Lukács, “Hess sucumbe precisamente à faceta mais débil e idealista de Feuerbach”³⁶. Esse recurso à “ética do amor” acaba por funcionar, na medida em que Hess não encontra qualquer mediação (ver infra) histórico-concreta entre presente e futuro,

³² Ibidem, p. 183-4. Apenas para precisar a notação que fiz na nota anterior, leia-se como Lukács situa a mesma questão na resenha “A nova edição das cartas de Lassalle”: “Não se pode esquecer que a ‘reconciliação’ hegeliana [...], que a culminação da filosofia da história no presente [...] supõe um enlace mais estreito entre as categorias lógicas e as formas estruturais da sociedade burguesa e, por consequência, uma *maior proximidade da realidade* [...] que a possibilitada a Fichte. Assim, pois, por mais que o *ânimo* de Fichte seja mais revolucionário que o de Hegel, não deixa de ser um *ânimo meramente utópico*, ao passo que Hegel tem condições de incorporar em seu sistema categorial a estrutura social interna do presente (*inclusive* as tendências que conduzem para além deste). Vale dizer: as categorias hegelianas, em sua progressão lógico-metodológica, são *muito mais dependentes* da sucessão histórica da evolução real que as categorias de Fichte” (ver G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 151-2).

³³ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 185.

³⁴ Ibidem, p. 187.

³⁵ Para um rápido e contundente balanço da moral de Feuerbach, que se apoia na (e comprova a) tese da “assombrosa pobreza de Feuerbach, comparado com Hegel”, ver o texto engelsiano “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã” (Karl Marx e Friedrich Engels, *Obras escolhidas em três volumes*, Rio de Janeiro, Vitória, 1963), v. 3, p. 189-93.

³⁶ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 192.

como a única ponte entre um presente avaliado moralizadamente e um futuro utopicamente figurado³⁷.

O mais decisivo da recepção seletiva de Feuerbach por Hess, porém, não reside na assunção da “ética do amor”, e sim na reabilitação feuerbachiana dos direitos do “saber imediato”³⁸. Aqui está a segunda linha de força da argumentação lukacsiana: essa reabilitação, que Hess incorpora, implica a *recusa da concepção hegeliana da mediação*. Uma tal recusa acarreta necessariamente

a perda de uma das mais importantes conquistas da filosofia hegeliana, um dos pontos em que esta contém a *possibilidade* de ser desenvolvida no sentido de uma dialética materialista: a possibilidade *metodológica* de reconhecer e conhecer a realidade social do presente [...] e, no entanto, comportar-se criticamente diante dele – mas não sobre a base de uma crítica moralista, e sim de uma atividade crítico-prática.³⁹

Marx pôde avançar para além de Hegel porque compreendeu os limites do materialismo de Feuerbach e, no tocante à mediação, remeteu-se – segundo Lukács, *diretamente*⁴⁰ – a Hegel; assim, a referida “possibilidade *metodológica*” teve condições de realizar-se. Não foi esse o procedimento de Hess: nesse ponto, sua direta vinculação a Feuerbach revelou-se fatal: para ele, aquela possibilidade foi simplesmente cancelada. Lukács retoma a formulação feuerbachiana, extraída das *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, de 1842, para indicá-lo: “A filosofia hegeliana *carece de unidade imediata, de certeza imediata, de verdade imediata*”⁴¹. Para “superar” essa “carência”, suprime-se a mediação, ou melhor, confere-se-lhe outro conteúdo. Escreve Lukács:

A mediação já não é a expressão intelectual da estrutura dialética do próprio ser, constituída por opostos que, ao se dissolver, produzem novos antagonismos. Já não é aquela forma lógica pela qual reproduzimos intelectualmente a processualidade – dialética – do ser e, por essa reprodução, pensamos os respectivos resultados do processo (que, considerados isoladamente, apresentam-se-nos necessariamente como produtos petrificados e, portanto, só podem ser concebidos de maneira metafísica) como verdadeiros resultados – isto é, como em Hegel, no contexto do processo, e não de modo rígido, metafísico. A mediação é, em Feuerbach, um meio formalista para *comunicar* os conteúdos intelectuais imediatamente evidentes.⁴²

Essa “solução” não supera, de fato, o idealismo hegeliano – tal como pretendia Feuerbach – nem abre a via para uma justa formulação da crítica social; antes, segundo Lukács, cria “uma fundamentação epistemológica para o utopismo ético”⁴³.

As consequências e implicações desse procedimento são de magnitude e, de acordo com Lukács, acabam por levar seus autores (no caso, o próprio Feuerbach e Hess) a posições nitidamente *pré-hegelianas*. Para exemplificar essa regressão, nada melhor que o

³⁷ Ibidem, p. 191.

³⁸ Ibidem, p. 193.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Ibidem, p. 196.

⁴² Ibidem, p. 195-6. Numa oportuna observação, Miguel Vedda, tradutor argentino da versão que estou utilizando, nota que Feuerbach faz um jogo de palavras com *Vermittlung* (mediação) e *Mitteilung* (comunicação).

⁴³ Ibidem, p. 196.

modo de colocar o *problema da alienação*⁴⁴: se, em Hegel (especificamente, na *Fenomenologia do espírito**), mesmo que num registro idealista, o que se tem é "uma inteira colocação do problema", considerando-se seu "caráter fundamentalmente histórico-social"⁴⁵, com Feuerbach, Hess e outros "socialistas verdadeiros" é precisamente *esse* caráter que se perde por completo. E ainda: da efetiva supressão da mediação dialética, concorrendo diretamente com duas problemáticas constitutivas do processo de dissolução do hegelianismo já apontadas – a relação teoria/práxis e a relação presente/futuro – deriva que o futuro se converte em algo que Lukács antecipara, isto é, "em mero objeto de contemplação", uma vez que seu conhecimento "só é possível enquanto objeto de uma práxis transformadora e só se torna concreto para nós através da práxis"⁴⁶, alternativa impensável num marco teórico-metodológico pré-hegeliano.

Nessas condições, a crítica da sociedade burguesa só pode encontrar, por sobre um fundamento de natureza *ética*, soluções de caráter *utópico*, que não resistem à prova da história – e, à prova de 1848, nem Hess nem os outros "socialistas verdadeiros" resistiram. No plano prático-político, seu utopismo moralizante perdeu completamente a audiência de que gozara antes da revolução; no plano teórico, tornaram-se figuras marginais e/ou carentes de qualquer relevo. No caso de Hess, ele se viu – também "depois da sua 'conversão' a Marx" – numa

desesperada oscilação em meio a concepções fantasiosas sobre uma filosofia da natureza, uma fundamentação do sionismo a partir de uma filosofia da história e uma teoria racial etc. Como revolucionário honesto, participou do movimento operário lassaliano e manteve-se até o fim nas fileiras do proletariado combatente. Mas, como teórico, deixou de ter qualquer consistência diante da dialética materialista.⁴⁷

2

Está claro, para Lukács, que o fracasso da empreitada hessiana para ir *além* de Hegel deve muito às condições socioeconômicas e histórico-políticas da Alemanha na entrada da década de 1840 – também sobre Hess, a "miséria alemã" cobrou o alto tributo de sua pesada hipoteca, cuja superação só parcialmente dependia da vontade do pensador; e, no que dela dependia, os empenhos de Hess se revelaram impotentes. Na raiz dessa impotência, concorrem (e interagem, num processo de mútua alimentação), de uma parte, sua deficiente crítica da filosofia hegeliana e, de outro, sua ignorância em face da economia política (também aqui, um abismo separa os jovens hegelianos do velho Hegel, e, nisso, Hess é deles uma expressão típica⁴⁸).

⁴⁴ Essa é uma das passagens mais ricas do ensaio que estou examinando (ver G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 200-4). Lamentavelmente, dados os limites dessa intervenção, não posso dedicar-lhe o tratamento necessário. Registre-se, porém, que, a meu juízo, encontram-se aqui ideias-forças que Lukács desenvolverá amplamente em seu excepcional estudo sobre o jovem Hegel, concluído em 1938 e só publicado (na Suíça) em 1948 (ver G. Lukács, *Werke*, Neuwied, Luchterhand, 1967, v. 8; ed. esp.: *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, México, Grijalbo, 1963).

* 6. ed., Petrópolis/Bragança Paulista, Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2011. (N. E.)

⁴⁵ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 200.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 185.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 210-1.

⁴⁸ Recorde-se de que um dos fundamentos da ulterior análise lukácsiana de Hegel, citada na nota precedente, é precisamente a afirmação de que ele, Hegel, foi "o único pensador alemão do período que se

Segundo a argumentação de Lukács, o trato deficiente da filosofia hegeliana, bem como todas as consequências dele derivadas para o desenvolvimento do pensamento de Hess, reside precisamente em sua incapacidade de tomar o núcleo essencial do *método* de Hegel, ainda que em sua perspectiva idealista-objetiva. Por isso, nas mãos de Hess, a viragem materialista (com todos os seus limites, sumariados por Marx nas Teses sobre Feuerbach*) que *A essência do cristianismo*** documenta nem sequer lhe pôde ser útil: em seu pensamento, os problemas próprios da dialética idealista, só realmente solucionáveis numa perspectiva materialista igualmente dialética – isto é, diversa da de Feuerbach e apenas viável com a recorrência crítica a Hegel –, acentuam-se e impedem qualquer avanço para além de Hegel. O recurso a Fichte, ainda que ele se pretendesse mais próximo de Espinosa, é sintomático dos dilemas que o aprisionavam e dos quais nunca se livrou. Lukács não subestima nem o esforço nem o talento de Hess – admite, por exemplo, que, “entre todos os dialéticos idealistas, foi o que mais se aproximou, *por momentos*, da versão marxiana da dialética”⁴⁹. Contudo, a camisa de força idealista, sem a incorporação das conquistas hegelianas fundamentais (por exemplo, e como se viu, a concepção da mediação elaborada por Hegel), impediu-o, ao mesmo tempo e num só movimento, de escapar dos limites do idealismo objetivo e de assimilar com consequência uma alternativa materialista.

O desconhecimento da economia política (clássica) é, como já se disse, um denominador dos jovens hegelianos radicais e, portanto, também está presente em Hess. Todavia, não é algo casual nem, muito menos, explica-se pela “miséria alemã” (como o evidencia a obra de Hegel). Lukács debita essa ignorância a uma opção daqueles intelectuais: pretendendo-se situados ideologicamente fora do marco burguês, “os neo-hegelianos desprezam *por princípio* a típica ciência da classe burguesa, a economia” e “buscam a emancipação pelo caminho da gênese adialética e a-histórica de Feuerbach”, ou seja, “através da revelação da essência ‘alienada’ [...], da compreensão, do encontro consciente do ‘homem’”⁵⁰. Lukács, que em alguns trechos⁵¹ observa que Hess, sob o estímulo de Marx, procurou aproximar-se da economia política, demonstra persuasivamente que esse esforço foi baldado; comprovam-no o conjunto de sua obra e, muito flagrantemente, seus escritos posteriores a 1848⁵².

ocupou seriamente dos problemas da Revolução Industrial inglesa e o único que, à época, relacionou os problemas da economia clássica inglesa com os problemas da filosofia da dialética” (G. Lukács, *El joven Hegel*, cit., p. 29).

* Karl Marx, “Ad Feuerbach”, em Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã* (São Paulo, Boitempo, 2007), p. 533-5. (N. E.)

** 2. ed., Campinas, Papirus, 1997. (N. E.)

⁴⁹ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 178; grifos meus.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 205-6.

⁵¹ *Ibidem*, p. 177 e 209.

⁵² Lukács cita suficientes passagens de Hess que fundamentam sua crítica. Há uma, extraída de um escrito de 1851, que é paradigmática; diz Hess, referindo-se expressamente a Marx e Engels: “Eles conhecem da melhor forma a arte de dissecar o corpo da nossa sociedade, de desdobrar a sua economia e expor a sua enfermidade. Mas são demasiado materialistas para possuir o ímpeto que eletriza e que entusiasma o povo. *Ao superar a filosofia idealista, lançaram-se nos braços da economia materialista. Substituíram o ponto de vista nebuloso da filosofia alemã pelo ponto de vista estreito e mesquinho da economia inglesa*” (G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 210; grifos meus).

De acordo com Lukács, vê-se, o itinerário intelectual e político-ideológico de Hess (e, de fato, do "socialismo verdadeiro"), em meados dos anos 1840, não pode ser meramente debitado à "miséria alemã" – que, em especial do ponto de vista da intelectualidade, decerto explica sua emergência. A partir do segundo lustro da década de 1840 (para não falar já do pós-1848), a remanescência de suas teses, posições e postulações, ademais de configurar um anacronismo ideológico, passou a demarcar um campo político francamente contrarrevolucionário.

O tratamento que Lukács confere a Hess, como se pode verificar pelo que expus até aqui (e, naturalmente, de maneira muito mais precisa pela leitura do ensaio de que me ocupo), visa muito mais do que a contestação do juízo de Mehring acerca da dureza da crítica que, segundo o biógrafo de Marx, o *Manifesto Comunista* faz aos "socialistas verdadeiros". De fato, o interesse maior de Lukács é, com esse tratamento, discutir as alternativas postas no processo de dissolução da filosofia hegeliana e, nesse marco, clarificar o processo de constituição da teoria marxiana – mais precisamente, interessa-lhe a via que leva de Hegel a Marx.

A tese lukacsiana é cristalina: a *superación* (*Aufhebung*) dos *problemas da dialética idealista, aquela dialética que Hegel conduziu a seu ápice e termo, só pode ser pensada/realizada na perspectiva aberta por Marx*. É por isso que, no contraponto da análise de Hess, Lukács sinaliza a inflexão operada por Marx (e Engels) na concepção dialética. Essa inflexão – que resulta "na criação de uma teoria de caráter plenamente novo, embora profundamente relacionada à dialética hegeliana"⁵³ – não apenas "pôs a dialética sobre seus próprios pés", como fez mais: converteu a crítica da economia política "em fundamento da dialética", com o que "a crítica da economia política já não é 'uma' ciência junto com as demais, não está meramente acima das demais como 'ciência fundamental', mas abarca toda a história universal das 'formas de existência' (das categorias) da sociedade humana"⁵⁴. E a base dessa inflexão Lukács já encontra nos textos marxianos publicados em 1844 nos *Anais Franco-Alemães*: neles emerge um "*método de crítica* totalmente novo: a crítica como revelação dos fundamentos sociais de um problema e dos pressupostos sociais para sua solução"; e acrescenta, peremptório: "Exclusivamente essa formulação permite levar a dialética para além do ponto morto em que se encontrava na versão hegeliana"⁵⁵. Mesmo que, em seguida, não desenvolva intensivamente a tese⁵⁶, ela ancora tanto sua consideração do caráter objetivamente anacrônico do "socialismo verdadeiro" na segunda metade dos anos 1840 quanto a inépcia da tentativa de Hess de ir além de Hegel.

Lukács pode, assim, situar com segurança e fundamento histórico e teórico-metodológico o lugar de Hess em comparação ao de Marx (e Engels), quer no processo de dissolução do hegelianismo, quer no que diz respeito à sua contribuição ao movimento

⁵³ G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 207.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 209.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ Na imediata sequência da última citação, Lukács escreve: "É impossível, aqui, sequer esboçar os traços gerais da viragem assumida pelo método dialético graças a Marx e a Engels" (G. Lukács, *Táctica y ética*, cit., p. 209). Recorde-se, porém, que em *História e consciência de classe* (São Paulo, Martins Fontes, 2003), a que me referirei adiante, Lukács já discutira longamente as características da dialética de Marx (o subtítulo da obra de 1923 é, justamente, "estudos de dialética marxista").

socialista. Ganham fundada solidez suas afirmações de que: (a) na via que leva *para além* de Hegel, “Hess aparece [...] como um precursor de Marx inteiramente malogrado”⁵⁷; (b) para “a teoria atual do movimento operário revolucionário”, “Hess não é importante sob nenhum ponto de vista”; e (c) “até mesmo seu papel na história da evolução do materialismo histórico foi frequentemente exagerado por seus admiradores”⁵⁸. Em suma, Lukács oferece uma convincente – e suficiente – base para justificar, contra os juízos de Mehring (e não só dele), sua defesa da correção das críticas do *Manifesto Comunista* ao “socialismo verdadeiro”.

Parece-me que essa leitura de “Moses Hess e os problemas da dialética idealista” dá conta, malgrado seu necessário caráter sintético, do que há de mais substantivo no ensaio de 1926. Todavia, quando se inscreve esse ensaio no contexto do desenvolvimento do pensamento de Lukács, ele pode ganhar um relevo que desborda a análise da via que leva de Hegel a Marx – pode adquirir um significado especial na evolução teórica e ideopolítica do próprio Lukács.

3

O primeiro analista de Lukács a explorar com profundidade o significado do “Moses Hess...” nessa óptica foi, ao que sei, o sempre fino e arguto Michael Löwy, num ensaio – “Lukács e o stalinismo” – publicado na *New Left Review* (maio-junho de 1975), depois recolhido num volume coletivo⁵⁹ e, em versão refundida, num livro absolutamente indispensável para o conhecimento da trajetória de Lukács⁶⁰. Com seu notório domínio da obra lukacsiana, Löwy, mediante uma interpretação sofisticada, sustenta a seguinte tese:

Com efeito, a partir de 1926, começa na vida e na obra de Lukács uma mudança decisiva, uma ruptura teórica e política profunda com todo o seu antigo pensamento revolucionário e, em particular, com *História e consciência de classe*. Numa palavra, seus escritos pós-1926 caracterizam-se pela conversão – bem entendido, com muitas reservas e reticências – ao stalinismo. [...] Após uma etapa utópico-revolucionária de 1919 a 1921, após um curto, mas monumental apogeu realista-revolucionário em 1922-1924, Lukács, a partir de 1926, inclina-se progressivamente para o realismo estrito e, em consequência, politicamente, para a aceitação da *Realpolitik* não revolucionária de Stalin. O “Moses Hess” de 1926 tem, portanto, implicações políticas profundas: fornece o fundamento metodológico da adesão de Lukács ao “Termidor” soviético.⁶¹

De fato, Löwy entende – sem concessões ao vulgarismo dos clichês que, grosseiramente, pespegam em Lukács o rótulo de “ideólogo stalinista” – que, entre 1926 e 1929, Lukács capitula em face do argumento do regime stalinista. A “ruptura teórica e política

⁵⁷ Talvez seja de interesse notar que outros autores muito qualificados – e situados em perspectivas inteiramente diferentes –, na análise da formação do pensamento de Marx, também não concedem nenhum crédito significativo a Hess; por exemplo, o jesuíta Jean-Yves Calvez (*O pensamento de Karl Marx*, Porto, Tavares Martins, 1962, v. 1) e Herbert Marcuse (*Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*, Rio de Janeiro, Saga, 1969, p. 237s.).

⁵⁸ G. Lukács, *Tática y ética*, cit., p. 178.

⁵⁹ Gareth Stedman Jones et al., *Western Marxism: A Critical Reader* (Londres, Verso, 1978).

⁶⁰ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit.

⁶¹ *Ibidem*, p. 232 e 235.

profunda", de acordo com Löwy, teria como marco inicial (teórico) o "Moses Hess..."⁶² e, como coroamento (político), as "Teses de Blum" (1928)⁶³. A séria análise de Löwy⁶⁴ parece-me condicionada por um determinado substrato ideopolítico que não cabe discutir aqui, uma vez que o que me importa nesta oportunidade é sua argumentação teórica⁶⁵.

Creio não deformar a interpretação de Löwy se a sumário como consistente em um único eixo teórico, mas que se explicita em duas dimensões interligadas. O eixo teórico diz respeito ao abandono por Lukács, no "Moses Hess...", de qualquer dimensão utópica como constitutiva da teoria revolucionária de Marx, abandono que se explicita pela reiterada reivindicação de um tratamento realista (numa analítica que exclui voluntarismos) do presente e do futuro⁶⁶; donde as duas dimensões trazidas à tona por Löwy: a relação com Hegel e a referência a Fichte. De uma parte, Löwy nota que, no "Moses Hess...", à diferença do que se registra em *História e consciência de classe*, o Hegel valorizado por Lukács não é o pensador que conferiu relevância axial à categoria da totalidade (e, ainda, segundo Löwy, à dialética sujeito-objeto) – o Hegel agora posto em destaque é o filósofo que recusa toda utopia, com sua "reconciliação" com a realidade provando seu "grandioso realismo"⁶⁷. De outra parte, para o Lukács de 1926, o pensamento de Marx "não deve ser relacionado com Feuerbach, Hess e os hegelianos de esquerda, que constituem uma corrente essencialmente neofichteana"⁶⁸ – e Löwy considera essa interpretação "unilateral", posto que "a 'filosofia da práxis' de Fichte [...] também é um ponto de partida para o marxismo [...]"⁶⁹.

Começo por pontuar que também considero que a opção lukacsiana de apoiar a "tese" staliniana do "socialismo num só país"⁷⁰ teve fortes implicações para sua obra, notadamente entre os anos 1930 e o fim da década de 1950⁷¹ – sem que isso, contudo,

⁶² Löwy também menciona o artigo "A arte pela arte e a poesia proletária" (de junho de 1926), em que Lukács critica a "arte de tendência", como outro marco inicial do giro lukacsiano.

⁶³ G. Lukács, "Teses de Blum (extrato). A ditadura democrática", *Temas de Ciências Humanas*, n. 7, 1980, p. 19-30.

⁶⁴ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 231-57.

⁶⁵ Resumidamente, creio que tal substrato, que eu chamaria de "viés trotskista clássico", compreende a interpretação do stalinismo como "Termidor" e o VII Congresso da Internacional Comunista (1935) como a chancela definitiva da rendição revolucionária do "comunismo oficial".

⁶⁶ Noutra oportunidade, Löwy anotou que, a partir do "Moses Hess...", "Lukács começa a [...] privilegiar o realismo – a *Versöhnung mit der Wirklichkeit* (reconciliação com a realidade) hegeliana – às custas da dimensão utópico-voluntarista" (Michael Löwy, *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Benjamin*, São Paulo, Edusp/Perspectiva, 1990, p. 103-4).

⁶⁷ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 233.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 234-5.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 235, grifo do original. Vale observar que, malgrado suas enormes diferenças ideopolíticas em relação a Garaudy, Löwy retoma aqui uma abordagem da constituição do pensamento de Marx que Garaudy já desenvolvera nos anos 1960, quando ainda se inscrevia nos altos círculos do comunismo "oficial" (ver Roger Garaudy, *Karl Marx*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1967, p. 33-44).

⁷⁰ Opção pela qual Lukács nunca se autocriticou, antes reafirmou – privada e publicamente – como válida inúmeras vezes (ver, por exemplo, G. Lukács, *Cartas con W. Hofmann: sobre el stalinismo*, Buenos Aires, Kohlen & Asociados, 1994, p. 54, e *Socialismo e democratização: escritos políticos (1956-1971)*, org. e trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto, Rio de Janeiro, UFRJ, 2008, p. 42-5 e 207).

⁷¹ Ver, acerca da minha posição sobre essa questão, a introdução que preparei para a coletânea *Socialismo e democratização*, cit., p. 7-31, em que se fornece uma breve bibliografia referente à relação de Lukács com o stalinismo.

signifique, a meu juízo, a “adesão” de Lukács ao “Termidor” e, menos ainda, ao stalinismo; parece-me que a relação Lukács/stalinismo, do ponto de vista teórico, é mais complexa⁷². Em seguida, cumpre dizer que Löwy tem inteira razão quando salienta que, no “Moses Hess...”, a apreciação de Hegel por Lukács é distinta daquela expressa em 1923. Estou convencido, porém, de que é necessário acrescentar que a apreciação de 1926 *não afeta a centralidade antes conferida à categoria da totalidade* – ao contrário, entendo que a libera da hipoteca da “dialética sujeito-objeto”, tal como enunciada em *História e consciência de classe*⁷³ e, ainda, que surge aí a base da análise de Lukács sobre o contributo de Hegel que vai informar *toda* a sua obra posterior⁷⁴. Mais complicada é a questão do expurgo do utopismo (vale dizer, de Fichte e do neofichteanismo) – muito além de uma questão filológica ou de filiação, há aqui uma divergência de fundo: como se vê no ensaísmo mais recente de Löwy, que opera uma valorização do romantismo⁷⁵, ele parece considerar dimensões utópicas como constitutivas do pensamento e da tradição instaurada por Marx⁷⁶. Assim, o rompimento com tais dimensões, tal como Lukács o realizou na segunda metade dos anos 1920, e que me parece um avanço, afigura-se-lhe uma perda.

Como Löwy, também estou convencido de que o “Moses Hess...” dispõe de um significado especial no processo de desenvolvimento da reflexão de Lukács; mas, decerto, tal significado não é o mesmo que Löwy considera. Isso posto – e assinalada a importância da contribuição de Löwy –, parece-me também que ela não dá conta da *inteira* inflexão teórica que Lukács começa a realizar *a partir de 1924* e que, no “Moses Hess...”, ganha uma primeira expressão, que aponta para o sentido geral de sua elaboração posterior.

Entendo que a inflexão teórica, iniciada em meados dos anos 1920 e claramente afirmada a partir do primeiro terço dos anos 1930, lança luz sobre o Lukács posterior (inclusive o “último Lukács”, o da *Estética* e de *Para uma ontologia do ser social*⁷⁸, acerca do qual Löwy não operou nenhuma análise quando tratou do “Moses Hess...”) ⁷⁷. A inflexão a que me refiro diz respeito à *imposição ontológica* – na acepção que o Lukács da

⁷² Ver, por exemplo, a abordagem de Tertulian, em G. Lukács, *Cartas con W. Hofmann*, cit., p. 93-137.

⁷³ Não creio que Löwy, pelas lúcidas reflexões que desenvolve num texto posterior, dedicado à sociologia do conhecimento, discorde dessa notação (Michael Löwy, *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*, São Paulo, Cortez, 1994, em especial p. 133 e 202).

⁷⁴ Decerto Löwy observa esse ponto, mas referindo-se especialmente a *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista* (Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 235). Aliás, mesmo os críticos menos simpáticos a Lukács põem de manifesto essa relação entre o ensaio de 1926 e a obra monumental de 1938 (ver, por exemplo, Giuseppe Bedeschi, *Introduzione a Lukács*, Bari, Laterza, 1970).

⁷⁵ No prefácio que escreveu especialmente para a reedição do estudo que estou comentando, Löwy (*A evolução política de Lukács*, cit., p. 15-6) se refere a essa valorização, que aparece, entre outros materiais, em Michael Löwy e Robert Sayre, *Romantismo e política* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993) e *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade* (Petrópolis, Vozes, 1995); neste último, há um ensaio sobre Lukács que vai além da produção lukacsiana analisada no livro reeditado em 1998.

⁷⁶ Michael Löwy e Robert Sayre, *Revolta e melancolia*, cit., p. 125 e 133-48.

* Ed. bras.: v.1: São Paulo, Boitempo, 2012; v.2: São Paulo, Boitempo, no prelo. (N. E.)

⁷⁷ Com efeito, as formulações de Löwy sobre o “Moses Hess...” estão no contexto da análise do “jovem Lukács”, sem a consideração das obras teóricas do “último Lukács” (Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 14).

Ontologia do ser social atribui a *ontologia*⁷⁸ – que, dos anos 1930 ao fim dos anos 1950, encontra-se implícita, subjacente, no conjunto da obra lukacsiana e, a partir da *Estética*⁷⁹, converte-se explicitamente numa verdadeira *centralidade da ontologia*⁸⁰.

Como todas as inflexões que se registram no itinerário teórico de Lukács, também esta não significou uma “ruptura” absoluta – há nela, simultaneamente, elementos de ruptura e de continuidade (para não deixar de exemplificar: o abandono de qualquer utopismo e a valorização *metodológica* de Hegel). E também ela tem caráter processual; não ocorreu de modo abrupto: parece-me esboçar-se no texto de 1924, o opúsculo sobre Lenin, no qual Lukács já enfatiza a questão da *Realpolitik*⁸¹ – ainda que a referência seja a uma “*Realpolitik* revolucionária” –; torna-se menos embrionária no ensaio sobre a correspondência de Lassalle, a que fiz referência; ganha alguma evidência no artigo (que Löwy destaca) sobre “A arte pela arte e a poesia proletária” (junho de 1926)⁸²; conquista densidade no “Moses Hess...” e peso e nitidez na contribuição crítico-literária a *Die Linkskurve* (Virada à Esquerda)⁸³, tornando-se inequívoca nos textos posteriores a 1933. Isso do ponto de vista estritamente teórico, porque, no tocante ao nível ideopolítico, não restam dúvidas de que ela já está presente nas formulações das “Teses de Blum” (1928)⁸⁴ que, como Löwy anota corretamente – seguindo, aliás, declarações do próprio Lukács –, são “o fundamento ideológico de toda a sua produção intelectual a partir de 1928”⁸⁵.

O período que vai do *Lenin* (1924) ao “Moses Hess...” (1926), ademais de intelectualmente expressivo – recorde-se, por exemplo, que é desses meses o referido ensaio sobre a correspondência de Lassalle e a sintética e modelar crítica lukacsiana ao sociologismo do *Tratado de materialismo histórico*, de Bukharin⁸⁶ – demarca um estágio de transição, de uma clara redefinição de rumos. Não é infundada a hipótese de que Lukács, na sequência dos ataques de que *História e consciência de classe* foi objeto, carecesse de uma imediata clareza do caminho a seguir – parece prová-lo o fato de, provavelmente

⁷⁸ Ver também, sobre esse sentido, os diálogos de Lukács com Hans Heinz Holz et al., *Conversando com Lukács* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969), e Sergio Lessa, *Mundo dos homens: trabalho e ser social* (São Paulo, Boitempo, 2002); vale lembrar, aqui, a hipótese levantada por Coutinho (em Ricardo Antunes e Walquíria D. L. Rêgo [orgs.], *Lukács: um Galileu no século XX*, São Paulo, Boitempo, 1996) acerca do tardio emprego de *ontologia* na obra de Lukács.

⁷⁹ G. Lukács, *Werke*, cit.

⁸⁰ José Paulo Netto, “Possibilidades estéticas em *História e consciência de classe*”, *Temas de Ciências Humanas*, n. 3, abr. 1978, p. 139s.

⁸¹ G. Lukács, *Lenin* (São Paulo, Boitempo, 2012). Ao contrário de Andrew Arato e Paul Breines (*The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, cit., cap. XI), Löwy (*A evolução política de Lukács*, cit., p. 235) não considera esse texto como já anunciador da inflexão lukacsiana.

⁸² Esse ensaio lukacsiano foi objeto da análise de Paul Breines, “Introduction to Lukács”, *Telos*, n. 5, 1970.

⁸³ A revista, órgão da Federação de Escritores Proletários Revolucionários, afeta ao Partido Comunista Alemão, circulou entre agosto de 1929 e dezembro de 1932; nela, Lukács intervém ativamente a partir de 1931. Para informações sobre a trajetória da revista e uma visão (aliás, unilateral) da intervenção de Lukács, ver Helga Gallas, *Teoría marxista de la literatura* (Buenos Aires, Siglo XXI, 1973).

⁸⁴ Fragmentos estão acessíveis em G. Lukács, “Teses de Blum”, cit.

⁸⁵ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 241.

⁸⁶ Há tradução da resenha crítica de Lukács em Vladimir I. Lenin et al., *Bukharin, teórico marxista* (Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1989), bem como do livro de Nikolai Bukharin (*Tratado de materialismo histórico*, Rio de Janeiro, Laemmert, 1970).

entre 1925 e 1926, ter redigido uma réplica a seus principais críticos (L. Rudas, A. Deborin) e jamais publicá-la (o material só se tornou conhecido em meados dos anos 1990)⁸⁷. Entre 1926 e 1928 (quando sua militância político-partidária se intensifica, dada sua ativa participação nas lutas intestinas do partido húngaro, atuando no interior da fração de Jenó Landler), as análises de realidade internacional (a conjuntura capitalista, o refluxo do movimento revolucionário na Europa Ocidental, os rumos da União Soviética) e húngara (o regime de Horthy, as classes sociais e as alternativas da oposição democrática), a que é obrigado para contrapor-se às propostas sectárias de Béla Kun, eis o que o conduz a significativas redefinições políticas (refratadas precisamente nas “Teses de Blum”), que *reforçam e aprofundam* a direção esboçada no *Lenin*. O abandono de prospecções utópicas deriva, pois, de uma medular relação entre elaboração teórica e análise histórico-política. A recusa do utopismo e a ultrapassagem do esquerdismo – e de tudo aquilo que Lukács resumia na qualificação de *messianismo* –, que no plano político tinham por consequência extrema a desconsideração das correlações objetivas de força, implicavam a crítica teórico-filosófica da herança de Fichte e o resgate dos potenciais conteúdos progressistas (revolucionários mesmo) que estavam contidos na hegeliana *Versöhnung mit der Wirklichkeit*.

A autocrítica que Lukács faz, em 1929, três anos depois da redação do “Moses Hess...”, subsequente à derrota das “Teses de Blum” – quando, em meu entender, ele estava em vias de superar as formulações problemáticas de *História e consciência de classe* e já tinha clareza política do caminho a seguir – não passa de uma artimanha: Lukács, retrospectivamente, nunca ocultou tratar-se de uma autocrítica “insincera”, cujo único objetivo era obter uma espécie de “passaporte” para a luta antifascista no interior do Partido Comunista, evitando a exclusão que levaria ao isolamento e à impotência, como demonstrava o destino de Korsch⁸⁸. Muito diversa é a autocrítica de 1933⁸⁹: mesmo considerando a submissão “às convenções de linguagem então em vigor”, ela expressa convicções profundas de Lukács. O interregno entre a redação da réplica defensiva (1925-1926) e a breve e veraz autocrítica de 1933, passando pela autocrítica “insincera”, é o da definição teórica do sentido da inflexão realizada por Lukács.

Para essa definição, que tendencialmente já se vinha operando, serão decisivos os meses passados por Lukács em Moscou, onde esteve de março de 1930 até o verão de 1931, quando se deslocou para Berlim⁹⁰. Vinculando-se ao Instituto Marx-Engels, dirigido na época por D. Riazanov, Lukács teve a oportunidade de conhecer os até então inéditos marxianos *Manuscritos econômico-filosóficos de Paris*, de 1844, e os materiais de Marx e de Engels constitutivos de *A ideologia alemã*, que estavam sendo preparados para a publicação (que se daria em 1932); conhece ainda os textos leninianos – recém-publicados, uma vez que saíram à luz em 1929-1930 – referentes às leituras que o líder bolchevique fez de Hegel em 1914-1915⁹¹ (em especial sobre a *Ciência da lógica* e as *Lições*

⁸⁷ Ver G. Lukács, *A Defence of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic* (Londres, Verso, 2000).

⁸⁸ Ver o prefácio de 1967 a G. Lukács, *História e consciência de classe*, cit.

⁸⁹ Idem, *Socialismo e democratização*, cit., p. 37-41.

⁹⁰ Idem, *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo* (São Paulo/Viçosa, Ad Hominem/UFV, 1999), p. 87 e 91.

⁹¹ Vladimir I. Lenin, *Obras escolhidas em seis tomos* (Lisboa/Moscou, Avante/Progresso, 1989), t. 6.

sobre a história da filosofia)*. O estudo intensivo desses materiais possibilita a Lukács realizar uma síntese de toda a sua evolução anterior no marco da tradição marxista, repondo seu pensamento num novo nível, com a superação (aqui, no sentido rigorosamente hegeliano) do utopismo próprio de *Tática e ética* e do messianismo revolucionário de *História e consciência de classe*. É então que as tendências emergentes no *Lenin* e avançadas nos escritos sobre Lassalle e Hess rearticulam o inteiro pensamento de Lukács que, a partir daí, movimenta-se numa perspectiva ontológica – as posteriores redefinições de Lukács se operarão, todas, no interior dessa perspectiva. Penso que se pode considerar conclusiva a anotação de Lukács para seu roteiro biográfico, redigida quase no fim de sua longa vida e relativa a seu primeiro exílio moscovita:

Comigo, além disso: tendência à ontologia geral (unitária em última análise, mas muito diferenciada) como real base fil[osófica] do m[arxismo]. [...] Com isso, em novos contextos: velha tendência: criada orientação para a ontologia. [...] Só a partir daqui: oposição entre gnosiologia e ontologia – exclusão de qualquer colocação idealista.⁹²

Se minha argumentação tem pertinência, já a partir do *Lenin* detecta-se o processo ao fim do qual, num decurso de cerca de sete anos, Lukács vai consolidar seu perfil de teórico marxista. Sem dúvidas, trata-se de um processo em que a análise histórico-política se articula às formulações teórico-filosóficas⁹³ – afinal, utilizando um pouco livremente a observação de um especialista, tenho para mim que “o diagrama das convicções filosóficas de Lukács seguia fielmente a evolução de sua posição diante dos problemas cruciais, sociais e históricos, da época”⁹⁴. E, dentre todos os textos de Lukács desse período, é no “Moses Hess...” que mais transparece, *in status nascendi*, as tendências que se afirmarão ao cabo daqueles sete anos, conduzindo-o definitivamente para o terreno da ontologia.

O “Moses Hess...”, ao sinalizar a ruptura com o utopismo e colocar no centro das referências de Lukács o Hegel da “reconciliação com a realidade”, desbasta o caminho para a superação dos problemas derivados da gnosiologia identificadora de sujeito/objeto e em direção a uma gnosiologia subordinada a uma ontologia materialista e dialética. Mas conserva, posta noutro nível, superior, a concepção da totalidade (conquista e mérito indiscutíveis de *História e consciência de classe*), agora integradora – pela ênfase na mediação concebida diretamente a partir de Hegel – de uma relação sujeito/objeto em que a prioridade ontológica do objeto não exclui, antes supõe, uma extrema ativação do sujeito. Eis que está aberta a via para o monumental estudo sobre o jovem Hegel, no qual, revisando em profundidade a teoria da alienação (e, pois, da reificação) de *História e consciência de classe*, Lukács não só desenvolve as mais fecundas indicações do “jovem

* 2. ed., São Paulo, Loyola, 2005; e Porto, Porto Editora, 1995. (N. E.)

⁹² G. Lukács, *Pensamento vivido*, cit., 1999, p. 165.

⁹³ Viu-se, páginas atrás, que, para Lukács, a incompreensão revelada pelos “socialistas verdadeiros” acerca do papel revolucionário da burguesia alemã remetia à relação entre revolução burguesa e revolução proletária. Nessa mesma passagem, Lukács afirma que tal relação “somente encontra sua autêntica resolução teórica na teoria leniniana da revolução” e refere-se expressamente a seu ensaio de 1924 sobre Lenin (G. Lukács, *Tática y ética*, cit., p. 176).

⁹⁴ Nicolas Tertulian, *Georg Lukács: etapas de seu pensamento estético* (São Paulo, Editora Unesp, 2008), p. 41.

Marx” na leitura materialista e dialética de Hegel, mas sobretudo instaura o terreno adequado para equacionar a problemática da dissolução do hegelianismo – vale dizer, para iluminar o trânsito de Hegel a Marx. E é igualmente o rompimento com os lastros utópico-românticos, presentes desde *Tática e ética*, e com a teoria da identidade sujeito-objeto de *História e consciência de classe* que vai possibilitar a Lukács – na continuidade temática de seu projeto juvenil de construção de uma ética e de uma estética – a elaboração, desde os anos 1930, a partir dos textos de Marx e Engels, dos fundamentos de uma estética autônoma⁹⁵, nitidamente antirromântica e centrada na categoria do realismo.

Nesse sentido, o “Moses Hess...” é muito mais que um erudito ensaio sobre um personagem expressivo da cultura alemã imediatamente pós-hegeliana. É muito mais que um texto de polêmica com Mehring, historiador e pensador marxista que, sem prejuízo da crítica que a ele faz, Lukács respeita profundamente⁹⁶. E é também muito mais que uma nova aproximação do processo de dissolução da filosofia hegeliana. No conjunto do legado de Lukács, o “Moses Hess...” é a peça mais anunciadora da obra madura do autor que, a meu juízo, foi o maior filósofo marxista do século XX.

⁹⁵ Acerca da tese de uma estética marxista autônoma (isto é, de uma estética como parte integrante do marxismo), levantada de forma pioneira por ele e por M. Lifchitz, ver as observações de Lukács (*Arte e sociedade*, cit., especialmente p. 25). Uma estética apoiada nas ideias contidas em *História e consciência de classe* seria, necessária e estritamente, uma estética sectária – como sugeri há mais de trinta anos (“Possibilidades estéticas em *História e consciência de classe*”, cit.).

⁹⁶ G. Lukács, *Aportaciones a la historia de la estética* (México, Grijalbo, 1966), p. 383-486.