

Notas sobre ontologia e política em Lukács

Paulo Barsotti

Como citar: BARSOTTI, Paulo. **Notas sobre ontologia e política em Lukács**. In: REI, Marcus Del (org.). **György Lukács e a emancipação humana**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013. p.151-177. DOI: <https://doi.org/10.36311/2013.978-85-7559-344-8.p151-177>



NOTAS SOBRE ONTOLOGIA E POLÍTICA EM LUKÁCS

Paulo Barsotti

*Minha vida forma uma sequência lógica.
Acho que no meu desenvolvimento
não há elementos inorgânicos.*

Lukács¹

*[...] penso que devemos chegar a ver sem
ilusões qual é a nossa atual posição [...].*

Lukács²

O tema aqui tratado é ontologia e política em György Lukács (1885-1971) e a pretensão é aflorar algumas questões que parecem pertinentes à discussão sobre a possível vigência e atualidade do pensamento político lukacsiano para as lutas sociais neste início de século XXI. Numa fórmula corrente, podemos perguntar: afinal de contas, o que está vivo do pensamento político do filósofo e militante comunista húngaro que possa auxiliar as lutas pela emancipação do trabalho, pela emancipação humana?

Tratar desse tema implica remeter-se ao último período da produção intelectual do filósofo, sua fase de maturidade, seu projeto de “renascimento do marxismo”. Nesse período histórico, Lukács enfrenta e confronta as promessas das revoluções proletárias abertas a partir de 1917, com a brutal realidade do desenvolvimento dessas experiências após a morte de Lenin (1924) e o advento do stalinismo. Ele nutre esperanças com a derrota do nazifascismo e o breve período de coexistência pacífica entre os dois grandes

¹ G. Lukács, *Pensamento vivido* (Viçosa/Santo André, Universidade Federal de Viçosa/Ad Hominem, 1999), p. 83.

² Idem, *Conversando com Lukács* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969), p. 116.

sistemas societários surgidos no pós-Segunda Guerra Mundial e realimenta esse estado de ânimo com a denúncia dos crimes de Stalin no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (1956), o que poderia significar transformações no sistema soviético.

Toda a motivação dessa empreitada lukacsiana é evidentemente política e revela uma exigência permeada pela esperança no processo de autorreforma do petrificado sistema stalinista, que implicava a *autocrítica* das revoluções proletárias, a *democratização* radical do partido e do sistema. Para tanto, era necessário o “retorno a Marx”, e também a Lenin, em especial no que tange à política. Essa era condição visceral para o “renascimento do marxismo” e a destruição da identificação processada pela ideologia burguesa entre o autêntico marxismo e sua deformação stalinista.

Esse projeto foi considerado por Nicolas Tertulian “a mais ambiciosa e mais importante reconstrução do pensamento filosófico de Marx que se tenha podido registrar nestas últimas décadas”. O combate imprescindível visava uma dupla crítica: ao neopositivismo, “caução filosófica do reino da manipulação” e todas as variações da filosofia burguesa, e ao stalinismo, que não era só “um período de profunda inumanidade e de crimes, mas também um conjunto de perspectivas teóricas que perverteram o pensamento de Marx”³.

Do último Lukács destacam-se os trabalhos *Estética*, de 1963, e *Para uma ontologia do ser social**, publicada postumamente na Itália, em 1976 e 1981. Esta última provocou reprovação e discordância de seus alunos quando seus primeiros manuscritos foram lidos. Sabe-se também que Lukács não se sentiu satisfeito com o resultado dessa primeira tentativa de sistematização das categorias marxianas e iniciou, por volta de 1969-1970, um novo manuscrito que recebeu o título de *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípio para uma ontologia hoje tornada possível*. Assim como o primeiro manuscrito, este também é publicado postumamente na Alemanha, em 1986; ficaram conhecidos, respectivamente, como a “grande” e a “pequena” ontologia.

A *Ontologia*, projetada no início dos anos 1960 – contra a fossilização do marxismo e o determinismo mecanicista da história efetuados durante décadas pelo stalinismo – emerge assim como a tentativa de recuperação do genuíno pensamento marxiano, como a “verdadeira filosofia baseada na história”, cuja tese central é a afirmação de que “a categoria fundamental do ser social, e isso vale para todo ser, é que ele é histórico”⁴. A história – nos termos de *A ideologia alemã*** – é vista como “realidade aberta” à ação humana limitada pelas circunstâncias concretas não escolhidas pelos homens, mas herdadas por eles do passado. Não é por acaso que uma das citações mais recorrentes de Marx nos trabalhos do filósofo húngaro desse período tenha sido “as categorias são formas de ser, determinações da existência”⁵. Está fora das pretensões de Lukács toda e qualquer tentativa de substituir o *gnosilogismo academicista* por um *ontologismo* de mesmo cunho; sua ontologia é um *projeto teórico-político*.

³ Nicolas Tertulian, “O pensamento do último Lukács”, *Outubro: Revista do Instituto de Estudos Socialistas*, n. 16, 2007, p. 222-3.

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

⁴ György Lukács, *Pensamento vivido*, cit., p. 145.

** São Paulo, Boitempo, 2007. (N. E.)

⁵ Cf. Karl Marx, “Introdução à crítica da economia política” (1859), em *Marx* (São Paulo, Abril Cultural, 1982, col. Os Pensadores, v. 35).

Esse reexame e a tentativa de sistematização das categorias fundamentais do pensamento marxiano “representa[m] um gigantesco esforço” para “devolver ao marxismo a sua densidade e substancialidade, e desvelar as raízes mesmas de sua degradação stalinista”⁶.

No turbulento ano de 1968, antes da repressão e intervenção do Pacto de Varsóvia na Checoslováquia – perto do término do primeiro manuscrito da *Ontologia* –, Lukács impõe-se a tarefa urgente de produzir um pequeno ensaio: *O processo de democratização*. Vale registrar que, logo após a repressão da Primavera de Praga, István Eörsi, seu interlocutor em *Pensamento vivido: autobiografia em forma de diálogo* (1971), diz ter ouvido da “boca” de Lukács o seguinte: “Parece que todo o experimento iniciado em 1917 fracassou e que tudo tem que ser começado outra vez num outro lugar”⁷.

A verdade é que, como admite Eörsi, “ele nunca mais repetiu esta frase, nunca a escreveu, nem mesmo a pronunciou em suas últimas entrevistas, que de modo algum eram destinadas ao público”⁸. Esse fato revela a difícil posição de quem, para defender a ideia socialista, vê-se obrigado a declarações em público que poderiam ser incômodas, como na entrevista concedida a Perry Anderson, em 1969, e publicada na *New Left Review* (NLR) logo após sua morte, em julho de 1971: “Sempre fui de opinião que, mesmo na pior forma de socialismo, se pode viver melhor do que na melhor forma de capitalismo”⁹. Coerente com essa posição, Lukács jamais pensou em abandonar seu país e transferir-se para o Ocidente, onde, sem dúvida, teria uma vida bem mais segura e confortável.

O ensaio de 1968 será endereçado ao Partido Comunista Húngaro e acabará sendo a última tentativa de Lukács de chamar o partido à reflexão e à autocrítica, diante do “beco sem saída” em que se encontrava no processo de *desestalinização stalinista* do partido. A resposta lacônica, reflexo do espírito do Partido Comunista Húngaro daquele momento, não podia ter sido mais dramática: a direção impôs a Lukács que esperasse dez anos para publicá-lo, como se esse tempo fosse suficiente para que algum milagre ocorresse e todo aquele estado de coisas fosse superado. E, mais uma vez, mesmo diante do fracasso do processo de *desestalinização stalinista*, mesmo diante da repressão às tentativas de democratização das experiências socialistas na Hungria (1956) e na Checoslováquia (1968), o velho e fiel militante comunista assentiu e obedeceu à determinação do partido.

Afinal, “*right or wrong, my party*”, costumava dizer Lukács com certa frequência. Posição de dramática fidelidade ao partido, quase *religiosa*, que também se expressava quando o questionavam sobre as atrocidades cometidas pelo stalinismo. Assim a justificou na mesma entrevista à NLR: “Só nas fileiras do movimento comunista é que se podia lutar de maneira eficaz contra o fascismo”¹⁰.

Tudo revela a dramaticidade do dilema entre a fidelidade ao partido e o ideal socialista nas circunstâncias históricas impostas e limitadas pelo stalinismo. O que lhe restou foi a atuação constante como “combatente guerrilheiro” no interior da única organização a que pertenceu durante toda sua longa existência¹¹.

⁶ Nicolas Tertulian, “O pensamento do último Lukács”, cit., p. 223.

⁷ István Eörsi, “Prefácio”, em G. Lukács, *Pensamento vivido*, cit., p. 13.

⁸ Idem.

⁹ Ibidem, p. 11.

¹⁰ Idem.

¹¹ G. Lukács, *Socialismo e democratização: escritos políticos (1956-1971)* (org. e trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto, Rio de Janeiro, UFRJ, 2008), p. 49.

O processo de democratização, derradeiro texto especificamente político de Lukács, foi guardado a sete chaves por quinze anos em algum escaninho da burocracia stalinista, só vindo à luz em 1985, quatro anos antes da derrocada e do colapso definitivo do sistema stalinista em 1989-1991. Além desses textos do *último Lukács*, temos uma série de outros, prefácios e entrevistas que podem revelar os elementos de sua concepção política da maturidade.

Tudo leva a pensar que há três pensamentos políticos lukacsianos: um não ontológico, outro pré-ontológico e outro de caráter ontológico, correspondendo, respectivamente, à fase de juventude, à fase adulta e à maturidade.

Diante disso, é prudente lembrar a advertência de José Paulo Netto de que a prática das periodizações da obra de um pensador sempre corre o risco da “hipostasia das rupturas”, obscurecendo dessa forma o entendimento do autor analisado. Com o próprio Lukács, ainda segundo Netto, é frequente e vulgarizada a contraposição entre o *jovem Lukács* e o *Lukács da maturidade*, o que conduz à “deformação do perfil ideológico-cultural instaurado pela obra do professor de Budapeste”¹².

É também do mesmo autor a sugestão de que a obra de Lukács – excetuando-se os textos anteriores à sua adesão ao comunismo em 1918 e os que vão até 1929 – comportaria dois momentos. O primeiro, em que há uma “impostação ontológica”, uma “direção ontológica”, englobaria a produção dos anos 1930 a 1950, nas circunstâncias históricas malditas marcadas pelo stalinismo e pelo nazifascismo, quando o *guerrilheiro* Lukács travava seu combate ideológico contra o “dogmatismo do *marxismo oficial* da era stalinista e contra as tendências irracionistas operantes na filosofia ocidental”. No segundo, a “direção ontológica” se converte em “centralidade ontológica” – propiciada pelo breve ambiente de “rumos aberturistas” na sequência do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética e principalmente do XXII Congresso (1961) e “pela própria maturação intelectual de Lukács”, e a prioridade ontológica do ser social se apresenta como o “registro que deve presidir à restituição do sentido original da obra marxiana”¹³.

Registre-se que o próprio Lukács da maturidade sempre considerou que sua “vida forma uma sequência lógica” e considera que em seu “desenvolvimento não há elementos inorgânicos”. Tal ideia reforça a importância que atribui às “Teses de Blum” (1928)* nesse momento de sua vida, em que a centralidade ontológica e o projeto do “renascimento do marxismo” estão presentes¹⁴.

De qualquer forma, creio que, para falar do pensamento político lukacsiano da maturidade, é necessária uma breve retrospectiva histórica de seu desenvolvimento intelectual e político. E, mais uma vez, recorro, como ponto de partida, ao próprio *Lukács da maturidade*, que na entrevista concedida em 1966 a Hans Heinz Holz, Leo Köfler e Wolfgang Abendroth, e publicada com o título *Conversando com Lukács*, diz que “infelizmente sou apenas um filósofo e não um político” e reconhece que não tinha o talento de Lenin, tampouco sua “capacidade de traduzir o estado atual da teoria marxista em práxis política”¹⁵.

¹² José Paulo Netto, “Lukács: tempo e modo”, em *Georg Lukács: sociologia* (São Paulo, Ática, 1981, col. Grandes Cientistas Sociais, v. 20), p. 27.

¹³ Idem, “Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade”, em Maria Orlanda Pinassi e Sergio Lessa (orgs.), *Lukács e a atualidade do marxismo* (São Paulo, Boitempo, 2002), p. 86-7.

* Em *Temas de Ciências Humanas*, n. 7, 1980, p. 19-30. (N. E.)

¹⁴ G. Lukács, *Pensamento vivido*, cit., p. 83.

¹⁵ Idem, *Conversando com Lukács*, cit., p. 89.

Talvez a visão que o filósofo húngaro tinha de si mesmo nesse momento, reiterada em outras oportunidades – a de que não era político e sim filósofo –, não faça inteira justiça a sua longa e militante existência. Além de toda a sua obra teórica ter sido marcada pela luta ideológica contínua na afirmação de suas opções e posições políticas – na defesa do socialismo e do marxismo, na luta contra o nazifascismo, o stalinismo e os métodos stalinistas, na crítica demolidora das filosofias e ideologias burguesas –, houve momentos em que ele próprio exerceu e desempenhou atividades políticas diretas, como dirigente partidário.

O início da militância política direta se dá quando esse filho de alto dirigente de bancos – e já um intelectual de certo prestígio e com relações estabelecidas com o mundo cultural liberal alemão, sob o impacto da Revolução Soviética (1917) e da Revolução Húngara (1918) – ingressa no Partido Comunista Húngaro em dezembro de 1918.

Pode-se dizer que essa adesão ao comunismo começa a brotar a partir de sua compreensão do caráter imperialista da Primeira Grande Guerra e da retomada do *jovem Lukács* dos estudos de Marx, agora não mais influenciado pelo viés sociológico “das lentes metodológicas de Simmel e Max Weber”, e sim “guiado por interesses filosóficos gerais e influenciado predominantemente por Hegel”¹⁶. Isto é, Marx passa a ser visto como um grande filósofo, um “grande dialético”, e não mais como um “eminente especialista”, economista ou sociólogo¹⁷. Segundo Michael Löwy, esse foi o “primeiro passo da passagem de Lukács da visão trágica de mundo ao pensamento dialético revolucionário”¹⁸.

Além da leitura dos textos filosóficos de juventude de Marx, e ainda que “estudasse com paixão a grande *Introdução à crítica da economia*”, Lukács tem seu interesse voltado para o sindicalismo, aspecto que o aproxima de Ervin Szabó (1877-1918), líder intelectual da oposição húngara social-democrata de esquerda. Nesse processo de politização contínua, lê Georges Sorel (1847-1922) e os anarcossindicalistas, os representantes da extrema esquerda holandesa, os conselhistas Anton Pannekoek (1871-1960) e Henriette Roland-Holst (1869-1952), assim como Rosa Luxemburgo (1870-1919). Para o Lukács da maturidade é o “interesse pela ética” que o leva à revolução e essa ocasião corresponde à incorporação do interesse ético-político ao interesse teórico-estético anterior. Desse modo, para o filósofo húngaro: “O que fazer”, este sempre foi o principal problema para mim e esta pergunta uniu a problemática ética à política”¹⁹. Imediatamente após sua adesão ao comunismo, no início de 1919, publica *Tática e ética*, que considera um “acerto de contas” pessoal e seu bilhete de ingresso definitivo no Partido Comunista Húngaro²⁰.

Dessa forma, inicia sua atividade como militante comunista, participando primeiro como vice-comissário do Povo, da Educação e da Cultura e, posteriormente, como comissário político da V Divisão do Exército Vermelho Húngaro, da breve República dos Conselhos (março a julho de 1919), capitaneada por Béla Kun (1886-1933). Sua atuação no primeiro posto será marcada por “medidas culturais” que combinam ao mesmo tempo “classicismo” e “audácia revolucionária” e sem espaço para imposições burocráticas. Vale citar o texto “Tomada de posição” (1919), do então comissário do Povo:

¹⁶ Idem, “Prefácio de 1967”, em *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista* (trad. Rodnei Nascimento, São Paulo, Martins Fontes, 2003), p. 3.

¹⁷ Idem, “Meu caminho para Marx”, *Revista Ensaio*, n. 11-12, 1983, p. 87.

¹⁸ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács: 1909-1929* (São Paulo, Cortez, 1998), p. 177.

¹⁹ G. Lukács, “Diálogo sobre o pensamento vivido”, *Revista Ensaio*, n. 15-16, 1986, p. 31.

²⁰ *Ibidem*, p. 32.

O comissário do Povo para a Instrução Pública não dará apoio oficial a toda e qualquer corrente ou partido literário. O programa cultural dos *comunistas* apenas faz distinção entre a boa e a má literatura e recusa-se a rejeitar Shakespeare ou Goethe sob pretexto de que não são escritores socialistas [...] O programa cultural dos *comunistas* é oferecer ao proletariado a arte mais pura e elevada, e nós não permitiremos que se corrompa seu gosto com uma poesia de palavras de ordem degradadas em instrumento político. A política não é mais que um *meio*, o *fim* é a cultura.²¹

No espírito dessa circular, abrem-se os teatros aos operários e “encoraja-se a representação das massas de obras de Lessing, Gogol, Calderon, Molière, Ibsen, Hauptmann, Shaw etc.” e inicia-se um “explosivo programa de educação sexual, que provocará discussões apaixonadas” e a ira da burguesia em face dessa “política cultural profundamente *subversiva*”. Todo o esforço do então comissário do Povo será obstruído²². Essa posição político-cultural diante da cultura progressista e democrática burguesa articulada com o movimento comunista parece ser uma das aquisições dessa experiência, que estará presente nos textos posteriores sobre as questões culturais.

Decorridos 133 dias, a Comuna húngara é derrotada pelas forças da reação, comandadas por Miklós Horthy (1868-1957), que, dando marcha à contrarrevolução, executa cerca de 5 mil militantes, leva outros 75 mil aos cárceres e mais 100 mil pessoas ao exílio. Com isso, Lukács vive em dois meses sua primeira experiência de militância clandestina em Budapeste, como dirigente da reorganização do Partido Comunista Húngaro, função que compartilha com Ottó Korvin (1894-1919), posteriormente preso e assassinado pelo regime de Horthy. Em setembro, ainda no extraordinário e tumultuado ano de 1919, Lukács, condenado à morte pela contrarrevolução, exila-se em Viena e ali é preso. Mas sua extradição é sustada pela forte agitação promovida pelos intelectuais alemães, entre os quais se destacam os irmãos Heinrich e Thomas Mann (1875-1955).

Libertado no fim do ano, Lukács torna-se o principal teórico e um dos mais influentes dirigentes políticos do Partido Comunista Húngaro no exílio. Ao mesmo tempo, é coeditor da revista *Kommunismus*, principal órgão teórico da Terceira Internacional Comunista para os países do sudeste europeu e considerada uma tentativa de mediação entre o movimento comunista alemão, o centro europeu e o russo. Aí convive e trabalha com representantes das *correntes de extrema esquerda* do movimento comunista internacional, como os italianos Amadeo Bordiga (1889-1970) e Umberto Terracini (1895-1983) e os holandeses Anton Pannekoek e Henriette Roland-Holst, entre outros. Nessa revista, elaboram uma linha teórica e política de esquerda baseados na convicção de que uma *nova onda revolucionária mundial* se ergueria e as derrotas recentemente sofridas na Hungria, na Finlândia e em Munique seriam passageiras. Todo esse entusiasmo era reforçado – como admite Lukács em 1967, no prefácio escrito para a reedição de *História e consciência de classe* – pelas ocupações de fábricas na Itália, o *putsch* de Kapp-Lüttwitz contra a República de Weimar (1920), a guerra entre a União Soviética e a Polônia e a *Märzaktion* (Ação de Março) de 1921, na Alemanha.

²¹ Citado em Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 184; grifos meus.

²² Idem.

Lukács publica nessa revista uma série de artigos marcados pelo *sectarismo messiânico-utópico* característico dos anos 1920, que – como alerta no mesmo prefácio de 1967 – jamais pode se confundir com o *sectarismo burocrático de tipo stalinista* de desenvolvimento posterior. Enquanto este pretende “proteger as relações de força estabelecidas contra qualquer reforma” – portanto, é conservador nas “finalidades e nos métodos” –, aquele tinha, “pelo contrário, objetivos messiânicos, e seus métodos baseavam-se em tendências fortemente antiburocráticas”²³. Acrescente-se que nesses artigos se expressam, de um lado, a tensão teórica da dualidade – então vivida por Lukács – de “tendências simultâneas de apropriação do marxismo e ativismo político e, de outro, uma intensificação constante de problemáticas éticas puramente idealistas”²⁴.

Na linha de “ruptura total” e elaboração de “métodos mais radicais”, publica artigos sobre a questão da organização partidária, destacando-se “Sobre a questão do parlamentarismo”, em que se posiciona contra a participação nos parlamentos burgueses, o que bem expressava o espírito dessa tendência de recusa a qualquer tipo de compromisso com a legalidade burguesa e com qualquer posição de frente com os partidos reformistas ou centristas.

A repercussão das posições de Lukács pode ser medida pela atenção específica que Lenin lhe dá em algumas linhas de seu artigo, publicado na mesma revista em 12 de junho de 1920:

O artigo do camarada G. L. é muito esquerdista e muito ruim. Seu marxismo é puramente retórico; a distinção feita entre tática “ofensiva” e tática “defensiva” é imaginária; carece de análise concreta de situações históricas bem definida; o essencial (a necessidade de conquistar e aprender a conquistar todas as esferas do trabalho e todas as instituições em que a burguesia manifesta sua influência sobre as massas) não foi levado em consideração.²⁵

Lenin – que acabara de publicar *Esquerdismo, doença infantil do comunismo* (abril-maio de 1920)*, em que critica em bloco toda a corrente esquerdista europeia e, em especial, a posição da participação nos sindicatos oficiais e no parlamento burguês – não podia deixar passar incólume a posição defendida no artigo de Lukács. Neste pequeno artigo, onde estende sua crítica a Béla Kun, chama a atenção para a “alma viva do marxismo: a análise concreta de situações concretas”²⁶.

O impacto dessa crítica demolidora de Lenin ao *jovem Lukács* causou o reconhecimento imediato da pertinência das considerações do revolucionário russo, o que lhe permitiu dar o “primeiro passo na superação do sectarismo”, apontando para

a distinção decisiva, ou melhor, para o paradoxo de que uma instituição pode ser considerada obsoleta do ponto de vista da história universal – como o Parlamento que se tornou obsoleto nas mãos dos soviets – mas que nada impede de participar taticamente da história; pelo contrário.²⁷

²³ G. Lukács, “Prefácio de 1967”, cit., p. 9.

²⁴ *Ibidem*, p. 4.

²⁵ *Idem*, *Revolución socialista y antiparlamentarismo* (Buenos Aires, Pasado y Presente, 1973, Cuadernos Pasado y Presente, n. 41), p. 151.

* 5. ed., São Paulo, Global, 1981. (N. E.)

²⁶ *Idem*, *Revolución socialista y antiparlamentarismo*, cit., p. 152.

²⁷ *Idem*, “Prefácio de 1967”, cit., p. 10.

A partir daí, a presença e a influência de Lenin no desenvolvimento do pensamento político de Lukács serão decisivas e definitivamente incorporadas. Ainda assim, a crítica de Lenin representava apenas o “primeiro passo” na autocritica de suas posições e contradições. Dessa forma, o então integrante da corrente de Jenő Landler (1875-1928) dentro do Partido Comunista Húngaro, em oposição à corrente de Béla Kun, defendia “uma política energeticamente antissectária e ao mesmo tempo, no plano internacional, era um adepto teórico da Ação de Março”, a insurreição esquerdista do Partido Comunista Alemão reprimida violentamente em março de 1921²⁸.

Em 1922, Lukács publica seu livro mais famoso e de maior repercussão no século XX – e talvez ainda em nossos dias – *História e consciência de classe*. Esse livro é composto de ensaios, e os dois mais importantes eram totalmente inéditos: “A reificação e a consciência do proletariado” e “Observações metodológicas sobre a questão da organização”. Os demais consistem na reelaboração de textos mais antigos. Para Lukács, esses escritos expressam, em relação ao conjunto da obra, esse seu “período de transição profundamente crítico”, bem como o “desfecho que resume meu desenvolvimento desde os últimos anos de guerra”²⁹.

A autocritica de Lukács mais famosa é a de 1967. Mas, em 1934, em plena Academia Soviética de Ciências, ele assim se refere a sua obra:

a frente do idealismo é a frente da contrarrevolução fascista e de seus cúmplices, os sociais-fascistas. Toda a concessão ao idealismo, mesmo que insignificante, é um perigo para a revolução proletária. Compreendi, então, não somente a falsidade teórica, como também o perigo prático do livro que escrevi há doze anos, e lutei sem cessar no movimento de massas alemão contra esta tendência idealista.³⁰

Para Löwy, essa autocritica é “injusta, brutal e espantosa”, mas, longe de querer justificá-la, sugere, para compreendê-la, considerar o impacto ideológico sofrido por Lukács com a vitória do nazismo na Alemanha, que fez “lançar para ao inferno filosófico do pré-fascismo toda a tradição idealista-romântica alemã”³¹. E acrescenta que esta “tese bastante discutível será longamente desenvolvida em *A destruição da razão*”, que teve sua primeira versão em 1933, sendo publicado com alterações em 1954, onde a dicotomia filosófica é apresentada entre racionalismo *versus* irracionalismo³².

Já o parecer do *velho Lukács* sobre essa obra é no mínimo polêmico e talvez contraditório. No início do “Prefácio de 1967”, ele adverte que sua “intenção” na republicação dos textos é “justamente enfatizar o seu caráter experimental, e de modo algum conferir-lhes um significado atual na disputa presente em torno do autêntico marxismo”, e mais adiante o livro “volta-se, voluntária ou involuntariamente, contra os fundamentos da ontologia marxista”³³.

Páginas à frente, os méritos do livro são destacados. Primeiro, a reposição da categoria de *totalidade* como “a posição metodológica central que sempre ocupou na obra de Marx”,

²⁸ Ibidem, p. 13.

²⁹ Ibidem, p. 13-4.

³⁰ Citado em Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 205.

³¹ Idem.

³² Idem.

³³ Ibidem, p. 2 e 14.

naquele momento varrida do horizonte do cientificismo e do “oportunismo da social-democracia”, ainda que com “um exagero hegeliano, porquanto opunha a posição metodológica central da totalidade à prioridade da economia”³⁴. Segundo, o fato de ter colocado o *problema da alienação* e da necessidade de seu desmascaramento, “desde Marx”, como “questão central da crítica revolucionária do capitalismo, e cujas raízes histórico-teóricas e metodológicas remontam à dialética de Hegel”³⁵. Terceiro, ao que se refere à “definição de ortodoxia no marxismo” diz – sempre no “Prefácio de 1967” – que, “segundo as minhas convicções atuais, está não apenas objetivamente correta, como poderia ter mesmo hoje, às vésperas de um renascimento do marxismo, uma importância considerável”. O que significa que essa direção intelectual adquirida em *História e consciência de classe* fora definitivamente incorporada e representava uma posição de distinção contra todo e qualquer dogmatismo. Ela aparece no ensaio “O que é o marxismo ortodoxo” (1919), desta forma reproduzido em 1967:

Embora não o admitamos, suponhamos que pesquisas recentes tivessem demonstrado incontestavelmente a falsidade objetiva de cada uma das afirmações particulares de Marx. Todo marxista *ortodoxo* sério poderia reconhecer incondicionalmente todos estes novos resultados, rejeitar cada uma das teses de Marx, sem renunciar por um minuto sequer à sua ortodoxia marxista. Marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento acrítico dos resultados da investigação de Marx, não significa uma *crença* nesta ou naquela tese nem a exegese de um livro *sagrado*. A ortodoxia, em questão de marxismo, refere-se, antes, exclusivamente ao *método*. É a convicção científica de que o método correto de investigação foi encontrado no marxismo dialético, de que o método só pode ser complementado, desenvolvido e aprofundado no sentido de seus fundadores. No entanto, é também a convicção de que todas as tentativas de suplantá-lo ou de *melhorá-lo* conduziram à superficialidade, à trivialidade e ao ecletismo.³⁶

Quarto, o acordo e a aprovação de Lukács à ideia de que a *concepção marxista do mundo é essencialmente unitária* e às categorias dialéticas que, em diversas passagens do livro – como no caso do ensaio “Consciência de classe” (1920) – “procuram mostrar em sua objetividade e seu movimento ontológico efetivo e que, por isso, apontam na direção de uma ontologia marxista autêntica do ser social”³⁷. Refere-se especificamente à *categoria de mediação* vista como a “alavanca metódica para a superação do simples imediatismo da experiência”, que não pode ser confundida com a introdução no processo de investigação de uma subjetividade que se contraponha ao ser investigada, mas sim como “a *abertura de sua própria estrutura*”³⁸.

Ainda em estreita ligação com a categoria de mediação, destaca-se a importância da conexão entre *gênese e história*. Para Lukács, essas categorias “só podem constituir momentos do mesmo processo” nas seguintes condições:

por um lado, todas as categorias sobre as quais se edifica a existência humana aparecem como determinações desta existência (e não apenas da descrição desta existência), e, por outro,

³⁴ Ibidem, p. 20-1.

³⁵ Ibidem, p. 23.

³⁶ Ibidem, p. 29-30.

³⁷ Ibidem, p. 30.

³⁸ Ibidem, p. 30-1.

quando sua sucessão, sua conexão e ligação se mostrarem como aspectos do próprio processo histórico, como características estruturais do presente. A sucessão e a conexão interna das categorias não constituem, portanto, uma série puramente lógica nem se ordenam conforme a facticidade puramente histórica.³⁹

Tudo parece indicar que, já em *História e consciência de classe*, temos uma *direção ontológica em estado germinal*, reforçada ainda mais, creio, pela seguinte observação de Lukács: “Não são raras as passagens que, de modo semelhante, antecipam uma interpretação e uma renovação dialético-materialista de Marx”⁴⁰. Mas, mesmo assim, o *velho Lukács* considera *História e consciência de classe* “franca e efetivamente um livro errôneo”⁴¹ e provavelmente, no prefácio, tenha se concentrado mais na demonstração de suas “deficiências” por “motivos essencialmente práticos”, ou seja, pela grande repercussão e influência política da obra exatamente no que considerava como “teoricamente errado”⁴².

Hoje, decorridas quatro décadas, num quadro histórico-mundial totalmente diverso da década de 1960 – e reconhecendo o que o próprio Lukács disse sobre a dificuldade de uma “caracterização e avaliação unitária desse livro” – poderia ter sentido retomar essa obra em conexão com suas últimas posições e alinhamentos políticos, para além de ter sido uma expressão de “tendência no interior da história do marxismo”⁴³.

Um ano depois de sua publicação, *História e consciência de classe* é submetida a uma avalanche de críticas, tanto pela social-democracia quanto pelo movimento operário internacional, que a condena e reprovava no V Congresso da Terceira Internacional, nas bocas de Zinoviev e Bukharin, como se representasse uma tendência de extrema esquerda e revisionista. Nessa primeira execução pública, Lukács está em boa companhia: o mesmo ocorre com Karl Korsch (1886-1961) e seu *Marxismo e filosofia* (1923)*.

Impactado pela morte de Lenin, escreve no mesmo ano seu *Lenin: um estudo sobre a unidade de seu pensamento* (1924). No posfácio de janeiro de 1967 à reedição do panfleto, Lukács, na mesma linha do prefácio a *História e consciência de classe*, escrito em março, adverte o leitor de que o volume “é puro produto dos anos 1920” e que sua publicação justifica-se pelo interesse que as “tendências de oposição” daquele momento despertaram com o início da “crítica marxista do período staliniano”. Chama a atenção também que os argumentos ali expostos “foram determinados muito mais pelas percepções da época – ilusões e exageros aí incluídos – do que propriamente pela obra teórica de Lenin”⁴⁴. Contudo, considera importante destacar os pontos da posição ali exposta, de inspiração leniniana, que “ainda hoje conservam certa justificativa metodológica como momento de rejeição do stalinismo; nesses momentos, a devoção do autor pela pessoa e pela obra de Lenin não o desviou do bom caminho”⁴⁵. O destaque remete

³⁹ Ibidem, p. 31.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Ibidem, p. 49.

⁴² Ibidem, p. 49 e 31.

⁴³ Ibidem, p. 14.

* Rio de Janeiro, UFRJ, 2008. (N. E.)

⁴⁴ G. Lukács, *Lenin* (São Paulo, Boitempo, 2012), p. 104.

⁴⁵ Idem.

ao tema da organização partidária que, com o desenvolvimento posterior do stalinismo, transformava o partido num “fetichismo imutável” e voltava-se para a condenação da separação mecânica entre o “elemento político” e o “organizacional”; de acordo com o pensamento leniniano, “toda nova forma de luta, unida a novos perigos e sacrifícios, ‘desorganiza’ inevitavelmente as organizações que não se encontram preparadas para essa nova forma de luta”⁴⁶. E insiste – penso – chamando a atenção para a necessidade de *flexibilidade da organização partidária*, num espírito totalmente oposto ao stalinismo e a seus métodos burocráticos, e no momento de suposta desestalinização – na lição de Lenin: “É tarefa do partido também [...] percorrer essa via necessária de modo livre e consciente, transformando a si mesmo, antes que o perigo da desorganização se torne demasiado agudo, atuando sobre as massas por meio dessa transformação, formando-as e incitando-as à luta”⁴⁷.

A verdade é que, na metade dos anos 1920, o quadro histórico mundial apresenta-se como dos mais dramáticos de todo o século XX para o movimento operário revolucionário internacional. A partir da derrota da revolução alemã, torna-se patente o fim da *onda revolucionária* iniciada em 1917 e a Terceira Internacional reconhece a estabilidade do mundo capitalista. O fim das esperanças da revolução mundial marca o início do isolamento internacional da jovem República Soviética Russa, refém de sua miséria material. Com a morte de Lenin, abrem-se as disputas internas no Partido Comunista Russo e, com a ascensão de Stalin ao poder, agrava-se o processo de burocratização e rapidamente a velha guarda bolchevique é excluída do partido. Nesse panorama, para Lukács, seu *utopismo messiânico* “perdia progressivamente sua real influência”⁴⁸.

É nessas circunstâncias de refluxo da revolução mundial e de relativa estabilidade do capitalismo que Lukács se situa nas disputas partidárias do Partido Comunista Russo, ao lado de Stalin e da tese da possibilidade da “construção do socialismo num só país que mostra claramente o início de uma mudança decisiva”⁴⁹.

Essa ruptura é reforçada pela experiência política que considerava correta, impressa pela corrente de Landler para os assuntos húngaros. Diferente de Béla Kun, que “permanecia preso à antiga palavra de ordem, estratégia da ditadura do proletariado”, a corrente de Landler colocava como “tarefa estratégica a consolidação da democracia na Hungria”, diante da ditadura de Horthy. No refluxo revolucionário, para Lukács, a posição de Landler parecia a mais correta e inclinava-se na “direção de uma cooperação entre os elementos sociais, em certa medida orientados à esquerda, contra a reação crescente e mais forte”⁵⁰. Essa tendência também se verificava no movimento internacional, principalmente após a Marcha sobre Roma de Mussolini, em outubro de 1922, que deu início ao fascismo italiano. A questão que se colocava na ordem do dia era *frente única versus frente popular*, em termos tanto teóricos quanto estratégicos. Como relata Lukács, o clima da Terceira Internacional, já fortemente “influenciada pela tática stali-

⁴⁶ Ibidem, p. 105.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ Ibidem, p. 32.

⁴⁹ Ibidem, p. 33.

⁵⁰ Idem.

nista”, era de incerteza e “oscilava taticamente entre a esquerda e a direita”. Nessa situação, Stalin intervém no debate em 1928, qualificando a social-democracia e o fascismo de “irmãos gêmeos”, encerrando o debate e pondo por terra qualquer possibilidade de uma frente única de esquerda. Essa posição de Stalin foi recebida por Lukács com máxima repugnância, embora suas posições permanecessem alinhadas em relação à questão central russa.

Com a morte de Landler, em 1928, Lukács assume a liderança dessa corrente e, nessa condição, participa do II Congresso do Partido Comunista Húngaro (1929), apresentando as “Teses de Blum”, seu codinome partidário. O que ali estava em jogo era a estratégia da revolução húngara, e o que foi defendido por Blum era a palavra de ordem da república “no sentido que Lenin atribuía em 1905 à ditadura democrática dos operários e camponeses”. Para a Hungria – que vivera em 1919, no pico da onda revolucionária, a experiência da República de Conselhos Operários, agora no refluxo da maré – tratava-se de derrotar a ditadura de Horthy e instalar uma democracia burguesa em que “a burguesia – embora mantendo a exploração econômica – deixe pelo menos uma parte do poder para as massas trabalhadoras” e cabendo ao Partido Comunista Húngaro “o verdadeiro combate pelas reformas democráticas”⁵¹.

A repercussão naquele momento foi extremamente negativa. Mais uma vez, Lukács era acusado de oportunista pelo grupo de Béla Kun, que tinha certa influência na Executiva da Internacional e qualificava as teses de *antileninistas* e *liquidacionistas*. As teses podem ser consideradas, ao mesmo tempo, “um prolongamento da linha dos anos 1924-1927 e uma prefiguração da estratégia de frente popular dos anos 1934-1938”, mas naquele preciso instante iam “frontalmente de encontro à virada ultrassectária do Terceiro Período (1928-1933) que acabava de começar”⁵².

A ferocidade desses ataques deixou Lukács isolado em seu próprio grupo e, diante da ameaça latente de sua expulsão do partido – fato que ocorrera com Korsch em 1926, por sua oposição à Internacional –, ele decide “renunciar à luta” e publica a preparação de sua *primeira autocrítica*. Assim, melancolicamente, termina sua *primeira experiência política como dirigente partidário*.

A importância das “Teses de Blum” no desenvolvimento do pensamento político lukacsiano foi sempre considerada, pelo *velho Lukács*, decisiva. A partir de então, elas foram “o fio condutor”, uma “linha ininterrupta” de toda a sua atividade teórica e prática posterior. Forneceram a compreensão de que “a revolução proletária e a revolução democrático-burguesa, na medida em se trate de uma revolução real, não estão separadas por uma muralha da China”, e a partir daí, a investigação “do lado ideológico do problema” se tornou “o ponto central de minhas investigações”. Com essa compreensão, Lukács pôde passar “para um terreno no qual podia me mover livremente e no qual fora dado um espaço democrático para a ética”. E, nessa mesma oportunidade, explícita – como querem alguns – o *democratismo lukacsiano*, que entende a “democracia popular” como “um socialismo que nasce da democracia”⁵³.

⁵¹ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 238.

⁵² Idem.

⁵³ G. Lukács, *Pensamento vivido*, cit., p. 116-7.

Não se pode esquecer também que essa primeira de suas autocríticas “cínicas” – como a elas se referia – significava a condição de sua permanência no partido, seu “bilhete de entrada” para participar da luta antifascista que estava por acontecer. Lukács estava convicto da correção das “Teses de Blum” e ali se considerou inapto como dirigente político por não ter persuadido o partido de suas posições.

Com sua primeira experiência política terminada, segue para a primeira estada em Moscou (1930) e inicia seus trabalhos de investigação científica no Instituto Marx-Engels, dirigido por David Riazanov (1870-1938), onde estabelece relações de trabalho e de amizade com o filólogo russo Mikhail Aleksandrovich Lifshitz (1905-1983). Aí, tem a oportunidade de retomar seus estudos sobre Marx, com a felicidade de ter em mãos os originais dos *Manuscritos econômico-filosóficos**, que contribuíram definitivamente para o rompimento de todos os preconceitos idealistas e teóricos contidos em *História e consciência de classe*.

Com Lifshitz, compreende os equívocos de Georgi V. Plekhanov (1856-1918) e especialmente de Franz Mehring (1846-1919), que, no intuito de *completar* a teoria de Marx, inserira a estética kantiana no marxismo. A ideia fundamental a que chegaram era de que a obra de Marx constituía uma *visão universal do mundo* e, portanto, continha uma *estética própria*, que era uma “parte orgânica do sistema marxiano”. Essa posição é defendida por Lukács num artigo a respeito do debate entre Lassalle e Marx sobre Sickingen e Lifshitz em seu escrito sobre o jovem Marx. Com base na existência de uma estética marxiana, consideravam necessário partir de Marx para construir uma estética sistemática sobre “o fundamento dialético-materialista”. Diferentemente das ideias políticas, essas reflexões sobre a estética foram muito difundidas pelo fato de que ninguém sabia de sua autoria.

Assim, municiados teoricamente, tanto o combate *guerrilheiro* quanto a luta político-ideológica travam-se agora no campo possível, o estético-filosófico. Lukács deixa Moscou e parte para a Alemanha, onde vive semiclandestinamente e utiliza o codinome de Keller entre 1931 e 1933. Em Berlim, torna-se membro da Associação Alemã de Escritores, com certo vínculo com o Partido Comunista Alemão. Colabora com a revista *Die Linkskurve* (Virada à Esquerda), na qual desenvolve – como crítico literário – oposição à orientação do Partido Comunista Alemão, que incorporava o “naturalismo proletário” de Willi Bredel (1901-1964) e outros. Nesses artigos de Lukács está expressa de forma inequívoca “a virada filosófica geral” operada em Moscou⁵⁴.

Retorna a Moscou em 1933, onde dá continuidade ao seu “papel de oposição” como crítico literário na revista *Literaturnyi Kritik*, que “visava a transformação revolucionário-democrática da literatura russa”, contra a doutrina oficial stalinista do realismo socialista de Andrei Zhdanov (1896-1948), no período de 1934 a 1939. Desenvolve intensa atividade intelectual, conclui *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, doutorando-se em Ciências Filosóficas pela Academia de Ciências de Moscou. Destaca-se o início do estudo do *vínculo entre o irracionalismo e o nazifascismo* como necessário à crítica e ao combate desse fenômeno político. O resultado desse trabalho aparecerá anos mais tarde, como vimos anteriormente, com a publicação de *A destruição da razão* (1954).

* São Paulo, Boitempo, 2004. (N. E.)

⁵⁴ Idem, “Prefácio de 1967”, cit., p. 48.

Em 1941, é preso pela polícia stalinista, que em vão tenta lhe arrancar a confissão de que nos anos 1920 fora um “agente trotskista”. Só é libertado com a intervenção insistente de A. G. Dimitrov (1882-1949), logo após o início da guerra, “quando os seus serviços de intelectual antifascista passaram a ser úteis”⁵⁵.

Com a derrota do nazifascismo e o fim da Segunda Guerra Mundial, e depois de 26 anos de exílio, retorna à Hungria (1945) com o espírito otimista e a crença de que um novo período se iniciava, “no qual havia [se] tornado possível, como durante a guerra, uma aliança entre as forças democráticas, socialistas e burguesas contra a reação”⁵⁶. Assume a cátedra de Estética e Filosofia da Cultura na Universidade de Budapeste e *retorna pela segunda vez a atividade política direta*, apostando na possibilidade, de um lado, da construção de uma *frente antifascista* que consolidasse a vitória das forças democráticas e, de outro, da construção do socialismo a partir da *nova democracia*, orientada pela *concepção frentista* das “Teses de Blum”.

Assim, integra o Conselho Nacional da Frente Popular Patriótica, desenvolve atividades na Universidade de Budapeste e envolve-se nas disputas partidárias e ideológicas no interior do Partido Comunista Húngaro *contra a corrente stalinista* encabeçada por Mátyás Rákosi (1892-1971). Em Milão (1947) participa do Congresso de Filósofos Marxistas, no qual apresenta “as tarefas da filosofia na nova democracia”.

Aqui, explicita sua concepção de *nova democracia*: a construção de regimes democráticos de participação popular significaria a abertura do *processo de transição para o socialismo* nos países do Leste Europeu, recém-libertos pelos exércitos soviéticos. Ideia semelhante à de Lukács encontra-se no dirigente comunista italiano Palmiro Togliatti (1893-1964), com o conceito de *democracia progressiva*, como lembram José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho na apresentação que escreveram para *O jovem Marx e outros escritos de filosofia* (2007)*.

Ainda em 1947, publica *Existencialismo ou marxismo?*, em que trava o “grande combate da filosofia” no pós-guerra: até que ponto o existencialismo francês pode se filiar ao marxismo. O debate envolveu especialmente as figuras de Jean-Paul Sartre (1905-1980), Simone de Beauvoir (1908-1986) e Merleau-Ponty (1908-1961). Se no plano prático-político – pelo caráter progressista e democrático das posições do existencialismo francês no período da resistência e mesmo no pós-guerra – proximidades são admitidas por Lukács, no plano teórico ela é vigorosamente rechaçada. Essa será a posição que Lukács levará até o fim da vida, como manifesta na introdução à segunda edição francesa de 1960, na qual afirma que “ainda hoje mantenho minha crítica de princípio em relação ao existencialismo”. Ainda nesse mesmo texto alerta que, após o discurso de Kruschew em 1956, os exemplos históricos de seu livro são “caducos”, no que se refere aos “inúteis” processos do período stalinista de 1938. Contudo, as “reflexões filosófico-históricas e éticas” ligadas àqueles acontecimentos “podem ser justas de um ponto de vista abstrato”. Registra como importante que “Sartre e Merleau-Ponty tenham mudado fundamentalmente, neste lapso de tempo, sua posição política e, portanto, filosófica”, o que implicaria a reabertura da polêmica que “levaria sob vários aspectos a resultados diferentes”. Ocupado que estava

⁵⁵ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 245.

⁵⁶ G. Lukács, “Meu caminho para Marx”, cit., p. 92.

* Rio de Janeiro, UFRJ, 2007. (N. E.)

em “terminar minha obra sobre estética”, acaba declinando da tarefa, mantendo o texto na íntegra, e manifesta certa “hesitação” diante da iniciativa de seu editor⁵⁷. Ainda em entrevista de 1966, publicada em *La Quinzaine Littéraire*, reitera seu ceticismo e desconfiança em relação ao existencialismo e estende esse mesmo espírito às tendências do pensamento ocidental contemporâneo: “Não tenho confiança nas tendências do pensamento ocidental contemporâneo, quer se trate de neopositivismo ou de existencialismo”⁵⁸.

De 1945 a 1948, Lukács considera que a “peculiaridade” desse período era que “tinha permissão para tudo”, dada a importância que “a posição da intelectualidade” desempenhava nas disputas entre os partidos operários para a arregimentação de novos membros. Esse processo termina com a vitória stalinista em 1949, quando se instala a ditadura de Rákosi, e, mais uma vez, o filósofo militante cai em desgraça. Inicia-se a “questão Lukács”, quando é acusado de “revisionista” e de estar “objetivamente a serviço do imperialismo”. Essa acusação é feita, entre outros, por László Rudas (1885-1950) e József Révai (1898-1959), que recorrem, em suas acusações, às “Teses de Blum”. Lukács é obrigado mais uma vez a uma *autocrítica*, que repete de modo formal e “cínico” e determina sua *segunda derrota política*, não restando outra coisa a não ser retirar-se da vida pública.

De novo concentra-se nos trabalhos intelectuais e em seu combate de *guerrilheiro* ideológico. Considera necessário como garantia da vitória bélica sobre o nazifascismo promover a crítica de suas bases ideológicas e decide publicar na Suíça, em 1954, *A destruição da razão*, em que analisa criticamente o existencialismo alemão de Heidegger e Jaspers – e suas fontes Kierkegaard e Nietzsche – e sua ligação com aquela ideologia.

A *terceira* retomada na cena política militante será *brevíssima*, em 1956, na sequência do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética e da denúncia do stalinismo, reduzida ao “culto à personalidade”: aos 71 anos de idade, Lukács encontra motivação subjetiva juvenil para romper seu “silêncio compulsório” e retoma a atividade política direta. O autor via positivamente os acontecimentos de 1956, considerados frutos de um movimento espontâneo, e nutria esperanças quanto à possibilidade da autorreforma do poder. Participa do Círculo Petöfi – palco do debate político e intelectual naquele momento – com a clara intenção de suprir ideologicamente o movimento e esclarecer “até que ponto nossa relação com outros povos tinha mudado e se agora era realmente possível uma colaboração, uma coexistência e quais eram as condições desta coexistência”⁵⁹. Essa sua disposição quanto à política externa – da coexistência pacífica entre os povos dos dois sistemas, e sua crítica parcial ao stalinismo – levou alguns autores a ver, naquele preciso momento, uma aproximação com o que poderia ser chamado de “kruschevismo”, que considerava o “desenvolvimento econômico” da URSS como “a propaganda mais eficaz” na competição instalada entre os dois sistemas mundiais⁶⁰.

Nesse *processo de desestalinização stalinista*, exerce brevemente a função de Ministro da Educação no governo de Imre Nagy (1896-1958) – no qual, como disse em sua autobiografia, nem chegou a “pôr os pés” – e é também eleito para o Comitê Central.

⁵⁷ G. Lukács, *Existencialismo ou marxismo?* (trad. José Carlos Bruni, São Paulo, Livraria Editora de Ciências Humanas, 1979), p. 13-4.

⁵⁸ Citado em José Carlos Bruni, “Apresentação do tradutor”, em *idem*, p. 9.

⁵⁹ G. Lukács, *Pensamento vivido*, cit., p. 132.

⁶⁰ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 250.

Nesse posto, faz certa oposição a Nagy e renuncia após a proposta de intervenção da ONU de retirada da Hungria do Pacto de Varsóvia. Essas posições do reformador Nagy provocam a intervenção e a repressão das forças do Pacto de Varsóvia em novembro do mesmo ano, que reprimem e sufocam a insurreição antistalinista. Diante disso, Lukács exila-se na Embaixada Iugoslava, onde é preso; na sequência é deportado para a Romênia e termina sua *terceira e definitiva derrota política*.

Em 1957, obtém permissão para retornar à Hungria e mais uma vez se vê obrigado a uma *nova autocrítica*. Lukács, que não era Pedro, recusa-se dessa vez a tal procedimento e recolhe-se ao que considerou seu período de *otium cum dignitate*, que marcará o início e o desenvolvimento de seu projeto de *renascimento do marxismo*. Vale lembrar a conhecida forma como o filósofo grego Kostas Axelos, prefaciador da edição pirata francesa de *História e consciência de classe*, referiu-se em 1965 a esse episódio:

O Lukács de 71 anos recusa-se a fazer novamente autocrítica, a reconhecer seus erros, a submeter-se novamente à autoridade e à burocracia que se pretendem socialistas. No terceiro canto do galo, o Pedro petrificado do marxismo se recusa a renegar e a renegar-se.⁶¹

A primeira recusa à autocrítica valeu a Lukács o “corretivo exemplar” da perda da cátedra na Universidade de Budapeste, a negação de seu pedido de filiação no partido húngaro reorganizado e unificado e também uma nova campanha de execração e condenação moral, tão característica dos métodos e práticas stalinistas.

Assim, nos anos 1960, ele se volta totalmente para o trabalho intelectual do “renascimento do marxismo”, sem abandonar seu combate de *guerrilheiro* ideológico. Em 1962, também na Itália, é publicada na revista *Nuovi Argomenti* sua “Carta a Alberto Carocci” – que na edição brasileira aparece como “Carta sobre o stalinismo” – em que critica, sob uma óptica superestrutural, o conceito de “culto à personalidade”, argumento central da *desestalinização stalinista* do XX Congresso, por reduzir todo um fenômeno histórico às qualidades e características de um indivíduo. Insiste que é preciso ir além da pessoa, ir à organização partidária que produziu o “culto à personalidade” e sua reprodução, portanto, por extensão, a todo o corpo partidário formado de “pequenos Stalin”. Retoma a crítica explícita na insuficiência da desestalinização oficial, que persiste nos métodos e práticas stalinistas: “estamos ainda em um período no qual os grandes erros do stalinismo vêm sendo eliminados sempre com métodos stalinistas. *Não chegamos, ainda, à superação desses métodos*”⁶². Michael Löwy, a respeito da crítica de Lukács, diz: “ele não percebe a raiz do fenômeno stalinista e limita-se a denunciar seus aspectos ‘superestruturais’: a manipulação brutal, a predominância da tática sobre a teoria etc.”⁶³. Diga-se, de passagem, que esse limite da crítica de Lukács ao stalinismo – considerar apenas seus aspectos superestruturais – pode ser entendido a partir do tributo que paga por conceber realizada a transição econômica socialista na URSS, daí sua permanente aposta num processo de autorreforma do sistema. Posição que, de certa forma, poderia aproximá-lo de interpretações de caráter trotskista.

⁶¹ Citado em José Paulo Netto, “Introdução: sobre Lukács e a política”, em G. Lukács, *Socialismo e democratização*, cit., p. 18.

⁶² G. Lukács, *Conversando com Lukács*, cit., p. 155.

⁶³ Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 251.

Sobre a crítica lukacsiana ao stalinismo, não deve ser esquecido – como lembra Tertulian – que o foco de Lukács é a conexão das origens filosóficas desse fenômeno, contidas na *Ontologia* e no *Pensamento vivido*, quanto às “origens da interpretação ‘logicizante’ e ‘necessarista’ da história, que teve curso durante o período stalinista, mas também anteriormente, à época da II Internacional que remontam a Engels”⁶⁴. Essa aproximação feita por Lukács teria o propósito de “distinguir o pensamento autenticamente ontológico de Marx da interpretação dada por Engels, que lhe parecia ainda impregnada pelo logicismo hegeliano”⁶⁵.

Em 1963, Lukács publica na Espanha *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*, com um prefácio específico a essa edição, no qual justifica o atraso da publicação e revela com força como entendia aquele momento:

Hoje a luta se apresenta em duas frentes: tanto no Oeste como no Leste impera, com gesticulação científica, uma renúncia orgulhosa e míope do conhecimento da realidade objetiva: aqui esta renúncia se apresenta sob a forma do dogmatismo staliniano, ali como neopositivismo restaurador. Mas em todas as partes existe também uma insatisfação crescente com esta situação. A derrota, em última instância inevitável, do dogmatismo staliniano, o renascimento do método marxista que se seguirá a ela enquanto fiquem definitivamente superadas as deformações e as lacunas dos últimos decênios e sua adequação aos tempos, será sem dúvida também a vitória sobre o neopositivismo.⁶⁶

Seu retorno à cena pública se dará, “até certo ponto”, com a entrevista que concede em 1966 ao jornal italiano *Unità*, na qual, a propósito das reformas econômicas na Hungria, dá sua aprovação, já que supunha que ela “necessariamente andaria *pari passu* com a democratização do partido e com a renovação do marxismo”, o que não deixa de ser mais uma manifestação marcada pela esperança na autorreforma do stalinismo⁶⁷.

Em 1967 é publicado *Conversando com Lukács*, que nos permite ter uma visão privilegiada de como o filósofo húngaro pensava a política e como diagnosticava o turbulento momento histórico dos anos 1960. Creio que, aqui, o Lukács do “renascimento do marxismo” apresenta algumas linhas de seu pensamento político que podem ter ainda validade e atualidade para as lutas sociais deste começo de século, o que faria merecer uma nova edição do volume. Dessa obra, destaco em especial a terceira conversa, “Elementos para uma política científica”, que tem como interlocutor o professor alemão Abendroth.

Lukács considera que a *diferença essencial* no desenvolvimento do “capitalismo maduro” do pós-guerra é o predomínio do mais-valor absoluto sobre o mais-valor relativo da etapa capitalista precedente. Nesse novo quadro, o problema central da luta de classes apresenta assim um *novo campo de luta*, que coloca como *novo objetivo* uma “vida plena de sentido” e um “tempo verdadeiramente livre”, o *otium*, não mais manipulado. Se na etapa precedente do capitalismo as lutas emancipatórias visavam, como mí-

⁶⁴ Nicolas Tertulian, “O pensamento do último Lukács”, cit., p. 224.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ G. Lukács, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista* (3. ed., Barcelona, Grijalbo, 1972), p. 11.

⁶⁷ Idem, *Pensamento vivido*, cit., p. 138.

nimo, uma redução da jornada de trabalho que permitisse à classe trabalhadora condições para uma vida mais digna e humana para além da fábrica, na realidade do capitalismo maduro o trabalhador é submetido a uma brutal e total manipulação. Não só nas fábricas, nos escritórios ou em qualquer lugar em que venda sua força de trabalho, mas o tempo todo e em todo lugar. Pressionados e condicionados por intermédio de todos os meios de comunicação em seus hábitos e decisões – da escolha do sabonete à do presidente da República – pela venda “manipulada” praticada pela indústria de bens de consumo, os trabalhadores capitulam e incorporam a ideologia conformista do desfrute, do prazer e da felicidade individual buscada a qualquer custo. Devemos observar que, hoje, o domínio do mais-valor relativo – apontado por Lukács há mais de quarenta anos – acirrou-se ainda mais com a introdução cotidiana das novas tecnologias nos processos produtivos, geradoras do desemprego estrutural. E, com a revolução das telecomunicações, vivemos uma manipulação *on-line*. Assim, como advertia Lukács naquele momento, diante desse novo quadro a tarefa dos marxistas era exatamente “analisar teoricamente estes novos problemas da sociedade e tentar, a partir desse trabalho teórico, novos pontos de apoio para fornecer respostas”⁶⁸.

Ao lado desse novo quadro de realidade, constatava Lukács que, em todo o mundo, havia “um indubitável retrocesso na consciência da classe” da classe trabalhadora, uma “decadência do fator subjetivo”, que se expressava pela presença hegemônica da social-democracia junto do movimento operário sindical⁶⁹. Situação que, longe de ser superada, só se agravou após os acontecimentos históricos que se sucederam a 1989 e impactaram a consciência de classe dos trabalhadores: fim do autoproclamado socialismo real, hegemonia neoliberal, globalização econômica e financeira, debandada da esquerda, terceira revolução científico-tecnológica, desemprego estrutural etc.

Se, em 1917, a social-democracia havia renegado e se colocado contra o socialismo, na década de 1960 colocava-se “inteiramente no terreno da democracia manipulada”, afastando-se daquilo que Lukács chama de “democratização real, isto é, social, de um desenvolvimento democrático”⁷⁰. Para o filósofo húngaro, a luta pela “democracia de fato” – e não a luta por uma “democracia no papel”, que “hoje existe em todo o mundo” – é o princípio da práxis política transformadora. Desse modo, denuncia a *degradação da democracia* e o caráter manipulatório da ideologia burguesa, que pretende até-la de forma inescapável ao capitalismo, como se não fosse possível a existência democrática em outra forma de organização social. A contraposição a esse estado de coisas, para Lukács, é a ideia de um *processo de democratização real*, afinado e de acordo com a tese central posta dois anos depois, no ensaio de 1968, já citado. Esse processo de democratização é visto como *meio* de emancipação – material e espiritual – das massas trabalhadoras, que as tornaria capazes de construir um caminho para a *transição socialista* e a edificação de um autogoverno.

Arrisco indicar aqui uma certa proximidade da ideia de *processo de democratização da vida cotidiana* de Lukács com a ideia de “democracia verdadeira” de Marx, contida na

⁶⁸ G. Lukács, *Conversando com Lukács*, cit., p. 83.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 80.

⁷⁰ *Idem*.

*Crítica da filosofia do direito de Hegel** (1843), que tinha o sentido de “verdadeira unidade do universal e do particular” e fim da separação entre o social e o político⁷¹. O que, para o jovem Marx, significava não a transformação da forma ou do tipo de democracia, mas a mudança de “conteúdo social”. Nesse texto de 1842, Marx se colocava de acordo com as teorias dos “franceses modernos”, os comunistas Babeuf (1760-1797) e Buonarotti (1761-1837), que entendiam que “na verdadeira democracia desaparece o *estado político*”⁷². Portanto, uma democracia que ultrapasse os limites do estado político, uma ação que é meio – e não fim em si mesmo – deve ir além da política, condição da construção de uma nova sociedade.

Ao ser indagado por Abendroth se, diante do novo quadro da luta de classes no capitalismo maduro, não se poderia concluir – como faz a ciência burguesa, a sociologia neopositivista – que, na medida em que a luta de classes estaria limitada à luta contra o mais-valor absoluto, ela hoje estaria terminada e, portanto, a classe operária teria deixado de ser “o sujeito da luta pelo progresso”, Lukács toma essa ideia como falsa, descartando-a e reafirmando o protagonismo central dos trabalhadores como veículo de luta contra a exploração capitalista. O que “apenas” se pode dizer, prossegue Lukács, é que “chegamos a um rebaixamento da consciência em relação a este problema e que a situação apresenta sempre novos aspectos”⁷³. Cabe indicar alguns elementos destacados por Lukács que integram esses “novos aspectos”. Um deles é a ideia de que a separação entre “proletários e trabalhadores de colarinho branco está, do ponto de vista econômico objetivo, em vias de desaparecer”⁷⁴. Outro é a ideia de que “existe um certo parentesco entre trabalhadores assalariados e empregados que vivem do próprio trabalho”, e que a separação, “a distinção objetiva entre empregado e operário se torna de fato cada vez menor”⁷⁵.

Diante da evidência, em marcha acelerada, da nova etapa de desenvolvimento do capitalismo manipulatório, terminaria assim o ciclo da luta de classes somente contra o mais-valor absoluto. Ainda que, evidentemente, a luta por aumentos salariais não tenha cessado – e em circunstâncias de crise e recessão econômica se coloque, no primeiro plano de luta –, um novo campo da luta política de classe estaria aberto, e com o foco no combate à apropriação do mais-valor relativo e todos seus desdobramentos materiais e espirituais para a classe trabalhadora. Essa questão será retomada por Lukács, de modo especial, nas páginas finais da *Ontologia*, que são dedicadas à política. Vivia-se então a primeira onda do *adeus ao proletariado*, marcado pelo apogeu e pela crise do Estado de bem-estar social e também pela crise do socialismo stalinista. Lukács, mesmo considerando essa onda de retrocesso de consciência de classe, afirmava a *centralidade operária* nas lutas contra o capitalismo, na esperança de que esse estado de coisas pudesse mudar. Nesse quadro complexo, “e muito mais desfavorável do que era no capitalismo anterior”, Lukács – reafirmando a posição de Lenin de que a teoria revolucionária deve ser levada

* São Paulo, Boitempo, 2005, p. 50. (N. E.)

⁷¹ Karl Marx, “Crítica del derecho del estado de Hegel”, em *Marx: escritos de juventud* (México, Fondo de Cultura Económica, 1987), p. 343.

⁷² *Ibidem*, p. 344.

⁷³ G. Lukács, *Conversando com Lukács*, cit., p. 81.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 86.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 87.

de fora para dentro do movimento operário – insiste no papel especial que caberia aos intelectuais radicais na elaboração de “princípios” e “métodos”⁷⁶.

O militante comunista húngaro não se limita a apresentar as novas linhas de tendência de desenvolvimento do capitalismo maduro – que configuram uma situação mais complexa para o desenvolvimento da consciência de classe dos trabalhadores, submetidos a um rebaixamento espiritual contínuo e, com isso, presa mais fácil de sua integração e absorção pela sociedade de consumo – e insiste em chamar a atenção para o *novo campo* da luta política de classes. Alerta sempre que um novo campo da práxis política requer *novos meios políticos*, métodos, instrumentos e organização que sejam eficazes e adequados às transformações econômicas que produzem novas formas da vida social. Visão e óptica que refletem uma posição de flexibilidade diante dos problemas de organização de inspiração leniniana, totalmente avessas à burocratização staliniana e stalinista. Esses aspectos são reiterados na *Ontologia* e no prefácio da reedição de seu *Lenin*.

A questão seria buscar a criação de meios políticos *distintos e superadores* das práticas políticas desenvolvidas e consagradas tanto pela época stalinista quanto pela pós-stalinista. Em ambas, o que prevalece é a manipulação que reduz a atividade revolucionária a um puro “praticismo” do “predomínio dos princípios táticos sobre os teóricos”. Lukács considera primordial para a luta emancipatória a promoção do desenvolvimento de uma “consciência crítica e estratégica”, baseada numa análise marxista da realidade, e o estabelecimento de uma *política de alianças* com todas as forças que de alguma forma contestem esse sistema de manipulação total e universal. A amplitude dessa luta poderia facilitar a canalização desses movimentos de oposição, abrindo-se a possibilidade de formação de um “bloco ou de um movimento antimaniplação”, em que se deveria ter em mente a fórmula leniniana: “*não se deve estar cem por cento de acordo nem cem por cento em desacordo*”⁷⁷.

Assim, observa Lukács, na ausência de personalidades excepcionais – como Marx e Lenin, que congregaram capacidade teórica e política, fato raro de se repetir – estaríamos diante do imperativo de “nós mesmos destrincharmos o problema”⁷⁸. Dessa forma, aponta dois passos a serem seguidos. O primeiro seria o desenvolvimento de uma *teoria crítica* que mostre o que é “socialmente e economicamente novo”, diversa do que apresenta a economia burguesa. O segundo passo, insiste Lukács, estaria na “criação de um movimento que coloque permanentemente estas questões na ordem do dia e que mobilize continuamente setores cada vez mais amplos para a luta contra a manipulação”. Seu objetivo é bem claro: “infundir uma dinâmica à força explosiva destes movimentos de oposição”⁷⁹. Portanto, ao problema de *como* desenvolver a consciência crítica dentro dessa situação complexa, Lukács, em função da citada ausência de figuras excepcionais, propõe um novo “princípio organizativo”, que “consiste numa duplicidade e numa colaboração entre teoria e prática”⁸⁰. Isso poderia ser realizado pela formação do Brains Trust, um núcleo de intelectuais diretamente em ligação e aliança com as organizações políticas

⁷⁶ Ibidem, p. 86.

⁷⁷ Ibidem, p. 94.

⁷⁸ Ibidem, p. 89.

⁷⁹ Ibidem, p. 90.

⁸⁰ Ibidem, p. 98.

e sindicais dos trabalhadores – “a única classe que tem realmente força para mudar a situação” – e que contribuísse para a elevação de consciência crítico-teórica⁸¹. Assim, o problema estratégico da comunicação, apontado por Abendroth, entre o movimento sindical de “velho estilo” e o novo movimento sindical, e com os movimentos de oposição, poderia ser equacionado. Lukács considera inapta para essa tarefa a burocracia de Estado e das organizações operárias, exatamente porque – habituadas à prática manipulatória – estariam sujeitas à própria manipulação. Assim, a intelectualidade é chamada a executar essa função e a produção de uma ciência que “queira descobrir a realidade como ela é”, pressuposto imprescindível para a luta transformadora⁸². Dessa forma, prossegue Lukács, “este movimento intelectual pode, por um lado, ser o ponto de irrupção ‘do exterior’ do novo movimento revolucionário no movimento operário, e, por outro lado, pode formar um amplo grupo para o próprio Brains Trust”, podendo assim “conduzir uma parte – a melhor parte – dos intelectuais para fora do academicismo”⁸³. Com esse princípio organizador dual – que realizaria a inteiração entre a teoria e a prática, não mais unificada em uma só pessoa ou em um único centro de poder –, Lukács espera que se possa chegar às massas e transformar seu mal-estar e sua insatisfação diante da vida em práxis política efetiva. O resultado do trabalho científico dos intelectuais seria levado à direção política, para que este “possa perceber que determinada crítica está apta a pôr as massas em movimento e também em condições de arrancar dela um comportamento efetivo político”. Assim, a palavra de ordem que a direção política leva para o movimento deverá ser produzida pela “cooperação entre ciência e vida, isto é, entre ciência e processo econômico”⁸⁴. Sobre essa proposta de dois centros dirigentes para o movimento social e revolucionário – um teórico e outro prático-político – a crítica mais severa vem de István Mészáros: “Nada poderia ser mais ilusório do que esperar que a solução para nossos problemas surja do Brains Trust de intelectuais abstratos e políticos estritamente pragmáticos”⁸⁵. Vale registrar também que essa ideia da dualidade de funções como forma de organização partidária foi aventada por Lenin em várias oportunidades, como em sua “Carta a um camarada”, de setembro de 1902: “poderá e deverá existir em nosso partido dois centros dirigentes: o OC (Órgão Central) e o CC (Comitê Central). Ao primeiro caberá a direção ideológica, e ao segundo, a direção prática”⁸⁶.

De qualquer forma, o que parece ser o esforço mais importante de Lukács é o de chamar a atenção para a necessidade de pensar as questões organizativas e políticas de maneira flexível, como um meio que tem de se adequar ao novo quadro da luta de classes, sob pena de se continuar a reproduzir instrumentos anacrônicos e ineficazes. É necessário superar o “fetiche imutável” do partido stalinista, cristalizado de forma hegemônica pela esquerda no século XX, inclusive por posições que se colocavam visceralmente como críticas ao stalinismo.

Creio que esses pontos destacados de *Conversando com Lukács* – além de outros a que aqui nem sequer aludimos – podem e devem fazer parte do debate político contemporâneo.

⁸¹ Ibidem, p. 85.

⁸² Ibidem, p. 115.

⁸³ Ibidem, p. 98-9.

⁸⁴ Ibidem, p. 112-3.

⁸⁵ István Mészáros, *O conceito de dialética em Lukács* (São Paulo, Boitempo, no prelo).

⁸⁶ Vladimir I. Lenin, “Carta a um camarada”, *Revista Nova Escrita/Ensaio*, n. 8, 1981, p. 119.

Não poderíamos deixar de dizer ao menos algumas palavras sobre a *Ontologia e O processo de democratização*. Quanto à primeira, devemos dizer que – para fazer justiça e compreender como Lukács pensa a política nesse trabalho – é preciso ir além das famosas quarenta páginas dedicadas em especial ao tema, ainda que aqui me concentre nelas.

A política é vista na *Ontologia* lukacsiana como uma manifestação ideológica, entendida como forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar consciente e capaz de agir a práxis social dos homens. Remete-se, portanto, a pores teleológicos secundários, cuja finalidade é incidir sobre o futuro histórico da ação e do comportamento humano. Diferentemente dos pores teleológicos primários – que tratam da relação entre o homem e a natureza e movimentam cadeias causais –, os pores teleológicos secundários se movimentam e perseguem a finalidade de influenciar os pores teleológicos de outros homens. Não é sem razão que Lukács aponta para uma maior margem de incerteza e de erro nas colocações dos pores teleológicos secundários, em que o campo de atuação é muito mais complexo. Toda decisão política desencadeia novas legalidades e novas determinações na vida social, sobre a qual não se tem controle férreo.

Para Lukács, elimina-se todo e qualquer *critério gnosiológico e/ou moral*, demagogia ou sinceridade, para a identificação e análise do que é ideologia. Trata-se de um instrumento e veículo de luta, dirigido à totalidade social, pertencente à esfera da práxis imediata, em que o que importa não é a veracidade ou a falsidade, mas a eficácia de sua intervenção sobre as tendências sociais postas pelo desenvolvimento das forças produtivas na direção da conservação, reforma ou transformação da realidade concreta. Atua assim sobre o mundo fenomênico, visando a alteração de sua própria essência. O decisivo é a *função social* que cumpre “e não o seu conteúdo gnosiológico”, e é precisamente isso “que distingue a ideologia de outros complexos sociais”⁸⁷.

A primeira advertência que Lukács faz ao examinar a política como momento ideal – considerado por ele mais complicado do que o direito – é a dificuldade de “determinar idealmente com alguma precisão o lugar da práxis política no âmbito da própria ideologia”⁸⁸. E, em seguida, coloca o fato ontológico fundamental e primordial para o tratamento do assunto: “Não pode haver nenhuma comunidade humana, por menor que seja, por incipiente que seja, na qual e em torno da qual não aflorassem ininterruptamente *questões que, num nível desenvolvido, habituamo-nos a chamar de políticas*”⁸⁹.

Antes mesmo que o leitor possa se indagar sobre o que são para Lukács essas “questões” presentes em todas as comunidades humanas, ele imediatamente diz: “É impossível dar uma definição, isto é, fixar em termos de pensamento formal os limites onde começa ou então termina a política”⁹⁰. E acrescenta – após recorrer ao escritor suíço Gottfried Keller (1819-1890), que teria dito certa vez que “tudo é política” – a dificuldade de imaginar um “tipo de práxis social que, sob certas circunstâncias, não pudesse tomar corpo como questão importante e eventualmente até determinante do destino da comunidade

⁸⁷ Sergio Lessa, “Lukács: direito e política”, em Maria Orlanda Pinassi e Sergio Lessa (orgs.), *Lukács e a atualidade do marxismo*, cit., p. 108.

⁸⁸ G. Lukács, *Para uma ontologia do ser social*, v. 2 (São Paulo, Boitempo, no prelo).

⁸⁹ Idem; grifos meus.

⁹⁰ Idem.

inteira”⁹¹. São várias e sucessivas advertências que faz ao leitor contra quaisquer conclusões apressadas em relação aos argumentos que vai colocando em seu texto, mas de qualquer modo deixa claro que não se trata de nenhuma afirmação da eternidade da instituição política, criada pelo advento da propriedade privada.

Para Lukács, todas as decisões políticas devem levar em consideração dois pontos: o que remete à questão da *eficiência* do ato a ser praticado e aquele quanto a sua *duração*. Quanto ao primeiro, deve-se ter em mente se a ação projetada está em condições de exercer uma ação determinante no desenvolvimento do processo social global, ou seja, que atinja o “que Lenin costumava chamar de o elo mais próximo da corrente, a saber, aquele ponto nodal de tendências atuais”, que nem sempre aparece de forma clara, muito pelo contrário⁹². A dificuldade da práxis política se agrava pelo fato de se dirigir ao mesmo tempo à essência e ao fenômeno e de, no imediato, só se poder capturar – da realidade social – a última manifestação de imediatividade, que mais mascara do que revela sua essência. Apesar de pertencer à esfera da práxis imediata, o imediatismo do ato político não pode ser o critério exclusivo da tomada de posição. Assim, para Lukács, “o fenômeno total da práxis política não seria esgotado se, durante a análise, a sua efetividade imediata fosse considerada como critério exclusivo, embora esta inquestionavelmente constitua um momento importante e até indispensável da sua totalidade”⁹³. Se fôssemos absolutizar o critério da eficiência imediata, os partidários da *Realpolitik* estariam cober- tos de razão com seu imediatismo pragmático, característico dos métodos stalinistas.

O exemplo histórico a que Lukács recorre para ilustrar o que quer dizer refere-se à Revolução Russa de 1917 e a Lenin. O revolucionário russo, no entender de Lukács, “não tinha nenhuma dúvida quanto a que as condições objetivas para uma revolução socialista estavam dadas com a derrocada do czarismo em fevereiro”⁹⁴, mas esta não poderia ser realizada imediatamente se os trabalhadores – o *elo mais próximo da cadeia* daquela fase de desenvolvimento – não tivessem incorporado a aspiração de paz e os camponeses a aspiração pela terra. Para atingir esse objetivo, a opção da propaganda política foram as palavras de ordem “terra e pão”. Essas reivindicações – que podem ser realizadas, em tese, na sociedade burguesa – naquele preciso momento eram “praticamente inaceitáveis para a burguesia russa e, sob as circunstâncias dadas, tampouco receberiam apoio ou seriam passivamente toleradas nem mesmo pelos partidos pequeno-burgueses”⁹⁵. Conclui Lukács: “Assim, as finalidades políticas estipuladas, que em si nem precisariam revolucionar a sociedade burguesa, se transformaram em material explosivo, em veículo para provocar uma situação em que a revolução socialista pudesse ser realizada exitosamente”⁹⁶. Essa ideia é recorrente em Lukács, e aparece assim em *Conversando com Lukács*: “Nenhuma das palavras de ordem com as quais Lenin subverteu o capitalismo russo era uma palavra de ordem socialista”⁹⁷.

Quanto ao segundo critério, a duração, esta não se refere obviamente a um “lapso de tempo abstrato, quantitativamente determinável”, mas sim a se “os novos momentos

⁹¹ Idem.

⁹² Idem.

⁹³ Idem.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ Idem, *Conversando com Lukács*, cit., p. 113.

causais postos em marcha”, independentes da consciência que se tenha deles, “influem efetivamente nas tendências econômicas decisivas, as que entraram em crise”⁹⁸. É só dessa forma que o critério da duração deve ser considerado numa decisão política:

na medida em que suas consequências atestarem claramente que ela, não importando com que fundamentação ideológica, foi capaz de incidir em certas tendências reais do desenvolvimento social, se e como as cadeias causais desencadeadas por ela influíram efetivamente nesse desenvolvimento. [...] Sendo assim, a efetividade da ação política só se torna completa na duração. É esta que indica que o êxito atual não só conseguiu produzir um agrupamento momentâneo e fugaz de forças, que parecia suficiente para enfrentar e resolver de modo imediato uma situação de crise, mas também simultaneamente deu um impulso efetivo às forças essenciais que atuavam por trás das decadências agudas.⁹⁹

Acrescente-se que, após ter demonstrado a *prevalência do fator objetivo* no desenvolvimento econômico, Lukács atribui ao *fator subjetivo* papel decisivo nas transformações sociais: a necessidade de um enérgico e unitário ato de vontade dos homens. O desenvolvimento econômico cria, sem dúvida, condições revolucionárias, mas não produz “junto com elas obrigatoriamente o fator subjetivo, que nos fatos e na prática é determinante”. Para Lukács, a “grande lição histórico-mundial das revoluções é que o ser social não só se modifica, mas reiteradamente é modificado”¹⁰⁰. Daí suas preocupações – vistas anteriormente – quanto à necessidade da construção de instrumentos ideológicos dirigidos à totalidade social, com mediações precisas para que “os movimentos espontâneos de insatisfação” ganhem condições de se transformar em atos políticos efetivos.

Os pontos que destacamos aqui são inspirados não só em Marx, mas também em Lenin. Outras importantes questões que foram tratadas nas páginas anteriores, tais como o caráter manipulatório do capitalismo, a predominância do mais-valor relativo, a configuração de um novo quadro da luta de classes etc. são também expostas e aprofundadas na *Ontologia*. De qualquer maneira, creio que, para efeito do presente trabalho, fica a indicação desses temas para posterior desenvolvimento.

Ainda das citadas quarenta páginas da *Ontologia*, cabe destacar como pontos positivos – como faz Sergio Lessa – a recuperação do centro do pensamento de Marx: a perspectiva da emancipação humana e a conseqüente superação de todas as manifestações das alienações humanas, na direção da superação do capital – e, digo, também do Estado – na construção de uma sociedade de “livre associação dos produtores associados”¹⁰¹. Também registro as posições críticas de Carlos Nelson Coutinho, para quem, na obra de Lukács e, “em particular, na *Ontologia*”, não há “uma análise efetivamente ontológica da práxis, ou seja, do modo pelo qual se articulam nas múltiplas objetivações específicas dessa esfera. Teleologia e causalidade, particularidade e universalidade etc.”¹⁰². E aponta os dois limites da reflexão lukacsiana: em primeiro lugar, “a concentração da análise no sujeito individual (ainda que concebido como ‘representante do gênero humano’) em

⁹⁸ Idem, *Para uma ontologia do ser social*, cit.

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Sergio Lessa, “Lukács: direito e política”, cit., p. 107.

¹⁰² Carlos Nelson Coutinho, “Lukács, a ontologia e a política”, em Ricardo Antunes e Walquiria D. L. Rêgo (orgs.), *Lukács: um Galileu no século XX* (São Paulo, Boitempo, 1996), p. 24.

detrimento do sujeito *diretamente* coletivo, o que resulta do tratamento insatisfatório da práxis interativa” e, em segundo lugar, um certo “objetivismo” que coloca limites à ação humana “capaz de interferir sobre os fenômenos, mas não sobre a essência”, o que resulta na “subestimação da *produtividade* política, da sua autonomia relativa e de seu papel decisivo na *criação* da ordem social”¹⁰³. Para Coutinho, a reflexão política lukacsiana não possui a “extraordinária riqueza categorial” de Gramsci, mas mesmo assim observa-se no conceito de catarse um ponto em comum dos autores. Para Lukács, a catarse, operando na esfera da estética e da ética, promove a libertação do indivíduo de sua “mera particularidade” e faz com que este ganhe consciência ativa de “sua dimensão universal” como integrante do gênero humano. Já para Gramsci, a catarse é o elemento essencial da práxis política, processo em que os grupos sociais superam os limites de seus interesses econômicos particulares e se elevam a uma “consciência ético-política”. A convergência, a despeito das divergências entre os autores e da utilização da catarse em esferas diferentes da vida social, estabelece-se assim “como um momento privilegiado da passagem do particular para o universal, da causalidade para a teleologia, da necessidade para a liberdade”¹⁰⁴. Diante disso, propõe a integração das reflexões dos “dois mais brilhantes marxistas ocidentais”, como possibilidade de “suprir as lacunas da *Ontologia* lukacsiana” e “recuperar o núcleo fecundo das reflexões filosóficas de Gramsci”¹⁰⁵. Que as críticas e as possibilidades abertas por Coutinho mereçam a devida reflexão.

Quanto a *O processo de democratização*, entendo que ele encerra a linha democrática iniciada com as “Teses de Blum” – com a radicalização de suas posições a partir dos anos 1960 – e que nele devemos considerar uma grande inflexão à esquerda do *velho Lukács* diante dos acontecimentos históricos que cobriam todo o planeta, e que ele entendia como uma crise extraordinariamente profunda, que abarcava os dois sistemas societários: do lado do capitalismo manipulatório, a Guerra do Vietnã, a crise racial nos Estados, as crises na França, na Alemanha e na Itália; do lado do sistema stalinista, a repressão dos tanques soviéticos à Primavera de Praga – que teria provocado aquela manifestação, registrada por Eörsi, que, como vimos, punha fim em certa medida às expectativas de Lukács de uma autorreforma do stalinismo.

Era necessário buscar um *tertium datur*, uma alternativa ao stalinismo ou à simples rendição e capitulação ao capitalismo. O Lukács do “renascimento do marxismo” toma a democracia como um processo com o objetivo de manter a perspectiva socialista, como categoria histórica e não como um estado fixo e definitivo, representado por uma categoria abstrata e a-histórica, característica da concepção democrática burguesa, posta como um fim em si mesmo.

O autor define um processo de democratização radical que abarca a totalidade da vida: a vida cotidiana, a atividade econômica e o mecanismo de decisões políticas. O que não significa *aperfeiçoar* o político, mas democratizar todas as instâncias da vida social, processo que tem sua validade como *meio social e político*, como instrumento de luta contra o homem fragmentado e dividido, como uma *realização contínua* da prática da libertação e do desmascaramento de todos os estranhamentos sociais. Ele reflete sobre o

¹⁰³ Ibidem, p. 25.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 26.

processo de democratização como uma *revolução permanente* ou revolução que tem seu grau de desenvolvimento medido pela humanização do gênero humano, categoria central de sua ontologia do ser social. Explicitando seu entendimento sobre o assunto numa entrevista no início de 1969, o *jovem velho Lukács* assim se manifesta:

Para não lhe esconder minhas convicções pessoais: por democracia socialista entendo uma democracia da vida cotidiana, tal qual apareceu nos conselhos operários de 1871, 1905 e 1917 e tal qual existiu nos países socialistas e deve aí ser despertada.¹⁰⁶

A esperança socialista volta-se para o “renascimento dos soviets – sistema de democracia que aparece sempre que há uma revolução proletária”, como na Comuna de Paris, no início da Revolução Russa e da República Húngara dos Conselhos de 1919¹⁰⁷. Talvez, nesse momento, tenham sido varridas todas as suas ilusões de fiel militante partidário quanto à autorreforma do stalinismo, cujo último episódio foi o endereçamento do texto de 1968 e a devida resposta da direção do Partido Comunista Húngaro.

Por tudo que foi indicado até aqui, com todas as suas lacunas e deficiências, acredito que as concepções políticas de Lukács, a despeito de todas as suas contradições, tenham muito a nos dizer e que seu projeto de “renascimento do marxismo” ainda esteja em pauta. Não se pode dizer que a crítica ao capitalismo de nossos dias não esteja sendo realizada, e vale o mesmo para o stalinismo e o acerto de contas com as revoluções proletárias do século XX. Mas não se pode negar que, depois de um breve acanhamento, a presença dos métodos stalinistas volta a ser praticada – às vezes de forma camuflada, mas outras de modo desavergonhadamente explícito – nos movimentos sociais e organizações partidárias, ainda que rechaçadas no discurso.

O espírito e a posição política do *velho Lukács* foram marcados pela aposta na renovação da esquerda revolucionária, pela necessidade da “crítica desapiedada”, da “crítica implacável de todo o existente” – o eixo programático dos *Anais Franco-Alemães*, de Marx –, pela necessidade de recomeçar e reconstruir. Era necessário compreender e demarcar a *diferença essencial* das revoluções operárias: sua *autocrítica permanente*. É por essa razão que ele sempre lembrava a passagem de *O 18 de brumário de Luís Bonaparte** que está presente na *Ontologia* e encerra *O processo de democratização*:

As revoluções burguesas, as do século XVIII, avançam rapidamente de sucesso em sucesso; seus efeitos dramáticos excedem uns aos outros; os homens e as coisas se destacam como gemas fulgurantes; o êxtase é o estado permanente da sociedade; mas estas revoluções têm vida curta; logo atingem o auge e uma longa modorra se apodera da sociedade antes que esta tenha aprendido a assimilar serenamente o resultado do seu período de lutas e embates. Por outro lado, as revoluções proletárias, as do século XIX, *criticam constantemente a si mesmas*, interrompem continuamente seu curso, *voltam ao que parecia estar resolvido para recomeçá-lo* outra vez, escarnecem com impiedosa consciência as deficiências, fraquezas e misérias de seus primeiros esforços, parecem derrubar seu adversário apenas para que este possa retirar da terra novas forças e erguer-se novamente, agigantado, diante delas; recuam

¹⁰⁶ Citado em Michael Löwy, *A evolução política de Lukács*, cit., p. 254.

¹⁰⁷ G. Lukács, “Lukács fala sobre sua vida e sua obra” (entrevista), *Temas de Ciências Humanas*, n. 9, 1980, p. 88.

* São Paulo, Boitempo, 2011. (N. E.)

constantemente ante a magnitude infinita de seus próprios objetivos, até que se cria uma situação que torna impossível qualquer retrocesso e na qual as próprias condições gritam: *Hic Rhodus, hic salta!*¹⁰⁸

Depois de ter lido esse trecho, imaginemos o desconcerto e o desconforto da burocracia do Partido Comunista Húngaro: ela não tinha mesmo outra escolha a não ser proibir a publicação do texto. Para nós, que o recado final de Lukács sirva, hoje, à reflexão.

¹⁰⁸ Idem, *Socialismo e democratização*, cit., p. 198.