



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

O jovem Lukács: heresia e revolução Rafael de Almeida Andrade

Como citar: ANDRADE, R. A. O jovem Lukács: heresia e revolução. *In:* DEO, A.; SARTORETTO, L. (org.). **Determinações do Mundo do Trabalho:** centralidade do trabalho, lutas sociais e crítica da economia política. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020. p. 299-316.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-11-8.p299-316>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

O JOVEM LUKÁCS: HERESIA E REVOLUÇÃO

Rafael de Almeida Andrade

INTRODUÇÃO

Como é de conhecimento de boa parte dos estudiosos da teoria marxista, a trajetória intelectual de Lukács pode parecer em um primeiro momento a repetição das mesmas proposituras, porém, esse texto vai na contramão da hegemonia e do consenso acerca da trajetória de Lukács. Dessa forma não nos limitamos apenas ao âmbito acadêmico, pelo contrário, que alcance setores populares e dissemine a importância e o legado de György Lukács para todas as pessoas que por um acaso ou por necessidades práticas ou acadêmicas, queiram um primeiro contato com a teoria social lukacsiana. Em especial sua obra de juventude, que a muito foi renegada pelo próprio Lukács em prefácio à segunda edição de *História e Consciência de Classe* (HCC) publicado em 1968 e pelos intelectuais que seguem o legado lukacsiano como uma obra superada pelas suas obras posteriores de maturidade: *Estética* e *Para uma ontologia do ser social*.

Para nós, *História e Consciência de Classe* é um marco histórico do século XX e um ponto fundamental para compreender a gênese ontológica de Lukács, pois é nesse momento que o autor passa a fundamentar a sua análise no *método dialético materialista*. Outro ponto a se destacar é de reavivar um

texto extremamente importante, cujo núcleo de sua problemática ainda se faz presente nos dias atuais, e infelizmente, foi jogado ao esquecimento por muito dos grandes estudiosos da obra de Lukács, com a justificativa de ser um livro superado. Porém nos parece um tanto problemático renegar uma obra que foi decisiva para o seu desenvolvimento posterior, levando em consideração que Lukács foi um dos grandes defensores de reavivar as obras de juventude de Marx, e demonstrar seu “fio condutor” até sua obra máxima: *O capital*.

Por isso é sempre perigoso dividir os filósofos em “o jovem X” e o “maduro X”, visando opor um ao outro. As principais ideias sintetizadoras estão na mente do filósofo quando ele elabora um texto específico, com implicações concretas e em contextos particulares. Essas ideias podem passar por mudanças significativas, pelos contextos particulares que requerem do autor constantes reelaborações e modificações que devem estar em conformação com as situações específicas e concretas que devem ser levadas em conta (MÉSZÁROS, 2013).

A identificação de Lukács com o marxismo significou uma mudança qualitativa em seu desenvolvimento. No entanto, devemos esclarecer que seu desenvolvimento não aconteceu de modo repentino como uma “ruptura radical”, ao contrário, as raízes da mudança e seu trânsito de suas primeiras obras: do neokantismo, para o hegelianismo e posteriormente para o marxismo, devem ser buscadas muito antes, em sua síntese dialética na juventude, e nas tensões internas desta ruptura. Ademais, os críticos de Lukács não colaboram para uma avaliação objetiva de seu esforço teórico, às vezes incompreendido, às vezes intencionalmente deformado, raramente Lukács recebeu de seus interlocutores um tratamento equilibrado, o julgamento crítico lhe reservou mais ataques e defesas emocionais do que uma análise real do seu pensamento. (NETTO, 1983; MÉSZÁROS, 2013).

Lukács obteve sua formação intelectual no âmago da cultura burguesa européia, em estreito relacionamento com os principais intelectuais húngaros e alemães. Participou do círculo íntimo em torno de Max Weber na universidade de Heidelberg, ao lado de figuras como, Georg Simmel, Ernst Bloch, Ferdinand Tönnies, Karl Mannheim e etc. Porém já nesse momento o jovem Lukács tinha tremenda repulsa pela vida burguesa, que manifestava-se em seu anticapitalismo romântico, porém Lukács não conseguia achar uma solução para situação concreta que se

estabelecia no momento, ou seja, de um desenvolvimento irreversível do capitalismo alemão, e de uma sociedade conservadora que se desenvolvia de uma aliança entre a nobreza feudal húngara e a burguesia nascente, dessa maneira Lukács tinha uma visão trágica de mundo.

Para compreender esse fenômeno do anticapitalismo romântico e sua expressão política, devemos voltar no tempo e compreender o desenvolvimento da sociedade burguesa na Europa e principalmente na Alemanha. O rápido e intensivo processo de industrialização causou grandes contradições no seio da sociedade europeia. A sociedade capitalista é a sociedade em que a alienação assume as características de reificação descritas por Lukács, isto é, há um esmagamento das qualidades humanas individuais, onde o rápido desenvolvimento das forças produtivas transforma as qualidades individuais em mercadoria (LÖWY, 2015; KONDER, 2009).

A maioria das análises dos contextos sociais do fenômeno do romantismo não leva em consideração uma categoria central: a *intelligentsia*. Esse grupo pode ser definido pela sua heterogeneidade, cujas origens residem nas mais diversas classes sociais que compõem a sociedade, que se manifesta por unidade e autonomia que resultam no processo de produção da cultura. A *intelligentsia* tradicional vive em um universo mental regido por valores qualitativos, éticos, estéticos, culturais e políticos, dessa forma o capitalismo cujo sistema funciona inteiramente determinado por valores quantitativos, gera uma contradição fundamental no seio da *intelligentsia* tradicional e no ambiente social moderno, contradição essa geradora de conflitos e revoltas. Naturalmente esse grupo não escapa, à medida que o capitalismo se desenvolve, uma parte dessa categoria social acaba por aceitar a hegemonia do valor de troca e da mercantilização da vida, curvando-se inteiramente, às vezes com demasiado fervor, as exigências do mercado. Por outro lado, há aquela parte da intelectualidade que de fato não compactua com ordem estabelecida, e na medida em que esses resistem, tornam-se instintivamente, visceralmente anticapitalista, a distinção entre esses dois tipos de intelectuais é fundamental. O jovem Lukács pertence a essa corrente e se encontra entre os representantes mais importantes do século XX juntamente com Ernst Bloch. É a partir do romantismo anticapitalista que esses dois intelectuais irão se aproximar das ideias socialistas e, por conseguinte ao marxismo (LÖWY; SAYRE, 2015).

A Revolução de Outubro 1917 revelou-se para Lukács como resposta para seus conflitos internos, ou seja, o jovem Lukács conseguiu enxergar naquela experiência, uma alternativa de ruptura das determinações da sociedade burguesa, da qual ele já manifestava profunda repulsa, como ele mesmo manifesta no prefácio de *A teoria do Romance*: “esse repúdio da guerra [1914] e, com ele, da sociedade burguesa da época era puramente utópico; nem sequer no plano da intelecção mais abstrata havia na época algo que mediasse minha postura subjetiva com a realidade” (LUKÁCS, 2000, p.8). Dessa forma Lukács coloca os “pés” na realidade concreta e encontra no proletariado o sujeito dessa mudança, que anteriormente ele não era capaz de enxergar pelos seus pressupostos idealistas e do “conflito entre valores autênticos e o mundo (capitalista) inautênticos” o que tornava seu pensamento trágico, pois essa contradição era indissolúvel (LÖWY, 1990, p. 134). Assim para Lukács a Revolução Russa lhe apresenta uma possibilidade radical e real para mudança, e faz com que em dezembro de 1918 ele entre no Partido Comunista Húngaro e do qual nunca mais sairá.

Os textos que marcam as primeiras reflexões marxistas do autor devem ser compreendidos pelo contexto objetivo em que se encontrava Lukács, como por exemplo: *Tática e Ética*, de 1919, *Sobre a questão do parlamentarismo*, de 1920, para não cairmos em críticas rasteiras sobre sua atuação política e sua produção intelectual. O filósofo estava inserido num contexto de intensas lutas políticas e sociais, participando de forma ativa do movimento revolucionário. Em 21 de março de 1919, cai a monarquia húngara, os revolucionários proclamam a República Húngara dos Conselhos e Lukács é nomeado Vice-Comissário do povo (cargo equivalente a Ministro da Educação), porém a República Húngara dos Conselhos teve uma curta duração (apenas 133 dias), o que Frederico chama de um “batismo de fogo” para a prática política de Lukács (FREDERICO, 1997).

As experiências da revolução húngara revelaram-me muito claramente a fragilidade de toda orientação sindicalista (papel do partido na revolução), mas sobreviveu em mim um subjetivismo ultra-esquerdista (minhas posições no debate sobre o parlamentarismo, 1920, e sobre a ação de março, 1921). Tudo isso me impedia, sobretudo, de compreender verdadeiramente e rigorosamente a dimensão materialista da dialética no seu significado filosófico mais abrangente (LUKÁCS, 2015, p. 40)

Após a derrota da Revolução húngara dos Conselhos, e das vicissitudes nos debates dentro do PC húngaro, Lukács resigna-se à condição de intelectual marxista. Dessa maneira Lukács (2003b, p. 6-7) afirma:

Estávamos todos muito pouco preparados intelectualmente – inclusive eu, talvez menos ainda do que todos – para dar conta das grandes tarefas que se impunham; procurávamos substituir com entusiasmo o conhecimento e a experiência. [...] mal conhecíamos a teoria da revolução de Lênin e os desenvolvimentos essenciais que fizera nessa área do marxismo. (LUKÁCS, 2003b, p. 6-7).

Segundo Lukács (2003a) apenas quando emigrou para Viena ele tomo contato mais profundo das contribuições teóricas de Lenin, e em 1922 escreve aquele que seria a nosso ver a ruptura com seu pensamento idealista de juventude e faz uma reelaboração teórica em bases dialético materialistas e por consequência revolucionária. Se por um lado, a trajetória de Lukács foi rodeada por polêmicas dentro e fora do partido, por outro nenhuma obra causará tamanha efervescência como *História e Consciência de Classe* publicada em 1923.

A busca de Lukács desse momento era então a de estabelecer as conexões metodológicas entre Hegel e Marx, a partir disso, era de explicitar por meio desse material e dessa orientação – recolocar na ordem do dia – o debate sobre a dialética, trata-se de compreender a coesão efetiva e sistemática do método de Marx. Procura elucidar que a compreensão da realidade – a própria essência prática do marxismo depende simultaneamente de uma “dimensão teórica, latente e nem sempre visível¹. Essa modesta pretensão constitui apenas a pequena fresta de uma porta que posteriormente o marxismo dito ‘ocidental’ nunca cessou de arrombar” (MUSSE, 2005, p. 370).

A obra publicada em 1923 seria uma das “obras malditas” do marxismo no século XX. Acusado e condenado pela “nata” da intelectualidade comunista, por via da III Internacional, no seu V Congresso Mundial – realizado em Moscou em 1924, de revisionismo teórico com “desvios idealistas e neo-hegelianos”. O principal porta-voz da crítica era o

¹ Cabe observar que Marx não tem uma obra que esboça e demonstre seu método. No livro *Miséria da filosofia* um dos livros mais citados à respeito do método – ele apenas crítica a metodologia de Hegel e Proudhon, sem expor de forma positiva sua versão da dialética (MUSSE, 2005).

presidente da Internacional: Zinoviev, sua crítica poderia ser resumida no seu dogmatismo sectário e no seu mecanicismo positivista, que denominava o marxismo de Lukács e de outros jovens como: “marxismo de professores que elucubram suas teorias marxistas” (NETTO, 2008, p. 7).

Seu famoso livro, de 1923, *História e consciência de classe*, foi intensamente atacado logo após o seu aparecimento, justamente pelo seu “subjetivismo”, pelos doutrinários da III Internacional, que se julgavam os representantes do marxismo autêntico. Pensamos, de imediato, nos artigos publicados, na época, em *Arbeiterliteratur*, por Abram Deborine e Lászlo Rudas, imediatamente depois do V Congresso da Internacional, que tinham sido precedidos de uma condenação arrogante e sumária de Lukács pelo próprio Zinoviev, presidente da Internacional, em seu relatório ao Congresso. (TERTULIAN, 2001, p. 30).

HCC foi responsável por “sacudir” não somente o marxismo, mas também a filosofia do século XX. Impactou autores não marxistas como: Martin Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty. Inspirou a Escola de Frankfurt: Adorno, Benjamin, Habermas e os marxistas independentes como é o caso de Lucien Goldmann. De fato, o ambiente revolucionário que se estabelecia após a Revolução Russa (1917), obrigou a teoria que se desenvolvia a se confrontar com a realidade objetiva e com as verdades até então estabelecidas. Obrigando jovens como Lukács, Korsch, Bloch, Gramsci etc., a elaborar interpretações inovadoras para o movimento revolucionário (MAZZEO, 2011; FREDERICO, 1997).

A situação histórica nesse momento era marcada por confrontos e revoluções, que proporcionou não só uma explosão criativa na teoria social marxista, como também a retomada do núcleo filosófico da teoria de Marx, ou seja, que em sua gênese está a filosofia de Hegel. O contexto histórico já se manifestava na hegemonia imperialista, dessa forma era inevitável compreender teoricamente “os elementos complexos das realidades concretas das particularidades sociais capitalistas” (MAZZEO, 2011, p. 148).

À época, na angústia de rebater o mecanicismo e o sectarismo teórico no seio do movimento comunista, Lukács recaía em pressupostos

utópico-messiânicos², comum nos jovens intelectuais quem vinham de uma origem pequeno-burguesa. Muito embora, o momento revolucionário que a Revolução de Outubro abria, se mostrava como um processo “imediate e universalmente em curso e compreendia, neste processo, o Partido Comunista – expressão mais alta da consciência de classe do proletariado”- como “organizador demiurgo da passagem da “pré-história da humanidade” ao estágio da emancipação humana” (MAZZEO, 2011; NETTO, 2008, p. 9).

De acordo com Mészáros, *História e Consciência de Classe* foi não apenas uma crítica fundamental das determinações alienantes da sociedade capitalista, mas uma reavaliação da sua própria visão expostas em seus escritos anteriores, *A alma e as formas* (1911) e *A teoria do Romance* (1914), “já que um intelectual substantivo não pode simplesmente esvaziar a si próprio a cada mudança dos ventos da moda e da acomodação cultural/política” (2011, p. 359).

O verdadeiro crescimento intelectual não pode ser outro senão aquele orgânico que supera conservando e aprofundando, não obstante as mudanças qualitativas que podem e devem acompanhar a redefinição das suas relações com a dinâmica turbulenta da história. (MÉSZÁROS, 2011, p. 359).

A obra de Lukács, produzida ao longo de mais de seis décadas de um trabalho intelectual árduo, rigoroso e circunspecto, e através de uma evolução teórica e ideológica muito complexa, constitui uma problemática gigantesca no pensamento filosófico do século XX. O desenvolvimento intelectual de Lukács realizou-se através de numerosas contradições e rupturas, que não impediram a continuidade de algumas de suas preocupações básicas, porém que se modificaram substancialmente no tratamento dado a elas ao longo do tempo. Dessa forma, há uma grande divergência entre os estudiosos da obra ao analisar o itinerário teórico ideológico de Lukács, tendo apenas unanimidade na constatação que, ao fim da Primeira Guerra, ele aderiu ao marxismo. Quanto à sua evolução anterior e posterior, as opiniões são extremamente conflitantes, sobretudo ao que se refere ao Lukács marxista (NETTO, 1983).

² Acerca do messianismo no jovem Lukács no qual não temos espaço para ser desenvolvido em toda sua complexidade, ver Lowy, 1990.

Sem dúvida, um dos grandes méritos de HCC foi recolocar na ordem do dia a categoria de totalidade, que por um lado o suposto cientificismo do revisionismo socialdemocrata colocou no esquecimento, ou seja, aquilo que era de fato central na posição metodológica nas obras de Marx. Mas há de se destacar que o próprio Lukács em sua autocrítica de 1967 aponta para o que ele denomina de “exagero hegeliano” (LUKÁCS, 2003b, p.21), porém, ele afirma que HCC significou “talvez a tentativa mais radical daquela época de tornar novamente atual o aspecto revolucionário do marxismo por meio da renovação e do desenvolvimento da dialética hegeliana e de seu método” (LUKÁCS, 2003b, p.22).

De acordo com Mazzeo (2011, p. 149), Lukács reconhece que nem todas as ideias contidas em HCC eram falsas, como é visível no ensaio “O que é o marxismo ortodoxo”, onde ele evidencia as infinitas possibilidades analíticas da realidade posta pelas categorias dialético-materialistas presente no conjunto da teoria social marxiana, exatamente centradas em seu “método”. Dessa forma já é possível notar o esforço de expor as categorias da dialética em seu movimento real, objetivo. Lukács já sinaliza para uma compreensão ontológica do ser social, quando ele “expõe a fundamental categoria da mediação”, elemento central para a superação das meras imediatezidades do empírico, e ainda recoloca no debate teórico marxista o problema da alienação e do estranhamento.

O MÉTODO DIALÉTICO EM *HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE*

Lukács logo no início do seu primeiro ensaio: “o que é o marxismo ortodoxo”, combate ferozmente o que anteriormente chamamos de vulgarizações da teoria social de Marx. Para nosso filósofo a teoria social marxista não é o reconhecimento acrítico dos resultados obtidos por Marx, muito menos uma “fé” em um “livro sagrado” (referência ao *O capital*), do qual obtemos respostas para todos os problemas sociais, pelo contrário em “matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método” (LUKÁCS, 2003a, p. 64, grifos do autor).

Lukács argumenta que a teoria, isto é, o método dialético, só se torna verdadeiramente efetivo quando ele de fato tornar-se um passo possível na prática. Quando no momento necessário, em uma dada situação histórica, o conhecimento exato da sociedade torna-se para uma classe a

condição imediata da sua auto-afirmação na luta. Ou seja, a teoria dialética materialista só pode superar a contemplação metafísica quando essa se constrói a partir da transformação da realidade, a teoria deve “interferir de modo *imediato* e *adequado* no processo de revolução social” (2003a, p. 66, grifos do autor).

A tomada de posição em que Lukács reafirma a necessidade da simbiose entre teoria e prática que está posta na teoria social de Marx e de Lenin, nos mostra o ambiente em que se travava o debate naquele momento, isto é, de um positivismo que faz a separação rígida entre método e realidade e entre pensamento e ser, consequências lógicas da esterilização do método dialético causado pelo desejo de se libertar das “ciladas dialéticas” do hegelianismo, caminho esse que sabemos onde nos leva: predominância no plano teórico-prático de posições mecânicas, cuja evolução ao socialismo é quase que inevitável pelo próprio desenvolvimento do capitalismo (LUKÁCS, 2003a).

Em função disso, segundo Ramalho (2013) a centralidade do método se articula de forma indissolúvel aos preceitos revolucionários, ademais, o sentido prático consiste em exercer a função de autoconscientização do sujeito revolucionário. Dessa forma não se trata de conceber teoria e prática como obtenção de preceitos lógicos, mas em termos de possibilidade real no próprio movimento concreto da história.

Ora, o que Lukács pretende em HCC é demonstrar que o processo subjetivo é condição necessária para um tratamento unitário entre a teoria e a prática, pois as relações objetivas e históricas não são simplesmente uma sucessão de fatos isolados, mas “precisamente [...] produtos de uma época histórica determinada: a do capitalismo” (2003a, p. 74). Dessa maneira a conscientização é um produto a ser buscado no próprio processo histórico, cujo núcleo é:

destacar os fenômenos de sua forma dada como imediata, de encontrar as mediações pelas quais eles podem ser relacionados ao seu núcleo e à sua essência e nela compreendidos; por outro, trata-se de compreender o seu caráter e a sua aparência de fenômeno, considerada como sua manifestação *necessária*. Essa forma é necessária em razão de sua essência histórica, do seu desenvolvimento no campo da sociedade capitalista. Essa dupla determinação, esse reconhecimento e essa superação simultânea do ser imediato constitui justamente a relação dialética, (LUKÁCS, 2003a, p. 75-76, grifos do autor).

A função da teoria é conhecer a si mesmo (autoconhecimento) enquanto sujeito e objeto do conhecimento³, ou seja, a teoria é a forma que me identifico enquanto ser genérico, portanto, a teoria é o momento em que tomo conhecimento da minha existência real, enquanto parte de um momento histórico concreto e determinado, isto é, enquanto classe produzida pelo antagonismo social, que ao mesmo tempo é produto desse antagonismo e sua negação. Porém, o simples fato de tornar consciente de si mesmo não muda a condição objetiva, a teoria é necessária e só se torna materialmente efetiva quando se apodera das massas. Lukács deixa isso muito claro quando afirma: o que faz a dialética materialista ser revolucionária é a unidade entre teoria e prática⁴, ou seja, a teoria é condição necessária para o passo seguinte, sem o qual há uma reprodução da sua forma de existência reificada (LUKÁCS, 2003a). Marx em seu texto *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* afirma:

A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. A teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstrar *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* tão logo se torna radical. Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem. (MARX, 2013, p. 157).

Para Lukács, há uma fratura ineliminável entre o marxismo (ortodoxo) e a ciência burguesa: a sociedade só pode ser cientificamente

³ “A idéia de Lukács sobre a unidade – identidade de sujeito e objeto deu origem a não poucos equívocos. Longe de defendê-la acriticamente, devemos, porém, chamar a atenção para o fato de que muitos críticos não miram no verdadeiro alvo, terminando por criticar algo diverso do que Lukács realmente pensava. Em primeiro lugar, a identidade de sujeito e objeto não constitui uma unidade (identidade) metafísica, mas dialética: ela contém diversidades na identidade. Em segundo lugar, a identidade de sujeito e objeto é um resultado, e não o início da evolução histórica: com efeito, essa identidade surge graças a superação da reificação capitalista das relações sociais. Em terceiro lugar, Lukács não está interessado numa dialética abstrata e supra-histórica de sujeito e objeto no conjunto da sociedade humana, mas sim na concreta dialética de sujeito e objeto na sociedade capitalista, na dialética da consciência da classe burguesa e proletária. Finalmente, a identidade de sujeito e objeto não é um fato imediato, mas sim mediatizado pela ação, pela práxis crítica e revolucionária” (SOCHOR, 1987, p. 30-31).

⁴ “A práxis não é nem mero oposto da teoria, nem um simples critério da verdade. Tampouco é apenas contrário da oposição contemplativa, embora esse momento seja sublinhado com particular força. Todos esses momentos estão certamente contidos no conceito de práxis elaborado por Lukács; mas, ao mesmo tempo, práxis significa muito mais: é a esfera própria do ser humano, algo que – do ponto de vista da realidade histórico-social – tem um caráter ontocriativo e é produção e reprodução da vida social humana, a qual, por sua vez, é o elemento fundamental da transformação do ser” (Idem, p.31).

estudada a partir da totalidade, sendo essa “capaz de resolver as *formas sociais nos seus processos*”. As classes então representam o ponto de vista da totalidade, porém só o proletariado, e partindo dele, pode conhecer a realidade social em um processo de autoconhecimento, já que a sobrevivência da burguesia pressupõe a mistificação da vida, para que jamais se alcance uma clara compreensão das condições da sua própria existência. Dessa forma o marxismo encarna a consciência teórica do proletariado, sendo o proletariado ao mesmo tempo sujeito e objeto do conhecimento. Portanto para o proletariado conhecer-se como totalidade, significa conhecer a sociedade e este conhecimento é a única garantia de êxito da ação revolucionária (NETTO, 1983, p. 41).

Devemos compreender a totalidade concreta como complexo dinâmico e estruturado em processo contínuo de criação e desenvolvimento, no qual se estabelece uma tensão dialética (SOCHOR, 1987). Segundo Lukács o que distingue o marxismo das ciências burguesas não é o predomínio da economia na explicação da história, mas o ponto de vista da totalidade. A categoria da totalidade, o controle “universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova” (2003a, p. 105). Lukács (2003a., 105-106) ainda segue afirmando:

A ciência proletária é revolucionária não somente pelo fato de contrapor à sociedade burguesa conteúdos revolucionários, mas, em primeiro lugar, devido à essência revolucionária do método. O domínio da categoria da totalidade é o portador do princípio revolucionário na ciência. (LUKÁCS, 2003a, p. 105-106).

A totalidade concreta é a categoria fundamental da realidade social, ou seja, a sociedade se apresenta como um todo orgânico articulado entre si, onde apresenta uma estrutura econômica, um sistema de relações, no qual os homens se inserem na produção e reprodução da vida social. Essa estrutura constitui um determinado tipo de relação social (SOCHOR, 1987). Assim trata-se de destacar os fenômenos de sua forma mais imediata, ou seja, de encontrar as mediações pelas quais eles podem ser relacionados ao seu núcleo e a sua essência, para assim serem compreendidos. Por outro lado, trata-se de compreender o caráter de aparência dos fenômenos que emergem na realidade social, porém devemos entender essa dupla

determinação, isto é, da necessidade de considerar as manifestações imediatas dos fenômenos, e o reconhecimento da superação simultânea da imediaticidade, que é o que constitui justamente a relação dialética (LUKÁCS, 2003a).

Com isso, buscava-se analisar o objeto, a realidade a partir dela mesma. Entretanto, o real apresenta-se de forma heterogênea e o sujeito apreende esse real de forma fragmentada. Por conseguinte, o sujeito que pesquisa deve apreender as mediações e investigar os nexos entre as diversas particularidades, singularidades e a universalidade de um determinado objeto. Destarte, verificar se essas mediações correspondem à realidade, isto é, tomando o real “como síntese de muitas determinações” (MARX, 2008, p. 260). O sujeito da pesquisa deve apreender o objeto teoricamente como síntese do real e isso deve corresponder à realidade do objeto.

Na relação sujeito e objeto, Marx empreendeu em sua obra um método teórico e prático de compreensão do processo real do movimento do objeto: a totalidade. Compreendendo o nascimento, isto é, a origem do fenômeno não apenas em sua aparência imediata, mas como ponto de partida para se chegar à essência, expondo seu processo e seus nexos em diversos aspectos, sua historicidade, suas contradições, e sua continuidade e/ou rompimentos.

Essa mudança contínua das formas de objetividade de todos os fenômenos sociais em sua ação recíproca, dialética e contínua, e o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua função na totalidade *determinada* na qual ele funciona fazendo com que a concepção dialética da totalidade seja a única a compreender a *realidade como devir social*. É somente nessa perspectiva que as formas fetichistas de objetividade, engendradas necessariamente pela produção capitalista, nos permitem vê-las como meras ilusões, que não são menos ilusórias por serem vistas como necessárias. As relações reflexivas dessas formas fetichistas, suas “leis”, surgidas inevitavelmente da sociedade capitalista, mas dissimulando as relações reais entre os objetos, mostram-se como as representações necessárias que se fazem os agentes da produção capitalista. Elas são, portanto, objetos do conhecimento, mas objetos conhecidos nessas formas fetichistas e através delas não é a própria ordem capitalista de produção, mas a ideologia da classe dominante. (LUKÁCS, 2003a, p. 85).

Segundo MAAR (1996), a teoria da reificação de Lukács é uma teoria da constituição da realidade social com base na teoria do valor e do conceito do fetichismo da mercadoria de Marx. Dessa forma se configura uma deformação da própria existência do homem enquanto produção e reprodução reificada da vida. A práxis deve ser entendida como revolução, sua auto-emancipação, por isso, devemos ter cautela em acusar Lukács de “práxis-centrismo” como faz Tertulian (2001, 2008), pois devemos compreender sua ênfase na prática como crítica das formas “metafísicas” de contemplação, que caracterizavam o socialismo como produto do desenvolvimento histórico.

Dessa maneira, em que consiste o fetiche da mercadoria? Consiste na intermediação a partir da qual as relações sociais se estabelecem no modo de produção capitalista. As relações sociais entre os seres sociais não são diretas, imediatas, mas ao contrário, elas são mediadas pela forma da mercadoria. O caráter fetichista que se manifesta nas relações sociais, provém, em última análise, da forma social de trabalho que produz mercadorias. Ou seja, a forma como me relaciono na sociedade do capital, deve ser necessariamente uma relação entre compradores e vendedores. Para dizer com outras palavras, para maior compreensão, “os trabalhos privados só atuam, de fato, como membros do trabalho social total por meio das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio dos mesmos, entre os produtores” (MARX, 1983, p. 71).

A mercadoria passa a determinar nossas relações sociais, ou seja, o fetiche da mercadoria passa a ter existência real, pois, o fato de que para obter algo eu devo pagar um determinado preço, e isso é dado como natural, como condição eterna da existência humana, e passa a moldar socialmente as formas de relações sociais, ou seja, é reproduzido cotidianamente nas relações sociais, o caráter fetichista passa a ter uma existência real, pois é dado no plano da consciência e da prática cotidiana como algo natural que se reproduz. Vale lembrar o que Marx (1983, p. 70) afirma: “À primeira vista, a mercadoria parece uma coisa trivial, evidente. Analisando-a, vê-se que ela é uma coisa complicada, cheia de sutileza metafísica e manhas teológicas”.

A mercadoria como valor de uso que aparece como algo trivial, esconde algo mais complexo: o valor, o valor de troca, ou seja, a capacidade dessa mercadoria ser trocada no mercado por outra mercadoria, no caso, o dinheiro. Mas como isso apareceu? Quem determina isso? As respostas a

essas perguntas só são possíveis a partir de um complexo de mediações que nas relações imediatas não se atinge. Marx (1983, p. 71) afirma:

Objetos de uso tornam mercadorias apenas por serem produtos de trabalhos privados, exercidos independentemente uns dos outros. O complexo desses trabalhos privados forma o trabalho social total. Como produtores somente entram em contato social mediante a troca de seus produtos de trabalho, as características especificamente sociais de seus trabalhos privados só aparecem dentro dessa troca. [...] Por isso, aos últimos aparecem as relações sociais entre seus trabalhos privados como o que são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, senão como relações reificadas entre as pessoas e relações sociais entre coisas. (MARX, 1983, p. 71).

Por isso Lukács estabelece um fator extremamente importante para satisfazer o problema da imediaticidade-mediação-totalidade, ou seja, estabelece o fato de que a ligação intermediária crucial entre todos os fenômenos humanos é a atividade prático-crítica do homem. Ele defende, de maneira enfática, que a crítica marxista da economia política é metodologicamente baseada no programa hegeliano de ruptura da imediaticidade, porém, que para Hegel, deveria permanecer de maneira abstrata e irrealizável. Ao mesmo tempo, Lukács destaca repetidas vezes em HCC, que o cerne da questão é a complexidade das mediações concretas, e se esta é abolida da análise, o resultado é inevitavelmente a degeneração do marxismo, em proposições mecanicistas (MÉSZÁROS, 2013, p. 61).

De acordo com Lukács, a ilusão fetichista do modo de produção capitalista, tem por função ocultar a realidade e envolver todos os fenômenos em uma compreensão a-histórico, isto é, não transitório. Mas exatamente essa ocultação se torna possível somente pelo fato de que todas as formas de objetividade, nas quais o mundo aparece necessariamente e imediatamente ao homem na sociedade burguesa, ocultam igualmente em primeiro lugar, as categorias econômicas, sua essência profunda; as formas de objetividade aparecem na imediaticidade “como coisas e relações entre coisas. Por isso, o método dialético, ao mesmo tempo em que rompe o véu da eternidade das categorias, deve também romper seu caráter reificado” (2003a, p. 87), abrindo caminho ao conhecimento da realidade.

O método marxista, enquanto método de conhecimento da realidade não pode ser separado da “atividade prático-crítica” do proletariado, ou seja, são os indivíduos que fazem sua história, mas em determinadas condições que não são as que eles querem, porém que são produzidas por eles mesmos pelas suas relações sociais. O conhecimento da realidade produzido pelo método dialético é inseparável da perspectiva de classe e da emancipação do proletariado. Abandonar essa perspectiva significa se distanciar do método dialético marxista, da mesma forma, que adotá-lo implica diretamente a participação na luta de emancipação do proletariado (LUKÁCS, 2003a).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acreditamos que a contribuição do artigo está intimamente relacionada à sistematização do conhecimento acerca de um período extremamente controverso tanto historicamente como na vida do no nosso autor. Para tanto nosso artigo visa não ser um ponto final sobre o debate, mas trazer novas contribuições de maneira crítica ao tema. Pois o livro *História e Consciência de Classe* de Lukács, ainda em nossos dias, é fonte de intensos debates acerca de sua base filosófica – de um Lukács marxista – ou hegeliano.

Dessa forma nosso artigo são apenas aproximações acerca desse debate sobre a base filosófica do jovem Lukács. Porém a nosso ver, Lukács foi responsável pela renovação do marxismo, e de recolocar na ordem do dia a necessidade de se estabelecer a teoria marxiana em bases filosóficas, para a efetivação de uma ruptura revolucionária, levando a máxima deixada por Lenin, onde não há prática revolucionária sem uma teoria revolucionária. Assim Lukács restabelece a importância da relação entre teoria e prática, e da organização da subjetividade no processo revolucionário.

REFERÊNCIAS

FREDERICO, C. *Lukács: um clássico do século XX*. São Paulo: Moderna, 1997.

KONDER, L. *Marxismo e alienação: contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

- LÖWY, M. El Romanticismo revolucionario de Bloch y Lukács. *Revista del Departamento de Letras Exlibris*, Buenos Aires, n. 3, p.3-17, 2015.
- LÖWY, M. *Romantismo e Messianismo*: ensaio sobre Lukács e Benjamin. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- LÖWY, M.; SAYRE, R. *Revolta e Melancolia*: o romantismo na contracorrente da modernidade. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.
- LUKÁCS, G. Prefácio 1967. In: LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003b. p.1-51.
- LUKÁCS, G. *A teoria do romance*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- LUKÁCS, G. *Reboquismo e dialética*: uma resposta aos críticos de História e consciência de classe. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MAAR, L. W. A reificação como realidade social: práxis, trabalho e crítica imanente em hcc. In: ANTUNES, R.; RÊGO, W. L. *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996. p. 34-53.
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. *O Capital*: O processo de produção do capital. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v. 1. t. 1.
- MAZZEO, A. C. Resenha Chvostismus und Dialektik (Reboquismo e dialética). *Revista novos rumos*, Marília, n. 3, p. 147-150, 2011.
- MÉSZÁROS, I. *O conceito de dialética em Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MÉSZÁROS, I. *Para além do Capital*: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MUSSE, R. A dialética como discurso do método. *Tempo social*: Revista de sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 367-389, 2005.
- NETTO, J. P. Apresentação. In: KORSCH, K. *Marxismo e Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008. p. 7-22.
- NETTO, J. P. *Georg Lukács: o guerreiro sem repouso*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- RAMALHO, E. R. *A dialética das coisas*: método e reificação em História e Consciência de Classe. 230f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, Belo Horizonte, 2013.

SOCHOR, L. Lukács e Korsh: a discussão filosófica dos anos 20. *In*: HOBBSAWM, E. *História do Marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 9.

TERTULIAN, N. As metamorfoses da filosofia marxista: a propósito de um texto inédito de Lukács. *Revista Crítica Marxista*, Campinas, n. 13, p.29-44, 2001.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

LÖWY, M.; NAÏR, S. *Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade*. São Paulo: Boitempo, 2008.

MAAR, L. W. Lukács, Adorno e o problema da formação. *Revista Lua Nova*, São Paulo, n. 24, p. 171-200, 1992.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

TERTULIAN, N. *Georg Lukács: etapas de seu pensamento estético*. São Paulo: Editora Unesp, 2008.