

CRÍTICA E DISRUPÇÃO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A PRÁTICA E A TEORIA EM LUKÁCS NA DÉCADA DE 20

[CRITICISM AND DISRUPTION: REFLECTIONS ON PRACTICE AND THEORY IN LUKÁCS IN THE 1920s]

Vinicius Bernardes Rodrigues¹
Universidade Estadual Paulista, Brasil,

RESUMO: O presente artigo aborda os principais escritos de Lukács na década de 20, enfatizando a relação existente entre o seu conteúdo teórico e os eventos históricos que acometeram Lukács entre os anos que correspondem ao advento da Revolução Russa (1917) e a publicação das *Blum-Thesen* (1929). O ponto central deste artigo é elucidar como as visões de mundo do jovem filósofo húngaro de *História e consciência de classe* e do Lukács de *Reboquismo e dialética*, *Moses Hess* e *Blum-Thesen* se diferenciam por questões estratégicas, em tentativas de conciliar sua visão de mundo democrática-revolucionária, na esteira da influência da dialética hegeliano-marxista, e a *Realpolitik* soviética. Essa “posição estratégica” mantida em todo o período abordado pode ser percebida no final de sua vida, após o degelo do stalinismo, com um retorno de Lukács ao campo da crítica revolucionária à esquerda, com base em uma série de entrevistas concedidas entre os anos 60 e 70.

PALAVRAS-CHAVE: Crítica; stalinismo; revolução; dialética; estratégia

ABSTRACT: This article addresses the main writings of Lukács in the 1920s, emphasizing the relationship between its theoretical content and the historical events that affected Lukács between the years that correspond to the advent of the Russian Revolution (1917) and the publication of the *Blum-Thesen* (1929). The central point of this article is to elucidate how the worldviews of the young Hungarian philosopher of *History and class consciousness* and the Lukács of *Reboquism and dialectics*, *Moses Hess* and *Blum-Thesen* differ by strategic issues, in attempts to reconcile their democratic-revolutionary worldview, in the wake of the influence of the Hegelian-Marxist dialectic, and the Soviet *Realpolitik*. This strategic position maintained throughout the period addressed can be perceived at the end of his life, after the thawing of Stalinism, with a return of Lukács to the field of revolutionary criticism on the left, based on a series of interviews granted between the years of 1960 and 1970.

KEYWORDS: Criticism; stalinism; revolution; dialectics; strategy

INTRODUÇÃO

Soa quase que evidente que a preocupação de Lukács com uma *Aufhebung* das contradições de seu tempo – dos efeitos desastrosos do processo de racionalização capitalista e a consequente reificação da consciência – pode ser datada: até o ano de publicação de *História e consciência de classe*,

¹ Professor bolsista de Sociologia em ensino superior (FCLAR/UNESP). Aluno do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual de São Paulo - UNESP, campus de Araraquara (FCLAR). Pesquisador e membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Teoria Crítica (GEPETEC), sediado na Faculdade de Ciências e Letras (UNESP), campus de Araraquara. E-mail: bernardesosiais@gmail.com

o jovem filósofo húngaro se manteve um exímio revolucionário, passando para um mero conciliador após o recebimento da obra nos quartéis gerais soviéticos. Ne num primeiro momento, no entanto, essa *Aufhebung* se revestia de um caráter romântico, messiânico e místico – deve-se levar em consideração os anos de educação do jovem Lukács, de seu vínculo com o Círculo de Max Weber em Heidelberg, e as discussões preenchidas do misticismo russo com a literatura de Dostoiévski –, os eventos revolucionário do final da segunda década do século XX marcam uma incrível ruptura de Lukács com a sua “visão trágica de mundo”, com uma guinada orientada pelo resgate da tese hegeliana do sujeito-objeto-idêntico, encarnado, em *História e consciência de classe*, na figura do proletariado como o “sujeito histórico revolucionário por excelência”. Dessa forma, os anos que precedem a publicação de *História e consciência de classe* são marcados por uma amálgama de influências e eventos que contribuem positiva e negativamente para a formulação da síntese que Lukács empreende no ensaio de 1923. O que importa neste primeiro momento é: por mais que rupturas tenham ocorrido na sua visão de mundo ao longo desses anos de juventude – que andou na corda bamba entre uma aceitação acrítica do neokantismo em *A alma e as formas*, passando pela sociologia neo-romântica do Círculo de Max Weber, culminando nos seus estudos de dialética hegeliano-marxista –, a questão da *Aufhebung* sempre foi central no pensamento de Lukács.

O que marca, então, o suposto fim de uma *Aufhebung*? *História e consciência de classe* não foi uma obra tão bem recebida pela *intelligentsia* comunista da sua época; sob acusações de um “subjetivismo idealista”, sua recepção foi extremamente negativa por “subverter” alguns dogmas da nascente *Realpolitik* soviética, com o materialismo partidário anti-espontaneísta de Lenin que, mais tarde, serviu como alicerce para o dogmatismo metafísico e anti revolucionário das décadas de Stalin. A marca dessa ruptura – de um Lukács revolucionário para um Lukács conformista e estratégico – pode ser percebida em três momentos: 1) na sua resposta em um ensaio denominado *Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de História e consciência de classe* – aqui Lukács ainda preserva umas posições do ensaio hegeliano-marxista de 1923, já dando indícios de sua adesão ao partidarismo leninista; 2) em seu ensaio *Moses Hess e os problemas da dialética idealista*, tendo em vista que a intenção de Lukács neste ensaio é o de empreender uma “reconciliação de Hegel com a realidade” – nesse sentido, Lukács gradualmente abandona a tese revolucionário do proletariado como “sujeito-objeto-idêntico” da história, para abraçar o Hegel bonapartista e conservador; 3) por fim, nas *Blum-Thesen* – pseudônimo adotado por Lukács no fim da década de 20, dada a ilegalidade do congresso em que o texto foi apresentado –, em que Lukács apresenta uma ideia de reconciliação entre um tipo de cultura democrática popular e burguesa e a *Realpolitik* soviética na luta contra o nascente nazifascismo.

Neste breve ensaio, pretende-se apresentar essa passagem de uma visão de mundo revolucionária para uma ação estratégica e conformista num recorte da obra de Lukács, tendo como referências centrais *Reboquismo e dialética: uma*

resposta aos críticos de História e consciência de classe, de Lukács, e *A evolução política de Lukács*, de Löwy, como norteadores da exposição. No ensaio-resposta, é possível perceber mais nitidamente as passagens que ilustram essa transição do hegeliano-marxismo para o partidarismo leninista. O filósofo húngaro realiza uma série de sínteses a respeito do parco entendimento de seus críticos a respeito do método dialético. Essas sínteses denotam a grandiosidade e originalidade do pensamento de Lukács ao manter posições tidas como “oportunistas” e “subjetivistas” – em função do entendimento parcial e raso de Rudas e Deborin a respeito do método dialético – mesmo quando sua obra é atacada por membros oficiais do PCUS e a pressão para que tais posições sejam revisadas é constante. Em um trecho de seu prefácio ao ensaio-resposta, no entanto, Löwy observa já um traço que destoa de *História e consciência de classe*:

Em relação à consciência de classe e à teoria do partido – com certeza a parte mais interessante do ensaio –, há um problema de outra ordem. Quando se compara a discussão sobre esses tópicos em *História e consciência de classe* e em *Reboquismo e dialética*, não é hpa se desfazer da impressão de que sua interpretação do leninismo no último escrito adquiriu um nítido viés autoritário (LÖWY, 2015, p. 17)

O “viés autoritário” a que Löwy se refere é o deslocamento do agente revolucionário: do proletariado como “sujeito-objeto-idêntico” de *História e consciência de classe* para o Partido Comunista de maneira unilateral em *Reboquismo e dialética*. Enquanto que em 1923 Lukács postulava que “o conselho de trabalhadores é a superação econômica e política da reificação capitalista” (LUKÁCS, 1974, p. 256), numa clara alusão ao papel da subjetividade do proletariado, em *Reboquismo e dialética*, ele “ignora complementa os soviets e se refere somente ao partido, chegando ao ponto de identificar a ditadura do proletariado com a ditadura de um partido comunista real” (LÖWY, 2015, p. 17). Lukács, então, rompe com o ideal “subjetivista, idealista e revolucionário” de *História e consciência de classe*, e adota uma postura “realista” diante das novas demandas práticas em *Reboquismo e dialética*, pois, como observa Löwy, “todo o espírito do ensaio vai de encontro ao tipo de doutrinas metafísicas e dogmáticas impostas por Stalin e seus seguidores” (LÖWY, 2015, p. 18), apesar de Lukács, em certos momentos do ensaio-resposta, apresentar seu profundo entendimento sobre a dialética hegeliano-marxista, ou melhor, um entendimento que difere do entendimento “cripto positivista de marxismo que logo se tornaria a ideologia oficial da burocracia soviética” (LÖWY, 2015, p. 18). *Reboquismo e dialética*, portanto, dá uma sensação ambígua ao leitor: ora uma denúncia da tentativa de transformar a dialética em um método empírico de observação capaz de prever eventos revolucionários, ora uma tentativa de justificar o suposto “subjetivismo idealista exacerbado” de 1923 como resquício de um romantismo pequenoburguês de sua juventude.

É correto afirmar, no entanto, que Lukács não se rende integralmente ao dogmatismo metafísico da burocracia soviética logo de cara; a resposta aos

críticos é, também, uma espécie de crítica ao materialismo histórico tomado como método de observação de uma ciência natural, ou seja, uma crítica aos ideólogos do PCUS e a alguns dogmas que se tornaram a ideologia soviética nas décadas seguintes. A crítica de Lukács se concentra em denunciar a tentativa de separar sujeito e objeto, de separar a subjetividade dos sujeitos históricos das condições objetivas da sociedade, como se a história fosse, segundo Lukács, um “processo que desenrola-se independentemente da consciência humana” (LUKÁCS, 2015, p. 142). Várias são as passagens em que Lukács menciona essa tentativa de reconduzir a dialética aos termos de Comte e Spencer, nos termos de uma ciência especializada capaz de analisar a atividade prática humana segundo leis sociais-naturais que tiram da subjetividade do ser humano a capacidade de engendrar a realidade objetiva. Lukács, que em sua juventude partilhava de alguns dogmas do neokantismo de Heidelberg, insiste na ideia de que esse entendimento parco e mecanicista ocorre em função da influência da mesma epistemologia que outrora havia sido o alicerce sobre o qual sua crítica se assentou. Segundo Lukács – baseado na semântica do termos “reboquismo” –, valendo-se do objetivismo cientificista que separa sujeito cognoscente e objeto investigado, Rudas e Deborin empreendem uma “crítica” reboquista a *História e consciência de classe*, ou seja, uma “crítica” que segue passivamente o “curso objetivo dos eventos históricos”, “ignorando os fatores subjetivos e revolucionários do processo histórico” (LÖWY, 2015, p. 18). Lukács aponta para o kantismo na “crítica” a *História e consciência de classe* desta forma:

Tanto no passado como no presente, Rudas mostra que é um leal kantiano: quer superestime, quer subestime o momento subjetivo, ele sempre o separa meticulosamente do momento objeto e toma o cuidado de não considerar os dois momentos em sua interação dialética (LUKÁCS, 2015, p. 37)

O que também é notório – e que marca uma outra significativa diferença do Lukács de 1923 para o Lukács do ensaio-resposta – é a diferença de posicionamento em relação ao pensamento de Rosa Luxemburgo. Como observa Löwy:

Enquanto na obra de 1923 há uma tentativa original de integrar algumas noções de Rosa Luxemburgo em uma espécie de síntese de luxemburguismo e leninismo, nesse ensaio polêmico Luxemburgo aparece, de maneira bastante simplista, apenas como referência negativa e como corporificação do puro espontaneísmo (LÖWY, 2015, p. 17)

O anti-luxemburguismo é apontado como um abraço acrítico do partidarismo leninista como uma nova visão de mundo anti revolucionária – a organização partidária como a única e exclusiva forma de elevação do nível da consciência, a ponto de o conteúdo da consciência e a situação objetiva de classe coincidirem. Lukács explica a distinção entre consciência falsa e consciência verdade dando o exemplo do “proletário fura-greve”, um trabalhador cujo conteúdo da consciência não coincide com a sua situação objetiva de classe no processo produtivo e, mais uma vez, fazendo uma mescla de sua posição

hegeliano-marxista e a posição anti-espontaneísta adotada no ensaio-resposta, acusa a influência da epistemologia kantiana, que “confunde” a consciência psico-fisiológica – característica de todo e qualquer ser humano, independente de classe – e a consciência de classe propriamente dita. A implicação com o kantismo é válida: Lukács está combatendo um formalismo que, apresentando-se como “esclarecimento”, mais tende a reificar as formas sociais, culminando, fatalmente, na impossibilidade de superação da realidade capitalista – Lukács já havia feito essa crítica à Sociologia Historicista de Heidelberg em *História e consciência de classe* e prossegue no ensaio-resposta, porém agora combatendo o formalismo revestido de materialismo histórico. À posição espontaneísta, Lukács atribui a ideia de “coisa mitológica”, imediata, colocando Luxemburgo na mesma chave de leitura reboquista e oportunista de Rudas e Deborin.

A preocupação de Lukács com a *Aufhebung*, então, transforma-se no ensaio-resposta: se em 1923 a emancipação estava associada à suplantação do racionalismo-formal da Sociologia e do objetivismo cientificista burguês presente tanto na filosofia kantiana quanto na sociologia weberiana, em 1926 – com a tentativa frustrada de publicação de *Reboquismo e dialética* – a *Aufhebung* está associada a sua filiação ao partidarismo leninista em oposição a toda e qualquer forma de abordagem que ele julga espontaneísta. É uma *Aufhebung* de uma posição que Lukács defendeu em um certo momento, mas que abandona por uma questão meramente estratégica que pode ser percebida em um trecho que Lukács se reporta diretamente a Lenin:

Por certo, o camarada Lenin voltou-se de forma incisiva contra todo o subjetivismo de esquerda (numa dessas oportunidades, também recebi uma merecida reprimida dele por causa de um artigo sobre o parlamentarismo, no periódico *Kommunismus* (LUKÁCS, 2015, p. 45)

Isso já marca a sua nova posição: negadora em grande partes de posições mecanicistas e formalistas no seio do movimento comunista e da teoria burguesa, mas dogmática, também em grande parte, por abraço de modo tão unilateral as posições de Lenin, com o gradual abandono da tese idealista e revolucionário do proletariado como sujeito-objeto-idêntico da história.

Por mais que Lukács apresente uma clareza a respeito do sentido do método dialético, negando de modo correto o “objetivismo cientificista” que considera apenas a situação econômica objetiva como decisiva no processo revolucionário, acaba negando – de maneira acrítica, apresentando isso apenas como justificativa para sua filiação ao leninismo – a posição original e revolucionária de Luxemburgo. Numa breve passagem do ensaio, essa dupla negação – do objetivismo cientificista e do espontaneísmo de Luxemburgo – aparece sendo duas faces da mesma moeda, uma justificando a outra:

Em segundo lugar, não basta a mera análise da situação econômica objetiva, por mais correta que seja em termos teóricos. É preciso, ademais, desenvolver as *linhas*

de ação corretas a partir dessa análise. Contudo, se a situação econômica objetiva já está dada de modo imediato em sua correção objetiva, essas linhas e as palavras de ordem dela decorrentes precisam tanto mais ser encontradas. Elas de modo algum surgem espontaneamente, e a espontaneidade de seu efeito entre os trabalhadores de modo algum é um critério seguro de sua correção (LUKÁCS, 2015, p. 59)

Esse “abandono” do ímpeto revolucionário de *História e consciência de classe* é ainda mais perceptível em seu ensaio de alguns meses mais tarde, *Moses Hess und die Probleme des idealistischen Dialektik*, que traz uma perspectiva político-filosófica completamente avessa. O ensaio marca a “reconciliação de Hegel com a realidade” no pensamento de Lukács, “como prova de seu grandioso realismo e da sua rejeição de todas as utopias” (LÖWY, 2015, p. 21), mas também serve como “justificação filosófica para a sua própria reconciliação com a realidade, isto é, com a União Soviética stalinista, que representava implicitamente a dialética objetiva do processo histórico” (LÖWY, 2015, p. 21). A trajetória de Lukács, nesse sentido, apresenta uma semelhança assustadora com a de Hegel: se num momento ambos partilhavam de um idealismo/subjetivismo revolucionário – às suas maneiras –, da ideia de um “sujeito-objeto-idêntico” – idealista na perspectiva burguesa de Hegel, e revolucionário na perspectiva do proletariado para Lukács –, *Moses Hess* apresenta uma virada conservadora que “afirma” a burocratização estabelecida pela *Realpolitik* stalinista. Dessa forma, as leituras de Hegel executadas por Lukács entre os anos de seu desvencilhamento das doutrinas sociológicas kantianas em Heidelberg é completamente o oposto da sua leitura de Hegel do final da década de 20. Löwy observa que

Em 1923 Lukács encontra em Hegel a categoria de totalidade e a dialética do sujeito-objeto; em 1926 descobre nele, antes de tudo, o pensador realista. Vê na tendência de Hegel em se reconciliar com a realidade (por exemplo do Estado Prussiano) a prova de seu grandioso realismo e de sua recusa de toda utopia. Reconhece que esta imobilidade no presente de Hegel é politicamente reacionário, mas do ponto de vista metodológico vê nisto a expressão de um profundo realismo dialético (LÖWY, 1998, p. 233)

Reboquismo e dialética, por mais que tenha sido uma tentativa desses dois momentos da trajetória de Lukács, foi descoberto apenas décadas depois, nos arquivos do Comintern, tendo sua publicação negada na década de 20 pelos veículos de publicação soviéticos; na época, porém, “em que recebeu a resposta definitiva do editor soviético – vários meses ou até um ano depois de escrito –, Lukács não mais acreditava no poder da iniciativa subjetiva e já estava escrevendo o *Moses Hess*” (LÖWY, 2015, p. 22), ou de modo ainda mais enfático, Lukács já não acreditava que manter uma posição tão radical quanto a posição de *História e consciência de classe* o ajudaria a manter sua posição de destacado intelectual no meio do movimento comunista, sendo mais fácil, portanto, “render-se” aos dogmas estabelecidos pela *Realpolitik* stalinista. Lukács percebeu que, dada a negativa de publicação por parte do editor soviético, a sua insistência em realizar sínteses que contemplavam o “subjetivismo idealista e revolucionário” de *História*

e *consciência de classe* não lhe traria facilidades no seu exílio na União Soviética. Tanto *Reboquismo e dialética* quanto *Moses Hess* são ensaios estratégicos; o que os difere é que naquele ainda havia uma preocupação em conservar a “veia revolucionária” de juventude – principalmente do ensaio de 1923 –, enquanto neste Lukács já havia sido completamente raptado pela *Realpolitik* soviética.

Passemos, então, a uma breve exposição crítica do ensaio *Reboquismo e dialética*, apresentando passagens que denotam esse caráter eclético – entre a manutenção do ímpeto revolucionário de juventude e o viés autoritário da *Realpolitik*. Essa exposição do ensaio é acompanhada pelas considerações de Michael Löwy em *A evolução política de Lukács (1909-1929)*, que nos auxiliam na compreensão das posições de Lukács como que marcadas pelos acontecimentos que datam dos anos anteriores à publicação de *História e consciência de classe*, culminando nas *Blum-Thesen*, ensaio político que Lukács redige, sob o pseudônimo de “Blum”, para apresentar no Congresso do Partido Comunista Húngaro de forma ilegal. O recorte feito nessas considerações percorre entre os anos de 1917 e 1919 – data dos dois principais eventos revolucionários presenciados por Lukács, a saber, a Revolução Russa (1917) e a Insurreição Húngara (1919) –, também entre os anos 1919 e 1923, que é o período de preparação e publicação de *História e consciência de classe*, finalizando com o ensaio-resposta de 1926, *Reboquismo e dialética*. As *Blum-Thesen* e *Moses Hess* são referenciados apenas como textos acessórios, como forma de estabelecer um contraponto, não sendo o enfoque da presente exposição.

REBOQUISMO E DIALÉTICA: AUTOCRÍTICA E RECONCILIAÇÃO COM A REALIDADE

O que resta de revolucionário em Lukács neste ensaio procura combater o aspecto vulgar do marxismo, do “materialismo histórico e dialético” tornado método empírico de observação e previsão – nos termos de Ruda – do curso objetivo da história como congêrie de fatos isolados e descolados da consciência humana. Lukács inicia o ensaio estabelecendo uma primeira síntese em defesa da tese do “sujeito-objeto-idêntico” que, como observa Löwy, “substitui a interpretação materialista vulgar a unilateral do marxismo” (LÖWY, 2015, p. 13). A referência à tese do “sujeito-objeto-idêntico” serve como um exercício ainda frutífero de Filosofia Crítica e revolucionária: Lukács se volta contra os ataques a sua *magnum opus* argumentando que “toda vez que um ataque oportunista é desferido contra a dialética revolucionária, ele parece sob o lema contra o subjetivismo” (LUKÁCS, 2015, p. 34). O filósofo húngaro identifica esses ataques como revestidos por um véu de cientificismo e fatalismo, pois, como observa Lukács, na medida em que “consideram como objeto da ciência apenas aquilo que está livre de qualquer participação do sujeito” (LUKÁCS, 2015, p. 35), separam rigidamente sujeito cognoscente e objeto investigado de maneira laboriosa, ou seja, Lukács enxerga nesses ataques uma tentativa de “transposição de método científico” das ciências naturais para a análise da sociedade. Esse talvez

seja, inclusive, o motivo de Lukács evitar o termo “materialista” no subtítulo de *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*, na medida em que o sentido do termo estava sofrendo um raptó semântico por parte da *intelligentsia* comunista de sua época, que aparentemente acreditava que “o que se desenrola no interior da sociedade é mera aparência, subjetivismo” (LUKÁCS, 2015, p. 25), atribuindo ao termo “materialismo histórico e dialético” um sentido positivista, fatalista anti-revolucionário.

A respeito do “ecletismo” do ensaio, é perceptível logo nas primeiras páginas: em defesa de seu ensaio de 1923, ele associa o objetivismo cientificista de seus críticos à influência da epistemologia kantiana – o método racionalista-formal – que ele próprio, em *História e consciência de classe*, já apontava como insuficiente e fatalista em Max Weber, levando em consideração que, em *Reboquismo e dialética*, o argumento em oposição ao racionalismo formal justifica a sua defesa do centralismo democrático de Lenin, do Partido Comunista como agente definitivo e unilateral da formação e elevação do nível de consciência de classe. Lukács reserva uma parte considerável do ensaio para argumentar contra o kantismo de Rudas e Deborin para justificar sua adesão ao leninismo – e consequentemente a tudo que vem com essa filiação, incluindo a oposição a Luxemburgo. No ensaio-resposta, fica evidente que Lukács ainda não estava disposto a abrir mão da importância do “momento subjetivo” nos eventos revolucionários. Sobre a Insurreição no seu país natal, Lukács observa que

O que tornou o bloqueio fatal para a ditadura dos conselhos foi a demagogia social-democrata, afirmando que o retorno à democracia representaria a suspensão do bloqueio, a elevação do padrão de vida do conjunto dos trabalhadores; falta para os trabalhadores foi terem acreditado nessa demagogia – precisamente porque não havia um partido comunista (LUKÁCS, 2015, p. 37)

É possível visualizar no ensaio-resposta – que já marca uma primeira ruptura com o ideal de *História e consciência de classe* – a persistência do ideal revolucionário e emancipatório, mesmo que a sua crítica ao “marxismo cripto-positivista e cientificista”, sob a influência do kantismo e o raptó semântico de suas categorias por parte da *intelligentsia* comunista, seja marcada pela adesão ao dogmatismo metafísico da *Realpolitik* soviética com Stalin. Lukács, então, segue nesse empreendimento de se opor corretamente a posições cientificistas e fatalistas para justificar seu “apoio estratégico” a novas formas fatalistas e dogmáticas. No entanto, sua crítica ao fatalismo do método burguês racionalista-formal ainda existe no ensaio-resposta. Lukács aponta:

Só para os kantianos, que separam rígida e não dialeticamente sujeito e objeto, a importância do momento subjetivo é eliminada porque seu aparecimento, a possibilidade de sua efetivação, a possibilidade dele assumir importância decisiva estão baseados em razões objetivas (LUKÁCS, 2015, p. 38)

A justificação para a sua crítica ao kantismo se dá na sua afirmação de que seja natural, portanto, “que a ciência burguesa e o menchevismo inteiramente influenciado por ela também neguem ao proletariado qualquer possibilidade de influenciar a realidade ou admitam apenas uma forma mitológica e fantasiosa” (LUKÁCS, 2015, p. 39). Percebe-se o “tom eclético” que Lukács usa para criticar o racionalismo formal, de modo que ele se vale dos ideais de *História e consciência de classe*, criticando o menchevismo e qualquer outra “forma de oportunismo” que atente contra os interesses da política partidária, já demarcando sua nova visão de mundo. O que é paradoxal é o fato de Lukács fazer esse movimento – a crítica ao materialismo vulgar e ao racionalismo formal objetivista – aderindo a um tipo de abordagem metodológica que também se tornaria extremamente vulgar, anti-filosófica, anti-crítica e anti-revolucionária com a crescente burocratização do Estado soviético. Lukács parece ignorar que ele próprio – tanto no ensaio revolucionário de 1923 quanto no ensaio-resposta de 1926 – já havia postulado que esse “tipo de desenvolvimento que se dá em linha reta e de maneira unilateral” tem intenções mecanicistas e meramente vulgares, parece ignorar a verdade incontestável de que “todo dogmatismo já nasce morto”. A adesão de Lukács ao leninismo, nesse sentido, é ao mesmo tempo estratégica e paradoxal: ele consegue empreender uma frutífera crítica ao materialismo mecanicista e vulgar de Rudas e Deborin, abraçando, no entanto, de maneira acrítica a doutrina partidária com viés autoritário. Como observa Lukács, em *Reboquismo e dialética*, “o método dialético não significa nem uma unidade indiferenciada, nem uma separação rígida dos fatores. Muito pelo contrário, significa a ininterrupta autonomização dos fatores e a ininterrupta anulação dessa autonomia” (LUKÁCS, 2015, p. 43), mas o que a *Realpolitik* proporciona não é justamente o congelamento da “consciência de classe como momento subjetivo” em prol de um desenvolvimento unilateral e objetivo da sociedade?

Outro “evento” que marca a adesão de Lukács ao partidarismo leninista é a famosa reprimida que o jovem filósofo húngaro leva do líder soviético, que faz Lukács compreender que talvez tenha sido necessário adequar o seu idealismo subjetivo revolucionário de 1923 a essa doutrina do Partido Comunista como o “local em que a consciência de classe se dá e se desenvolve”. Em duas passagens, Lukács faz esse exercício de negação e manutenção. Na primeira, já demonstrando o ecletismo entre o hegelianismo de 1923 e sua nova visão de mundo após 1926, Lukács fala de um “partido comunista autêntico” que, por mais que “não pudesse mudar arbitrariamente a estrutura econômica do país” (LUKÁCS, 2015, p. 46), afirma, “está em condições de influenciar *consciente e ativamente* o desdobramento dessas tendências” (LUKÁCS, 2015, p. 46) – o que denota um resquício de importância do momento subjetivo, da consciência de classe como tendo papel importante e central no desdobramento de eventos revolucionários. Na segunda passagem, respondendo a Rudas e Deborin, Lukács toma integralmente partido de Lenin, diferenciando a “consciência psicológica e empírica” da consciência de classe, sendo esta encontrada apenas dentro e por meio da organização partidária – ou seja, atribuindo ao espontaneísmo que

surge nas fileiras dos trabalhadores como oportunismo. Mais uma vez, Lukács empreende uma crítica metodologicamente correta, no sentido de demonstrar a “falsidade” do “materialismo histórico e dialético” tornado método empírico de observação, justificando sua filiação ao centralismo democrático de Lenin. Lukács defende a “centralidade de ação do partido de orientação leninista”, dando ao Partido Comunista o selo de um “local onde a consciência de classe autêntica se dá”. A segunda passagem diz:

Ele (Rudas) deveria saber que a vacilação ou a determinação das massas depende, em grande parte, do comportamento sábio e resoluto ou covarde, reboquista e fatalista da vanguarda consciente e ativa, do Partido Comunista, da forma da consciência de classe do proletariado (LUKÁCS, 2015, p. 48)

Já em uma seção denominada *Atribuição*, ainda dá mais uma demonstração da diferença substancial entre uma “consciência espontânea” – que parece ser a consciência empírica e psicológica – e a “consciência de classe autêntica”:

Entre a consciência que eles de fato têm sobre a própria situação e a consciência que eles – conforme a própria situação de classe – poderiam ter sobre essa situação há uma distância, e transpô-la na medida do possível é justamente a tarefa dos partidos e de seus líderes (LUKÁCS, 2015, p. 53)

A impressão que permanece é que Lukács tenta se explicar de modo eclético para não ser “tachado” pelo movimento comunista, então esse recuo estratégico, essa “atribuição” de uma autenticidade à autoridade do Partido Comunista se dá de modo eclético, valorizando tanto o seu entendimento profundo da dialético hegeliano-marxista – no sentido de dialética como um “método de exposição das ideias”, um método de exposição crítico das categorias da Economia Política – quanto a defesa da ação partidária do Bolchevismo, que “encurta” a distância existente entre a “possibilidade objetiva” de conhecer a totalidade da situação objetiva de classe e o conhecimento espontâneo do proletariado sobre a sua própria situação objetiva do processo de produção de mercadorias. A existência de um “tom de desculpa” ao PCUS é perceptível, na medida em que é evidente o recuo de alguns ideais defendidos em *História e consciência de classe* dado o seu “subjetivismo e idealismo utópico”. No ensaio-resposta, Lukács expressa esse tom em relação ao termo “atribuição”:

Usei a expressão atribuição para explicitar com toda clareza essa distância e repito que estou totalmente disposto a descartá-la caso ela acarrete mal-entendidos, assim como, quanto à questão propriamente dita, não estou nem um pouco disposto a recuar um passo sequer da consideração bolchevista da luta de classes para favorecer as objeções reboquistas mecanicistas (LUKÁCS, 2015, p. 53)

A “estratégia” de Lukács, nesse sentido, foi a de unir o útil ao agradável: por mais que sua adesão a esse novo ponto de vista tenha sido por uma “questão de

sobrevivência dentro do movimento comunista”, ele adere ao leninismo tecendo uma crítica válida e pertinente ao mecanicismo fatalista de seus “críticos”. O que há de “pernicioso” nessa ruptura estratégica de Lukács é o “tribunal intelectual” que ele estabelece, atribuindo o adjetivo “oportunista” a posições que ele próprio defendeu no ensaio de 1923 – Rosa Luxemburgo como o maior exemplo. Outra demonstração dessa união entre o “útil” – para a manutenção de seu posto de intelectual respeitado – e o “agradável” – para o seu bem-estar no exílio na União Soviética – é perceptível nesta passagem:

Não basta a mera análise da situação econômica objetiva, por mais correta que seja em termos teóricos. É preciso, ademais, desenvolver as linhas de ação corretas a partir dessa análise. Contudo, se a situação econômica objetiva já não está dada de modo imediato em sua correção objetiva, essas linhas e as palavras de ordem dela decorrentes precisam tanto mais ser encontradas. Elas de modo algum surgem espontaneamente, e a espontaneidade de seu efeito entre os trabalhadores de modo algum é um critério seguro de sua correção (LUKÁCS, 2015, p. 59)

Lukács, nas linhas que seguem, ainda desenvolve mais o seu argumento de que o mecanicismo fatalista de Rudas – e de toda a teoria espontaneísta e mecanicista – pode ser vencido por meio de “linhas de ação que tenham sido traçadas corretamente segundo os critérios de um Partido Comunista bem orientado”, esclarecendo o sentido do termo “consciência de classe atribuída”, que não passa justamente desse movimento de elevação do nível da consciência pela ação partidária direta. A “consciência falsa” – quanto conteúdo da consciência e situação objetiva de classe não coincidem –, fruto do espontaneísmo e do reboquismo fatalista, daria lugar a uma “consciência verdadeira” – situação em que o conteúdo da consciência coincide com a situação objetiva de classe. Para Lukács, trata-se de saber como o proletariado pode chegar a ter um conhecimento correto da sua situação e como esse conhecimento pode chegar cada vez a mais indivíduos, pois “a consciência das massas, em cada caso, não se desenvolve independentemente da política do partido, da consciência nele corporificada” (LUKÁCS, 2015, p. 74). Ele encontra essa resposta nessa adequação entre o que ele próprio conhece por “método dialético” – explicado acima como o método de exposição crítico das categorias da Economia Política – e o que, dada a sua própria situação objetiva, o Partido Comunista, como forma de organização por excelência revolucionária, estabelece como “linha de ação correta”, dado que – e aqui já tomando integralmente partido de Lenin – “todo Bolchevique sabe muito bem que a luta pela consciência engloba a atividade do partido, que sua luta contra os inimigos da classe é inseparável da luta pela consciência de classe do proletariado” (LUKÁCS, 2015, p. 74).

Aquela preocupação com a *Aufhebung* presente em *História e consciência de classe*, ou seja, de um subjetivismo idealista e revolucionário, hegeliano-marxista, transforma-se numa superação de modo estratégico. Se no ensaio de 1923 suas forças estavam concentradas na crítica à Sociologia Historicista neo-romântica de Heidelberg e do Círculo de Max Weber, em *Reboquismo e*

dialética, Lukács dá indícios de que os próximos anos seriam marcados por um contínuo processo de desvinculação com ideais revolucionários. Em oposição direta a *História e consciência de classe*, o ensaio sobre Moses Hess aparece como uma reconciliação com a realidade e como “fundamento metodológico da adesão de Lukács ao Termidor Soviético” (LÖWY, 1998, p. 235). Assim como Hegel, que, diferente de Hölderlin, aceita a época “pós-termidoriana, o fim do período revolucionário da evolução, e constroi sua filosofia precisamente sobre a compreensão deste novo rumo da evolução da história universal” (LÖWY, 1998, p. 235)², Lukács tenta justificar o stalinismo como uma “fase necessária, prosaica, mas de caráter progressista da evolução revolucionária do proletariado concebida como um processo unitário” (LÖWY, 1998, p. 236).

O que Lukács não podia e jamais tentou prever, no entanto, é que o impacto do Termidor pós-revolucionário na França seria muito menos nefasto do que o “Termidor Soviético”, e o próprio Lukács, mesmo sem ter a intenção de prever, já havia constatado isso em *História e consciência de classe*, uma vez que, como observa Löwy, “a revolução socialista não é, como a revolução burguesa, um processo cego e automático, mas a transformação consciente da sociedade pelos próprios trabalhadores” (LÖWY, 1998, p. 237). O ponto central é que essa “adesão” ao Termidor Soviético se dá de forma estratégica por Lukács – o caráter conciliador das *Blum-Thesen* confirmam essa posição anti-dogmática de Lukács alguns anos depois do ensaio-resposta e do *Moses Hess*. O conteúdo das *Blum-Thesen* prova a existência de uma “fagulha democrática” no Lukács do exílio, já que o conteúdo das *teses* se trata, concomitantemente, de “um prolongamento da linha dos anos 1924-1927 e uma prefiguração da estratégia de frente popular dos anos 1934-1938” (LÖWY, 1998, p. 238). Nas *Blum-Thesen*, Lukács insistia que o principal objetivo do Partido Comunista Húngaro deveria ser uma “ditadura do proletariado e do campesinato” sem que o limite da sociedade burguesa fosse rompido. Tratava-se, no contexto de 1929, como observa Löwy,

De substituir o regime semifascista da Hungria por uma democracia burguesa em que a burguesia – embora mantendo a exploração econômica – deixe pelo menos uma parte do poder para as grandes massas trabalhadoras (LÖWY, 1998, p. 238)

As críticas dirigidas às *Blum-Thesen* imputam a Lukács uma tentativa de conciliação com um “inimigo de classe”, situando-as – as teses – sob a marca de uma “social-democracia oportunista” pela facção de Bela Kun na Hungria. O final da década de 20 para Lukács, nesse sentido, é marcado por tentativas de reconciliação e recuos estratégicos para a manutenção de sua posição de intelectual na luta contra a crescente popularização do nazifascismo na Europa Central. Meses após “perceber” – ou ter sido forçado a perceber – que as *Blum-*

2 Essa observação pode ser encontrada em *O Hyperion de Hölderlin*, de Lukács (1935), em que o filósofo tece uma comparação entre essa aceitação de Hegel e a intransigência de Hölderlin, que conduziu Hegel para uma “grande via de desenvolvimento ideológico de sua classe”, e Hölderlin ao esquecimento.

Thesen não seriam aceitas de forma alguma, Lukács publica, de maneira também estratégica, uma “autocrítica” no órgão de publicação do Partido Comunista Húngaro, “acentuando o caráter oportunista de direita de suas teses” (LÖWY, 1998, p. 239).

Esse recuo parece ter sido muito menos uma “preocupação em permanecer vivo”, no sentido literal, já que Lukács não corria risco algum na União Soviética da década de 20 e tinha passe livre para partir para a Alemanha caso fosse da sua vontade. A impressão é que Lukács tinha uma preocupação primordial que ultrapassava qualquer orgulho e vaidade: participar ativamente da luta contra o nazifascismo que batia à porta era o objetivo número um do filósofo húngaro, e qualquer recuo, mesmo que meramente estratégico que feria seus princípios teórico-metodológicos, mesmo que lhe rendendo o título de “opositor interno do sistema”, garantia-lhe um “bilhete de entrada” nessa luta. Lukács estava, então, entre ser um Hegel que aceitou a era pós-termidoriana da Revolução, e um Hölderlin intransigente, que caiu no esquecimento. Décadas mais tarde, já em meados da década de 60 – com o degelo stalinista –, Lukács reconhece essa autocrítica como sendo totalmente hipócrita, já que ele continuava a acreditar que as *Blum-Thesen*, embora tenham sido negadas, tinham sido um acerto de contas com a sua dogmática tentativa de reconciliar Hegel com a realidade em *Moses Hess*. Löwy aponta que

As *Blum-Thesen* representavam o *ponto final* do longo e tortuoso itinerário espiritual de Lukács: são o último estágio de sua evolução política, o fundamento ideológico de toda a sua produção intelectual a partir de 1928. Traumatizado por sua derrota de 1929, Lukács vai abandonar o terreno da teoria pelo da estética e da cultura, mais neutro e menos conflitante. Entretanto, como ele mesmo frisa, em 1967, a posição fundamental das *Blum-Thesen* foi, a partir de 1928, ‘o fio condutor de minha atividade teórica e prática’ (LÖWY, 1998, p. 214)

Lukács representava, como posto anteriormente, uma espécie de “opositor interno do stalinismo”. Ele não era um “stalinista coerente”, porque o stalinismo implicava em uma “obediência acrítica e incondicional a todas as tendências e manobras da direção soviética e de seus instrumentos internacionais” (LÖWY, 1998, p. 243). Lukács não seguia estrita e unilateralmente as decisões de Moscou, ele cometia “deslizes” que às vezes o diferenciavam da tosquice fatalista da *Realpolitik*. Justamente tais “deslizes” – que lhe rendiam o título de opositor e oportunista – que deixam a impressão que Lukács sempre foi um defensor da “ideologia frente-populista”; seus escritos pós-1923, por mais que marcados pelos recuos estratégicos que foram expostos, sempre mantêm uma coerência e um ímpeto revolucionário que vem das massas. Não é por acaso, como observa Löwy, que nas críticas que faz ao stalinismo após o degelo, em 1956, a denúncia de Lukács se volta principalmente para “a política grotesca do Komintern de 1939 a 1941, quando a luta contra o nazifascismo foi pura e simplesmente ignorada e substituída pelo combate às democracias ocidentais” (LÖWY, 1998, p. 244). Esse “identificação” de Lukács – por parte da *intelligentsia* comunista – como

um “opponente interno do sistema” permaneceu viva porque Lukács preferia ter a sua “visão de mundo revolucionária e totalizante” esquartejada se filiando aos dogmas da *Realpolitik*, a ser completamente esquecido e desligado do movimento comunista e, conseqüentemente, da luta contra o nazifascismo. Lukács abriu mão de ser um intelectual vaidoso e orgulhoso para um bem maior.

Em síntese, aquela visão de mundo grandiosa e revolucionária, totalizante, do jovem Lukács de 1923 permanece viva mesmo durante todo o período do “Termidor Soviético” pós-1924. A diferença substancial é que, a partir desse ponto, Lukács precisa ter um projeto menos ambicioso que o de *História e consciência de classe*, do “sujeito-objeto-idêntico” encarnado na figura do proletariado; algo “mais realista”, “a conciliação da cultura democrático-burguesa com o movimento comunista” (LÖWY, 1998, p. 246). Essa tática parece ser a mais “viável” para o filósofo húngaro pelo fato de se sentir “desorientado pelo desaparecimento das ondas revolucionárias” do período pós-Revolução Russa (1917) e pós-Insurreição Húngara (1919), restando-lhe o empreendimento de uma nova síntese do que sobrou das ruínas do pensamento crítico: já que a síntese revolucionária de *História e consciência de classe* não parecia ser mais possível em termos práticos, Lukács “tentará pelo menos uma mediação, um compromisso, uma aliança entre esses dois universos” (LÖWY, 1998, p. 247), a saber, entre a *Realpolitik* da União Soviética e uma cultura tradicional, popular, burguesa e democrática. Com base nas opiniões de Lukács após o degelo stalinista – com uma série de entrevistas concedidas –, fica explícito o caráter estratégico do recuo executado por Lukács no período de burocratização. Lukács, em uma dessas entrevistas, expressão o seu descontentamento:

Incontáveis erros estratégicos de nosso partido decorrem do fato de que nós simplesmente transpusemos as verdades de 1917 e do período revolucionário imediatamente subsequente a 1917, sem nenhuma crítica e sem exame da nova situação, num período cujo principal problema estratégico não era a luta pelo socialismo, mas uma prova de força entre fascismo e anti-fascismo (LUKÁCS, 1956, p. 139)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o degelo do stalinismo em 1956, o velho Lukács – que até então já havia publicado diversos trabalhos sob a influência da *Realpolitik* – parece retornar a uma “visão de mundo revolucionária”. É possível encontrar “em seus últimos escritos e entrevistas, elementos para uma crítica de esquerda ao stalinismo” (LÖWY, 1998, p. 251), uma crítica qualitativamente diferente da *crítica soft* que empreendia para conciliar a ideologia democrático-burguesa e o comunismo soviético. A vida e obra de Lukács são dimensões construídas com continuidades e rupturas, e esse retorno ao “prisma revolucionário” é,

concomitantemente, uma continuidade da visão de mundo do jovem Lukács, rompendo com a posição conformista que foi obrigado a manter durante décadas. Alguns eventos históricos ocorridos no final da década de 60, por exemplo, como o Maio de 68, a Primavera de Praga e a Revolução Cultural na China, despertam em Lukács uma nova orientação revolucionária e, apesar de isso não ser um retorno literal ao ímpeto revolucionário de juventude, existe uma analogia entre o início de sua trajetória intelectual e o final dela, já com seus 83 anos de idade. Nesse contexto, livre das amarras e da obrigação moral de agradar uma casta dirigente, Lukács, como observa Löwy, “põe em questão aquilo que, de 1926 a 1968, tinha constituído o fundamento filosófico – implícito ou explícito – de seu compromisso instável e difícil com o stalinismo (e com seus sucedâneos burocráticos)” (LÖWY, 1998, p. 254).

Lukács pôde, afinal, reconcilia-se consigo mesmo – depois de tantas reconciliações forçadas e que se opunham ao que o filósofo húngaro acreditava –, com o seu “eu de juventude”, raptado pelos acontecimento que “atropelaram” a sua genialidade e originalidade, obrigando-o a viver uma vida intelectual de tolhimento, defendendo visões de mundo, em boa parte das vezes, em função da manutenção de sua posição de destaque no que ele, como intelectual esclarecido, julgava ser o mais importante: a luta contra a maior catástrofe ocorrida na história da humanidade – o nazifacismo – e que, por erros de entendimento por parte de uma *intelligentsia* dogmática, proliferam-se ao longo de décadas, mudou de forma, adaptou-se e ainda ecoa nos dias de hoje. Respondendo, portanto, à pergunta executada na exposição das ideias: a preocupação de Lukács com a *Aufhebung* nunca deixou de existir, apenas ficou adormecida para que a sua presença na luta contra o nazifacismo fosse mantida, com uma aceitação da realidade e dos dogmas anti-revolucionários instaurados pela *Realpolitik* soviética. Por mais que “etiquetado” de oportunista, idealista, subjetivista e inimigo interno do sistema, Lukács nunca deixou de expressar sua indignação com o rumo que a realidade tomava. Seus escritos da década de 20 demonstram essas tentativas, falhas em determinados momentos, como *Reboquismo e dialética* e *Moses Hess*, mas sempre mantendo aquele ímpeto revolucionário voltado para a totalidade, de *História e consciência de classe*.

REFERÊNCIAS

- LÖWY, Michael. *A evolução política de Lukács: 1909-1929*. Ed. rev. São Paulo: Cortez, 1998.
- LÖWY, Michael. Dialética revolucionária versus “reboquismo”: a resposta de Lukács à crítica a *História e consciência de classe*. In: LUKÁCS, Georg. *Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de História e consciência de classe*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LÖWY, Michael. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- LUKÁCS, Georg. *Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik*. Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, XII, 1926.
- LUKÁCS, Georg. *Blum-Thesen*. Auszüge, in George Lukács, *Werke, 2, Frühschriften*, II, Neuwied, Luchterhand, 1968.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre dialética marxista*. Porto:

Publicações Escorpião, 1974.

LUKÁCS, Georg. *Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de História e consciência de classe*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

LUKÁCS, Georg. Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen Kultur. In: LUKÁCS, Georg. *Marxismus und Stalinismus*. Hamburg, Rowohlt, 1970.