



CRÍTICA **marxista**

Revista semestral de difusão e discussão da produção intelectual marxista
em sua diversidade, bem como de intervenção no debate
e na luta teórica.

Copyright © Andréia Galvão, Armando Boito Jr.,
João Quartim de Moraes, Jorge Grespan, Lígia Osório, Luciana Aliaga,
Mauro Castelo Branco, Paula Marcelino, Pedro Leão da Costa Neto,
Sávio Cavalcante, Tatiana Berringer, 2017

Crítica Marxista nº 44 – 2017

Capa: *Andrea Yanaguita*
Copidesque: *Richard Sanches*
Revisão: *Nair Hitomi Kayo*
Editoração eletrônica: *Eduardo Seiji Seki*

ISSN 0104-9321-44

Periodicidade semestral

Todos os direitos reservados.

É vedada, nos termos da lei, a reprodução de qualquer parte
desta publicação sem a expressa autorização da editora.

1ª edição 2017

Indexada em Worldwide Political Science Abstracts,
Sociological Abstracts e Social Services Abstracts

Distribuição

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP
Praça da Sé, 108 – Centro
CEP 01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: + 55 11 3242-7171
Fax: + 55 11 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
www.livrariaunesp.com.br
feu@editora.unesp.br

Sumário

ARTIGOS

- A corrupção como ideologia 9
Armando Boito Jr.
- A corrupção política na era do capitalismo transnacional..... 21
Peter Bratsis
- As abstrações, entre a ideologia e a ciência..... 43
João Quartim de Moraes
- Sujeito-objeto e objetivação: nota sobre o paradigma de Lukács 57
Wolfgang Fritz Haug
- Capitalismo, Estado y sistema mundial: contradicciones económicas y políticas 73
Jaime Osorio
- A composição do capital: uma sugestão de interpretação..... 87
Elizeu Serra de Araujo
- Pour Marx e Lire le Capital: convergências e divergências.....*109
Luiz Eduardo Motta

DOCUMENTO

- A propósito do artigo de Michel Verret sobre o “Maio estudantil” 123
Louis Althusser

COMENTÁRIOS

- O golpe, a ditadura e a transição segundo Elio Gaspari 137
Gilberto Grassi Calil
- Anti-Dühring* na gênese do marxismo 145
Ricardo Musse

Sujeito-objeto e objetivação: nota sobre o paradigma de Lukács*

WOLFGANG FRITZ HAUG**

G. Lukács conta como clássico do marxismo de hoje.

Walter Euchner, *Karl Marx*, Munique, 1983

Seria legítimo e oportuno dedicarmo-nos hoje¹ mais uma vez de maneira crítica ao ensaio *O que é marxismo ortodoxo?* [*Was ist orthodoxer Marxismus?*], de Georg Lukács? Afinal de contas, Lukács abordou criticamente seus escritos desse período no prefácio ao volume II da edição de 1967 de sua obra. E não seria duplamente questionável utilizar a versão inicial do ensaio, publicada em *Taktik und Ethik*, de 1919, em vez da versão reelaborada de 1923, publicada em *História e consciência de classe* [*Geschichte und Klassenbewusstsein*]? Sem embargo, não se trata de criticar Lukács mais uma vez. Não se pretende aqui, nem mesmo de longe, reivindicar ou procurar fazer justiça a Lukács. Sua obra e sua influência são imensas. Seu lugar está fora de questão. Trata-se de outra coisa. Lukács tornou-se um indicador para

* W. F. Haug, "Die Camera Obscura des Bewusstseins. Kritik der Subjekt-Objekt-Artikulation im Marxismus", in Projekt Ideologie-Theorie (ed.), *Die Camera obscura der Ideologie, Philosophie – Ökonomie – Wissenschaft*, Drei Bereichstudien von Stuart Hall, Wolfgang Fritz Haug und Veikko Pietilä, Argument-Sonderband AS 70, Berlin/W 1984, 39-47. A edição de 2016, que ora publicamos, foi corrigida pelo autor. Tradução de Tercio Redondo.

** Professor aposentado da Faculdade de Filosofia da Universidade Livre de Berlim, Alemanha.

¹ Este "hoje" refere-se ao início dos anos 1980, quando eu tive de preparar para a universidade um estudo sobre "The Subject-Object-Articulation in Marxism". Nesse contexto surgiu uma primeira versão dos apontamentos que seguem (Haug, 1984).

uma série de desenvolvimentos intelectuais no marxismo – sobretudo o segundo Lukács, durante e imediatamente após a Revolução de Outubro. Investigaremos as indicações que ele deu, por meio das quais exerceu sua influência. Nossos destinatários são aqueles que, de uma ou de outra forma e amiúde sem o saber, estão atrelados à história dessa atuação.

A histórica cena fundamental depois de 1917

Ubi Lenin, ibi Jerusalem.

Ernst Bloch, 1917

Há textos nos quais as tendências históricas expressam-se de um modo tal que lhes asseguram não apenas uma influência duradoura, mas que também as tornam modelos exemplares para o experimento de um reconhecimento histórico dessas tendências (e de suas metamorfoses ocultas). Um texto desse tipo é o ensaio de 1919 em que Lukács procura responder à questão da correta teoria marxista. “Uma transição histórica mundial de proporções gigantescas lutava à época para alcançar sua expressão teórica”, escreve Lukács em sua visada retrospectiva de 1967.

“Se uma teoria não manifestou a natureza objetiva da grande crise, mas tão somente uma típica opinião acerca de seus problemas fundamentais, ela pôde, entretanto, lograr certo significado do ponto de vista histórico. Esse foi o caso, assim penso hoje, de *História e consciência de classe*.” (Lukács, 1968d, p.27 et seq.). Falar de “certo significado” constitui uma subestimação excessivamente modesta desse texto único e essencial em torno daquilo que mais tarde emergiu como teoria crítica ou marxismo ocidental.

Com Marx aprendemos que as perguntas não podem ser respondidas quando são formuladas a partir de um falso ponto de vista (Marx, 1982, p.274); elas prejudicam as respostas (Weber, 1999). Qual é o fundamento de uma pergunta? Qual é a ordem de que procede? A questão, de acordo com o marxismo ortodoxo que assolava as discussões marxistas da época, foi levantada por Kautsky. Ela é digna de nota, pois, no período revolucionário dos conselhos, Lukács voltou-se contra Kautsky. É também deste, que com isso canoniza um afastamento de Engels, que provém a palavra-chave com que Lukács profere sua resposta à pergunta em torno da ortodoxia marxista: método. É absolutamente digno de nota que justamente essa pergunta, junto com sua resposta, represente um dos elementos que Lukács expressamente excetua de sua crítica em 1967. Sobre *História e consciência de classe*, ele escreve:

Já as notas introdutórias ao primeiro ensaio apresentam uma definição da ortodoxia no marxismo, a qual, segundo minha atual convicção, não é apenas objetivamente correta, mas hoje, às vésperas de um renascimento do marxismo, poderia ter uma importância considerável. Refiro-me às seguintes considerações: “[...] A ortodoxia

em questões do marxismo relaciona-se [...] exclusivamente ao método”. (Lukács, 1968d, p.28)²

A autocrítica relaciona-se não à pergunta e à resposta como tais, mas ao modo como se articula a resposta. Sobre a primeira versão do ensaio sobre a ortodoxia, Lukács escreve, em 1967, que na época ele o “reelaborara para *História e consciência de classe*, mas sem promover nenhuma alteração em sua orientação fundamental” (Lukács, 1968d, p.14). Ele não põe em dúvida a questão relativa à “ortodoxia” nem a resposta a partir do “método”. Antes, confirma expressamente a identidade da “orientação fundamental” da versão inicial de 1919.

Dito isso, voltamo-nos ao texto do qual, olhando retrospectivamente, Lukács pôde acertadamente dizer que representava uma típica e, em certo sentido, representativa articulação. Diversas gerações de intelectuais marxistas acreditaram ter encontrado na forma desse texto a sua própria expressão. A questão posta pelo texto, sua resposta e fundamento, torna particularmente claro aquilo que em muitas correntes apreende-se com grande dificuldade, mas que continua a exercer influência. Ficamos, porém, com a versão inicial porque é mais curta e mais clara que a de 1923 e também porque, naquela, Lukács escreve de modo mais ingênuo e menos cauteloso. Ela preserva ainda a chama do tempo que se seguiu imediatamente à grande revolução russa, que para Lukács, bem como para inúmeros outros, “abria na realidade uma perspectiva de futuro” que era percebida como libertadora (Lukács, 1968d, p.13). Ela abre mão da diplomacia e não se vale da *Realpolitik*. Lukács recorda-se assim de sua própria situação e da de seus amigos: “O entusiasmo procurava, para o bem e para o mal, substituir o conhecimento e a experiência” (Lukács, 1968d, p.14). Justamente a falta de reflexão própria a um entusiasmo inexperiente permitiu formulações nas quais, de modo latente, cristalizavam-se possibilidades que se apresentavam para o pensamento marxista em estado de despreocupada pureza. Se essa ainda é a nossa história, podemos

2 Método como critério para ser marxista – Kautsky formula-o quase literalmente, como depois dele Lukács (Haupt, 1978, p.309). Mais tarde torna-se um tópico separar o “método” como aquilo que permanece dos “resultados” ou “teses”. Assim o faz Otto Bauer, em 1923; ele salienta os “recursos de trabalho”, os “recursos de pensamento” e os “métodos de investigação” (Bauer, 1982). Lombardo-Radice dirá de Marx, bem como de todos os “grandes mestres da ciência e do pensamento”, que sua “doutrina para os pósteros consiste em seus métodos e não mais em seus conteúdos” (Lombardo-Radice, 1983, p.63). Já constitui um grande passo para além do mito falar de métodos no plural, como o fazem Bauer e Lombardo-Radice, em vez de se usar o singular, como faz Lukács, pois o singular sugere uma unidade que não pode existir num sentido concreto. Um topos que impõe limites, mesmo quando abarca uma retórica irrefletida, é o topos do método que Marx genialmente concebeu como tal, seja a partir de Hegel, seja a partir de outra fonte, para empregá-lo em seu assunto, para segui-lo na representação desse assunto. Assim, Marx “seguiria” o “método dialético” presente em W. Euchner, como se o método estivesse pronto e acabado, como se antecedesse Marx e lhe indicasse o caminho, e desse modo fosse possível compreender seu sucesso [de Marx] como consequência do método (Euchner, 1983, p.101).

mirar esse espelho cristalino sem espanto. É desse espanto que se trata. Aqui será oportuno tomarmos o discurso do marxismo de maneira nova e transformadora.

Hegelianismo e leninismo em “Marxismo ortodoxo” de Lukács, texto de 1919

Construção hegeliana da fenomenologia

- 1) Autoconsciência em lugar do homem. Sujeito-objeto
- 2) A diferença das coisas é insignificante, pois a substância [Substanz] é percebida [...] como autodiferenciação [...]
- 3) A superação da alienação identifica-se com a suspensão da objetividade.
- 4) Tua suspensão do objeto representado... identificada com a [...] a atividade real.

Karl Marx, 1845 (Marx, 1969, p.536)

Apaixonada disputa de concepções, ou seja, sobre a correta teoria do marxismo no sentido da ortodoxia – e nenhuma concordância “sobre aquelas teses..., das quais, duvidando-se, torna-se impossível ser um marxista ortodoxo”. Essa é a experiência de partida, problema que constitui apenas a ponta do *iceberg*. Assim como outros, antes³ e depois dele,⁴ Lukács promete o resgate da tortura da indecidibilidade das discussões sobre o método: “Pressupondo – contudo não admitindo – que o desenvolvimento da ciência deveria revelar todas as afirmações de Marx como equívocos, poderíamos acatar sem contradição essa crítica da ciência e, assim mesmo, permaneceríamos marxistas na medida em que somos adeptos do método marxiano”. Em primeiro lugar, observamos que neste ponto abre-se um vasto campo para a crítica científica e para a continuação do desenvolvimento, e, de modo contrário, subtrai-se a essa crítica uma determinada posição denominada “método”.

3 “A elaboração de um método correto aparece como um dos maiores méritos de Marx e Engels em relação ao materialismo” (Plechanow, 1958, p.38). Como o elemento “mais valioso” da doutrina de Marx, Rosa Luxemburgo via a percepção dialético-materialista da história, que, porém, “representa apenas um método de investigação, alguns pensamentos orientadores e geniais que abrem a perspectiva de um mundo inteiramente novo” e em grande medida permanecem “intocados” (Luxemburgo, 1970-1975, v.1-2, p.364).

4 Em 1927, dizia August Thalheimer: “Quando um materialista dialético trata de determinadas questões, ele as trata do mesmo modo que qualquer outro, com mais ou menos habilidade [...]. O método, porém, é sempre o mesmo” (Thalheimer, 1927, p.8). Com esse contrafático mito unitário do método, o pensador, que pouco depois seria expulso do Partido Comunista Alemão, fixou a lógica da exclusão. Contra a tese defendida por, entre outros, Franz Mehring de que o método não pode ser separado da análise do assunto, August Thalheimer explicava em 1923 que “a elaboração de uma dialética era ‘uma necessidade urgente’, entre outras coisas porque ‘nos setores mais avançados do proletariado mundial surgira a necessidade [...] de se obter uma representação completa e rigorosamente organizada do mundo’”. Karl Korsch, que cita a passagem, censura o positivismo-idealismo de Thalheimer e afirma “o completo absurdo da representação da possibilidade de um ‘sistema’ da dialética materialista. Apenas um dialético idealista pode fazer a tentativa de considerar a totalidade das formas de pensamento (determinações do pensamento, categorias) [...] como um assunto particular” (Korsch, 1966b, p.176).

Ou não se pode representar nenhum desenvolvimento das ciências, do pensamento, da experiência histórica que questione o “método marxiano”, ou esse desenvolvimento é representável mas não está autorizado a reprimir em nome do marxismo. Lukács provavelmente pensa a primeira alternativa como óbvia. Em segundo lugar constatamos – diferentemente do nosso modo de falar – que em Lukács a ciência aparece no singular, como grandeza unitária que não se concretiza a partir de discussões intermináveis e que, como um além no momento atual, produz disputas que não se decidem. Que também a forma de ser “da ciência” seja um processo assaz controverso e de maneira nenhuma linear é algo que parece não ter sido notado.

Qual é o método do marxismo? Depois de se estabelecer como novo fundamento inabalável, toda a insegurança concentra-se na questão em torno da “natureza do método”. Todavia, diante de cada esclarecimento posterior constata-se que “toda tentativa [...] de ‘aprimorar’ e ‘levar adiante’ o método de Marx trivializou o marxismo”.

As respostas vão surgindo em *staccato*, verdadeiros comunicados que, a cada vez, arrastam consigo novos comunicados:

- 1) “O método de Marx é a dialética revolucionária.”
- 2) O método (= método teórico = teoria) “só pode ser revolucionário *na medida em que suspende a diferença entre teoria e prática*”.
- 3) Quer dizer, “o mero fato do pensamento correto provoca uma modificação essencial em cada objeto a que o pensamento se dirige”.
- 4) “... que os conceitos não sejam imagens de pensamento a serem compreendidas de modo abstrato, mas *realidades vivas* que ocasionam um processo de transição ininterrupta, de um salto.
- 5) Supremacia incondicional da totalidade, da unidade do conjunto sobre o abstrato isolamento de suas partes...” (Lukács, 1968a, p.61-62 e 67)⁵

Esse, portanto, é o “método” ou o “método dialético” ou ainda a “dialética” de Marx. “Segui-lo (e não remoer palavras isoladas) é o que constitui o marxismo ortodoxo. Marx tomou esse método dialético da filosofia alemã, nomeadamente de Hegel.”⁶

Palavras devem ser entendidas como respostas, e determinações, como negações. Aqui Lukács responde ao discurso da Segunda Internacional, contesta concepções do “revisionista” Bernstein e do “ortodoxo” Kautsky, que a seus olhos diferem apenas de modo secundário. Aquilo que Bernstein faz abertamente, Kautsky faz às escondidas. O discurso a que Lukács se opõe afigura-se lhe da seguinte maneira: apelando ao caráter científico do marxismo, a dialética, na condi-

5 Que “o todo tenha a primazia sobre as partes” é algo que Lukács considera como o “princípio fundamental do método dialético, a teoria do conceito concreto de Hegel” (Lukács, 1968a, p.65).

6 Cf. “método lógico”, verbete que redigi recentemente para o *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Haug, W. F. 2015).

ção de herança hegeliana, deve ser desbancada. A “ciência” é compreendida como algo que se baseia “apenas nos fatos” da “realidade” e isso “com imparcialidade”.

Essa percepção da ciência conduz ao distanciamento da revolução socialista. Enquanto Bernstein explica que o objetivo final não é nada e que o movimento é tudo, Kautsky eleva o objetivo final às alturas, e assim nada resta sobre o mundo ordinário senão o mesmo oportunismo de Bernstein.

Passaremos ao largo das proclamações ontológicas que Lukács lhe contrapõe. Qual é o problema? O que está em jogo? Por um lado trata-se da crítica (ou deslegitimação) da revolução bolchevique levada a cabo por Kautsky, esse que foi originalmente o arquiteto e por muitos anos o representante do marxismo ortodoxo da Segunda Internacional. Por outro, trata-se do abandono, da “traição” da revolução, justamente por esses socialdemocratas. Aquilo sobre o que Lukács se cala é o fato de que os argumentos de seus adversários baseiam-se, no conjunto de suas formulações, em citações de Marx e Engels. Isso vale para a insistência na natureza científica e para o embasamento imparcial nos fatos não menos do que vale para a ruptura com Hegel e a advertência para não dar rédea solta à revolução etc. A isso deve relacionar-se a recusa de “remoer” as palavras, vinculado à exigência de que o pensamento e a ação marxista devam “derivar da natureza do método”.

As posições de Lukács são *contraposições*, e, *como negações, são determinadas pelo negado*. Para os pósteros esse *front* se afasta numa distância enevoada, e o caráter de intervenção se apaga até ser completamente esquecido. As contraposições de então perdem sua negatividade e se tornam positivas. Aparentemente, tornam-se teoria absoluta. Como tais, passam a reagir com os novos contextos. Exatamente o desesperado e decidido. Não ao contexto original a que a palavra se vinculava como resposta aparece, em relação à forma descontextualizada pelo esquecimento, como anúncio de um secreto reconhecimento ontológico. Esse destino surge numa ou noutra forma em todos os textos de ocasião que sobreviveram a seu tempo. E não apenas nesses, pois todo texto é, afinal, refém de seu momento histórico. Isso estabelece a tarefa da recepção histórico-crítica. Para os materialistas históricos esta não pode consistir em acalantar o desejo impossível de restaurar o significado “tal como ele foi um dia”. Com Gramsci e Benjamin aprendemos que se trata de unir o passado ao presente sob o signo do perigo. A crítica histórica pode furar os bloqueios que se opõem a esse processo. É o que se passa em nosso caso.

O não de Lukács a Kautsky permaneceu no terreno assinalado pelo próprio Kautsky: na maneira de pôr a questão de acordo com a ortodoxia marxista. Como âncora na atividade indeterminável, o inabalável fundamento tinha de ser encontrado na forma da correta doxa. Caso fosse diretamente fundida à ação, o ser estaria garantido. O que era, porém, que Lukács, contrariamente a Kautsky, em termos de realizações concretas, esperava da correta teoria do marxismo, a qual em si e por si mesma pressupunha-se como dada? Para que se precisava dela? Em seguida, investigaremos como Lukács articula esse aspecto produtivo do método dialético.

As categorias com que ele o faz, vale dizer, o modo como formula a pretensão à dialética, agrupam-se em torno da “direção” ou “instrução” para nossa ação: conselho, decisão, o tornar admissível a necessidade da ação revolucionária. Em si mesma a frase é surreal: “Os fatos jamais podem conduzir uma ação razoável”. O mesmo se passa com sua reversão positiva: “Apenas a dialética é capaz disso”. A posição a partir da qual Lukács pretende suplantar os “fatos” e substituí-los pela “dialética” é a dos atores sociopolíticos. O problema destes é a dilacerante questão das possibilidades da ação, em consonância com a análise das condições, da momentânea “conjuntura da luta”, nos termos de Lenin, em suma, de estratégia e tática revolucionárias. Em si e por si mesmos, neste ponto esperaríamos os nomes de organizações ou de suas lideranças. Aqui se colocam questões de análise de cada situação concreta, do aperfeiçoamento de estratégias, do aconselhamento, da formação da vontade e do consenso, das inconclusas controvérsias a seu respeito, da disputa em torno das correntes, da democracia. Todas essas questões absorvem a obscura evidência [*dunkle Evidenz*] da “dialética”. Isso se revela em frases como a que segue, surreal em sua negação e estranha se tomada ao pé da letra: “Sem dialética estaríamos perdidos num labirinto [...], estaríamos destituídos de fatos ordenados e inutilmente procuraríamos por fatos que pudessem orientar nossa ação”.

Precisamos apenas substituir a “dialética” pelas “nuvens” para nos vermos em meio à comédia de Aristófanes. Isso nos leva ainda mais longe: não apenas os *fatos* de Bernstein, mas também o objetivo final de Kautsky são “totalmente inadequados para conduzir a ação revolucionária”. Perplexos, observamos o deslocamento mítico: em lugar dos atores postos em ação, que também decidem ou conduzem, em lugar das formas de suas práticas e de suas disputas de opinião colocam-se generalidades abstratas. A exigência de direção e a exagerada exigência de sujeição dirigem-se à posição tomada por essas questões de opinião. Conselho e orientação não provêm dos fatos nem do objetivo final, mas da dialética. É como sujeitos da dialética que nos tornamos marxistas revolucionários. A ocupação com sujeitos inapreensíveis transforma a desejada orientação em algo mítico. Nesse mito o messiânico-revolucionário transforma-se finalmente em algo pré-totalitário.

A mitificação resulta do modo como Lukács expressa em termos filosóficos o “afastamento/aproximação da necessidade” [(Ab-)Wenden der Not] relativa à falta de conselho, decisão e condução. Ele o faz de modo a empregar a pretensão da filosofia tradicional de superar as oposições. Para ele trata-se de dizer não à dissolução do objetivo final e do movimento. Lukács explica: “A natureza do método [...] dialético consiste na ausência de uma diferença essencial entre movimento e objetivo final”. Contudo, no universo de fato dos movimentos sociais e políticos, a diferença existe. Como ela pode se tornar insignificante? A resposta é dada pela totalidade. Inicialmente na forma da totalização. “Cada momento do movimento normal dos trabalhadores, cada elevação salarial dos trabalhadores [...] é portanto uma ação revolucionária.” Por quê? Por causa do princípio dialético segundo

Sujeito-objeto e objetivação: nota sobre o paradigma de Lukács • 63



o qual todo aumento quantitativo “em determinado ponto se transforma numa diferença qualitativa”. Dessa dedução da *natureza* revolucionária do princípio dialético resulta a dedução do *tornar-se* revolucionário a partir do compromisso com esse princípio: “Esses momentos isolados podem tornar-se ação revolucionária apenas na unidade do método dialético”. A unidade tem de ser produzida, e ela é produzida como consciência ou observação consciente “do ponto de vista da totalidade”.

Filosoficamente construída, a revolução nada será senão a transformação de quantidade em qualidade. As condições estarão “maduras” quando essa transformação se tornar possível. Todavia, a determinação desse “amadurecimento” efetua-se por meio da reduplicação dos fatos: “Pois [...] o amadurecimento das condições para a revolução nada mais é do que o instante dessa transformação dialética”. Infelizmente não podemos calculá-lo com a mesma segurança “com que, na astronomia, calculamos a aparição de um cometa”. Entretanto “podemos” possibilitar esse instante por meio da “consciência”.⁷ “Em sua facticidade dialética, esse instante poderá migrar da possibilidade à realidade apenas quando o movimento dos trabalhadores tomar consciência de que para eles, tanto a teoria e a práxis quanto o movimento e o objetivo final constituem uma unidade.” Concluindo, Lukács explica essa unidade – originária da “teoria hegeliana do conceito concreto” – como lei da incondicional supremacia da totalidade, da unidade do conjunto sobre o abstrato isolamento das partes”.

Lukács provê essa apoteose da totalidade com uma breve interpretação da seção sobre o método constante na introdução que Marx elaborou para os *Grundrisse* (Marx, 2006, p.36-37; 1967, p.631). Ele ignora completamente o fato de que esse texto constitui uma das rupturas com Hegel, sendo uma das recusas à suposta identidade entre os conceitos e a realidade, e que aí se salienta a necessidade de formação da abstração, tendo em vista a reprodução do conjunto articulado no pensamento. Onde Marx fala do ponto de partida de uma “representação caótica do conjunto” (Marx, 2006, p.36), a qual de início insinua um desejo de conhecimento, Lukács lê: “o verdadeiro ponto de partida é, portanto, o conjunto completo, a totalidade concreta”. Para Marx o resultado da “assimilação do ponto de vista e da representação aos conceitos” (Marx, 2006, p.37) é “uma rica totalidade de muitas determinações”, “a síntese de muitas determinações” (Marx, 2006, p.36). Para isso Marx acentua: o conhecimento é a “reprodução do concreto no caminho do pensamento” (Marx,

7 “Filosofia da história” e “consciência” (em seguida “consciência de classe”) encontram-se intimamente ligados no pensamento de Lukács. A consciência torna-se meio do sujeito-objeto filosófico-identitário. Essas ideias são, em parte, tratadas com maior clareza no pequeno escrito *Das Problem geistiger Führung und die “geistigen Arbeiter”*. Entre outras coisas, lemos aí que “Marx [...] tomou sem alterações a grande herança da filosofia hegeliana: [...] de que o espírito se desenvolve uniformemente da completa inconsciência à clara autoconscientização”. Para uma apreciação do contexto geral, cf. Kammler (1974), sobretudo as páginas 93 a 102. Em *História e consciência de classe* lemos: “A conscientização da sociedade é tão importante quanto a possibilidade de liderar a sociedade” (Lukács, 1968c, p.403).



2006, p.36), e não se pode jamais esquecer: “como antes, em sua autonomia, o sujeito real⁸ permanecerá fora da cabeça enquanto a cabeça se mantiver apenas especulativa, apenas teórica. Também no método teórico o sujeito, a sociedade, deve aparecer sempre como pressuposto da representação” (Marx, 2006, p.37).

É como se a consciência fosse o combustível fluido e o elemento verdadeiro da história. Na consciência a totalidade se constitui como unidade intensamente pensada do instante do objetivo final. Nessa configuração a decisão aparece como figura definitiva: “Pois a decisão precede o fato”. Seguramente o discurso contra o qual, acertadamente, Lukács defende a revolução de 1917 apresenta o argumento dos “fatos” no quadro de uma “Realpolitik” que se nega à revolução. Em vez de polemizar sobre os fatos e o realismo da “Realpolitik” reformista, como o faz Rosa Luxemburgo em sua concepção de “Realpolitik revolucionária”⁹ (Haug, F. 1995; 2007, p.57-94), Lukács relega ambas as coisas ao outro lado e explica os motivos do mito da revolução contra os fatos. Em tais categorias ele articula a política de Lenin, como se este – em sua análise do imperialismo e em sua orientação para a possibilidade de quebrar o elo mais frágil do imperialismo – não se baseasse em fatos. Em suma, Lukács defende o marxismo revolucionário no campo de seu adversário, cuja lógica ele simplesmente inverte. E ele faz tudo isso à moda da filosofia. A identidade entre teoria e práxis é compreendida como identidade entre sujeito e objeto. Esse sujeito-objeto idêntico, todavia, é o espírito. Assim se explica o fato extraordinário de que todas as teses são abandonadas, mas não o método do Marx da crítica “da ciência”. “Método” é o nome dado àquela decisão sobre a consciência da totalidade, sobre a subordinação de tudo e de todos à incondicional supremacia da totalidade. Isso pôde ser chamado de método porque se acreditava que dessa subordinação se originariam o conselho e a direção, o caminho que levaria ao objetivo.¹⁰ O método lograria conduzir a revolução do possível ao real. Questões relativas à reunião de forças distintas, questões relativas à democracia e à hegemonia não se colocam dessa maneira. Em vez disso o mito radical da esquerda aqui anuncia outra transposição: expõe a unidade incondicional da totalidade do stalinismo. Muitos outros poderiam dizer aquilo que Wilfried Gottschalch constatou: “Naquela época não compreendemos Lukács corretamente. Uma vez que *História e consciência de classe* fora proibido, líamo-lo como um escrito antistalinista” (Gottschalch, 1983, p.2-3). Não obstante esse livro é “até hoje o documento mais influente do neomarxismo” (Euchner, 1983, p.145).

8 Karl Korsch observa: “A palavra ‘sujeito’ é utilizada aqui no sentido da francesa ‘sujet’, ou seja, no sentido da palavra alemã ‘Objekt’” (Korsch, 1966a, p.160, nota 8).

9 Publicado após a morte de Lenin, o texto de Lukács, *Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken* (Wien, 1924; reeditado com um novo prefácio por Neuwied-Berlin/W, 1967), no último capítulo (VI), deriva, contrariamente, no conceito de “Realpolitik revolucionária”, sem contudo citar Luxemburgo.

10 Como atenuado eco do Lukács de 1919, deparamos frases como esta: “Para Marx a dialética não era uma palavra de ordem, mas uma indicação (?) para o reconhecimento da realidade em sua totalidade” (Holz; Sandkühler, 1983, p.18).



Sobre a crítica da posterior autocrítica de Lukács

... que a expressão “trabalho objetivado” e a oposição do *capital* como *trabalho objetivado* pode levar a um grande equívoco em relação ao *trabalho vivo*

Marx, 1988, p.66

O texto de 1919, aqui estudado em sua última parte, apareceu reelaborado como a parte inicial de *História e consciência de classe*, de 1923. Ao examiná-lo retrospectivamente em 1967, Lukács celebra o fato de que a obra tratara a alienação “pela primeira vez desde Marx como questão central da revolucionária crítica do capitalismo” (Lukács, 1968d, p.24). O modo de tratar a questão, entretanto, estava subsumido ao “puro espírito hegeliano”. Acima de tudo, sua base filosófica final configura-o no sujeito-objeto idêntico que se realiza no processo histórico.” (p.24-25) Inscrever o proletariado no lugar desse sujeito-objeto idêntico constitui uma “hiperhegelianização de Hegel” [Überhegeln Hegels] (Lukács, 1968d, p.25).

Será útil observar exatamente o ponto em que Lukács enxerga retrospectivamente o erro, bem como o modo como articula a crítica. Ele não põe em dúvida a questão sobre a ortodoxia nem a posição-chave do “método”. De fato, como diz Perry Anderson, depois de *História e consciência de classe*, as obras publicadas de Lukács, “com seu obsessivo metodologismo”, mantêm-se “fiéis a essa pauta” (Anderson, 1978, p.82). Também a supremacia incondicional que, de 1919 a 1923, Lukács havia atribuído à totalidade não lhe tornou-se problemática depois. Pelo contrário, no prefácio de 1967 ele se gaba de lhe ter atribuído então “novamente aquela posição central que ela tivera nas obras de Marx” (Lukács, 1968d, p. 22). Em todo caso, ele percebia uma “excessiva tensão hegeliana” no fato de que, naquela época, ele mesmo tornara a “totalidade” oposta ao primado do econômico.

O erro fundamental que Lukács vê retrospectivamente toca sua concepção da dialética sujeito-objeto. Esse erro diz respeito ao pensamento da “objetivação” e consiste no fato de equiparar alienação e coisificação.

Em 1930, quando foi nomeado colaborador do Instituto Marx e Engels de Moscou, Lukács teve acesso aos já inteiramente decifrados *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* [Manuscritos econômico-filosóficos] (1844) de Marx (2014, p.465-588). “As palavras de Marx sobre a objetividade como sendo a qualidade fundamentalmente material de todas as coisas e relações provocaram em mim uma impressão revolucionária” (Lukács, 1968d, p.38). “Objetividade como sendo a qualidade fundamentalmente material”! Fala a sério o autor de uma ontologia do ser social?¹¹ Abstraindo-se disso, parece ser Feuerbach aquele que lhe fala por meio das palavras de Marx.

11 De fato, aí ele escreve: “A existência significa, portanto, que algo existe numa materialidade de determinada forma, ou seja, a materialidade de determinada forma constitui uma categoria, à qual pertence o ser em questão” (Lukács, 1986, p.739-740).



O “equivoco grosseiro e fundamental” que salta aos olhos de Lukács em 1930 consiste, como ele nota em sua autocrítica de 1967, na equiparação de objetivação e alienação. A superação da alienação parecia-lhe até então espontaneamente simultânea à superação das objetivações (Lukács, 1968d, p.26). Nesse contexto, ele seguiu o plano estabelecido por Hegel na *Fenomenologia do espírito*.¹² Aqui é o espírito que se exterioriza e por esse meio, ao mesmo tempo, objetiva-se e aliena-se para novamente superar esse estranho *vis-à-vis* no conhecimento absoluto. Lukács, que agora percebe o “erro crasso” de confundir “alienação” e “objetivação”, desiste da crítica, imediatamente após esse juízo. Se ele tivesse reportado a lógica da “objetivação” à filosofia da consciência, a qual Hegel, ao mesmo tempo, superara e reproduzira numa forma modificada, então ele haveria de ter percebido a contradição existente entre a admissão de um agente “não objetivo” que se “objetiva” e a admissão de sua *Ontologia do ser social* dos anos 1960, a qual conhece apenas coisas e relações “objetivas” e deve “começar pela análise do trabalho” (Lukács, 1986, p.7).

De fato, Marx compreendeu o “produto do trabalho” como “a objetivação do trabalho” e explicou: “A realização efetiva do trabalho é a sua objetivação” (Marx, 1982, p.236). Em *O capital* e em trabalhos desenvolvidos à mesma época a questão para Marx mudou fundamentalmente por meio da análise do caráter duplo do trabalho. É o trabalho abstrato que cria a objetivação espectral do valor (Marx, 1984, p.52). “Se falamos da mercadoria como a natureza material do trabalho – no sentido de seu valor de troca – trata-se apenas de uma existência imaginada, vale dizer, uma existência social da mercadoria, a qual nada tem que ver com sua realidade corpórea; é representada como *quantum* determinado de trabalho social ou dinheiro” (Marx, 1965, p. 141). Noutra passagem, Lukács reconhece que o “valor” é uma relação social coisificada que aparece na enlouquecida forma real-imaginária do objeto social. Que em Marx a mudança do paradigma filosófico-gramatical jamais se complete sem recaídas é algo que, depois de Lukács, tem trazido muitos autores importantes para o feitiço do pensamento do trabalho objetivado como sucessor do espírito objetivo, um modo de pensar que desconhece o papel da natureza e que, além disso, é incompatível com a ecologia. Em princípio Marx explodiu em *O capital* o código binário da articulação sujeito-objeto ao conceber que na produção o homem só pode agir como a própria natureza, apresentando-se como regulador das forças naturais que ele dirige umas em relação às outras. Porém, o valor de uso produzido é “matéria natural apropriada às necessidades humanas por uma mudança na forma” (Marx, 1984, p.195). Na autocrítica de 1967, Lukács neutraliza a categoria da objetivação apenas naquilo que concerne à alienação e outras questões da valoração. “Como tal a ob-

12 Cf. o capítulo VI B da *Fenomenologia do espírito*. “O espírito que se aliena de si mesmo; a cultura [Bildung]”.

jetivação é, evidentemente, destituída de valor: o correto é uma objetivação tanto quanto o falso o é, e a libertação, tanto quanto a escravização” (Lukács, 1968d, p.26). A “objetivação” adquire assim o status de uma categoria antropológica fundamental.

Pois a objetivação é de fato uma forma de expressão irrevogável na vida social dos homens. Se pensarmos que toda objetivação [Objektivation] na prática seja uma objetivação [Vergegenständlichkeit], que sobretudo o próprio trabalho o seja, que toda forma de expressão humana, que toda a linguagem torne objetivos os pensamentos e os sentimentos, então torna-se evidente que aqui estamos lidando com uma forma humana geral das relações dos homens uns com os outros. (Lukács, 1968d, p.26)

O enunciado tem a estrutura da comprovação aparente pela reiteração daquilo que se deve provar. Primeiramente, temos a afirmação “A objetivação [Vergegenständlichkeit] é [...] a irrevogável expressão de vida dos homens”. Em seguida, a – mais uma vez, em si mesma, tautológica – repetição da afirmação na forma de uma articulação das manifestações de vida com a categoria “objetivação” [Vergegenständlichkeit]: “Se pensarmos que toda objetivação [Objektivation] [...] seja uma objetivação [Vergegenständlichkeit] e que toda práxis, trabalho e expressão aí se encontrem, então torna-se evidente que Vergegenständlichkeit/Objektivation é uma categoria antropológica fundamental. Se desconsiderarmos a surpreendente descoberta de que “toda Objektivation [...] é Vergegenständlichkeit”, descoberta que se reduz ao fato de que ambos os termos são sinônimos, então resta o seguinte argumento: se interpretarmos toda a práxis, todo trabalho e expressão como Vergegenständlichkeit (Objektivation), então elevamos essa categoria ao *status* de um conceito antropológico fundamental. Se assim os interpretarmos! Trata-se, contudo, de primeiramente examinar se devemos fazê-lo. Acaso não seria conveniente, em primeiro lugar, sujeitar essa categoria – que já está vinculada a um “erro crasso” – a uma crítica rigorosa, antes de respondermos à questão de lhe conceder o *status* de uma categoria fundamental (ou de deixá-la como está)?

Considerações finais

Questões de método sempre irão chamar a atenção. Não por acaso, em seu *Me-ti*, Bertolt Brecht – adversário autonomista de Lukács no campo marxista do ponto de vista orientado pela ação – trata a dialética como o “Grande Método”. Todavia, não é por acaso que o subtítulo desse texto seja *Livro das mudanças* [*Buch der Wendungen*]. A regra das regras é a de que não pode haver nenhuma regra esquemática, que o caminho viável e até então correto deve ser redescoberto a cada nova situação, pois se trata de um caminho a ser percorrido em circunstâncias reais, cujas complexas condições jamais permanecem as mesmas. O Grande Método é um método da mobilidade, uma arte de poder reagir a cada imprevisto.

68 • *Crítica Marxista*, n.44, p.57-71, 2017.

Para Brecht a filosofia é a teoria do comportamento correto.¹³ Parece ser apenas um jogo de palavras contrapor o método à orientação para a “teoria correta” (ortodoxia), mas um mundo inteiro separa ambas as coisas. Sem embargo, com Korsch, o mestre de Brecht, estabelece ao mesmo tempo uma ponte na direção de Lukács. Embora a “*contraposição do ‘método’ dialético-materialista e o resultado obtido por seu emprego na filosofia e nas ciências contrariem o espírito da dialética e até mesmo o espírito da dialética materialista*”, o “exagero” de Lukács “embasa a ideia absolutamente correta” de que os pensamentos fundamentais da compreensão dialética materialista e do materialismo histórico são *heurística-mente* imprescindíveis para a teoria e a práxis (Korsch, 1966a, p.62-63). Eles não nos oferecem uma garantia, mas uma ideia daquilo com que podemos contar. Os “métodos”, diz Adorno com toda razão, “não dependem do ideal metodológico, mas do objeto” (Adorno, 1972, p.552). Disso, entretanto, resulta que “na forma da teoria deve aparecer a forma do objeto” (Adorno, 1972, p.557).

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. *Soziologische Schriften I*. Frankfurt: Suhrkamp, 1972.
- ANDERSON, P. *Über den westlichen Marxismus*, Frankfurt/M, 1978.
- BAUER, O. Zu Marxens vierzigstem Todestag [1923]. Reimpresso em: *spw / Zeitschrift für sozialistische Politik und Wirtschaft* 17, 1982.
- EUCHNER, W. *Karl Marx*. Munique: 1983.
- GOTTSCHALCH, W. Brief an Marx. *Freibeuter* 15, 1983.
- HAUG, F. Zum Konzept revolutionärer Realpolitik bei Rosa Luxemburg. In: Th. Bergmann u.a. (ed.), *Die Freiheit der Andersdenkenden. Rosa Luxemburg und die Demokratie*. Hamburgo: 1995.
- _____. *Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik*. Hamburgo: 2007.
- HAUG, W. F. *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*. Hamburgo: 1996 (2ª acrescida de dois capítulos, 2006).
- _____. Fakten. In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, v.4, Hamburgo: 1999, p.57-72.
- _____. Logische methode. In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, v.8/II, HAUG, W. F.; HAUG, F.; JEHLE, P.; KÜTTLER, W. (Ed.), Hamburgo: 2015, p.1269-1298.
- HAUPT, G. Marx e il marxismo. In: HOBBSAWM, E. J. et al. (ed.), *Storia del marxismo*, v.I: Il marxismo ai tempi di Marx. Torino: 1978, p. 289-314.
- HOLZ, H. H.; SANDKÜHLER, H. J. Plädoyer für einen geschichtlichen Umgang mit Marx. *Dialektik* 6, 1983.
- Kammler, J. Politische Theorie von Georg Lukács. Struktur und historischer Praxisbezug bis 1929, Darmstadt-Neuwied, 1974.
- KORSCH, K. *Marxismus und Philosophie*. GERLACH, E. (Ed.). Frankfurt/M-Wien: [1923/1930] 1966a.

¹³ Cf. Haug, W. F. 1996.

- KORSCH, K. Über materialistische Dialektik [1924]. In: KORSCH, K. *Marxismus und Philosophie*, Gerlach, E. (ed.). Frankfurt/M-Wien: 1966b, p.171-177.
- LOMBARDO-RADICE, L. Was bedeutet es, hundert Jahre nach Marx sein Schüler und Anhänger zu sein? In: FLECHTHEIM, O. K. (Ed.). *Marx heute – pro und contra*. Hamburgo: 1983.
- LUKÁCS, Georg. Taktik und Ethik [1919]. In: *Werke 2*. Neuwied-Berlin West: 1968a, p.43-78.
- _____. Was ist orthodoxer Marxismus? In: ders., Taktik und Ethik, *Werke 2*, Neuwied-Berlin/W: 1968b, p.61-69.
- _____. Geschichte und Klassenbewusstsein [1923], In: *Werke 2*, Neuwied-Berlin/W: 1968c, p.161-517.
- _____. Vorwort [1967]. In: *Werke 2*, Neuwied-Berlin/W 1968d: p.11-41.
- _____. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Parte II do volume. *Werke 14*, Darmstadt-Neuwied: 1986.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Gesammelte Werke*. Berlim (DDR): 1970-1975.
- MARX, K. *Theorien über den Mehrwert. Erster Teil*. In: Marx-Engels Werke (MEW) 26.1. Berlim: Dietz Verlag, 1965.
- _____. *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. In: MEW 13. Berlim: Dietz Verlag, 1967.
- _____. *Die deutsche Ideologie*. In: MEW 3. Berlim: Dietz Verlag, 1969.
- _____. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. In: Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA) I.2. Berlim: Dietz Verlag, 1982.
- _____. *Das Kapital*. MEW 23. Berlim: Dietz Verlag, 1984.
- _____. *Ökonomische Manuskripte 1863-1867*. MEGA II 4.1. Berlim: Dietz Verlag, 1988.
- _____. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. MEGA II.1. Berlim: Akademie Verlag, 2006.
- _____. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. MEW 40. Berlim: Dietz Verlag, 2014.
- PLECHANOW, G. W. *Grundprobleme des Marxismus*. Berlim (DDR): 1958.
- THALHEIMER, A. *Einführung in den Dialektischen Materialismus* [1927]. Reimpressão. Gruppe Arbeiterpolitik (ed.), BREMEN O. J.
- WEBER, T. F. In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, v. 4, 1999, p.763-775.

Resumo

Embora não faça sentido criticar o livro *História e consciência de classe*, publicado em 1923 por Georg Lukács, na medida em que se tornou um clássico do marxismo, por isso mesmo é importante discutir seus pressupostos e seus argumentos, para entender o tipo de influência que exerceu sobre um certo marxismo. É esse o objetivo do presente artigo, que retoma conceitos centrais do livro, como “ortodoxia” ou “método”, para entender também a autocrítica do próprio Lukács na segunda edição do seu livro, em 1967. A partir daí, o artigo procura entender o sentido do pensamento de maturidade de Lukács, isto é, até que ponto a perspectiva ontológica de fato rompe com o hegelianismo da fase marcada pela *História e consciência de classe*.

Palavras-chave: Lukács, *História e consciência de classe*, hegelianismo, método, “marxismo ortodoxo”.

Abstract

A traditional criticism of *History and Class Consciousness*, published in 1923 by Georg Lukács, is meaningless, if we take into account its status as a classical text in Marxism. However, and exactly because of this status, it is important to grasp its suppositions and arguments, in order to understand the kind of influence it had on a certain Marxism. This is the purpose of the present article, which discusses some central themes of that book, like “orthodoxy” or “method”, in order to understand also the self-criticism of Lukács in the second edition of the book, in 1967. On this ground, the article aims at an interpretation of the mature thought of Lukács, i.e., to grasp in what measure the “ontological” perspective actually breaks with the Hegelianism of the period distinguished by *History and Class Consciousness*.

Keywords: Lukács, *History and Class Consciousness*, hegelianism, method, “Orthodox Marxism”.