

# Gramsci e Lukács, adversários do marxismo da Segunda Internacional\*

GUIDO OLDRINI\*\*

Circula há algumas décadas, principalmente, após a crise que sobreveio ao Movimento de 68, toda uma série de equívocos, de lugares-comuns, de simplificações inadmissíveis sobre a essência e o alcance do chamado “marxismo ocidental”. Na maioria das vezes, ele é definido negativamente, em oposição à doutrina marxista clássica, de um lado, e ao burocratismo e dogmatismo do marxismo soviético, de outro. O já envelhecido libelo do *pamphlet* de Perry Anderson, *Considerations on western marxism* (1976), muito rígido contra as supostas fraquezas do marxismo elaborado no Ocidente (filosofismo abstrato, cisão entre teoria e práxis, separação das massas, pessimismo de fundo), parece tão indiscriminado e improdutivo quanto as análises dirigidas à sua celebração. Em particular por causa (e culpa) da demagogia intelectual de muitos expoentes do movimento de 68, foi-se criando em todo lugar o mito de uma falsa polaridade entre extremos na concepção do marxismo: ou um subjetivismo prático-político exasperado, “colocando uma renovada ênfase no elemento ativo, acentuando o componente voluntário na transformação histórica, no problema do agente do fazer revolucionário”; ou então, no lado oposto, a “recorrente tendência do marxismo em petrificar-se dentro de um sistema esquemático de categorias fixas, eternamente válidas, invocando conceitos mais do que os redescobrimos em cada nova conjuntura”. De um lado, a saber, o puro e simples voluntarismo e, de outro, o objetivismo ossificado, enrijecido, dogmático do stalinismo.

\* Texto apresentado no Congresso Internacional de Szeged (Hungria) sobre *Gramsci e Lukács*, em fevereiro de 1991. Tradução de Carlo Alberto Fernando Nicola Dastoli.

\*\* Professor de filosofia política da Universidade de Bolonha e editor da revista *Marxismo Oggi* (Itália).

Há numerosos e significativos exemplos, tanto no Oriente quanto no Ocidente, dessa postura historiográfica que, procedendo por falsas polarizações, deforma o desenvolvimento interno e o ritmo entre fases na história do marxismo. Satisfaz-me lembrar, para o Ocidente, o *critical reader* editado em 1977 pela *New Left Review* com o título de *Western marxism* (incluindo também um ensaio de John Merrington sobre Gramsci, do qual foram extraídos os trechos citados acima)<sup>1</sup> e, para o marxismo filossoviético — como os dogmáticos, nas suas reviravoltas, não são menos inconseqüentes e inadimplentes que os revisionistas —, aquele recente ensaio da *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, assinado por Vera Wrona, que, partindo do intento de analisar “o significado da filosofia das mais eminentes personalidades da Segunda Internacional”,<sup>2</sup> acaba, absurdamente, por justificar também as suas fragilidades teóricas. Ora, não surpreende que — precisamente com referência à atividade desenvolvida por dois pensadores dos quais estamos tratando, Gramsci e Lukács, reconhecidos como os principais expoentes do “marxismo ocidental” (num primeiro momento, juntamente com Karl Korsch) — não venha à mente, ou não seja adequadamente compreendido por ninguém, salvo raras exceções, como, para além das duas falsas polaridades dadas pelo subjetivismo e objetivismo, se dê outra forma de objetividade, superior, fundada sobre os genuínos princípios materialistas-dialéticos de Marx e Lenin. A peculiaridade do pensamento maduro de Gramsci e Lukács está, ao contrário, exatamente nisso, ou seja, apresentasse e se faz valer sem interrupção como uma filosofia do *tertium datur*. (Não se opõe ao que estou dizendo, eventualmente — ao contrário, confirma-o — o fato de que na *práxis* stalinista, todo impulso à objetividade seja tachado com a marca de “objetivismo burguês” e, como tal, declarado desprezível.) É sobre o significado dessa filosofia do *tertium datur* e de como ela influencia também as polêmicas dos dois autores, o ponto sobre o qual gostaria de desenvolver, em seguida, algumas brevíssimas considerações, com intuito apenas de orientação.

1. Começemos com um tema que encontra consenso já quase unânime na historiografia, em qualquer das suas orientações. Gramsci e Lukács reagem com a mesma energia, embora independentemente um do outro, contra as desfigurações teóricas provocadas no marxismo por aqueles elementos alótrios, estranhos à sua essência, que em uma fase bem precisa da repercussão ideológica das lutas de classe, e sobretudo durante o período da Segunda Internacional, dos anos da sua fundação até a Primeira Guerra Mundial, foram se insinuando e se fixando no interior da doutrina. A

1. J. Merrington, “Theory and Practice in Gramsci’s Marxism.” In: *Western Marxism: A Critical Reader*. Londres, Ed. by New Left Review, 1977, p. 140-1.

2. V. Wrona, “Zum Philosophieverständnis bedeutender Persönlichkeiten der II Internationale”. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, XXXVII, 1989, n. 10-11, p. 967-78.

causa do fenômeno é bem conhecida. Ela depende principalmente da circunstância de que, não tendo Marx e Engels conseguido, por motivos independentes da sua vontade, levar a termo a construção de um sistema filosófico do marxismo, os marxistas que vieram depois deles encontram-se muito freqüentemente deslocados e indefesos em relação aos adversários, sem um sistema doutrinário para opor às suas críticas, e acabaram aprofundando a aridez daquele ecletismo incoerente, segundo o qual seria preciso ‘completar’, de fora, as doutrinas econômicas de Marx, por exemplo, com Mach no plano físico, com Kant no plano ético e com as teorias positivistas da arte no plano estético: recorde-se particularmente o desenvolvimento que as tradições da social-democracia alemã tiveram em Plekhanov e as da social-democracia alemã em Franz Mehring (entre os poucos capazes de resistir e barrar a pressão das correntes dominantes do período, é preciso lembrar o italiano Antonio Labriola).

Deve-se exatamente a essa ausência de princípios o fato de o marxismo da Segunda Internacional sofrer deformações e profundas desfigurações. Elas dizem respeito tanto ao plano filosófico quanto ao plano político. No plano filosófico, o marxismo tropeça em limites de caráter economicista, pois a maioria tende a fazer dele uma doutrina de uma só linha (*unilineare*), na qual a economia determina rigidamente todos os outros planos da realidade. A frase juvenil de Marx — “é o ser social dos homens que determina a consciência, e não a consciência que determina o seu ser” — é entendida ao pé da letra, no sentido da existência de uma relação causal entre estrutura e superestrutura, economia e ideologia, com a conseqüente redução do marxismo a um rígido determinismo.

Esse determinismo de ordem filosófica — que se prolonga muito além da Segunda Internacional, até alcançar também boa parte do desenvolvimento do marxismo soviético no período stalinista — converte-se depois, por sua vez, no plano político, em uma espécie de fatalismo. Da lei marxiana do crescimento inevitável das contradições do capitalismo deduz-se imediatamente a conseqüência que, no ato em que as contradições amadurecem e explodem, a derrocada do capitalismo ocorre por si mesma. O empenho na luta ideológica, o *pathos* revolucionário cedem lugar à resignação, por trás da qual está de espreita o oportunismo: como ficará claro com a postura filobelicista assumida por quase todos os partidos social-democratas europeus por ocasião da eclosão da Primeira Guerra Mundial (apoio às burguesias nacionais, votações de créditos de guerra, e assim por diante).

Ora, quão a fundo Gramsci e Lukács combatem, desde o início, essas tendências, esforçando-se por desmontar e derrubar seus alicerces, é — repito — algo muito presente em toda a historiografia dos últimos decênios. “Na realidade, que o início de uma colocação exata de Gramsci na história do pensamento socialista” — afirmava Ernesto Ragionieri no Congresso Gramsciano de Cagliari de 1967 — “deva proceder do repúdio nítido e

resoluto que nele esteve presente desde o princípio com relação ao marxismo evolucionista e fatalista da Segunda Internacional, parece-me hoje amplamente reconhecido. Ali, sem dúvida, está o ponto de partida da sua reflexão e da sua ação”.<sup>3</sup>

Do mesmo modo, os apologistas do Lukács protomarxista de *História e consciência de classe*<sup>4</sup> reconhecem o ponto de partida da sua reflexão e da sua ação. Entretanto, esquece-se, com muita frequência, de um lado e de outro (para Gramsci, inclusive, segundo Ragionieri, o qual também como veremos a seguir, tinha plena consciência da existência de marcadas diferenciações internas no “marxismo ocidental”), que as teses gramscianas e lukacsianas que mais contam na batalha comum desses pensadores contra a Segunda Internacional são o fruto não da juventude, mas da maturidade do pensamento deles. Essa maturidade sobrevêm e se consolida em ambos, mediada por circunstâncias diversas, somente no decorrer dos anos 30, depois que eles deixaram para trás, com expressa e latente autocrítica, o próprio peso do idealismo juvenil: Gramsci, os motivos conexos com o atualismo de Gentile, e Lukács, “o utopismo messiânico” de *História e consciência de classe*. Basta lembrar aqui a circunstância ideologicamente decisiva de que, entre a fase da sua primeira abordagem ao movimento operário, do seu protomarxismo (o qual se exprime nos ensaios que fizeram antes e logo em seguida à Revolução de Outubro), e seu marxismo maduro, eles estão no meio de uma assimilação mais rigorosa dos fundamentos filosóficos da doutrina de Marx e a tomada de contato direto com os textos de Lenin. Graças a essas novas aquisições marxiano-leninianas, Gramsci e Lukács podem dar um sentido completamente novo ao próprio programa de trabalho depois dos anos 30. É precisamente então que Gramsci vai desenvolvendo, em meio às suas bem conhecidas, dramáticas, de certo modo culturalmente proibitivas condições de recluso nos cárceres fascistas, o tronco das reflexões filosóficas que dão embasamento aos *Cadernos do cárcere*. É então que o Lukács berlinês e moscovita se aprofunda nos seus estudos de teoria e crítica da literatura, e vai encaminhando — certamente, no início, ainda de forma fragmentária — o projeto de construção sistemática do edifício do marxismo sobre o qual prosseguirá trabalhando ininterruptamente, com extraordinária dedicação, até o fim da sua vida.

3. E. Ragionieri, “Gramsci e il dibattito teorico nel movimento operaio internazionale”. In: *Gramsci e la cultura contemporanea* (Atas do Congresso Internacional de Estudos Gramscianos, Cagliari, 23 a 27 de abril de 1967). Org. Pietro Rossi. Roma, Editori Riuniti. 1969, I, p. 106. Veja-se também seu vol. *Il marxismo e l'Internazionale. Studi di storia del marxismo*. Roma, Editori Riuniti. 1968, p. 263-4.

4. É este, justificadamente, também o parecer de bons conhecedores da história do marxismo dos anos 20, como A. Zanardo, *Filosofia e socialismo*. Roma, Editori Riuniti. 1974, p. 212 (em que, além disso, coloca-se de modo completamente errado a questão das relações Gramsci-Lukács): “Na separação do marxismo da Segunda Internacional que o marxismo europeu realiza nesses anos, *História e consciência de classe* representa (...), tanto no plano da teoria da sociedade burguesa e em geral da sociedade e do homem, quanto no da concepção do marxismo, um dos momentos mais significativos”.

Somente dentro das coordenadas gerais desse quadro pode-se compreender e apreciar exatamente o sentido da diuturna aversão de ambos ao marxismo da Segunda Internacional. Sabe-se que a coincidência das escolhas de campo, a afinidade das orientações e dos intentos, não elimina, absolutamente, as diferenças subsistentes nas suas respectivas posições:

Não sei (...) se se toma o caminho correto, pela exata determinação dessa reação contra as incrustações positivistas inseridas no marxismo no período da Segunda Internacional — advertia ainda Ragionieri — quando se insiste tanto em aproximar Gramsci do Korsch de *Marxismus und philosophie* e do Lukács de *Geschichte un Klassenbewusstsein*.

Entre a posição de Gramsci e os escritos de Korsch e de Lukács, que Gramsci, sem dúvida, conheceu e analisou, mesmo porque eles estiveram no centro de animadas discussões na Internacional comunista precisamente nos dois anos, aproximadamente, em que ele permaneceu entre Moscou e Viena, se há inegáveis pontos de contato no plano teórico, na batalha antipositivista e na restauração da dialética revolucionária, existem também diferenças notáveis tanto no ponto de partida quanto no ponto de chegada.<sup>5</sup>

Diferenças — acrescento — que se percebem ainda melhor, com relação àqueles textos, quando se levam em consideração os desenvolvimentos do trabalho teórico dos seus autores nos anos 30. Não é possível aqui, obviamente, esclarecer detalhadamente os respectivos pontos de convergência e diferenciação. Já dispomos, por outro lado, de trabalhos que tentaram essa sondagem comparativa, a começar por Tibor Szabó, retomando uma antiga idéia de Zanardo,<sup>6</sup> estuda em paralelo as “tentativas de síntese” filosófico-políticas realizadas por Gramsci e Lukács.<sup>7</sup> Aqui deverei limitar-me necessariamente ao horizonte muito mais restrito

5. E. Ragionieri, *Gramsci e il dibattito teorico, op. cit.*, p. 107. Veja-se também *Il Marxismo e l'Internazionale, op. cit.*, p. 264-5).

6. A. Zanardo, “Il ‘Manuale’ di Bukharin visto dai comunisti tedeschi e da Gramsci.” *In: Studi gramsciani* (Atas do Congresso de Roma, 11 a 13 de janeiro de 1958), Roma, Editori Riuniti, 1958, p. 347-50 (mas já em “Società”, XIV, 1958, p. 240-4; republicado com o título “Gramsci e Bukharin”, no seu vol. *Filosofia e socialismo, op. cit.*, p. 290-4).

7. T. Szabó, Bukharin és kritikusai: Lukács és Gramsci. *In: Világosság*, n. 4, 1984, p. 21-9; Két filozófiai szintésus-kísérlet: Lukács és Gramsci. *In: Lukács György és a mai kultúra* (Atas do Congresso realizado na Universidade de Budapeste, 28 a 31 de outubro de 1985), fasc. de “Doxa”, n. 7, 1986, p. 111-24; Dittatura, democrazia e fattore soggettivo nel pensiero di Luxemburg, Gramsci e Lukács. *In: Il Politico*, LII, 1987, p. 485-503. Para outras indicações a respeito da relação entre os dois autores, cf. o parágrafo “Sur Gramsci et Lukács”, do ensaio de J. Thibaudeau, *Premières notes sur les écrits de prison de Gramsci pour placer la littérature dans la théorie marxiste. In: Gramsci*, fasc. de “Dialectiques”, n. 4-5, 1974, p. 64-6. Também as duas intervenções no Congresso Gramsciano de Siena (27 a 30 de abril de 1987) de M. Löwy, Gramsci e filosofia di Lukács: verso un marxismo antipositivistico, e N. Tertulian, Gramsci, l’“Anti-Croce” e la filosofia di Lukács, publicados primeiro separadamente (respectivamente, em *Gramsci*, fasc. di “Critique communiste”, n. 65, 1987, e em “Marx centouno”, n. 7, 1988, p. 61-70), e depois no vol. que reúne as “atas” do congresso, Gramsci e il marxismo contemporaneo, org. por B. Muscatello, Roma, Editori Riuniti, 1990, p. 301-11 e 313-26 (em que Löwy ostenta um repertório propriamente dito dos motivos típicos da interpretação que aqui se critica).

definido pelos limites da tarefa que assumi e que abarca apenas o âmbito relativo ao significado do empenho comum desses dois pensadores como adversários do marxismo da Segunda Internacional.

2. Por trás das anotações e dos apontamentos que Gramsci fez no cárcere, assim como dos ensaios que Lukács escreveu quando em Moscou, está presente uma contínua e obsessiva preocupação com a teoria, no sentido de um programa de elaboração universalista do marxismo, de sua fundação e construção como teoria filosófica unitária. Aquele mesmo movimento de pensamento que ocupa o Lukács moscovita e que, com referência específica à associação com o crítico Mikhail Lifšic, leva-o a anotar na autobiografia póstuma: “universalismo da teoria marxiana (...). Em mim mais amplamente: tendência a uma ontologia geral (por fim unitária, de outro modo muito diferenciada) como base filosófica real do marxismo”,<sup>8</sup> faz do Gramsci dos *Cadernos* — sobretudo dos cadernos 4 e 11, escritos entre 1930 e 1933 — o teórico de um universalismo similar, fundado no princípio labrioliano “segundo o qual a filosofia da práxis é independente de qualquer outra corrente filosófica, é auto-suficiente”:

Uma elaboração sistemática da filosofia da práxis — ele diz — não pode preterir nenhuma das partes constitutivas da doutrina do seu fundador (...). Ela deve tratar toda a parte filosófica geral, deve desenvolver, portanto, coerentemente todos os conceitos gerais de uma metodologia da história e da política, e, além disso, da arte, da economia, da ética, e deve, nonexo geral, encontrar o lugar para uma teoria das ciências naturais.

Entre as limitações mais sérias do *Manual* de Bukharin, contra o qual estas observações são dirigidas, figura propriamente a falta de um centro teórico organizador, de “todo conceito claro e preciso do que seja a própria filosofia da práxis”. “Ortodoxia”, para Gramsci, não é o mesmo que para Bukharin. Ele explica:

A ortodoxia não deve ser procurada neste ou naquele seguidor da filosofia da práxis, nesta ou naquela tendência ligada a correntes estranhas à doutrina original, mas no conceito fundamental de que a filosofia da práxis “basta a si mesma”, contém em si todos os elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção do mundo, uma total filosofia e teoria das ciências naturais, não somente isso, mas também para vivificar uma integral organização prática da sociedade, ou seja, para tornar-se uma total, integral civilização.

Fica evidente — embora implícita — a evocação à Labriola na retomada da sua abordagem:

Julgar que a filosofia da práxis não seja uma estrutura de pensamento completamente autônoma e independente, em antagonismo com todas as filosofias e religiões tradicionais, significa, na realidade, não ter cortado os

8. G. Lukács, *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog* hrsg. Von István Eörsi, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1981, p. 269 (trad. ital. com o título *Pensiero vissuto*, org. por Alberto Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1983, p. 219).

laços com o velho mundo, se não até mesmo ter capitulado. A filosofia da práxis não tem necessidade de sustentáculos heterogêneos. Ela mesma é tão robusta e fecunda de novas verdades que o velho mundo recorre a ela para prover o seu arsenal de armas mais modernas e eficazes.<sup>9</sup>

À luz do exposto readquirem todo o seu justo significado as críticas de Gramsci e Lukács às simplificações vulgarizadoras do marxismo realizadas com a Segunda Internacional, que se estenderam até Bukharin e para além dele (materialismo mecanicista, sociologismo vulgar, doutrina da previsão, sobrevalorização e mal-entendimento do papel da técnica das relações de trabalho). São bem conhecidas e demasiado comentadas, as páginas de Gramsci sobre Bukharin.<sup>10</sup> Contrariamente às simplificações filosóficas bukharianas, redutivas com relação à incidência da esfera da superestrutura, os *Cadernos do cárcere* fazem valer uma dialética muito mais articulada entre estrutura e superestrutura, onde encontra lugar — e um lugar em primeiro plano — também a ação exercida pelas forças humanas, todavia sem aquela ênfase idealista do momento da subjetividade que Gramsci denuncia e rejeita no jovem Lukács,<sup>11</sup> sem diminuir o reconhecimento da prioridade, em última instância decisiva, das leis econômicas objetivas que operam no nível da estrutura.<sup>12</sup>

Lukács, por seu lado, encaminha-se do mesmo modo, decididamente, pela mesma via. Já antes da virada de 30, com a sua própria resenha do *Manual* de Bukharin, publicada em 1925, e com o *Moses Hess* do ano

9. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, org. por V. Gerratana, Turim, Einaudi, 1975, II, p. 1.434, 1.447-8 (cito do Cad. 11, onde refluem em segunda redação trechos do Cad. 4; a menção de Labriola — originariamente no Cad. 3 — e às p. 1.507-8). Para a datação nos anos 1930-33 dos Cadernos 4 e 11, cf. a nota descritiva do organizador (IV, p. 2.383-4 e 2.406-7), a serem vistas com as integrações e as retificações de G. Francioni, *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Nápoles, Biblioplis, 1984, p. 38 ss.; *Gramsci tra Croce e Bukharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11*, *Critica Marxista*, XXV, 1987, nº 6, p. 19-45.

10. *Ibid.*, II, p. 1396 ss. Uma reexposição global do temas da crítica de Gramsci a Bukharin, com remissões bibliográficas essenciais, está no cap. II do recente trabalho de M. A. Finocchiaro, *Gramsci and the Methodology of Criticism* (que eu vi na ed. italiana com o título *Gramsci critico e la critica*, Roma, Armando, 1988, p. 45-78).

11. *Ibid.*, II, p. 1.449.

12. Cf. P. Togliatti, *Il leninismo nel pensiero e nell'azione di A. Gramsci (Appunti)*. In: *Studi gramsciani*. *Op. cit.*, p. 25 ss.; R. Zangheri, "Gramsci e il materialismo storico", *Critica Marxista*, XXI, 1983, nº 5, p. 9-10. Por este motivo falou-se com razão dos intérpretes mais contundentes (aqueles que não se abandonam a simplificações de sentido oposto àquelas estigmatizadas no marxismo vulgar) de uma "luta de Gramsci em duas frentes", isto é, da sua "crítica à dupla mistificação do marxismo — tanto em direção idealista quanto materialista" (E. Garin, "Gramsci nella cultura italiana". In: *Studi gramsciani*. *Op. cit.*, p. 417; republicado no seu vol. *A filosofia come sapere storico*, Bari, Laterza, 1959, p. 187-8, reedição de 1990, p. 115). Como observa M. Martelli, *Materialismo e "filosofia della prassi" nei "Quaderni" di Gramsci*, "Trimestre", XV, 1982, p. 189 (a quem se deve também o termo de "luta em duas frentes", p. 176 ss.), "a negação antimecanicista de uma objetividade extra-histórica e extra-humana não leva Gramsci a negar também a existência independente da realidade".

seguinte,<sup>13</sup> ele enceta um intenso trabalho de revisão e superação da estrutura teórica de *História e consciência de classe*. Se no conceito de “práxis” elaborado naquele livro, e lá contraposto ao caráter meramente contemplativo tanto do pensamento burguês quanto do pseudomarxismo oportunista da Segunda Internacional, faltava ainda a sua marca prática real, a saber, a indicação da sua base real no trabalho, agora Lukács parece já se dar conta com clareza ao menos disto: nem toda práxis comporta por si mesma uma superação da contemplação. De todo modo, a via desta superação não passa, nem pode passar, pelas vulgarizações sociológicas do marxismo do tipo daquela realizada por Bukharin, em certo sentido mais atrasada, mais próxima do materialismo burguês, do próprio marxismo da Segunda Internacional. Lembre-se apenas a elaboração da questão da relação entre técnica e trabalho em Bukharin, a qual também Gramsci, como Lukács, julga “completamente errada” e critica a fundo,<sup>14</sup> afirmando que “o modo de pensar exposto no *Ensaio* [= *Manual*, G. O.] não é diferente do de Loria, se não for até mesmo mais criticável e superficial”.<sup>15</sup>

Depois do impacto moscovita com os textos do jovem Marx (*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*) e de Lenin (*Cadernos filosóficos*), isto é, após o preparo para a virada no sentido ontológico da sua concepção do marxismo, tudo em Lukács se torna mais claro e toma um novo sentido. As novidades aparecem desde os primeiros grandes ensaios críticos dos anos 30 sobre a história da literatura e da estética, onde, não por acaso, ele chega ao acerto de contas definitivo com as tradições da social-democracia alemã, de Lassalle a Mehring, e com o marxismo da Segunda Internacional em geral. Tomemos, por exemplo, o seu importante ensaio de 33 sobre Mehring.<sup>16</sup> Lukács estabelece nele proposições teóricas de grande importância, das quais nunca mais recuará, começando por aquela que reconhece o necessário fundamento material de toda ontologia. Reiterados os limites e os “efeitos perniciosos” sobre o movimento operário do “objetivismo” de marca economicista dominante junto à maioria dos teóricos da Segunda Internacional,<sup>17</sup> ele vê e percebe igualmente bem, na esteira de Lenin, a superioridade teórica (tanto filosófica como política) de

13. Agora ambos em G. Lukács, *Frühschriften II (Werke, Bd. 2)*, Neuwied-Berlin Luchterhand, 1968, p. 598-608 e 643-86. Retomo em seguida algumas argumentações desenvolvidas na minha contribuição ao volume *Il marxismo della maturità di Lukács*. Nápoles, Prismi. 1983, p. 72 ss.

14. A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Op. cit.*, II, p. 1.439 ss.

15. *Ibid.*, p. 1.441.

16. G. Lukács, “Franz Mehring (1846-1919)”. In: *Beiträge zur Geschichte der Aesthetik*. Berlim, Aufbau-Verl. 1954, p. 318-403 (agora em *Probleme der Aesthetik, Werke* Bd. 10, Neuwied-Berlim, Luchterhand. 1969, p. 341-432; ed. ital. *Contributi alla storia dell'estetica*, trad. ital. de E. Picco, Milão, Feltrinelli. 1957, p. 351-449).

17. *Ibid.*, p. 33 ss. (fac-símile, p. 354 ss.; trad. ital., p. 365 ss).

Mehring em relação a Lassalle e aos seus contemporâneos e cita com aprovação — embora também relativa, não alheia a reservas, pelas razões que veremos adiante — o seguinte trecho de Mehring:

Feuerbach rompeu completamente com toda espécie de filosofia. “A minha filosofia não é uma filosofia”, costumava afirmar. A natureza existe independentemente de qualquer filosofia; ela forma a base da qual os homens, eles mesmos produtos da natureza, emergiram. Nada existe fora da natureza e do homem. Até aqui Marx e Engels estavam plenamente de acordo. Não passava pela mente deles afirmar que o homem não vive na natureza, mas sim na sociedade. Porém, disseram: o homem não vive *apenas* na natureza, mas *também* na sociedade.

Essa é a motivação da gênese do materialismo histórico, que Marx e Engels fundaram “precisamente para compreender o homem enquanto produto da sociedade”, “como chave para a avaliação da história da sociedade humana”. O trecho de Mehring citado por Lukács termina assim: “O materialismo histórico representava um progresso decisivo em relação a qualquer forma de materialismo até então existente e, por isso, Marx e Engels assumiram uma postura crítica em relação a todas as fases precedentes do materialismo. Mas, apesar disso, ou exatamente por isso, não realizaram uma ruptura em relação a ele”.<sup>18</sup>

Ora, se existe e permanecerá até o fim, um ponto inegável também do marxismo de Lukács, aquele em razão do qual não pode haver nenhum tipo de ontologia — sequer uma ontologia do ser social — que não tenha uma base material objetiva, Lukács defende, por outro lado, o princípio da necessária unitariedade no método de elaboração das duas esferas, ontológico-material e ontológico-social, contra as pretensões daquele dualismo metodológico que leva Mehring a defender “a clara e nítida separação entre os *métodos* de investigação típicos da ciência da sociedade e da ciência da natureza”: “O materialismo mecanicista — cito sempre das referências lukacsianas de Mehring — constitui o critério científico da investigação no campo da ciência da natureza, assim como o materialismo histórico no campo da ciência da sociedade”.

Dá estar persuadido da total concordância, e portanto da legitimidade do “completamento”, do marxismo com o machianismo, “no sentido — palavras suas — de que Mach operou no campo da física aquilo que Marx realizou no campo da história”, uma tese sobre a qual, de fato, Mehring declara não ter “absolutamente nada a objetar”.<sup>19</sup>

Entretanto, ela está em contradição e resulta incompatível com a própria essência do materialismo histórico, ou seja, com o postulado originário de Marx e Engels, já enunciado em *A ideologia alemã*, segundo o qual não há — em última instância — senão uma só ciência, a “ciência unitária

18. *Ibid.*, p. 353-4 (fac-símile, p. 378-9, trad. ital., p. 391).

19. *Ibid.*, p. 354, 360 (fac-símile, p. 379, 386, trad. ital., p. 392, 399).

da história”, a saber, a historicidade como princípio de toda forma de ser (e de toda objetividade). Muito instrutivo, para os nossos fins, evidenciar a plena convergência entre o Gramsci dos *Cadernos* e o Lukács dos anos 30 a respeito desse juvenil postulado marx-engelsiano, um postulado do qual, com toda probabilidade, Gramsci não pôde ter notícia direta, mas que — observou-se recentemente com razão — “teria considerado singularmente coincidente com o seu pensamento”.<sup>20</sup> Sem dúvida, Lukács utiliza-o como eixo da atividade crítica e estética desenvolvida em Moscou em colaboração com Lifšic. Seu problema teórico central é, de fato, o da estética do marxismo, ou seja, se é possível uma estética marxiana autônoma e unitária. A resposta para o problema — então muito pouco aceita mesmo entre os marxistas — ressoa nele (e em Lifšic) como um decisivo sim, desde que se eliminem previamente as aporias e as inconseqüências da *vulgata* marxista, das tradições social-democratas russas (Plekhanov) e alemãs (Mehring), até o positivismo e o sociologismo da Segunda Internacional (incluindo as heranças soviéticas). Mehring, Plekhanov, os pseudomarxistas em geral da Segunda Internacional recaem, segundo Lukács, num ecletismo incoerente. Céticos acerca da capacidade do marxismo de resolver, no seu bojo os problemas da imanência estética da obra de arte, pretendem de fora completá-lo em estética, com Kant, como faz Mehring, ou com o positivismo.

Lukács rejeita, sem dúvida, essa pretensão eclética. O estudo conduzido a fundo, no início dos anos 30 sobre a postura dos clássicos do marxismo em relação à estética, permite-lhe entrever uma via para sair das falsas polarizações e dos dualismos irresolutos dos teóricos marxistas pré-leninistas. Ele salienta, antes de tudo, como, em virtude do postulado d’A *ideologia alemã*, citado anteriormente (“ciência unitária da história”), Marx e Engels são levados a tratar a literatura sempre e apenas em um “grande quadro unitário histórico-sistemático”. Conseqüentemente, e com base na virada ocorrida em 30 na sua concepção pessoal do marxismo, estabelece a questão da autonomia da estética, pelo princípio que ela não se resolve cedendo aos preconceitos da estética idealista (“‘autonomia’ idealisticamente inflada de arte e literatura”) ou do sociologismo (“identificação vulgar e mecânica de literatura e propaganda política”),<sup>21</sup> mas sim graças precisamente ao *tertium datur* oferecido pela solução dialético-materialista.

Aqui tem a sua raiz também a teoria lukacsiana do realismo. Embora se trate de uma orientação em que, já na fase protomarxista do pensamento de Lukács, não faltam motivos e antecedentes, esta encontra somente agora,

20. R. Zangheri, *Gramsci e la teoria del materialismo storico*. *Op. cit.*, p. 5.

21. Cf. especialmente o seu ensaio de 1935 sobre Engels, in G. Lukács, *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*, Berlim, Aufau-Verl. 1952, 2ª ed., p. 44 (agora in *Probleme der Aesthetik*, *op. cit.*, p. 505); mas é preciso ver também muitos ensaios reunido na primeira parte de Lukács, *Eszttikai írások, 1930-1945*, org. por L. Sziklai, Budapeste, Kossuth. 1982, p. 27 ss.

pela primeira vez, a sua conseqüente justificativa teórica. Entre o “realismo como método de criação artística” e a “teoria materialista marxiana da objetividade”, não deturpada pelas vulgarizações, subsiste, para Lukács, muito mais que uma simples correspondência; uma deriva da outra ou, ao menos, uma está ligada a outra de modo estreito. As suas apaixonadas polêmicas literárias — berlinenses e moscovitas — contra a “teoria da espontaneidade”, a literatura de ação e partidária, a técnica da *reportage* e da montagem, ou, em uma palavra, contra aquele gênero particular de naturalismo — não importa se “popular” ou camuflado pelo experimentalismo formal (como nos romances de Willi Bredel e Ernst Ottwalt, tomados como alvo por Lukács) — em que o romancista se comporta mais como observador do que como organizador do material literário e documental, ou descreve apenas, sem saber “representar” — todas essas polêmicas não querem ser e não são senão a continuação na literatura, das suas polêmicas mais gerais com o marxismo vulgarizado da Segunda Internacional. Em 1932, contrapondo-se às argumentações de um defensor de Bredel, Otto Gotsche, Lukács enuncia seu método também consciente e explicitamente como tarefa da teoria crítico-estética do marxismo:

A crítica (...) tem a tarefa de descobrir, de ajudar a esclarecer, de impor no plano do valor literário, mediante a aplicação da dialética materialista ao campo da literatura, aqueles métodos criativos que correspondem cada vez mais aos problemas da luta de classes (...).

Nossa tarefa é empreender concreta e energicamente a luta contra a herança ideológica da Segunda Internacional também no campo da literatura, e não fortalecer ulteriormente os autores na sua falsa concepção, na sua posição no terreno da teoria da espontaneidade.<sup>22</sup>

O realismo extrai força e alimento apenas da profundidade com que são percebidos e representados a ação humana, o destino dos indivíduos, dentro do quadro unitário da realidade em movimento. Por isso, com razão, Lukács posiciona-se ao lado de Marx e Engels ao defenderem a “grande linha histórica do realismo contra a mistura eclética de puro empirismo e subjetivismo vazio” dominante na literatura. O *tertium datur* oferecido pela solução dialético-materialista de Marx e Engels consiste propriamente nisto: enquanto são rejeitados com desprezo os falsos extremos do dilema no interior do qual permanece intrincada a teoria estética da Segunda Internacional, a “arte pela arte” (formalismo decadente) e a “arte por teses” (propaganda, agitação), confere-se, ao mesmo tempo, ao realismo, a tarefa de realizar a dialética de

22. G. Lukács, *Gegen die Spontaneitätstheorie in der Literatur*, “Linkskurve”, IV, 1932, n. 4, p. 30 e 33 (agora in *Essays über Realismus, Werke* Bd. 4, Neuwied-Berlim, Luchterhand. 1971, p. 19 e 22; e, na versão húngara de O. Beöthy, in *Eszttikai írások, op. cit.*, p. 607-8 e 610). Cr. Também L. Sziklai, pref. *A Esztétikai írások*, p. 15-6 (posteriormente incluída na ed. alemã do seu vol. *Georg Lukács und seine Zeit, 1930-1945*, Budapeste, Corvina. 1986, p. 189-190) e *Proletárforradalom után. Lukács György marxista fejlődése, 1930-1945*, Budapeste, Kossuth. 1986, p. 201 ss; B. Jasinski, *Lukács*, Warszawa, Wiedza Powszechna. 1985, p. 95-6.

fenômeno e essência implícita na realidade objetiva. No centro da teoria lukacsiana do realismo passa aquela peculiar instância de “objetividade” da estética marxista, razão pela qual o reflexo da realidade objetiva — na concepção geral do mundo, como na literatura — não só não exclui, mas, ao contrário, comporta em si uma tomada de posição de parte, a “partitividade”, na acepção de Lenin, pela qual a correta práxis “partítica” para com a realidade não é mais reposta, como nos tempos de *História e consciência de classe*, em um utopismo abstrato, sectário, mas na descoberta, no esclarecimento e na ênfase — conforme os modos próprios da arte — das “tendências reais da evolução social”. (A teoria da “autoconsciência do gênero humano”, elaborada na grande *Estética*, desenvolverá posteriormente — sem anular — esses princípios teóricos dos anos 30.)

3. Das poucas observações feitas deveriam resultar claras ao menos duas coisas: que a originalidade das teorias de Gramsci e Lukács está em íntima relação com as suas batalhas críticas dos anos 30, com a sua diferenciação de princípio em relação ao marxismo então dominante (aquilo que o stalinismo herdava das vulgarizações da Segunda Internacional, acrescentando-lhe depois absurdos e deformações por conta própria), e que as críticas deles ao marxismo de tradição da Segunda Internacional aponta principalmente para os limites intrínsecos aos fundamentos filosóficos da doutrina. De fato, é precisamente aí que os pensadores da Segunda Internacional, na maioria geral dos casos (inclusive os que se encontram posicionados na ala esquerda do movimento, como Mehring e Plekhanov, com exceção de Labriola, que, por seu turno, Lukács — diferentemente de Lenin e Gramsci — jamais menciona, a não ser indiretamente), mostram todas as suas fraquezas, incertezas e incongruências. Da citação feita anteriormente, concernente ao antifilosofismo de Feuerbach, sabemos que até mesmo um teórico qualificado, do talento de Mehring, nutre sempre escassas simpatias pela filosofia. Lukács censura-o, com razão, por não ter compreendido nos seus justos termos a relação entre Marx e Feuerbach, por nunca ter estudado verdadeiramente a fundo os problemas da dialética; mais genericamente, por ter deixado escapar o significado inovador do marxismo enquanto filosofia:

Por outro lado — ele escreve no seu já citado ensaio sobre Mehring — também o método filosófico de Marx e Engels é assumido por Mehring apenas como critério metodológico da pesquisa histórica. Mehring jamais compreendeu verdadeiramente que a fundação do materialismo histórico significou uma total revolução da filosofia. Ou seja, ele sempre partiu de uma interpretação rígida e unilateral do engelsiano “fim da filosofia”.

(...) A incapacidade por parte da classe burguesa alemã de chegar, após a dissolução da filosofia hegeliana, a uma *Weltanschauung* autônoma e coerente produziu entre os democratas burgueses uma mixórdia eclética no âmbito dos problemas filosóficos.<sup>23</sup>

23. Lukács, *Franz Mehring, op. cit.*, p. 326-7 (fac-símile, p. 350; trad. ital., p. 361).

Como prova, para além de qualquer dúvida, do fato de que Mehring se enreda sempre no dualismo metodológico já lembrado, ele nutre no máximo simpatias filosóficas neokantianas (embora ideologicamente, combata o neokantismo de orientação revisionista). O resultado final está repleto de conseqüências espúrias e ecléticas e de incoerência, como já se sabe. Ressente gravemente disso, juntamente com a teoria, a prática. O confronto que Lukács instaura com a postura de Mehring, a discussão e a crítica, levada a fundo, dos seus princípios, resulta altamente instrutivo também desse ponto de vista. Enquanto se permanece em posições dualistas, antiontológicas, do marxismo da Segunda Internacional, é impossível chegar a uma adequada compreensão da dialética da vida prática, das leis daquela que Gramsci chama, com Hegel, a “sociedade civil”, e o Lukács mais tardio, a “ontologia social”, ou seja, a esfera das objetivações humanas superiores, como a ética e a política. “Visto que — e são ainda palavras dirigidas por Lukács contra a mixórdia eclética de idealismo e sociologia mecanicista presente em Mehring — quanto mais idealística é uma concepção da história, quanto menos ela parte da dialética concretamente individuada de base material, tanto mais se encontra a tecer ‘construções’, que na sua realização prática podem assumir apenas um caráter mecanicista-esquemático”.<sup>24</sup>

Gramsci chega, ao mesmo tempo, a formulações completamente semelhantes com relação à especificidade das leis que imperam na “sociedade civil” e, portanto, ao repúdio — muito firme também em Lukács — “do caráter mecanicista-esquemático inerente à relação entre base econômica e superestrutura”. A sua crítica à doutrina da previsão, assim como aquela dirigida contra a “redução da filosofia da práxis a uma sociologia”, não objetiva, na realidade, senão “criticar exaustivamente a concepção do causalismo mecânico, para esvaziá-la de qualquer prestígio científico”. Ele diz:

A experiência sobre a qual se baseia a filosofia da práxis não pode ser esquematizada; ela é a própria história na sua infinita variedade e multiplicidade (...).

Na realidade, pode-se prever “cientificamente” apenas a luta, mas não os momentos concretos dela, que não podem ser senão resultado de forças contrastantes em contínuo movimento, não redutíveis jamais a quantidades fixas, porque nelas a quantidade torna-se continuamente qualidade.<sup>25</sup>

Esse é, portanto, o seu modo próprio de pôr dialeticamente a questão da relação entre estrutura e superestrutura, segundo critérios distantes daqueles em alta no marxismo da Segunda Internacional.

Vamos deter nossa atenção sobre um último ponto. É um efeito da direção universalista-historicista que Gramsci e Lukács imprimiram à problemática

24. *Ibid.*, p. 375 (fac-símile, p. 401; trad. ital., p. 416).

25. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, op. cit., II, p. 1.403-4, 1.428.

do marxismo, a saber, a brecha feita neles com tanta força pelo ensinamento de Lenin acerca da “herança cultural” do passado burguês clássico. Também aqui a convergência entre eles marca uma diferenciação precisa em relação ao filão social-democrata refluído no pensamento da Segunda Internacional, demasiado esquecido das melhores tradições revolucionárias burguesas e das tendências culturais que, no seu tempo, o haviam favorecido e acompanhado. As resistências em contrário, os casos isolados, as batalhas dos indivíduos não equilibram a conta, como também aqueles que, como Mehring, não esquecem aquelas tradições, mas com muita frequência — vimos — as acolhem e incorporam *qua tales*, sem reelaborá-las criticamente, no que Gramsci e Lukács enxergam e denunciam um empobrecimento do marxismo, que acaba por deformá-lo.

Gramsci agiganta-se como um campeão da *Aufhebung* (no tríplice sentido hegeliano: negação/conservação/elevação) do passado burguês clássico, ao longo do caminho que filosoficamente vai de Hegel a Croce, incluso. As diretrizes principais nas quais se inspiram os *Cadernos*, a polémica com a mentalidade maximalista de largos estratos do partido (“pensa-se na revolução proletária como em uma coisa que em certo momento apresenta-se aqui totalmente realizada”) até a teoria estratégica da criação de um novo “bloco histórico” ao redor da classe operária e da conquista por seu meio da “hegemonia”,<sup>26</sup> comprovam tudo isso também sob o perfil político. A respeito de Lukács, pode-se tranquilamente dizer — e repetiu-se também recentemente<sup>27</sup> — o mesmo, visto que daquela acepção do termo *Aufhebung*, discutindo o problema da “herança cultural”, ele faz, em muitos casos, uso expresso.<sup>28</sup> Um e outro mantêm muito firmemente a idéia de que o marxismo como filosofia, como concepção do mundo, apóia-se sobre os alicerces das conquistas realizadas pela história da cultura universal da humanidade, e não está nem poderia estar sem elas, mas, ao mesmo tempo, que é tarefa do pensamento marxista reelaborar a fundo essa herança, plasmando-a em correspondência com a perspectiva que se abre à humanidade pela mais elevada plataforma do próprio marxismo.

26. Cf. P. Spriano, *Storia del Partito Comunista Italiano*, Turim, Einaudi, 1970-75, II, p. 283.

27. Cf. W. Jung, *Georg Lukács*. Stuttgart, Metzler, 1989, p. 117 ss; W. Heise, “Ueber den Stellenwert der Kunst in Georg Lukács ‘Die Eigenart des Aesthetischen’”. In: *Zur späten Aesthetik von Georg Lukács* (Beiträge des Symposiums vom 25. bis 27. März 1987 in Bremens), hrsg. Von G. Pasternack, Frankfurt-am-Main, Vervuert, 1990, p. 175, este último estabelece uma comparação direta exatamente com Mehring: “In der deutschen Arbeiterbewegung hat nach Mehring niemand wirksamer und nachdrücklicher als Lukács das Problem des Erbes als zentrale Frage sozialistischer Kultur — und Bildungspolitik zu Bewusstsein gebracht...”.

28. Menciono apenas dois destes casos: G. Lukács, “Es geht um den Realismus [1938]”. In: *Probleme des Realismus*. Berlim, Aufbau Verl. 1955, 2ª ed., p. 234 ss (agora em *Essays über Realismus*, op. cit., p. 338 ss); e *Les tâches de la philosophie marxiste dans la nouvelle démocratie*, “Studi filosofici”, nº 1, 1948, p. 15 ss.