

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

CENTRO DE EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E
METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS

Sobre Lukács – a partir de sua interpretação n' *A*

Destruição da Razão

ROGÉRIO DE OLIVEIRA CARNEIRO

SÃO CARLOS

Fevereiro/2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

CENTRO DE EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E
METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS

Sobre Lukács – a partir de sua interpretação n’A

Destruição da Razão

ROGÉRIO DE OLIVEIRA CARNEIRO

Dissertação apresentada ao departamento de filosofia da Universidade Federal de São Carlos como exigência parcial para obtenção do título de mestre em filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar.

SÃO CARLOS

Fevereiro/2008

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

C289lp

Carneiro, Rogério de Oliveira.

Sobre Lukács – a partir de sua interpretação n'A
Destruição da Razão / Rogério de Oliveira Carneiro. -- São
Carlos : UFSCar, 2008.

77 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2008.

1. Szegedi Lukács, György, 1885-1871. 2. Filosofia
alemã. 3. Filosofia moderna. 4. Nietzsche, Friedrich Wilhelm,
1844-1900. 5. Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph Von,
1775-1854. 6. Schopenhauer, Arthur, 1788-1860. 7.
Kierkegaard, Soren Aabye, 1813-1855. 8. Pascal, Blaise,
1623-1662. I. Título.

CDD: 100 (20^a)

ROGÉRIO DE OLIVEIRA CARNEIRO

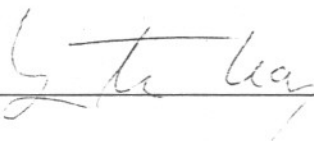
**SOBRE LUKÁCS - A PARTIR DE SUA INTERPRETAÇÃO N'A DESTRUIÇÃO DA
RAZÃO**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 27 de fevereiro de 2008

BANCA EXAMINADORA

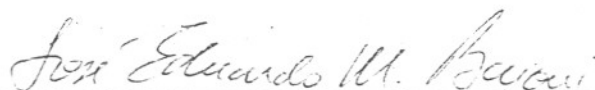
Presidente _____
(Dr. Wolfgang Leo Maar)



1º Examinador _____
(Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado – UNESP/Assis)



2º Examinador _____
(Dr. José Eduardo Marques Baioni – UFSCar)



Para minha família. Em especial à Keila, minha companheira,
Catarina, minha mãe, e à dona Lena.

Agradecimentos

Agradeço ao Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar pela oportunidade. Ao Prof. Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado pela participação crucial na reta final desta jornada. Ao Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni.

Agradeço ao Prof. Dr. Sérgio Gertel pela lucidez e ajuda constante, pessoa rara.

Aos valiosos amigos que estiveram ao meu lado em momentos muito difíceis.

Em memória dos Professores Ney Vieira e Bento Prado Junior pela elegância e simplicidade no trato com as pessoas.

“Depois, refletindo em todas as obras que as minhas mãos tinham feito e nos trabalhos em que eu tinha suado, vi em tudo vaidade e aflição do espírito, e que nada havia de estável debaixo do sol.” Eclesiastes (2,11).

“Julgar significa ser injusto. Isso também vale para quando o indivíduo julga a si mesmo. Essa tese é clara como a luz do sol; no entanto todos preferem retornar à sombra e à inverdade: por medo das conseqüências.” (Nietzsche in: aforismo 39 de Humano, demasiado humano).

“Um Deus é o homem quando sonha, um mendigo quando reflete”
(Hölderlin)

Resumo

Em *A Destruição da Razão*, de 1953, Georg Lukács interpreta diversos pensadores como idealizadores filosóficos do caminho alemão até Hitler. Este trabalho tem por objetivo mostrar tal leitura como um equívoco. Noutro momento, através de uma digressão sobre a trajetória do autor húngaro, mostra também que há uma transformação no estilo da escrita após sua conversão ao partido comunista em 1918, que se acentua principalmente após os anos 30, em seu período soviético. Por outro lado, mostra também que nos últimos anos de vida de Lukács há um esforço para corrigir os erros do passado.

PALAVRAS-CHAVE: Lukács, Nietzsche, Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard.

Abstract

In the *Destruction of Reason*, from 1953, Georg Lukács plays several thinkers as philosophic idealizers of German way to Hitler. This work has as purpose to show such reading as a mistake. Another moment, through a deviation about the Hungarian author's trajectory, shows also that there is a transformation in the writing style after his conversion on the communist party in 1918, which emphasizes mainly after the thirties, in its Soviet period. On the other hand, shows also that during Lukács last years there is an effort to revise mistakes of the past.

KEYWORDS: Lukács, Nietzsche, Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
PRIMEIRA PARTE - Dados d’A Destruição da Razão (Die Zertörung der Vernunft).	
1. Sobre o prólogo.....	13
2. Dados sobre a introdução.....	13
3. Dados sobre o desenvolvimento capitalista alemão pela Via Prussiana.....	19
4. Dados do capítulo II – A fundamentação do irracionalismo no período de 1789-1848.....	26
a) Sobre “Observações sobre o irracionalismo”.....	26
b) Sobre Schelling – O primeiro irracionalista.....	29
c) Schopenhauer – O fundador da apologia indireta do capitalismo.....	32
d) Kierkegaard.....	35
5. Dados do capítulo III: “Nietzsche, fundador do irracionalismo do período imperialista”	37
SEGUNDA PARTE	
a) Sobre Die Zertörung der Vernunft: “o mau livro do grande autor”	61
b) Digressão sobre Lukács.....	66
BIBLIOGRAFIA	74

Introdução

N’*A Destruição da Razão*,¹ livro publicado em 1953² na Alemanha, Lukács escreve que o pensamento de Pascal, Schelling, Berkeley, Kierkegaard, Schopenhauer e, principalmente, Nietzsche etc., de uma maneira ou de outra, reflete teorias irracionistas que “facilitaram” à ascensão do nazismo. A meta do autor húngaro é demonstrar a trajetória do pensamento filosófico alemão – de Schelling a Hitler – estabelecendo uma relação deste passado filosófico com o nazismo. Lukács fala da dificuldade em delimitar com precisão o conceito de irracionalismo porque toda filosofia burguesa sempre tem uma dose de irracionalismo. Escreve que o livro não tem a pretensão de ser a história da filosofia reacionária, quer apenas destacar a trajetória do desenvolvimento irracionalista, as principais etapas e os principais expoentes, até se tornar hegemônico e produzir sua mais “fina flor”, Hitler.³

Georg Lukács n’*A Destruição da Razão*, se ampara na idéia de que não há filosofia inocente nem acima da luta de classes. Estes são os dois pilares de sustentação teórica para que ele possa conferir à filosofia um papel central no desenvolvimento do nazismo. Pelo caráter de combate e inflexibilidade frente aos autores combatidos, esta obra, é um belo exemplo da intransigência na guerra ideológica travada em torno do socialismo soviético e do capitalismo.

¹ LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. Barcelona: Grijalbo S. A. 1976.

² Nicolas Tertulian, num artigo publicado em *Les Temps Moderns* (Jan/1993), reconstitui a história da escrita desse livro, o qual antes de sua publicação definitiva teve duas versões: a primeira, *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?*, escrita em 1933 pouco depois de sua chegada à Moscou; a segunda entre 1941-1942 intitulada *Wie ist Deutschland zum Zentrum der reaktionären Ideologie geworden?* Para Tertulian, a idéia central de *A Destruição da Razão* já estava no primeiro escrito, o nazismo possui suas raízes no passado do pensamento alemão, seria uma vulgarização de certas teses irracionistas presentes na filosofia alemã. Estas informações ajudam na dissolução do “paradoxo do mal livro do grande filósofo”, do qual falaremos mais adiante.

³ H. A. Hodges. “Lukács, sobre irracionalismo”, in PARKINSON. G. H. R. *Georg Lukács. El Hombre, Su Obra, Sus Ideas*. Ed. Grijalbo, Barcelona-México, 1973.

O ponto de partida deste trabalho é a leitura do livro de Lukács publicado em 1948, *Marxismo ou Existencialismo*.⁴ Segue-se a leitura d'*A Destruição da Razão*. A adesão ideológica foi imediata. Mas, do contato com o pensamento de Nietzsche veio uma desconfiança quanto aos julgamentos de Lukács. É deste contato, somente por isso, que o pensamento de Nietzsche está presente com mais ênfase neste trabalho. De fato, poderia ser outro autor porque, no fim das contas, trata-se de uma análise da forma na qual é escrito este livro. Pois, é incontestável que há um dogmatismo expresso n'*A Destruição da Razão*, que compromete a estrutura da obra. Nesta tudo ocorre como se o pensamento fosse a própria história, como se o nazismo estivesse inscrito no passado filosófico alemão, aguardando apenas sua realização histórica. No caso de Nietzsche, se é verdade que sua filosofia foi “confiscada” pelo nazismo, não é menos verdade que é um equívoco responsabilizá-la como nazista.⁵

Wittgenstein pensa, na proposição 4.003 do *Tractatus*, que a maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Que por isso não se pode de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. Esta é a diretriz da primeira parte deste trabalho. As citações, diretas e/ou indiretas, tentam apenas captar momentos deste aspecto d'*A Destruição da Razão*. Como se trata de uma descrição, será, pois, muito informativa.⁶

O combate não pode ser às pessoas, mas aos problemas ou perplexidades encontrados pelo pensamento. Quando o entendimento cai em aporias, em becos sem saída, como escreveu Wittgenstein, é dar as costas e tomar outro rumo qualquer. Wittgenstein também encontra algo mais claro e, ao mesmo tempo, indizível, depois de escalar degraus, contra-sensos, de

⁴ Fruto do debate com o existencialismo francês, principalmente com Sartre e Merleau-Ponty. Lukács no novo prefácio escrito em 1960 para uma reedição desse livro e em outras ocasiões, de certa forma, reconhece os exageros em sua análise de Sartre. A forma da escrita é muito semelhante com a d'*A Destruição da Razão*.

⁵ Nesse sentido quando a difamação de Nietzsche no Brasil estava no auge nos meios de esquerda, a primeira voz que se levantou em sua defesa foi a do jovem e ainda desconhecido Antônio Cândido. Em 1946, num curto ensaio ele exime o filósofo das montanhas de qualquer relação filosófica com a doutrina nacional-socialista de Hitler. Conforme, posfácio à edição brasileira das obras incompletas de Nietzsche (coleção: os pensadores).

⁶ Cf. os primeiros passos de Pier Paolo Pasolini em seu romance *Teorema*. A intenção é iluminar o assunto.

uma escada. De alguma maneira, o debate entre *ratio* e *irratio* é uma ilusão. Ilusão como um paralogismo, como engano do juízo, da capacidade de julgar. Portanto, trata-se de um mau uso da capacidade de julgar, o erro está em atribuir valor ao nosso julgamento que, no fim das contas, não possui em si mesmo qualquer superioridade. O indivíduo mede todas as coisas, mas não é a norma delas. O metro, o próprio indivíduo, é torto, assim como a realidade.

Um Diagnóstico que, ao mesmo tempo, combate este tipo leitura, mais comum do que se pensa, dá o filósofo Bento Prado Jr., através de Wittgenstein:

Manifestar antipatia não é *desqualificar* (...), como se os estilos em luta se desdobrassem num mesmo plano mundano que não pode, por definição, amparar-se no ou reivindicar o *valor*, que se situa (se podemos assim exprimir-nos sem contra-senso) fora do *mondo*. E Wittgenstein se explica:

“Isso não é um juízo de valor.”⁷

(...)

A segunda parte mostra alguns lados da problemática em torno do paradoxo lukacsiano do “mau livro de um grande autor”.⁸ Não se trata da hipótese de obtusidade, stalinismo ou qualquer outra acusação, mas de notar uma cegueira do autor húngaro, principalmente, após os anos 30. Também trata, numa curta digressão, sobre a transformação no estilo como escritor; a tentativa é entender os motivos que criaram essa lógica do absoluto?

No final da jornada encontramos, talvez, apenas um falho entendimento sobre o assunto. Mas, as palavras de Mefistófeles, no Fausto de Goethe, são sábias: “Não devemos

⁷ Cf. “Wittgenstein: Cultura e Valor” in: Bento Prado Jr. *Erro, Ilusão, Loucura: Ensaios*. São Paulo: Ed. 34, 2004. p.114. Convite ao leitor para a leitura deste belo ensaio.

⁸ Cf. Bento Prado Jr. *Erro, Ilusão, Loucura*. São Paulo: Ed. 34, p.25. 2004.

assim ter tanto medo; pois onde falta a idéia, encontra-se um arremedo” e “Cinzenta, meu caro amigo, é toda teoria, verdejante e dourada é a árvore da vida!”.

Primeira parte

Dados d’*A Destruição da Razão* (Die Zertörung der Vernunft) – *A trajetória do Irracionalismo de Schelling a Hitler*.

Como já foi escrito anteriormente, toda esta primeira parte objetiva apenas mostrar os equívocos da leitura de Lukács. Segue, aproximadamente e inclusive com seus clichês, até o terceiro capítulo o mesmo esquema da obra em questão. Constitui-se de paráfrases do autor húngaro ou de citações literais. Portanto, é muito informativa. Também, muitas vezes, as idéias são repetitivas.

1. Dados sobre o prólogo

Escrito em 1959, o prólogo à edição espanhola de *A Destruição da Razão* informa que o livro foi escrito entre a segunda guerra mundial e final de 1952. Informa que Lukács não considera necessário modificar nem a forma e nem o conteúdo de suas afirmações históricas e filosóficas.

2. Dados da introdução: “Sobre o irracionalismo como fenômeno internacional do período imperialista”.

No primeiro parágrafo d'*A Destruição da Razão*, Lukács diz que o irracionalismo é apenas uma das tendências da filosofia burguesa reacionária, que apresenta um raio de ação mais amplo que a filosofia irracionalista. Quer apenas destacar a trajetória fundamental do desenvolvimento do irracionalismo analisando suas etapas principais e seus expoentes mais típicos. Quer apresentar o irracionalismo como resposta mais característica do pensamento reacionário aos grandes problemas da época nos últimos 150 anos.

A história da filosofia, também da arte e da literatura, não é – como crêem os historiadores burgueses – simplesmente a história das idéias filosóficas ou das personalidades que as sustentam. É o desenvolvimento das forças produtivas, o desenvolvimento social, o desenvolvimento da luta de classes é que estabelece os problemas à filosofia e aponta os caminhos para sua solução.⁹

Nas palavras de Lukács, os contornos fundamentais e decisivos de uma filosofia, qualquer que seja ela, não podem vir à tona senão pelo conhecimento destas forças primárias. Quem tentar descobrir a conexão entre os problemas filosóficos fora do contexto da luta de classes cairá em deformações idealistas. Lukács acredita que é precisamente o caminho, partindo da vida social, que dá à filosofia sua verdadeira envergadura e que determina sua profundidade, inclusive em seu sentido estritamente filosófico. E, para ele, quando o problema filosófico é assim enfocado torna-se secundário que os pensadores sejam conscientes ou não desta função histórico-social: cada pensador, consciente ou não, participa ativamente da luta ideológica travada na realidade social, não há filosofia inocente, nem fora da luta de classes.

(...) Tampouco na filosofia se julgam as intenções, senão os fatos, da expressão objetivada dos pensamentos e de sua ação historicamente necessária. E

⁹ LUKÁCS, G. op. cit., p. 3.

cada pensador é, neste sentido, responsável face à história do conteúdo objetivo de sua filosofia, independente dos desígnios subjetivos que o anima.¹⁰

O objetivo de Lukács é apontar o caminho filosófico seguido pela Alemanha até Hitler. Demonstrar as formulações filosóficas como reflexos da trajetória real, pois, para ele, estas ajudaram na ascensão do hitlerismo como processo histórico.

Assim o autor húngaro apresenta seu tema central:

(...) desentranhar, por em manifesto, todos os passos que no campo do pensamento preparou o terreno à ideologia nacional-socialista, por muito distantes que aparentemente se achem do hitlerismo e por mais que – subjetivamente – estejam distantes de abrigar semelhante intenção. Uma das teses fundamentais deste livro é a de que não há nenhuma filosofia ‘inocente’.¹¹

Cada pensador é responsável pelo conteúdo objetivo de sua filosofia na realidade social porque a razão não flutua acima do desenvolvimento social. Segundo Lukács, ela não é algo neutra ou imparcial.

(...) reflete sempre o caráter racional (ou irracional) concreto de uma situação social, de uma tendência do desenvolvimento, dando-lhe clareza conceitual e, portanto, impulsionando-lhe ou lhe entorpecendo. (...) A atitude favorável ou contrária à razão decide, ao mesmo tempo, a essência de uma filosofia como tal filosofia e a missão que está chamada a cumprir no desenvolvimento social.¹²

Para Lukács, descobrir a gênese desta função que a filosofia exerce é muito importante, mas uma crítica realmente marxista-leninista da filosofia reacionária não pode se

¹⁰ Idem, ibidem, p.3-4.

¹¹ Idem, ibidem, p.4.

¹² Idem, ibidem, p.5.

contentar só com isto: deve demonstrar, pela crítica imanente, a falsidade e a deformação dos problemas filosóficos fundamentais. No § 8 da introdução Lukács diz que neste sentido a crítica imanente é um fator legítimo e necessário para desmascarar as tendências reacionárias na filosofia. Que se deve utilizá-la porque a crença de que tudo que é evidente por si mesmo para uma marxista-leninista consciente tem que aparecer também claro, sem necessidade de provas, para seus leitores. No final deste mesmo parágrafo, Lukács diz que a base de sua crítica, de seu exame será o antagonismo das diversas ideologias burguesas com as conquistas do materialismo dialético e histórico. Mais abaixo diz que esta verdade geral vale especialmente para a história do irracionalismo moderno, que surge em luta constante contra o materialismo e o método dialético como reflexo da luta de classes.

Para Lukács, o primeiro momento importante do irracionalismo moderno ocorre na filosofia de Schelling a Kierkegaard – de onde surgem os primeiros ataques contra a idéia de progresso da razão que tem como ponto alto a filosofia de Hegel. Segundo Lukács, este momento filosófico corresponde à reação feudal provocada pela revolução francesa. O autor húngaro fala de uma superioridade dos irracionalistas anteriores a Schopenhauer e Nietzsche.

Segundo Lukács, na luta contra Hegel, Schelling e Kierkegaard apontavam defeitos reais na filosofia hegeliana. Porém, depois dos combates de 1848 do proletariado parisiense, principalmente depois da comuna de Paris 1870. Este é o segundo momento do irracionalismo moderno, no qual, para o autor húngaro, os confrontos da filosofia irracionalista são direcionados contra o materialismo dialético e histórico, a ideologia do proletariado. O maior expoente desta segunda etapa é Nietzsche.

Lukács enfatiza que as duas etapas do irracionalismo moderno endereçam seus tiros contra o mais alto conceito filosófico de progresso. No primeiro, como já descrito, o ponto alto é a filosofia de Hegel; no segundo caso a mais alta expressão do progresso é o marxismo. Porém, Lukács diferencia os dois momentos:

(...) No primeiro caso, cabe todavia uma crítica relativamente fundada, baseada no conhecimento das coisas e encaminhada a manifestar os defeitos e as limitações reais da dialética idealista. Porém, na segunda etapa nos damos conta, pelo contrário, de que os filósofos burgueses se mostram incapazes de toda crítica e francamente covardes em estudar realmente o adversário, incapazes de tentar sequer refutá-lo seriamente [o método dialético].¹³

Lukács vê nisto um “vale-tudo” na luta contra o marxismo. Além disso, o autor húngaro quer demonstrar a inevitável esterilidade da filosofia irracionalista, que o desenvolvimento desta filosofia em nenhuma de suas etapas revela uma qualidade essencial imanente, que as diferentes etapas do irracionalismo nascem como outras respostas reacionárias aos problemas colocados pela luta de classes.¹⁴

(...) O desprezo pelo entendimento e razão, a glorificação sincera e rasa da intuição, a teoria aristocrata do conhecimento, a repulsa do progresso social, a mitomania, etc., (...) podemos descobrir sem dificuldade (...) em todo [filósofo] irracionalista.¹⁵

Para Lukács, a decadência da crítica filosófica, um dos sinais essenciais no desenvolvimento do irracionalismo, possui maior força plástica e maior evidência na ideologia nacional-socialista. Para ele, a queda do nível filosófico é uma necessidade histórica para o avanço do capitalismo decadente.

Renunciando à aspiração de uma pesquisa completa sobre o irracionalismo, Lukács escreve que a meta é desentranhar claramente os motivos e as tendências que precederam o

¹³ Idem, ibidem, p.6-7.

¹⁴ Idem, ibidem, p.8.

¹⁵ Idem, ibidem, p.9.

desenvolvimento do irracionalismo na Alemanha. Para isto, analisa o irracionalismo romântico do começo do século XIX, cujo principal representante é Schelling; os capítulos II a IV tentam esclarecer num sentido mais estrito a trajetória de Schelling a Hitler no campo da filosofia irracionalista. O capítulo V estuda o neo-hegelianismo imperialista. O capítulo VI expõe a sociologia alemã até o período imperialista. O capítulo VII é dedicado a análise dos precursores do racismo, mais especificamente Chamberlain e Gobineau.¹⁶

Lukács lamenta:

Ainda não existe uma história marxista da filosofia, e as obras burguesas são imprestáveis do ponto de vista da colocação do nosso problema. É natural que assim seja. Os historiadores burgueses da filosofia alemã ignoram totalmente o significado de Marx e do marxismo.¹⁷

No primeiro capítulo Lukács esboça as condições que fez da Alemanha o terreno propício para o surgimento do irracionalismo. Existe, para Lukács, uma tendência alemã para o irracionalismo, mas que também existe em vários países, da Europa aos EUA, determinado pela agudização da luta de classes em cada país, pela herança filosófica do passado e pelo pensamento direto do adversário, o marxismo. Neste sentido, os primeiros autores irracionalistas com impacto internacional foram: Schelling e Schopenhauer; no auge imperialista foi Nietzsche, depois Spengler, estudioso da decadência do ocidente, foi o modelo internacional. No pós-guerra foi Heidegger que exerceu perigosa influência no pensamento burguês na América e no existencialismo francês.¹⁸

Para Lukács, um dos mais importantes serviços que o irracionalismo presta à burguesia reacionária consiste em oferecer ao homem um “conforto” na concepção de mundo,

¹⁶ Idem, ibidem, 10-11.

¹⁷ Idem, ibidem, 12.

¹⁸ Idem, ibidem, p.14-15.

a ilusão de uma liberdade total, de independência pessoal, de dignidade moral e intelectual, numa conduta que o vincula em todos os seus atos à burguesia reacionária.¹⁹

Para Lukács, sob a influência indireta do pragmatismo norte-americano de Willian James, o filósofo francês Bergson é outro destruidor da razão:

A intuição bergsoniana se projeta para destruir a objetividade e verdade do conhecimento das ciências naturais, e fazia do interior como a introspecção do indivíduo parasitário do período imperialista, solitário e à margem da vida social (não é uma coincidência casual, nem muito menos, que fosse Proust, na literatura, o autor mais influenciado por Bergson).²⁰

Segundo Lukács, a forma contemplativa, distante da vida prático-política, representa a tentativa da filosofia irracionalista de destruir a crença no conhecimento objetivo da realidade externa à consciência – solução para o desespero.

Enfim, para Lukács “(...) *não existem posições filosóficas inocentes.*”²¹

3. Dados sobre a via prussiana (Capítulo I – “Acerca de algumas características do desenvolvimento histórico da Alemanha”).

O capítulo I de *A Destruição da Razão*, “Acerca de algumas características do desenvolvimento histórico da Alemanha” parte da revolução campestina de 1525, passa pela revolução francesa, pelas guerras de libertação contra a invasão de Napoleão, etc, até tratar do

¹⁹ Idem, ibidem, p.19.

²⁰ Idem, ibidem, p.21.

²¹ Idem, ibidem, p.27

desenvolvimento capitalista alemão, feito pelo alto, autoritário, conhecido como via prussiana. Lukács quer mostrar pelo ângulo da história porque a Alemanha tornou-se o solo mais fértil para o desenvolvimento do irracionalismo em suas formas mais variadas e mais extensas.²²

Na Alemanha a burguesia não foi revolucionária na luta pelo poder, faz sua revolução sem as conquistas sociais dos capitalismos clássicos. Ao contrário, fez alianças com antigas classes, os *junkers*, e construiu o capitalismo de cima para baixo, sem participação popular como, por exemplo, na França. Assim, segundo Lukács, com as velhas classes conservadoras no poder a burguesia alemã não resolveu questões que tinha que resolver para se constituir enquanto estado capitalista progressista. Num país assim, segundo Lukács, não poderia surgir uma burguesia rica, independente e poderosa; nem uma intelectualidade progressiva e revolucionária. O assunto é antigo: a “miséria alemã” como construtora da mentalidade servil e mesquinha das forças propulsoras das revoluções clássicas modernas.

O modo de nascer da unidade econômica da Alemanha tinha a tendência de pactuar constantemente com a burocracia semifeudal e possuía as perspectivas de que era possível fazer valer os interesses econômicos da burguesia em aliança pacífica com a monarquia prussiana.²³

Para Lukács, as revoluções alemãs, de 1848 e 1918, mostram uma tendência de deixar intacta a sustentação da velha ordem, isto é, sem reforma agrária ou derrubada dos privilégios dos *junkers*.²⁴ As conseqüências do atraso econômico e da dispersão nacional alemã revelam-se na revolução de 1848: a debilidade das massas e a traição da burguesia contra sua

²² Idem, ibidem, p.28.

²³ Idem, ibidem, p.42.

²⁴ Idem, ibidem, p.44.

revolução selam o triunfo da reação feudal e absolutista.²⁵ O autor húngaro escreve que isto foi decisivo para o desenvolvimento ideológico e político posterior da Alemanha. A partir daí que emerge a “prussianização da Alemanha”. Conforme Lukács, como se viu acima, a unidade alemã não se produziu pela via revolucionária, mas “a ferro e sangue” e, graças a Bismarck e aos Hohenzollern, o aspecto de submissão do povo alemão se manteve intacto.

Os alemães são os povos mais governáveis do mundo, donos de uma inteligência e habilidade ímpar, porém nos assuntos públicos não querem agir espontaneamente, deixando-se governar pela direção de autoridade superior. Um excelente material para qualquer tipo de organização, principalmente militar.²⁶

Lukács diz que na trajetória alemã há uma constelação de fatores que facilita o surgimento de um imperialismo abertamente reacionário, livre de todo controle democrático. Diz que a burocracia alemã é a cabeça desse desenvolvimento, que a burocratização da sociedade alemã ocorre em nome da competência, eficiência e imparcialidade. Que o cultivo do espírito burocrata é alemão. Que obedecer é uma virtude alemã oposta à maneira mais livre de pensar dos ingleses e franceses, mais liberais. Que a obediência alemã desempenhou importante papel, na figura do burocrata. Este coloca todo seu orgulho em cumprir as ordens de modo tecnicamente impecável, mesmo que não concorde com elas.²⁷

Mas, o fato é que forma-se o império, no início do século XX, a Alemanha ultrapassa em poderio econômico a Inglaterra e França e se coloca ao lado dos Estados Unidos como potência. O capitalismo alemão expande seu domínio, há uma grande concentração de capital. Há ascensão do militarismo para a realização da demanda efetiva nesta nova fase. Segundo

²⁵ Idem, *ibidem*, p.45.

²⁶ PREUSS, H. Apud LUKÁCS, *op. cit.*, p. 48.

²⁷ Idem, *ibidem*, p.57-58.

Lukács, a situação econômica contrasta com a falta de maturidade político-democrática do povo alemão. As coisas mudam radicalmente, e nota-se para onde caminhava a nova potência:

A Alemanha se ergue como a cabeça do imperialismo. É o estado imperialista mais agressivo, que pressiona de modo mais violento pela nova repartição do mundo. Este caráter do imperialismo alemão é também uma consequência do desenvolvimento capitalista da Alemanha, atrasado, porém rapidíssimo. (...) A Alemanha imperialista queria um império colonial equivalente ao seu poderio econômico. Só poderia logr-lo mediante agressão, tomando dos outros países, colônias. Isto faz nascer um imperialismo voraz.²⁸

Grosso modo, na citação acima, temos o pano de fundo da primeira guerra mundial, da qual a Alemanha sai derrotada. A recém República de Weimar se viu obrigada, após a derrota, a aceitar a paz imperialista, a mais profunda humilhação desde a invasão napoleônica.

Para Lukács, a experiência da República, sem republicanos, de Weimar parece corroborar a tese de que o desenvolvimento alemão só teria êxito em bases antidemocráticas, que a democracia na Alemanha era “uma mercadoria ocidental de importação” que deveria ser eliminada. Tragicamente, a República de Weimar é destruída, real e simbolicamente, com os assassinatos de dois importantes integrantes do movimento revolucionário alemão: Karl Liebknecht e Rosa Luxemburgo. O pequeno ensaio de democracia não aceitava a existência de democratas, ainda mais revolucionários.

Trata-se, pois, de esboçar nestas considerações preliminares os traços ideológico-sociais que fizeram possível a cruzada triunfal do fascismo na Alemanha

²⁸ Idem, ibidem, p.54.

(...); de assinalar brevemente como o fascismo alemão brotou, sob a ação de uma certa necessidade, da trajetória anterior do país.²⁹

O desenvolvimento rápido do capitalismo monopolista alemão dá início às grandes transformações para a chamada, segundo um historiador marxista, de “era dos extremos”: o cartão de apresentação desta é a primeira guerra mundial, da qual a Alemanha sai derrotada. Mas, mesmo após a derrota na primeira guerra,

(...) se mantém de pé a aliança com os *junkers* prussianos, com a aristocracia burocrática, tanto civil como militar: porém dentro dessa aliança, o capital monopolista impunha as rédeas em todos os problemas, sem contentar-se com fazer valer suas aspirações naqueles complexos econômicos de importância vital para seus interesses.³⁰

Com a derrota na primeira guerra a situação se agrava, o tratado de Versalhes humilha o povo alemão. O crescimento do anti-capitalismo nas massas, o entusiasmo pela revolução russa, a possibilidade da revolução socialista alemã. Entretanto, segundo Lukács, o capitalismo monopolista explora o sentimento anticapitalista “(...) *para afiançar sua própria dominação; instaurar um regime reacionário de um novo tipo, no qual se assegurasse de forma definitiva a direção do capital em todos os campos da vida política e social.*”³¹ Para Lukács, com a estabilidade relativa do capitalismo, a razão reformista converteu a resistência dos trabalhadores em incapacidade de luta contra o capitalismo e liquidou a idéia de entendimento racional do desenvolvimento histórico, o qual possibilita uma luta anticapitalista mais eficaz.³²

²⁹ Idem, ibidem, p.62.

³⁰ Idem, ibidem, p.63.

³¹ Idem, ibidem, p.64

³² idem, ibidem, p.65.

Quando o desespero se difundiu na Alemanha por causa da crise econômica (agravada com a crise de 1929), política e social (consequência da derrota na primeira guerra, do tratado de Versalhes), segundo Lukács uma vanguarda intelectual se volta ao marxismo-leninismo e outra fica parada diante da “irracionalidade realista” que a incapacita na luta contra o fascismo. Além disso, existia uma considerável massa, principalmente entre os trabalhadores jovens, que diante da guerra e da situação de desespero perdem a fé na razão e revolução e se entregam à crença no mito salvador. Os alemães esperavam um salvador que pudesse indicar o caminho da saída.³³

O irracionalismo contemplativo de Schopenhauer é o guia espiritual até antes da primeira guerra mundial, segundo Lukács, pelas razões abaixo:

(...) sentindo o indivíduo assegurado a sua própria existência, no material e no social, espiritual e humanamente, aquelas atitudes filosóficas podiam manter-se no plano puramente teórico, sem chegar a influir essencialmente na conduta e na posição interior das vidas dos interessados. Porém a situação muda ao cessar a “sensação de segurança”: o perigo constante em que se acham tanto a existência interior como a exterior, faz com que este pessimismo irracionalista se transforme em algo prático.³⁴

Segundo Lukács, desde Schopenhauer e, sobretudo, depois de Nietzsche assistimos um processo no qual o pessimismo irracionalista vai minando e destruindo a convicção na existência de um mundo exterior objetivo e que o conhecimento imparcial e consciente deste mundo pode oferecer a solução a todos os problemas provocados pelo desespero.

³³ Idem, ibidem, p.67.

³⁴ Idem, ibidem, p.68.

O desespero é uma das fontes psicológico-sociais que explicam a fé nos milagres: por mais desesperador que seja a situação surgirá – se pensa – um “gênio ungido pela divindade” (um Bismarck, um Guilherme II, um Hitler) que se encarregue com sua “intuição criadora” de buscar a solução de todos os problemas.³⁵

A Destruição da Razão representa uma luta contra o fascismo, é uma advertência dirigida aos homens reflexivos de todos os povos para que a barbárie não volte a se repetir na história. Segundo o autor:

(...) quando escutamos (...) a pergunta cheia de assombro de como massas tão extensas do povo alemão puderam dar ouvidos a um mito pueril de Hitler (...), cabe contestar, (...) com outra pergunta: como puderam os homens mais cultos e de maior talhe intelectual da Alemanha chegar a crer na ‘vontade’ mítica de Schopenhauer, nas profecias do Zaratustra nietzscheano ou nos mitos históricos da decadência do ocidente? E não nos diga que o nível intelectual e literário de Schopenhauer e Nietzsche é incomparavelmente mais elevado que o tosco e contraditório de Hitler (...). Por acaso não é, no fundo, muito mais difícil de explicar que ponha sua fé no mito de Zaratustra, no mito do super-homem ou no mito do ‘eterno retorno’ um homem dotado de uma cultura filosófica e literária, capaz de seguir passo a passo, gnoseologicamente, as matizes da refundição de Schopenhauer por Nietzsche e de valorar com pleno domínio estético e psicológico as sutilezas de sua crítica da decadência, que um trabalhador jovem e inculto, que jamais tenha militado (...) num partido, e que ao terminar seu período de aprendizagem se vê lançado na vida, sem trabalho, se deixe levar, em seu desespero, pela crença de que Hitler foi chamado para realizar o ‘socialismo’ alemão?³⁶

³⁵ Idem, ibidem, p.70.

³⁶ Idem, ibidem, p.71.

Para Lukács, “A tirania e a demagogia fascista são a culminação de um longo processo, no início considerado inofensivo, puramente filosófico. O processo de destruição da razão.”³⁷

4. Dados extraídos do capítulo II – A fundamentação do irracionalismo no período de 1789-1848.

a) Sobre as “Observações sobre o irracionalismo”

Lukács no capítulo – “A fundamentação do irracionalismo no período de uma outra revolução (1789-1848)” – em sua primeira parte faz observações sobre o irracionalismo, descreve seu conceito como corrente filosófica oposta ao racionalismo iluminista e a idéia de progresso. Cita como característica da filosofia irracionalista uma direção mais voltada à contemplação herdada ou buscada na idade média, na filosofia oriental, inspiração que a distanciava de uma ação transformadora do mundo. As formulações decisivas do problema do irracionalismo moderno aparecem no período médio entre a revolução francesa e o período de preparação ideológica da revolução de 1848.³⁸

Segundo Lukács, o filósofo Hegel se ocupa com a relação entre o irracional e a dialética. O racional é o real. O irracional é o começo da racionalidade com os tropeços, mas,

³⁷ Idem, ibidem, p.72.

³⁸ Idem, ibidem, p.75.

o conhecimento é ilimitado. As dificuldades para conhecer sempre existem nas diferentes fases do conhecimento.

Mas, se o pensamento retrocede diante das dificuldades? Se se converte em impossibilidade insuperável de dominar mentalmente a essência da realidade? E ademais quando faz dessa incapacidade uma forma superior de conhecimento através da fé, da intuição.³⁹

Para Lukács, o irracionalismo é este retrocesso, é a reação ao desenvolvimento dialético do pensamento humano. O irracionalismo coloca limites para o conhecimento racional dialético como se os conceitos falhassem frente à realidade, como se esta estivesse além da razão, da racionalidade. Isto ocorre quando se é obrigado a dar um salto à frente para dominar os problemas que se colocam na realidade social. O retrocesso é um enigma que se desfaz pelas atitudes de classes adotadas por cada pensador.

Os filósofos aparecem sempre, no fundo – consciente ou inconscientemente, querendo ou sem querer –, vinculados à sua sociedade, a uma determinada classe dela, às suas aspirações progressivas ou regressivas. (...). Inclusive naqueles casos em que, a primeira vista, parece prevalecer uma posição individual que chega até o isolamento frente à própria classe (...).⁴⁰

Segundo Lukács, na impossibilidade de conhecer a realidade objetiva se apóia o todo irracionalismo moderno. Primeiro dentro da luta progressiva da classe burguesa contra o feudalismo pelo poder e, mais tarde, nas condições de sua luta defensiva e reacionária contra o proletariado.⁴¹

³⁹ Idem, ibidem, p.79.

⁴⁰ Idem, ibidem, p.81.

⁴¹ Idem, ibidem, p.85.

Lukács fala de Pascal (1623-1662) e Jacobi (1743-1819) como precursores do irracionalismo por retrocederem diante do progresso social e científico do seu tempo. O primeiro na oposição a Descartes; o segundo faz oposição à Ilustração e a filosofia clássica alemã.

Para Lukács, a crítica de Pascal é romântica, é um preparo para o salto religioso. De um ponto de vista de direita porque se seus contemporâneos tentam avançar rumo à dialética, ele dá meia volta ante os problemas do capitalismo nascente. Para ele, o retrocesso une Pascal ao irracionalismo, sua descrição filosófica do desamparo influencia Schopenhauer e é uma das mais importantes ligações com o irracionalismo posterior. Para ele, só pelo desespero Pascal é irracionalista.⁴²

Pascal vê o homem no mundo – o caniço consciente da morte – como ser desamparado e na solidão, desesperado e incurável. Um homem que tinha só a si mesmo num mundo abandonado por Deus. Ele nota que a ciência se transformava numa infinidade vazia e estranha ao homem. A ciência desvela tudo, deixando o homem nu, sem magia e sem saída. O homem se acha perdido, extraviado neste pequeno rincão do universo infinito, no qual foi confinado pelos descobrimentos das ciências naturais; se sente perplexo, desconcertado, diante de enigmas insolúveis dos abismos do infinitamente pequeno e do infinitamente grande. Há, para Pascal, sentido só na vida religiosa, na vida ética. Na famosa razão do coração, uma vez que só a outra razão mostra-se insuficiente. Pascal preferia os espíritos de *finesse* aos espíritos racionais.

Outro filósofo irracionalista, segundo Lukács, é Jacobi porque privilegia a intuição, o saber imediato. Segundo *A Destruição da Razão*, para Jacobi a razão é pragmática e a verdadeira realidade se encontra na vivência religiosa. A razão é um saber mediato, não alcança Deus. Segundo Lukács, a luta de Jacobi é contra pensadores que traçam imagens do

⁴² Idem, *ibidem*, p.91-92.

universo harmônico, dotada de movimento dialético, embasado no movimento das coisas por si mesmas (Spinoza, Leibnitz), contra Herder, Goethe e Schelling.⁴³

Para Lukács, a filosofia de Jacobi representa um ataque ao materialismo travestido de materialismo na questão sobre o pensamento ser a fonte do Ser, que ele nada mais é que um irracionalista por proclamar a intuição como único método da verdadeira filosofia. Para Lukács, o irracionalismo de Jacobi é um balanço reacionário das lutas espirituais do século XVII e XVIII, um místico-irracionalista que representa a negação do pensamento racional em bloco.⁴⁴

Lukács aponta que o período, do século XVI à primeira metade do século XIX, busca a conquista total da realidade, pela afirmação da razão no entendimento do mundo. Este período representa o desenvolvimento, enriquecimento e afirmação da razão. Mesmo com as diferenças, os pensadores estão no mesmo campo, na luta baseada na racionalidade e progresso do mundo. Para o autor húngaro, falar desta época é destacar a tendência em desenvolver a história no sentido de que ela é produto dos homens; a história em seu próprio movimento, dos fatos e os sofrimentos dos homens.⁴⁵ Estas tendências desaparecem, segundo Lukács, com o aparecimento do irracionalismo.

b) Dados sobre Schelling (1775-1854).

Lukács, antes de apresentar a intuição de Schelling como a primeira manifestação do irracionalismo moderno, faz uma contextualização histórica da revolução francesa. Esta, para ele, apesar de abrir horizontes mais amplos, continua sendo uma revolução burguesa. “A

⁴³ Idem, ibidem, 93-94.

⁴⁴ Idem, ibidem, 95-98.

⁴⁵ Idem, ibidem, p.102-103.

*revolução francesa triunfou e realizou com ela o reino da razão que se aspirava, 'porém hoje – como disse Engels – que esse reino da razão não era mais que o reino idealizado da burguesia.'*⁴⁶

Schelling acredita que o avanço do “espírito”, figura central no processo do mundo, ocorre devido aos grandes descobrimentos das ciências naturais da época e que o nascimento da filosofia é como uma “odisséia do espírito”, que o “espírito” vem trabalhando inconscientemente para ter consciência própria e conquistar sua realidade, sua pátria. Porém, o problema para Lukács é que, nessa viagem do espírito, Schelling exalta a intuição intelectual com forma suprema de conhecer. Esta intuição intelectual está acima de qualquer dúvida. “(...) *um saber ao qual não se chega por nenhuma classe de provas, deduções nem mediações de conceitos gerais; dito em outros termos e de modo geral, uma intuição.*”⁴⁷

Para Lukács é deste modo, com a intuição como forma superior de conhecimento, que Schelling abre as portas para o avanço do irracionalismo moderno, indicando o caminho que mais tarde será desenvolvido por Schopenhauer, Kierkegaard e radicalizado por Nietzsche.

Schelling vê na dialética apenas um caminho à intuição; uma introdução à verdadeira filosofia, uma poesia da filosofia. Para ele, de negação em negação, na determinação dos objetos, sobe-se a escada na direção da intuição intelectual. Para alcançar um saber intuitivo defendeu a idéia de um comportamento estético/artístico como meio de acesso a este saber.⁴⁸

No primeiro momento da crítica Lukács diz que Schelling é quem abre as portas ao irracionalismo devido ao seu desvio da dialética. Um discreto elogio lukacsiano está em dizer que Schelling não é um irracionalista no sentido de Schopenhauer, Kierkegaard ou Nietzsche. Entretanto, para o autor húngaro, depois de perder contato com Hegel e Goethe, Schelling torna-se inequivocamente reacionário. Acaba qualquer elogio. Segundo o autor húngaro, a

⁴⁶ Idem, ibidem, p.105.

⁴⁷ Schelling apud Lukács, op.cit. p.117.

⁴⁸ SCHELLING apud LUKÁCS, G. op. cit., p.120-123 et seq.

intuição intelectual se torna uma mística irracionalista, sai a arte e entra a religião na filosofia de Schelling.

Para Lukács, na primeira batalha entre a dialética idealista objetiva e o irracionalismo, sai derrotada a forma schellingiana de irracionalismo, tanto a primeira mais hegeliana quanto a segunda abertamente religiosa e mística. O predomínio da filosofia hegeliana durou até os combates de 1848, depois a situação muda. Lukács chama este momento de estremecimento da filosofia hegeliana e de seu método dialético idealista. Quando:

Aquela enérgica perspectiva de avanço do jovem Hegel, que apontava para o futuro e via no presente a alvorada de um novo período da história humana, cai também em crise com a derrota de Napoleão e com a instauração da Santa Aliança. (...) O presente já não é mais considerado um começo, sim como o grande final de um grande período de desenvolvimento; a filosofia já não olha mais para adiante, sim para trás, para o passado. O futuro deixa de determinar, para ela, o presente e sua concepção filosófica.⁴⁹

Segundo Lukács, é a partir de 1848 que ocorrem mudanças radicais na tendência da polêmica reacionária. É o início da decadência no nível filosófico. O autor de Budapeste diz que Schelling não recusa a razão, mas luta contra Hegel e seu método de conhecimento da realidade. Conforme a citação abaixo de Schelling:

A filosofia racional, chamada de negativa, é também um conhecimento, e inclusive um conhecimento indispensável, em seu conjunto. Porém, não é a única possível como vinham sustentando os filósofos de Descartes a Hegel, nem tampouco, de modo algum, é a filosofia que pode captar a verdadeira realidade.⁵⁰

⁴⁹ Idem, *ibidem*, p.132-133.

⁵⁰ SCHELLING apud LUKÁCS, G. *op. cit.*, p.142.

Para Lukács, o agnosticismo no conhecimento é a linha do irracionalismo, o qual dispensa todas as pretensões de conhecer a realidade objetiva, só reconhece a esfera da intuição. Lukács conclui que o percurso de Schelling é de quem nunca compreendeu direito o método dialético.

c) Dados sobre Arthur Schopenhauer (1788-1860) – O fundador da apologia indireta do capitalismo.

Schopenhauer é outro filósofo criticado como irracionalista. Para Lukács, o pensamento do filósofo de Dantzig representa uma etapa internacional mais desenvolvida na trajetória do irracionalismo. Apesar de ter escrito sua principal obra em 1818, *O mundo como vontade de representação*, só adquire importância depois da derrota de 1848 quando passa a ser o guia da burguesia, passa a desempenhar o funesto papel de guia ideológico da mais extrema reação.⁵¹ Segundo Lukács, o primeiro irracionalista a se movimentar em bases burguesas por levar sua vida sem preocupação com a existência material.

Isto lhe permite adotar frente a todos os problemas – sem correr nenhum risco nem se submeter a nenhum sacrifício – uma obstinada posição ‘rebelde’ da Alemanha no período posterior. (...).⁵²

⁵¹ Idem, ibidem, p.158-162. O fato é que Schopenhauer só adquire importância após a publicação de *Parerga e Paralipomena* em 1851, quando obteve muito sucesso, tornando-se famoso na Alemanha e depois por toda a Europa. Cf. “Vida e Obra” in: SCHOPENHAUER, A. *Obras Incompletas*. Col. Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 2005, p.7.

⁵² Idem, ibidem, p.163.

A filosofia tem a função de fechar as brechas que se abrem durante as crises da ordem burguesa. Para cumprir esta missão surgiram pensadores que Marx chamou de apologistas do capitalismo. Para Lukács, a filosofia de Schopenhauer descobre e inicia a forma posterior e mais alta de apologética do capitalismo, a apologia indireta.

(...) O apologista indireto aponta toscamente os lados negativos do capitalismo, suas atrocidades, porém as apresentando, não como propriedades do capitalismo, sim como qualidades inerentes à existência humana em geral, da vida mesma, somente. De onde se segue, necessariamente, que a luta contra estas atrocidades não só se acha condenada de antemão ao fracasso, sorte que carece de todo um sentido, pois equivale, segundo esta interpretação, a que o homem queira abolir a sua própria natureza. Chegamos assim ao centro filosófico da filosofia Schopenhaueriana, o pessimismo. Pois o homem deve abster-se de toda atuação social. Pessimismo, quer dizer, antes de tudo: justificação filosófica da carência de sentido de toda atuação política.⁵³

Para Schopenhauer, a única atitude ética era a individual. O isolamento da sociedade, o único modelo de liberdade para um indivíduo moral. Sair da vida social. O indivíduo social é uma aparência.⁵⁴

Lukács responsabiliza Schopenhauer pela criação do ambiente propício ao pessimismo. Inicia-se com ele o esvaziamento do sentido da vida. Para Lukács, na filosofia de Schopenhauer fica de pé somente o indivíduo isolado no meio de um mundo sem sentido.⁵⁵ Lukács, com a metáfora do “belo hotel moderno”,⁵⁶ critica a imagem do intelectual contemplativo retirado da vida social na torre de marfim dotado de conforto diante do nada, no abismo da carência de sentido do ser. O significado prático da filosofia de Schopenhauer,

⁵³ Idem, ibidem, p.167-168.

⁵⁴ Idem, ibidem, p.172-173.

⁵⁵ Idem, ibidem, p.200.

⁵⁶ Idem, ibidem, p.201.

na degradação da prática em detrimento da teoria, era a liberação do indivíduo das responsabilidades sociais frente ao progresso da humanidade.

Segundo Lukács, Schopenhauer dá continuidade ao caminho aberto por Schelling contra Hegel, retoma a idéia de que a filosofia não poderia conhecer a realidade objetiva, só reconhece a esfera da intuição. No suposto abandono da razão, Schopenhauer se transforma, na visão de Lukács, noutra irracionalista que apenas combate a visão proletária de mundo.

Segundo Lukács, Schopenhauer quer limpar a filosofia kantiana de suas vacilações materialistas, quer amputar a filosofia kantiana de suas tendências dialéticas e colocar no seu lugar o irracionalismo baseado na intuição. Isto ocorre quando o filósofo de Danzig parte da tese de Berkeley de que “ser é ser percebido” para criticar a 2ª edição da *Crítica da Razão Pura* como falsificação das verdadeiras tendências de Kant. Schopenhauer diz que Kant não prestou atenção ou não foi justo com Berkeley na refutação de seu idealismo.

Para Schopenhauer, na esteira de Berkeley, “não há objeto sem sujeito”, “o mundo objetivo é apenas um fenômeno cerebral”. Para ele, chamamos realidade nossas representações. A realidade é a nomeação de um estado-de-coisas por um eu, um sujeito.⁵⁷ Além disso, para Schopenhauer, o conhecimento racional, por meio de conceitos, é possível para todo ser dotado de razão. Porém a captação do mundo, como realmente é, se mostra na arte. O fato é que como Schelling, Schopenhauer foi outro a perceber, na intuição e na arte, promessas autênticas de existência. A educação estética é uma fase preparatória, uma etapa educativa da humanidade para a conduta social.

Berkeley tinha provocado o “escândalo filosófico” ao dizer que as coisas fora de nós são apenas crenças, não possuindo existências reais. É verdade, mas não como Lukács diz ser: não é possível destruir a realidade fora de nós. Com isso Berkeley não quis dizer que não há objetos fora de nós, não se pode duvidar das evidências de que há coisas no mundo. O

⁵⁷ SCHOPENHAUER, apud LUKÁCS, op. cit., p.189 e t seq.

idealismo de Berkeley, não é um simples despropósito. Não é possível contestá-lo chutando pedras. A verdade como subjetividade, como realidade interior, não significa que não há pedras no caminho. Não se pode duvidar das evidências de que há coisas no mundo, seria um contra-senso.

As últimas palavras do capítulo sobre Schopenhauer escritas por Lukács:

O irracionalismo schopenhaueriano cumpre assim sua missão: fazer com que um setor descontente da intelectualidade se abstenha de dirigir seu descontentamento com o existente, quer dizer, com a ordem social imperante, concretamente, contra o sistema capitalista vigente naquela situação. Com o qual, este irracionalismo alcança a meta central que se propõe – tivera ou não o próprio Schopenhauer consciência disso – que não é outra coisa se não fazer apologia da ordem social do capitalismo.⁵⁸

d) Dados sobre Kierkegaard (1813-1855).

Apesar da simpatia do jovem Lukács por Kierkegaard, os argumentos de sua crítica não são muito diferentes da forma geral d'*A Destruição da Razão*. Por exemplo, para ele, o fato de Kierkegaard, apesar de ser do século XIX, exercer influência internacional entre a primeira e a segunda guerra mundial não é um mistério, assim como a filosofia de Schopenhauer e Nietzsche, ela é uma antecipação do futuro irracionalista.⁵⁹

Para compreender a filosofia de Kierkegaard, segundo o autor húngaro, é preciso conhecer a história da luta de classes da Dinamarca do segundo quarto do século XIX. Lukács

⁵⁸ Idem, ibidem, p.201.

⁵⁹ Idem, ibidem, p.202.

diz que não está em condições de fazer isso, portanto, deixaria de fazer a crítica concreta dos fundamentos da doutrina kierkegaardiana para não ser insuficiente nos argumentos. Ele fala da formação de Kierkegaard, de seu estudo aprofundado de Feurbach, dos românticos alemães e de ter sido leitor de Schopenhauer por quem nutria grande estima. Além de ter sido aluno do velho Schelling.

Para Lukács, a diferença entre Kierkegaard e Schopenhauer é que este último chama a dialética hegeliana, sem rodeios, de charlatanismo. Ao passo que o pensador dinamarquês cria uma nova “dialética qualitativa”, na verdade a negação da dialética, uma pseudo-dialética porque se na dialética de Marx o ser humano, fora do seu ser genérico, deforma sua essência, o oposto ocorre com a interpretação dialética kierkegaardiana que considera tal deformação como realidade. “(...) *Kierkegaard aceita a abstração deformada do homem como a única e verdadeira realidade, como a única existência autêntica do homem.*”⁶⁰

A construção na sociedade moderna, segundo Kierkegaard não deixa – ou deixa pouco lugar para Deus governar. Para ele, a cólera divina, a pena que recai sobre o culpado vai a todas as instâncias da vida moderna.

Pensamentos de Kierkegaard citados n’ *A Destruição da Razão*.

O trato constante com a história universal nos incapacita para a ação. O saber histórico é uma ilusão de nossos sentidos, pois é um saber puramente aproximativo. O progresso: marcha para o nada. Tudo que ocorre é arbitrariedade. O progresso histórico não existe. A ação é um entusiasmo ético que não espera recompensa. O ético se desenvolve no âmbito individual, é voltado para o interior. A única preocupação deve ser com o ético em sua própria existência. Quanto mais se desenvolve eticamente o indivíduo, menos se preocupará com a história universal.

⁶⁰ Idem, ibidem, p.213.

Na ética não existe *télos* fora, ela mesma é o *télos*. Só pode ser atingida na caminhada ética.⁶¹

Para Kierkegaard diante da existência danificada restava criar formas sublimes de vida na ética, longe da vida social. A existência ética é uma potência criadora e, na crítica da religião, um homem ético significaria o fim das comunidades religiosas.

A influência que o jovem Lukács recebeu do filósofo dinamarquês foi intensa. Ele fala numa pureza de Kierkegaard. Mas, como não existe filosofia inocente, o autor húngaro esmaga seu passado kierkegaardiano. Cria paradoxos com suas conclusões, é taxativo em seus julgamentos.

5. Dados extraídos do capítulo III: “Nietzsche, o fundador do irracionalismo do período imperialista”.

No terceiro capítulo de *A Destruição da Razão*, Nietzsche é apresentado como farol filosófico do nazismo. Neste capítulo tudo se passa como se o objetivo nietzscheano fosse combater o socialismo e preparar a “subversão” filosófica para o nazismo. Na crítica lukacsiana o hiato kantiano entre a questão “*quid facto?*” e a questão “*quid júris?*” se justifica amparado pela ideologia da luta de classes. Nas palavras de Lukács:

(...) com que direito podemos afirmar que toda a obra de Nietzsche é uma polêmica constante contra o marxismo, contra o socialismo, quando é claro e evidente que nunca chegou a ler nunca uma só linha de Marx e Engels? Nós

⁶¹ Apud LUKÁCS, G. op. cit. p.216-228.

acreditamos, sem dúvida, autorizados a fazer aquela afirmação, pela simples razão de que toda filosofia está determinada, enquanto seu conteúdo e seu método, pelas lutas de classes de seu tempo.⁶²

Para Lukács, a posição de Nietzsche na história do irracionalismo moderno se deve aos seus extraordinários dotes intelectuais e porque, sem viver no período imperialista, resolve seus problemas fundamentais. Para ele, a filosofia reacionária burguesa de Nietzsche critica o marxismo. A forma desta crítica é o mito porque lhe permite tratar de forma geral os problemas culturais, éticos, etc. Para Lukács, somente assim Nietzsche podia antecipar as respostas para as crises burguesas do período seguinte. Estas características lhe garantem, segundo Lukács, o papel de guia por excelência da burguesia reacionária.

Não resta dúvida de que Nietzsche possuía um sentido muito sutil para antecipar-se aos acontecimentos, uma sensibilidade especial, no campo da problemática para perceber aquilo que a intelectualidade parasitária necessitava no período imperialista, o que a agitava e a inquietava, e o tipo de soluções que mais podiam satisfazê-la.⁶³

A respeito da possibilidade de conversão ao socialismo, para Lukács, os intelectuais não têm consciência do significado de uma revolução socialista, esta é vista apenas de maneira ideológica, sem uma idéia clara de quão profunda é a ruptura com a própria classe e a influência que teria na própria vida do intelectual que dá esse passo.⁶⁴ Ao passo que a saída oferecida por Nietzsche desvia do socialismo os intelectuais burgueses descontentes com o presente, deixa o intelectual burguês sendo o que era, com a consciência tranqüila e sem inibições, e se achando ainda muito mais revolucionário do que os socialistas.

⁶² Idem, *ibidem*, p.252.

⁶³ Idem, *ibidem*, p.254.

⁶⁴ Idem, *ibidem*, p.255.

Em Nietzsche, segundo Lukács, o horizonte da política como algo transformador do mundo aparece sempre cinzento, abstrato e mitificado. Para ele, não é do nada que Nietzsche exerce influência nos círculos intelectuais mais preocupados com cultura, arte e ética individual. Em resumo, para Lukács, a função social da filosofia de Nietzsche é salvar os intelectuais burgueses da ruptura com a burguesia, dando-lhes uma revolução que deixa em pé os privilégios da burguesia. “*Uma revolução, em suma, que não mexesse na ordem burguesa, uma revolução contra as massas.*”⁶⁵

Quando Lukács tenta demonstrar a duração da influência de Nietzsche nas filosofias posteriores sua crítica torna-se mais paradoxal porque o autor húngaro fica mais implacável, mas, reconhece o talento de Nietzsche em reter sinais permanentes dos acontecimentos futuros. Também pelo fato de seus aforismos serem utilizados conforme os interesses da burguesia imperialista.

Segundo Lukács, Nietzsche toma emprestado de Schopenhauer o princípio de luta contra o proletariado, a apologia indireta do capitalismo que cobra novas formas na medida em que a luta de classes se acirra. Na luta contra o progresso social Nietzsche troca o mito da vontade de representação (contemplação) pelo mito da vontade de poder (ação).

A luta contra a democracia e o socialismo, o mito do imperialismo e o chamamento de uma ação bárbara se apresentam debaixo de uma roupagem de uma transformação nunca vista, “a transvaloração dos valores”, “do crepúsculo dos ídolos”: isso é a apologia indireta disfarçada com o manto demagógico muito eficaz da pseudo-revolução.⁶⁶

Lukács reafirma que a filosofia de Nietzsche possui expressão literária, composta de geniais aforismos expostos de modo não-sistemático. Nietzsche é um crítico dos sistemas

⁶⁵ Idem, ibidem, 256.

⁶⁶ Idem, ibidem, p.259.

filosóficos, desconfiado de tudo que é sistemático. Mas, numa estranha tentativa de sistematização lança a pergunta: “(...) *teremos direito de falar de um sistema em Nietzsche? Teremos direito de interpretar seus juízos aforísticos soltos, enlaçando-os dentro de uma coesão sistemática?*”⁶⁷

Amparado em Marx, o fato é que o autor húngaro “sistematiza” algumas obras de Nietzsche para analisá-las dentro de um sistema fechado, no qual tenta mostrar uma coesão interna da filosofia nietzscheana no combate contra o socialismo e em torno da idéia da construção do império alemão.

Tal como nós o vemos, o que serve de centro de unidade – que vai cristalizando pouco a pouco, certo é – à coesão dos pensamentos de Nietzsche é a repulsa do socialismo e a luta pela criação de uma Alemanha imperialista. (...).⁶⁸

Porém, para Nietzsche o nacionalismo era sintoma de decadência, nada mais. Nos escritos de Nietzsche há referência constante à decadência alemã, que representa, de certa forma, a vitória da Civilização sobre a Cultura. O filósofo debocha pelo fato da Alemanha ser destruidora da cultura por onde passe. Ele nutriu grande desprezo pela Alemanha de seu tempo. *As extemporâneas*, na primeira consideração, é um exemplo:

(...) à qual já então eu descia os olhos com inexorável desprezo. Sem sentido, sem substância, sem meta: uma mera ‘opinião pública’. Não há pior mal-entendido, dizia eu, do que acreditar que o grande êxito alemão nas armas demonstre algo em favor dessa cultura – muito menos a vitória dela sobre a França...⁶⁹

⁶⁷ Idem , ibidem, p.261.

⁶⁸ Idem, ibidem, p.262.

⁶⁹ NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995, p.67.

Também a partir da leitura de *O Nascimento da Tragédia*, mais especificamente do capítulo 23 [Necessidade do mito – O homem abstrato – o renascer do mito alemão], torna-se opaca a idéia lukacsiana de um nacionalismo tão rude no filósofo alemão. Nietzsche via no avanço da civilização, representado pela Inglaterra e França, a vitória do modo de viver nas sociedades modernas onde predomina o homem abstrato, o direito abstrato, o Estado abstrato na chamada civilização liberal. Nietzsche fala de uma metafísica do artista, na figura do mito de Dionísio para o renascimento da vida. O apolíneo é a beleza da forma, ma só se realiza no dionisiaco. Para ele, a melhor imagem do mundo é dada através do mito e não da razão. A razão se salva através do mito, ganha asas. Dionísio representa a reconciliação radical entre o homem e sua natureza, é a realização do princípio apolíneo através do principio dionisiaco, assim como a vida renasce da dualidade dos sexos.

Enfim, de modo bem geral, os escritos nietzscheanos denotam antipatia a qualquer forma de nacionalismo. Por exemplo, sobre a ruptura com Richard Wagner: era imperdoável para Nietzsche a transformação do músico em legítimo alemão, preferiria vê-lo entre os porcos que entre os alemães. É mais razoável pensar sobre o nacionalismo atribuído ao pensamento nietzscheano, como aponta o tradutor de Nietzsche, Jacó Guinsburg⁷⁰, na existência de um reflexo da luta entre Cultura e Civilização cultivado pelo nacionalismo germânico da época.

Depois do nacionalismo de juventude nas primeiras obras de Nietzsche, Lukács apresenta a obra *Humano, Demasiado Humano* (1878) como ponto de entrada numa segunda fase do pensamento nietzscheano marcada pela “(...) agudização dos antagonismo político-sociais que dominam a segunda metade da década de 70 e, sobretudo, na luta contra os socialistas.”⁷¹ Para ele, este livro ter sido publicado no ano do centenário da morte de Voltaire é um truque de Nietzsche que vê no filósofo francês o meio mais seguro de fazer frente à

⁷⁰ Cf. nota n.º. 104, in: NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p.153.

⁷¹ LUKÁCS, G. Op. cit., p.267.

revolução socialista. Um antídoto contra o marxismo. Noutras palavras, um Nietzsche mais “democrata”, “liberal” expresso nesse livro significa o caminho mais eficaz no combate ao socialismo, apenas uma tática. Assim, a nova posição política e filosófica de Nietzsche se concentra em relegar o socialismo para segundo plano, uma tática da burguesia reacionária que tenta condenar o marxismo ao silêncio por ser incapaz de compreendê-lo. “*Não é por acaso que esta obra tenha aparecido aproximadamente meio ano antes da promulgação da lei contra os socialistas.*”⁷²

Para justificar estes raciocínios Lukács cita o fragmento do aforismo 463 deste livro, “Uma ilusão na doutrina de subversão”, no qual vê o traço característico de Nietzsche no combate ao socialismo. Antes de qualquer coisa, note-se alguma semelhança, entre as idéias Nietzsche neste aforismo e do jovem Lukács que no ensaio, *O bolchevismo como problema moral* (falaremos deste artigo na segunda parte deste trabalho), desconfia do otimismo da revolução bolchevique como meio de trazer o reino do céu a terra. Veja-se a o aforismo de Nietzsche.

1. Conforme a citação, incompleta, tal qual aparece em Lukács:

Não foi o moderado temperamento de Voltaire, inclinado à ordem, a limpeza e à reconstrução, sim que foram as apaixonadas necessidades e mentiras e meias-verdades de Rousseau, que despertaram o espírito otimista da revolução contra a qual eu clamo: *Écrasez L'infâme!* Ele que fez retroceder por muito tempo *o espírito da ilustração e da evolução progressiva.*⁷³

2. Abaixo a mesma citação na íntegra, tal qual aparece em Nietzsche:

⁷² Idem, ibidem, p.268.

⁷³ NIETZSCHE Apud LUKÁCS, op. cit., p.268.

Há visionários políticos e sociais que com eloquência e fogosidade pedem a subversão de toda ordem, na crença de que logo em seguida o mais altivo templo da bela humanidade se erguerá por si só. Nestes sonhos perigosos ainda ecoa a superstição de Rousseau, que acredita numa miraculosa, primordial, mas digamos, soterrada bondade da natureza humana, e que culpa por esse soterramento as instituições da cultura, na forma de sociedade, Estado, educação. Infelizmente aprendemos, com a história [grifo nosso], que toda subversão desse tipo traz a ressurreição das mais selvagens energias, dos terrores e excessos das mais remotas épocas, há muito tempo sepultados: e que, portanto, uma subversão pode ser fonte de energia numa humanidade cansada, mas nunca é organizadora, arquiteta, artista, aperfeiçoadora da natureza humana. – Não foi a natureza moderada de Voltaire, com seu pendor para ordenar, purificar e modificar, mas sim as apaixonadas tolices e meias verdades de Rousseau que despertaram o espírito otimista da Revolução, contra a qual eu grito: “*Écrasexz l’infâme!* Graças a ele o espírito do Iluminismo e da progressiva evolução foi por muito tempo afugentado: vejamos – cada qual dentro de si – se é possível chamá-lo de volta!”⁷⁴

Segundo Lukács, cita-se a frase de Nietzsche que “*a moderna democracia é a forma histórica do crepúsculo do Estado*” sem transcrever sua defesa da astúcia e do egoísmo. Veja-se a citação de Nietzsche:

(...) Sem dúvida, a perspectiva que este seguro crepúsculo leva consigo, está muito distante de ser uma perspectiva de desventura em todos os sentidos. Entre todas as qualidades do homem, as melhores desenvolvidas foram a astúcia e o egoísmo; e quando o Estado deixa de acomodá-las não se produzirá o caos, sim que triunfará sobre o Estado uma invenção mais eficaz do que este era.⁷⁵

⁷⁴ NIETZSCHE, F.W. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia. das letras, 2000, p.249.

⁷⁵ NIETZSCHE Apud LUKÁCS, op. cit, p.270.

Lukács também faz parecido ao não citar o restante, nem o começo, deste aforismo, nº. 472, do livro *Humano, Demasiado Humano*, de nome: “Religião e governo”. Neste longo aforismo o assunto é outro. Trata-se da conservação da religião pelo governo diante da minoridade de um povo. A religião garante satisfação do indivíduo em meio às desgraças de toda a espécie. Trata-se de um poder misterioso vindo do alto que ajuda a preservar a paz civil interna diante dos defeitos dos governantes. Por isso, o Estado sabe como conquistar os sacerdotes tão necessários à educação das almas para a obediência. Sem o poder religioso nenhum poder torna-se legítimo. Governo e religião, assim, caminham juntos.

Nietzsche neste aforismo questiona sobre o que aconteceria se o governo não pudesse tirar proveito da religião? Para ele, caso isto ocorra, então, surgirá necessariamente um governo que transportará as questões religiosas para a área privada, isto é, a religião será uma questão de consciência e costume de cada indivíduo. A irreligiosidade passa também a ser assunto privado. Os governantes, neste novo cenário, quase que contra sua vontade, tomam medidas hostis à religião. Sendo assim, ainda que lentamente, o fim do caráter misterioso da religião é também o fim do Estado. Também as medidas dos governantes carecem de duração para uma boa colheita no tempo futuro: recua-se diante de projetos que precisam de décadas, séculos para colher frutos maduros. A lei enfraquece. Para Nietzsche o Estado quando cumprir sua tarefa – e como tudo que é humano traz em si muita razão e desrazão – então se abrirá uma nova fábula para a humanidade através da superação do conceito de Estado. Nietzsche repete que os interesses da religião e do Estado caminham de mãos dadas, que quando o primeiro começa a definhar os princípios do Estado são, então, seriamente abalados.

No entanto, para Nietzsche este crepúsculo do Estado não traz muita novidade. Muitas forças organizadoras da sociedade já se extinguíram. Por exemplo, a família que já foi tão importante torna-se cada vez mais pálida e impotente. Nietzsche espera que através da sagacidade e interesse pessoal dos homens possam ser inventadas novas formas de vida.

Como ninguém sabe o caminho, resta então fazer experimentos para substituir o caduco Estado por uma nova forma de existência. Para muitos a morte do Estado só pode ser vista com horror e medo, assim como foi um dia diante da morte de Deus.

Para Lukács, o aforismo seguinte do mesmo livro combate o socialismo como o irmão mais novo do despotismo. Correto: no aforismo 473, Nietzsche trata o socialismo como reacionário porque deseja herdar do despotismo a plenitude do poder estatal e ainda aspira ao aniquilamento formal do indivíduo em nome da comunidade – o indivíduo seria um luxo injustificado e dispensável. Para Nietzsche, o socialismo precisa de mais submissão do indivíduo porque já não dispõe da religião como parceira. O poder do Estado precisa ser absoluto. Por isso, precisam pregar a palavra “justiça” como um prego na cabeça das massas semicultas (já muito sofrida com a semi-educação) e criar nelas uma boa consciência para o perverso jogo que elas deverão jogar. Segundo Nietzsche, o socialismo enquanto experiência histórica, brutal e enérgica, serve para jogar desconfiança diante do acúmulo de poder do Estado.

Lukács diz que não entrará em detalhes sobre os aforismos citados acima porque só evidenciam a simplicidade política e a ignorância econômica de Nietzsche. Para colocar fim nestas considerações, Lukács escolhe uma passagem que demonstra a luta contra o socialismo como *leitmotiv* de todas as etapas da trajetória do pensamento nietzscheano. Veja-se a passagem escolhida abaixo:

O povo é o que mais longe se acha do socialismo, como doutrina da transformação do regime da propriedade; e, se alguma vez tiver em suas mãos o controle dos impostos, graças às grandes maiorias de seus parlamentos, procurará ter em seu domínio, com o imposto progressivo sobre as rendas, os capitalistas, os

comerciantes e os príncipes da bolsa, para criar na realidade uma classe média, à qual será levada a esquecer o socialismo como uma enfermidade superada.⁷⁶

Para Lukács, as idéias e as ilusões reacionárias assumem um rumo cada vez mais apaixonado nas últimas obras de Nietzsche. Para descobrir isto, em suas palavras:

(...) Não teremos, naturalmente, porque segui-las aqui passo a passo; o que nos interessa, é a substância de seus conteúdos sociais e, fundamentalmente, deixar fundamentado que, por baixo de todas as mudanças, a verdadeira questão, o verdadeiro centro em torno do qual gira tudo, é sempre o mesmo: a luta contra o socialismo.⁷⁷

Para Lukács, a luta anti-socialista de Nietzsche se expressa também de modo claro no aforismo 40 da *Gaia Ciência* ao ver que na era da cultura industrial se os capitalistas tivessem nobreza, talvez, as massas, devido a sua tendência à escravidão, não se deixassem levar para o socialismo. Sobre a civilização industrial neste aforismo escreve Nietzsche:

(...) Esta, em sua configuração atual, é a mais vulgar forma de existência que jamais houve. Nela vigora simplesmente a lei da necessidade: uma pessoa quer viver e tem de se vender, mas despreza-se aquele que explora essa necessidade, comprando o trabalhador. (...) a ausência de maneiras elevadas e a notória vulgaridade dos industriais de mãos vermelhas e gordas fazem-no pensar que apenas o acaso e a sorte puseram um acima do outro: muito bem, resolve ele consigo, experimentemos nós o acaso e a sorte! Lancemos os dados! – e começa o socialismo.⁷⁸

⁷⁶ NIETZSCHE Apud LUKÁCS, Op. cit., p.270; NIETZSCHE, F.W. *Obras Incompletas*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.149.

⁷⁷ LUKÁCS, G. op. cit., p.271.

⁷⁸ NIETZSCHE Apud LUKÁCS, G. op. cit., p.271; NIETZSCHE, F.W. *Gaia Ciência*. São Paulo: Cia. das letras, 2001, p.83-84.

Lukács não percebe que Nietzsche critica a falta de maneiras nobres da cultura industrial, tanto de trabalhadores como de empregadores, e conclui que este aforismo é mais uma síntese histórica do projeto de construção do escravo moderno e seu ódio se dirige a quem está contra isso, os socialistas. São pensamentos que refletem apenas temor frente a um possível triunfo da classe operária.

Nietzsche prevê uma época de grandes guerras, revoluções e contra-revoluções; Para Lukács, deste caos surgirá o ideal nietzscheano: “(...) o império absoluto dos ‘senhores da terra’ sobre a ‘horda’ já convertida num dócil rebanho, sobre os escravos suficientemente adestrados. (...)”⁷⁹

Nietzsche e Bismarck – A esquerda via Nietzsche como crítico de Bismarck. Lukács quer desfazer essa confusão. Para ele, Nietzsche critica Bismarck por sua política não ser suficientemente agressiva para os novos tempos, por não compreender as aspirações imperialistas da burguesia alemã, por não compreender o tempo de guerras, por não ser militarista o bastante para o período imperialista. Para Lukács, quando a primeira guerra derrubou o edifício romântico do liberalismo, apareceram as perigosas tendências do império prussiano e Nietzsche era um de seus profetas.

(...)

Sobre a ética imperialista de Nietzsche, escreve Lukács:

Só partindo daqui podemos compreender tanto a unidade da filosofia nietzscheana, como suas mudanças e vicissitudes: esta filosofia é a concepção de mundo da luta à ofensiva contra o inimigo fundamental, contra a classe trabalhadora,

⁷⁹ LUKÁCS, G. op. cit., p.273.

contra o socialismo: uma filosofia que nasce no curso da agudização da luta de classes, do desmoronamento de muitas ilusões, como antecipação intuitiva no campo do pensamento do período imperialista da trajetória do capitalismo. Só num Estado decididamente agressivo-reacionário da burguesia imperialista, considera Nietzsche, pode levantar-se um dique suficientemente forte contra o perigo socialista. (...).⁸⁰

Lukács tira as conclusões acima do aforismo 208 em, *Além do Bem e do Mal*, no qual Nietzsche diagnostica que está chegando à era dos grandes interesses e com ela os tempos de políticas pequenas acabarão. O século que se avizinha trará consigo a luta pela dominação sobre a terra, a coação pela grande política. Para o autor húngaro:

(...) neste ponto, Nietzsche se antecipa no plano do pensamento à trajetória que haverá de seguir a realidade. A maioria de suas definições morais haverão de cobrar uma espantosa realidade sob o regime de Hitler e seguem conservando, não obstante, hoje sua atualidade como expoente da moral do ‘século norte-americano’.⁸¹

Para Lukács, o pensamento de Nietzsche neste papel tem mais importância que Schopenhauer porque “(...) contém os pontos de apoio para os administradores da esquerda burguesa e de atualização com vistas na preparação ideológica da terceira guerra mundial imperialista.”⁸²

Nietzsche defende o egoísmo e a astúcia como primordiais à boa continuidade da espécie humana. “*Eu combato a idéia de que o egoísmo seja nocivo e prejudicial e me proponho a tranquilizar a consciência dos egoístas.*”⁸³ Para Lukács, Nietzsche defende o egoísmo numa sociedade burguesa em decadência, em declínio: é o defensor “(...) do egoísmo

⁸⁰ Idem, ibidem, p.276.

⁸¹ Idem, ibidem, p.277.

⁸² Idem, ibidem, p.278.

⁸³ NIETZSCHE, apud LUKÁCS, op. cit., p. 281.

*de uma classe condenada pela história a perecer e que, em sua luta desesperada contra seu coveiro, contra o proletariado, mobilizava todos os instintos bárbaros soterrados no homem e aplicava neles sua 'ética'".*⁸⁴ E sua a concepção irracionalista do dionisíaco é o pensamento fundamental para construir e desenvolver a nova ética, na qual “se Deus está morto, tudo é permitido”. Para este projeto faltam novos homens, mas, a ética nietzscheana se encarregará de educá-los e discipliná-los, pois, a liberação dos instintos é fundamental à nova ética imperialista. *“Tudo isso entranha, sem dúvida alguma, a profissão aberta de fé de que é necessário renovar a barbárie como caminho à salvação da humanidade.”*⁸⁵

Para Lukács, a interpretação superficial do “super-homem” quer ver apenas uma questão de força, de um desenvolvimento biológico superior do ser humano. Não vê que Nietzsche aspira é a formação do homem egoísta e bárbaro para salvar os interesses do capitalismo. “Com esta construção, Nietzsche se antecipa o mais concretamente possível tanto do hitlerofascismo como da ideologia moral do ‘século norte-americano’.”⁸⁶

Tudo se passa como se, diante da decadência, Nietzsche tivesse desenvolvido uma filosofia da opressão, da barbárie, da crueldade dos mais fortes sobre os mais fracos. A idéia nietzscheana de superação do conceito de homem é transformada numa forma de criação de “senhores” destinados a levar a barbárie pela terra.

Para Lukács, a partir da ética do “tudo é permitido” é possível compreender a posição nietzscheana diante da fé em Deus ou o ateísmo. Nietzsche é ateu e combate as religiões, principalmente o cristianismo, *“(…) porém, mantendo ao mesmo tempo o espírito de religiosidade que é tão importante para a existência da sociedade capitalista.”*⁸⁷

“Deus está morto!”. O aforismo 125 da *Gaia Ciência* – o homem louco – versa à sombra da morte de Deus assassinado pelos homens. (Foucault escreve que mais do que

⁸⁴ LUKÁCS, G. op. cit., p.281.

⁸⁵ Idem, ibidem, p.284.

⁸⁶ Idem, ibidem, 286.

⁸⁷ Idem, ibidem, p.292.

anunciar a morte de Deus, Nietzsche anuncia o fim do seu matador, a desintegração do rosto do homem).⁸⁸ Para o autor húngaro a idéia de um Deus morto equivale dizer que houve um Deus para que pudesse ser morto. Além disso, para ele, a filosofia de Nietzsche:

(...) enlaça o ateísmo (...) à nova ética do “tudo é permitido”. Matar Deus não é mais que um dos meios para liberar o homem das inibições inculcadas nele há mais de mil anos, para fazer dele aquele imoralista chamado a converter-se, tiranicamente, na classe dominadora do futuro, frente à horda.⁸⁹

Para Nietzsche, Hobbes faz uma pergunta falsa com “De onde viemos?”, o correto é “Para onde vamos?” Deus é uma questão grosseira para Nietzsche. Então, a pergunta correta que a Ilustração não viu claramente: como pode ter existido um Deus? Se o homem lançou sua própria vida ao nada, por que não Deus também ao nada? Para suportar a morte de Deus a espécie humana tem de desenvolver todas as suas faculdades. Nietzsche pergunta no § 1038 de *Sobre o niilismo e o eterno retorno*⁹⁰ quantos deuses novos são ainda possíveis? Para concluir que para um ateu velho que não acredita em deuses velhos nem em outros novos esta pergunta não interessa. Interessa-lhe um deus mais espirituoso, um deus que soubesse dançar.

Nietzsche vê a idéia de Deus é contra a vida. O além não existe, foi inventado para desvalorizar o mundo que existe. A realidade terrestre é desprovida de sentido divino, não há divina providência. Imortalidade da alma é desprezo, negação pelo corpo. Abnegação, decadência: palavras que são apenas um renegar-se a si mesmo.

⁸⁸ FOUCAUT, M. *Lés Mots et Lés Choses*. Apud DOSSE, F. *História do Estruturalismo*. Vol. 1. São Paulo: Editora Ensaio; Campinas: Edunicamp, 1993. p.411.

⁸⁹ LUKÁCS, G. op. cit., p. 292-293.

⁹⁰ NIETZSCHE, F.W. “Sobre o niilismo e o eterno retorno”. In: *Obras Incompletas*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Entretanto, Lukács acredita que a luta de Nietzsche contra o cristianismo é somente a fúria contra as idéias de igualdade do socialismo. Segundo o autor húngaro, *O Anticristo* tem como tarefa apenas:

(...) ridicularizar e destruir em toda parte, discursivamente, a idéia de igualdade entre os homens, é bem conhecido e não necessita documentar isto por meios de citações especiais, pois constitui, a rigor, a idéia central de toda a sua carreira de escritor. (...).⁹¹

A polêmica de Nietzsche contra o cristianismo é superficial para Lukács. Que embora pareça ao leitor que os fenômenos colocados realmente existem não passam de ilusões do leitor e de Nietzsche mesmo. “(...) *exceto certos assuntos da filologia clássica, os conhecimentos de Nietzsche, (...), são sempre muitos superficiais e adquiridos de segunda ou terceira mão. (...).*”⁹² Que a luta contra o cristianismo é apenas seu ódio sobre os precursores ideológicos da democracia, do socialismo.

A idéia central não pode ser mais clara: do cristianismo nasceu a revolução francesa, desta nasceu a democracia e da democracia o socialismo. Por conseguinte, quando Nietzsche se apresenta como o anticristo, na realidade ele aspira é destruir o socialismo.⁹³

(...)

Segundo Lukács, no tempo de Nietzsche apareceu o darwinismo social como ideologia que aspirava oferecer um fundamento à exposição reacionária dos fenômenos da

⁹¹ LUKÁCS, G. Op. cit., p.298.

⁹² Idem, ibidem, p.299.

⁹³ Idem, ibidem, p.299.

sociedade. Há uma discussão se Nietzsche é ou não é um darwinista social, sobre esta questão Lukács diz:

(...) Esta discussão é, para nós, ociosa. Em primeiro lugar, porque Nietzsche não foi outra coisa senão um darwinista social (...). Em segundo lugar, porque é precisamente a atitude de Nietzsche frente ao darwinismo que mais claramente demonstra que não foram as descobertas das ciências naturais, nem nenhuma outra classe de conhecimentos que levaram o pensamento deste autor por certos caminhos e lhe sugeriram certos problemas, sim que todas as suas posições pseudo-científicas respondiam, ao contrário, ao desenvolvimento de sua luta contra o socialismo.⁹⁴

Para Lukács, Nietzsche torna-se anti-darwinista somente depois da perda das ilusões “democráticas”, isto é, quando ele percebe que na luta pela existência os mais fracos saem vitoriosos sempre. Portanto, para impedir a vitória do proletariado seria preciso adotar medidas mais severas.

(...) Neste ponto, Nietzsche não é somente, como em sua “ética”, um “profeta” da barbárie imperialista, mas se preocupa, ademais, em perguntar sobre aquelas formas de dominação de novo tipo que podem impedir a ascensão do proletariado. (...). Não acredita que os capitalistas contemporâneos e os políticos conservadores, por mais além que cheguem, possuam a capacidade necessária para realizar semelhante obra. Os chamados para executá-la são precisamente aqueles “senhores da terra” que a ética nietzscheana se propõe incubar conscientemente, pois não é outra coisa sua idéia central.⁹⁵

⁹⁴ Idem, ibidem, p.300.

⁹⁵ Idem, ibidem, p.302.

Mas, basta ver no *Crepúsculo dos Ídolos*, capítulo IX , aforismo 14, para perceber que algo não está certo na interpretação lukacsiana. Veja-se o aforismo abaixo:

Anti-Darwin – No que toca a celebre “luta pela vida”, até agora me parece apenas afirmada e não provada. Ela acontece, mas como exceção; o aspecto geral da vida não é a necessidade, a fome, mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento – quando se luta, luta-se pelo poder... Não se deve confundir Malthus com a natureza. – Mas, supondo que haja essa luta – e, de fato, ela ocorre – infelizmente ela resulta no contrário do que deseja a escola de Darwin, do que talvez se poderia desejar juntamente com ela: ou seja, em detrimento dos fortes, dos privilegiados, das felizes exceções. As espécies não crescem na perfeição: os fracos sempre tornam a dominar os fortes – pois são em maior número, são também mais inteligentes.... Darwin esqueceu o espírito (isto é inglês!), os fracos têm mais espírito... É preciso ter necessidade de espírito para adquirir espírito – ele é perdido quando não mais se necessita dela. Quem tem força dispensa o espírito (“deixem de lado!” pensa-se hoje na Alemanha, o “Reich continuará nosso”...). Entendo por espírito, como se vê, a cautela, a paciência, a astúcia, a dissimulação, o grande autodomínio e tudo o que seja *mimicry* [mimetismo] (esse último compreende boa parte do que se chama virtude).⁹⁶

Ora, como se vê acima, Nietzsche nota que a luta pela existência na sociedade conduz à dominação dos mais fracos porque vê nas maiorias maior poder, pelo número e pelo espírito – na luta pela vida é preciso ter espírito. Lukács reconhece que a crítica anti-darwinista de Nietzsche não é vulgar. Porém, novamente retoma a idéia de que ele, apesar da forma aforística de sua escrita, apresenta uma coesão sistemática em destruir o socialismo.⁹⁷

⁹⁶ Apud LUKÁCS, G. op.cit., p.302-303; NIETZSCHE, F.W. *O Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Cia. das letras, 2006, p.71-72.

⁹⁷ LUKÁCS, G. op. cit., p.304-305.

Para Lukács todas as tendências anti-socialistas da filosofia de Nietzsche são sintetizadas na teoria do eterno retorno, que tem como função social barrar o socialismo depois da derrocada da sociedade de classes.

Em Nietzsche, o eterno retorno é o conceito decisivo para nivelar o devir. E a necessidade desta nivelção se cifra no fato de que o devir não pode engendrar nada novo (frente à sociedade capitalista), a menos que traia a função que desempenha no sistema nietzscheano.⁹⁸

O autor húngaro vê na teoria do eterno retorno um esforço na derrubada dos obstáculos morais para a instauração das forças do nazismo, o trânsito da burguesia do período liberal ao período da “grande política”, da luta pela dominação da terra.

A luta de Nietzsche contra o socialismo ocorre deste modo:

Sua filosofia tem que haver-se com um adversário até então completamente desconhecido, inclusive no campo filosófico: com a concepção de mundo e o método filosófico do socialismo. E, é claro, ele não tem a menor idéia dos problemas colocados pelo materialismo dialético e histórico.⁹⁹

No período imperialista, conforme Lukács, a burguesia muda de ideologia porque tem de tomar uma atitude contra o materialismo, sendo cada vez menos sincera. Há uma nova queda nas concepções objetivas de conhecimento. Só o mito, cheio de pseudo-objetividade, baseado na intuição pode conhecer. Para ele, na teoria do conhecimento, Nietzsche não é um pensador original, mas consegue levar às últimas conseqüências as tendências reacionárias

⁹⁸ Idem, ibidem, p.307.

⁹⁹ Idem, ibidem, p.310.

burguesas. *“Toda a sua teoria do conhecimento é simplesmente uma arma na luta fundamental contra o socialismo.”*¹⁰⁰

Nietzsche é um pensador da imanência e nega toda forma de transcendência. Mas, segundo Lukács, imanente para Nietzsche é o estado social vigente, o capitalismo. A transcendência é identificada imediatamente como socialismo. Tudo que for além do capitalismo é colocado como cristão e socialista, como representantes da transcendência. Para Lukács, a filosofia imanente de Nietzsche, assim como toda imanência da filosofia burguesa do imperialismo, persegue a meta de chegar à eternidade da sociedade capitalista.¹⁰¹

Na interpretação de Nietzscheana de Heráclito, o autor húngaro diz encontrar um exemplo modelar de como em mãos de reacionários os problemas da dialética se convertem em mitos irracionais.

Diz Nietzsche sobre Heráclito em relação a Aristóteles:

Heráclito possui como maravilhoso dom a suprema força da representação intuitiva, mostrando-se em troca insensível, frio e até hostil frente aquele outro tipo de representação que se opera por meio de conceitos e combinações lógicas, e parece sentir um prazer em poder contradizê-lo com uma verdade intuitivamente descoberta.¹⁰²

Nietzsche compartilha da idéia de Heráclito que *“Nada é. Tudo devem”*, que o Ser é uma ficção, só existe Dever. Ele reafirma no *Crepúsculo dos ídolos*: *“Heráclito terá sempre razão quando sustenta que o Ser é uma ficção vazia. O mundo aparente é o único mundo, o mundo verdadeiro é uma pura enganação, um sofisma.”*¹⁰³

¹⁰⁰ Idem, ibidem, p.314.

¹⁰¹ Idem, ibidem, 314-315.

¹⁰² Apud LUKÁCS, G. op. cit., p.315-316.

¹⁰³ Apud LUKÁCS, G, op. cit. p.315-316; Nietzsche, F. *O Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p.26.

Pergunta Lukács em relação à idéia nietzscheana do super-homem: se o ser é uma ficção como pode surgir um ser superior nesse devir?¹⁰⁴ Ele deixa escapar com esta pergunta que não entendeu o movimento anunciado de superação do conceito de homem. Não compreendeu que o homem, para Nietzsche, é uma coisa a ser superada pelo niilismo, pois, são suas palavras:

(...) Descrevo o que virá, o que já não poderá vir de outro modo: a ascensão do niilismo. Essa página da história pode ser contada desde já: pois no caso presente a própria necessidade opera. Esse futuro fala desde já pela voz de cem sinais e presságios, essa fatalidade anuncia-se por toda parte (...); um movimento que em um futuro qualquer substituirá esse niilismo completo; mas que admite a necessidade, lógica e psicológica deste e que só pode vir depois dele e através dele. E por que a vinda do niilismo é necessário fatalmente? Porque são os nossos próprios valores os que até agora tiveram curso que chegam, no niilismo, às últimas conseqüências; porque o niilismo é o último remate lógico de nossos grandes valores e de nosso ideal; porque nos é imprescindível atravessar principalmente esse niilismo para compreendermos o verdadeiro valor desses ‘valores’ no passado. Qualquer que seja esse movimento, teremos um dia necessidade de valores novos (...). Aproxima-se a contradição entre o mundo que veneramos e o mundo que vivemos, que somos. Resta-nos ou suprimir nossa veneração ou suprimir a nós mesmos. O segundo caso é o niilismo.¹⁰⁵

Eis o niilismo, a travessia pela longa noite, agora, sem céu estrelado. Numa bela imagem do universo niilista nietzscheano, Thomas Mann escreveu que nos tornaríamos muito mais bárbaros, para outra vez podermos ser cultos, que “(...) *esta é uma época em que já não é*

¹⁰⁴ LUKÁCS, G. op. cit., p.317.

¹⁰⁵ NIETZSCHE apud MANN, H. *O pensamento vivo de Nietzsche*. São Paulo: Edusp/Martins Fontes. 1975. p.91-92.

possível realizar uma obra de modo piedoso, correto, com recursos decentes.”¹⁰⁶ Encerra-se a era em que desculpas eram possíveis. Prenúncio dos tempos difíceis, duros construído a golpes de martelo. Nietzsche se proclama como um feliz mensageiro da novidade, que por isso mesmo, é uma fatalidade. Que sua missão é preparar um retorno da humanidade à consciência de si mesma num grande meio-dia. Que o ataque à moral, iniciado em *Aurora*, é uma questão de primeira ordem, dela depende o futuro da humanidade. No sentido de um anti-pessimismo, Nietzsche considerava *O Crepúsculo dos ídolos* um manifesto revestido de uma grandiosa esperança. Sua meta, com o advento da era trágica, era o renascimento da vida, só possível quando a humanidade adquirir a consciência de sua estupidez.

Nietzsche parte da deformação da vida humana, da segunda natureza como verdade, para criticar diversos aspectos da modernidade. De forma alguma, ele abre mão da razão como instrumento, como meio para uma verdadeira emancipação. Deixa claro isto no final do aforismo 463 de *Humano, demasiado humano*, quando escreve que o espírito da Ilustração e da progressiva evolução foi afugentado e desafia: “*Será possível – cada qual dentro de si – chamá-lo de volta!*” Abaixo uma longa citação de “*O Andarilho e sua Sombra*”, de 1880, que possui força inegável como afirmação da razão como instrumento para a emancipação:

(...) é preciso que a humanidade seja um dia, uma árvore que dê sombra à terra inteira, com flores aos milhares que se volvam frutos: por tal motivo, deve-se desde este momento, preparar a terra para nutrir essa árvore. Aumentar a seiva e a força que apressarão o desenvolvimento, que hoje é mínimo, fazer circular por canais inumeráveis, esta seiva necessária à nutrição do conjunto e do particular. (...) A tarefa é sem limite, grandiosa e temerária: queremos, nós todos participar dela, afim de que a árvore não apodreça antes do tempo! O espírito histórico conseguirá com o tempo talvez imaginar o ser humano e a atividade humana parecidos às formigas quanto à sua organização, e a um formigueiro engenhosamente construído.

¹⁰⁶ MANN, T. *Dr. Fausto*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984, p.672.

A julgar superficialmente, toda a humanidade nos aparece como governada pelo instinto, qual a organização das formigas. Mas, examinando profundamente, observamos que povos inteiros esforçaram-se, durante séculos, por descobrir e por à prova novos meios, pelos quais se possa fazer bem à grande coletividade humana, e enfim, à grande árvore frutal da humanidade: e qualquer que seja o dano causado durante esses ensaios aos indivíduos, aos povos e às épocas, haverá sempre indivíduos que terão logrados ganhar sabedoria, e esta sabedoria, lentamente se estenderá, nas medidas que tomarão nas épocas e povos inteiros. Também as formigas erram e enganam-se; a humanidade pode muito bem perecer e externar-se pela impropriedade dos meios; não há, nem para esta, nem para aquelas um instinto condutor seguro.¹⁰⁷

Este outro aforismo demonstra que, para Nietzsche, importa a superação do conceito de homem, principalmente o conceito de homem abstrato e escravizado. Conforme abaixo:

A senha de ouro. – Ao homem estão impostas muitas cadeias, para que desaprenda de se portar como um animal: e efetivamente ele se tornou mais suave, mais espiritual, mais alegre, mais atento, do que são todos os animais. Mas agora ele ainda sofre por ter carregado tanto tempo suas cadeias, por ter-lhe faltado tanto tempo ar mais puro e movimentação mais livre: - essas cadeias, porém, eu o repito sempre e sempre de novo, são aqueles graves e significativos erros das representações morais, religiosas, metafísicas. Somente quando a doença das cadeias estiver superada, estará alcançado inteiramente o primeiro grande alvo: separar-se o homem dos animais. – Agora estamos no meio de nosso trabalho de retirar as cadeias e precisamos da máxima cautela nisso. Somente ao homem enobrecido pode ser dada a liberdade do espírito; somente dele se avizinha a facilitação da vida e unge suas feridas; ele é o primeiro que pode dizer que vive em função da alegria e de nenhum outro alvo; em qualquer outra boca seria perigoso seu lema: paz em torno de mim e uma satisfação com todas as coisas mais próximas. – Nesse lema para

¹⁰⁷ NIETZSCHE, F. W. *O viandante e sua sombra*. Rio de Janeiro: Tecnoprint/Ediouro, 1967, p.136-138.

indivíduos ele tem em mente uma antiga palavra grandiosa e tocante, que vale para todos e que permaneceu sobre a humanidade toda como um lema e símbolo da verdade, pelo qual há de sucumbir todo aquele que enfeita com ele sua bandeira antes do tempo – pelo qual o cristianismo sucumbiu. Ainda, ao que parece, não é tempo para que a todos os homens possa suceder o mesmo que àqueles pastores que viram o céu iluminado sobre eles e ouviram aquela palavra: “Paz na Terra e aos homens uma satisfação de uns com os outros.” – Estamos ainda no tempo dos indivíduos.¹⁰⁸

Lukács nota que “*Nietzsche coloca a ligação da teoria com a prática, energicamente, no centro mesmo da teoria do conhecimento*”,¹⁰⁹ que com o chamamento à ação, ele vai além do agnosticismo e relativismo rechaçando todo critério da verdade que não seja o da utilidade para a sobrevivência biológica do indivíduo. Para Nietzsche, a ação é o critério, a prova do pudim está em comê-lo.

Lukács conclui que não é loucura afirmar que Nietzsche construiu um sistema conseqüente, coerente e sistemático que se radica precisamente no conteúdo social do seu pensamento na luta contra o socialismo. Que Nietzsche recria o modelo metodológico à apologia indireta ao capitalismo e aponta o caminho para desenvolver o imperialismo.

(...) a luta de Nietzsche contra Darwin não é tampouco outra coisa senão um mito, nascido do medo justificado de que a marcha natural da história conduza necessariamente ao socialismo. (...) A parte “positiva” dos mitos nietzscheanos não é outra coisa senão a mobilização de todos os instintos decadentes e bárbaros que habitam no homem corrompido pelo capitalismo, com o intento de salvar violentamente este paraíso do parasitismo; também nisto a filosofia nietzscheana é o mito imperialista de signo contrário ao humanismo socialista.¹¹⁰

¹⁰⁸ NIETZSCHE, F.W. *Obras Incompletas*. Col. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.150-151.

¹⁰⁹ LUKÁCS, G. op. cit., p.318.

¹¹⁰ Idem, ibidem, p.322.

Nietzsche, para além de qualquer finalidade, escreveu no *Crepúsculo dos Ídolos* (1888), capítulo VI, aforismo 8, criticando a idéia de responsabilidade, finalidade, etc., (aliás, idéia já presente em *Humano, Demasiado Humano*, 1878, aforismo 39), apontando para “fábula da liberdade inteligível”.

Qual poder ser a nossa doutrina? – Que ninguém dá ao ser humano suas características, nem Deus, nem a própria sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem ele próprio (– o contra-senso desta última idéia rejeitada foi ensinado, como “liberdade inteligível”, por Kant, e talvez já por Platão). Ninguém é responsável pelo fato de existir, por assim ou assado, por se achar nessas circunstâncias, nesse ambiente. A fatalidade do seu ser não pode ser destrinchada da fatalidade de tudo o que foi e será. Ele não é conseqüência de uma intenção, uma vontade, uma finalidade próprias, com ele não se faz a tentativa de alcançar um “ideal de ser humano” ou um “ideal de felicidade” ou um “ideal de moralidade” – é absurdo querer empurrar o seu ser para uma finalidade qualquer. Nós é que inventamos o conceito de “finalidade”: na realidade não se encontra finalidade... Cada um é necessário, é um pedaço do destino, pertence ao todo, está no todo – não há nada que possa julgar, medir, comparar, condenar nosso ser, pois isto significaria julgar, medir, comparar, condenar o todo... Mas não existe nada fora do todo! – O fato de que ninguém é feito responsável, de que o modo do ser não pode ser remontado a uma *causa prima*, de que o mundo não é uma unidade nem como *sensorium* nem como “espírito”, apenas isto é a grande libertação – somente com isso é novamente estabelecida a inocência do vir-a-ser... O conceito de “Deus” foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo.¹¹¹

¹¹¹ Também citado parcialmente em Lukács, idem, p.309.

Segunda Parte

a) Sobre a forma de *Die Zertörung der Vernunft*: “O mau livro do grande autor”.

A crítica lukacsiana, como observamos, é feita sem concessões. Tudo se passa como se a barbárie dependesse de uma teoria filosófica para ter existência. Lukács ao responsabilizar a filosofia como propulsora do caminho alemão ao nazismo ultrapassa a natureza dos combates filosóficos. Estes, apesar de todo barulho, o mundo exterior não toma conhecimento. Apesar da imanência, as nuvens são territórios da filosofia.

Na discussão sobre a crítica de Lukács ao anticapitalismo romântico, Michael Löwy e Robert Sayre, chamam de uma curiosa cegueira os anos no qual o autor húngaro só consegue ver reacionarismo, irracionalismo e pré-fascismo na crítica.

(...) Como explicar essas surpreendentes mudanças de ótica? Será que correspondem a um movimento interno da filosofia de Lukács, a circunstâncias precisas – rápido desenvolvimento do fascismo, guerra mundial – ou a reviravolta na linha Komintern? Não chegamos a encontrar explicação satisfatória para essas estranhas palinódias; em todo caso, esse ângulo de abordagem apresenta-nos o filósofo húngaro sob uma luz nova que não corresponde à caracterização tradicional de sua evolução política e intelectual (pré-marxista, marxista, stalinista, pós-stalinista).¹¹²

¹¹² LÖWY, M. et SAYRE, R. “György Lukács”, in: *Révolte et Mélancolie*. Paris: Payot, 1992, p.158-159.

O dito acima é perfeitamente válido para a análise da forma da escrita d'*A Destruição da Razão*, esta expressa uma teoria do conhecimento com pretensão ao saber absoluto. Nas palavras de Lukács:

(...) A concepção hegeliana de aproximação não leva junto o menor relativismo; não leva, sobretudo, no desenvolvimento materialista deste conceito com Marx e Engels, Lênin e Stalin, no qual o reflexo da realidade objetiva garante o caráter absoluto do conhecimento.¹¹³

É verdade que o pensamento de Nietzsche é anti-socialista. Mas, antes é radical, no espírito luminoso da *Aufklärung* alemã. Nietzsche volta à filosofia do riso e da desconfiança, como Pascal, um dos primeiros a rir do absurdo da existência. A filosofia de Nietzsche, impiedosa, zomba e desconfia de tudo que não ri. Diante dos fatos, Nietzsche desconfia do otimismo da razão. Mas, nada justifica responsabilizá-lo pela opressão e crueldade do regime de Hitler. Curioso é que Lukács não pode ser acusado de desconhecer Nietzsche, ele o analisa, mas tira conclusões incompreensíveis.

Neste livro de Lukács, muitas observações são vazias, sem sentido. Há uma desfiguração dos fatos. Evidentemente, as interpretações simplistas, até de certa forma ingênuas, geram muitas polêmicas. Por exemplo, Sartre diz na *Questão do Método*¹¹⁴ que a crítica de Lukács, e não só dele, mas do marxismo soviético, degenera numa pseudofilosofia, uma deformação da crítica que por medo, ódio ou preguiça não analisa e através de um conhecimento *a priori*, um saber totalizado que nega as particularidades aniquilando o outro. Leandro Konder, muito mais simpático a Lukács, fala em descida ao nível jornalístico no epílogo d'*A Destruição da Razão*, que a visão do autor húngaro“(...) *tende a ignorar nuances, tende a ignorar a complexidade de alguns problemas colocados pelos autores cuja posição*

¹¹³ LUKÁCS, G. op. cit., p.219.

¹¹⁴ SARTRE, JEAN-PAUL. *Questão do Método*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966, p.27.

está sendo combatida.”¹¹⁵ Adorno escreve que este livro marca apenas a destruição da razão do próprio Lukács. Bento Prado Jr. comentou por algumas vezes que era preciso levar em conta que este livro não foi feito por Lukács sozinho, foram feitas concessões à polícia política.¹¹⁶

Mesmo com as citações protocolares de Stálin a idéia de um livro feito por mais mãos é insuficiente porque, por exemplo, Schelling como reacionário por negar a idéia de progresso já está no artigo *O Bolchevismo como Problema Moral*, de 1918.¹¹⁷ Ainda, sobre a idéia de ser um livro feito com mais mãos, observa-se no prefácio à edição espanhola deste livro, em 1959, que Lukács descarta qualquer possibilidade de alteração, “*nem em forma e nem em conteúdo*”. Atenção para o ano: estamos em 1959, ou seja, depois da morte de Stalin e do congresso do partido comunista de 1956. Para concluir este raciocínio: numa de suas últimas entrevistas Lukács declarou que o máximo que se pode aprender com Nietzsche é como não filosofar e que é compreensível que o marxismo soviético como um marido traído procurasse no marxismo ocidental braços mais calorosos.¹¹⁸ Além disso, para afastar a tese de um livro feito por mais mãos, a idéia central do livro, qual seja, de que o nazismo possui suas raízes no passado filosófico alemão já estava presente tanto na primeira versão deste livro de 1933, como na segunda versão de 1941-1942.¹¹⁹

Então, esta cegueira, ou visão “distorcida”, de Lukács dura pelo menos até sua *Carta sobre o stalinismo*, 1963, na qual ele fala da necessidade de compreender o fenômeno stalinista. Nesta carta ele escreveu que depois do stalinismo triunfante, os intelectuais se tornaram para sempre sem pátria. Que era preciso construir uma pátria espiritual. Este pedido insinua para a idéia de que Lukács, como no livro *Os espectros* de Ibsen, estava costurado à

¹¹⁵ KONDER, L. *Lukács*. Porto Alegre: LPM Ed. 1981, p.89.

¹¹⁶ Informação dada em palestra pelo discípulo de Lukács, Mészáros que esteve em São Carlos alguns anos atrás. Cf. Bento Prado Jr. *Erro, Ilusão, Loucura*. São Paulo: Ed. 34, p.25. 2004.

¹¹⁷ In: LÖWY, M. *A Evolução Política de Lukács (1909-1929)*. São Paulo: Cortez Editora, 1998, p.316.

¹¹⁸ Cf. entrevista de Lukács. In: SADER, E. (org). *Vozes do Século: Entrevistas da New Left Review*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p.83-107.

¹¹⁹ Cf. TERTULIAN, N. op. cit., p.28.

máquina stalinista. Veja-se abaixo que a citação que trata do método de Stálin parece com a forma na qual é escrita *A Destruição da Razão*.

Começo por uma questão de método, aparentemente muito abstrata: a tendência staliniana é sempre a de abolir, quanto possível, todas as mediações, e a de instituir uma conexão imediata entre os fatos mais crus e as posições teóricas mais gerais.”¹²⁰

O controle soviético era atroz, chegando inclusive à eliminação física. São famosos os “expurgos” stalinistas. Recentemente o escritor britânico Martin Amis disse, sobre esta questão, que imagina “(...) *a sensação constante que as pessoas tinham de que o Estado entrava em seus nervos, seu coração e sua alma.*”¹²¹ Ora, a tentativa de controle stalinista do próprio pensar provoca efeitos devastadores. Nas palavras do próprio Lukács:

(...) Algumas das conseqüências mais nefastas do método staliniano, pois ele suscita uma atmosfera de contínua desconfiança mútua, de vigilância de todos contra todos, em permanente clima de estado de sítio. Limito-me a recordar aqui, (...) algumas conseqüências secundárias: o medo excessivo e ilimitado de inimigos, espiões e sabotadores, bem como um sistema de segredos obsessivo por tudo aquilo que tivesse qualquer coisa a ver com política.”¹²²

(...)

Porém, Lukács percebe no final de sua vida que nem o *american way or life* nem o socialismo soviético realizaram suas promessas, há opressão por toda parte. Acreditava que

¹²⁰ LUKÁCS, G. “Carta sobre o stalinismo”, In: *Revista Civilização Brasileira*. Vol. 3, Caderno Especial 1, 1967, p.29-46.

¹²¹ AMIS, M. Entrevista. Folha de São Paulo, São Paulo, 26 de Maio 2007. Ilustrada, p.13.

¹²² Cf. “Carta Sobre o stalinismo”. In: op. cit. p.41.

deste duplo fracasso está surgindo algo novo, principalmente nos movimentos estudantis de 1968 que explodiam por toda parte. Talvez por adquirir tal compreensão, nos seus últimos anos de vida, retoma o estilo de escrever mais solto e leve, menos sistemático. Menos inquisidor.

O verdadeiramente emocionante, todavia, é a sinceridade do derradeiro Lukács, o seu desesperado movimento para ser fiel ao objeto: realmente, é patético ver o gigantesco esforço do velho pensador, nos seus últimos momentos, correndo desajeitadamente contra o tempo e contra as suas próprias afirmações anteriores, tentando revisar os seus catastróficos equívocos judicativos e flexibilizar uma teoria estético-literária que contempla desfavoravelmente o que desborda os seus parâmetros rigidamente estabelecidos.¹²³

“A morte interrompeu a espantosa volta aos tempos do jovem comissariado do povo, depois de quase meio século de ‘ilusões perdidas’.”¹²⁴ Um belo exemplo desta volta às esperanças da juventude de Lukács está no final do pequeno ensaio de 1967, intitulado “Elogio do século XIX”, no qual, na luta contra a manipulação, considera:

(...) todo aquele que se nega a se curvar diante do ‘sacramento do búfalo’, ainda que se mantenha praticamente fiel ao ‘sacramento do cordeiro’ como um aliado na grande luta que se empreenderá ainda para que o homem permaneça sendo homem, para que o homem chegue a ser homem.¹²⁵

¹²³NETTO, J.P. “Lukács e a problemática cultural da era stalinista”. In: *Temas de Ciências Humanas*, São Paulo: 6, 1979, p.52.

¹²⁴LÖWY, M. op. cit., p.257.

¹²⁵ LUKÁCS, G. “Elogio do século XIX”, in: *Temas de Ciências Humanas*, nº. 6, 1979. Este ensaio foi traduzido por Carlos Eduardo Jordão Machado e Luiz Arturo Obojes: Lukács, G. *Problema des Realismus I. Werke*, Band 4. Neuwied, Luchterhand, pp. 659-664, 1971.

b) Curta Digressão Sobre Lukács.

“E constatamos, com efeito, que toda teoria que proclama a autonomia da política é no fim das contas obrigada a renunciar à ética da autenticidade e a aceitar uma metafísica na qual o Estado ou a Nação, como existente supremo, joga o papel da realidade mais verdadeira, como, por exemplo, em Hegel.” (Lukács in: Idealismo conservador e idealismo progressista)

Em 1918 Lukács participa ativamente das discussões sobre atingir fins puros com meios impuros, com uso da violência, etc, temas que estavam na ordem do dia depois da revolução russa, diante da possibilidade da onda revolucionária se espalhar pela Europa ocidental. A questão naquele momento era se o bem pode sair do mal? No derramamento de sangue pela nova ordem já não está inscrito a derrota da empreitada revolucionária?

Num pequeno escrito, *O bolchevismo como problema moral*,¹²⁶ Lukács aponta para os perigos da revolução substituir um diabo por outro na impossibilidade de alcançar fins puros utilizando a violência. Vê a perda da pureza bolchevique no uso da violência pelo poder como um dilema moral insolúvel. As forças da violência liberadas despertam um novo terror. Este é o impasse ético muito bem representado na literatura de Dostoiévski.

Lukács não partilha da idéia de alcançar objetivos puros por meios impuros, de chegar à verdade mentindo. Suspeita do caminho reto à harmonia celestial através da subversão da ordem social. Sabe do perigo de tirania daqueles que chegam ao poder. Desconfia também da intenção bolchevique porque sabe que “(...) *a luta de classe do proletariado, chamado a*

¹²⁶ LUKÁCS, G. “O Bolchevismo como problema moral”. In: LÖWY, M. op. cit., p. 314-319.

conduzir essa nova ordem social, enquanto luta de classes, não contém em si mesma a nova ordem.”¹²⁷

(As teorias libertadoras da burguesia do século XVIII proclamaram e acreditaram igualmente na redenção do mundo, por exemplo, pela livre concorrência; mas o fato de que não se tratava senão de uma ideologia construída a partir de interesses de classe, só foi descoberto em plena revolução francesa no momento da decisão).¹²⁸

Depois de alertar contra os perigos do bolchevismo, numa reviravolta que surpreendeu os amigos mais próximos, entra no partido comunista no mesmo ano, 1918. Uma passagem cheia de aspectos religiosos: em questão de dias Lukács da ética absoluta abandona seu passado e encontra na revolução russa a realização de um antigo sonho: torna-se um dos mais fiéis dos socialistas do século XX.

A conversão acontece sob o impacto da revolução russa e da primeira guerra mundial, principalmente da revolução russa. Este é o palco que leva Lukács de uma classe à outra. O messianismo em torno desta conversão é visível. Dando dimensão ao seu estado de espírito na época da conversão o autor húngaro desabafa:

(...) Fausto tem realmente duas almas em seu peito; porque é que um homem, ainda por cima normal, não teria o direito de ter em si várias tendências intelectuais contraditórias, quando, em plena crise mundial, se prepara para passar de uma classe social para outra?¹²⁹

¹²⁷ Idem, *ibidem*, p. p.316.

¹²⁸ Idem, *ibidem*, p.317.

¹²⁹ LUKÁCS, “Posfácio de 1967 à HCC”, In: LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. Rio de Janeiro: Elfos Ed. Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989. p.350.

A decadência era a vida mesma, a vida não vivida. Lukács encontra na revolução russa – a solução do desespero, a fuga para outra realidade. Segundo Lukács: “(...) *só mesmo com a revolução bolchevique se abriu de fato uma perspectiva de futuro na realidade.*”¹³⁰

Porém, a conversão, apesar de tão repentina, não surge do nada: vem como fuga de uma situação de desespero que vem, pelo menos, desde 1911-1912. Vem como desfecho de uma situação de desespero para quem esperava há muito por uma saída milagrosa da realidade opressora, da era de pecaminosidade. Também no artigo de 1918, *O Bolchevismo...*, há uma espécie de tomada de posição a favor daquilo que Lukács mais nega, os meios impuros, em nome de uma garantia de pureza aparente pela boa causa que “(...) *permite a cada um conservar – qualquer que seja o preço – a pureza aparente de sua convicção imediata (...).*”¹³¹

Michael Löwy, a partir da descoberta do diário de Lukács de 1911, mostra dramas pessoais vividos pelo filósofo húngaro. “*Não posso suportar uma vida inessencial*”, é uma frase-símbolo desse período de profunda crise interior de Lukács. Ele fica entre o suicídio e a espera de um milagre que transforme sua alma, frisando uma salvação externa, vinda de Deus, de fora, não por méritos próprios. Quando supera a tendência suicida, a auto-culpabilidade é terrível porque a escolha é vista por ele como derrota moral:

A crise parece ter acabado... Mas considero minha vida, minha capacidade de continuar vivendo como uma decadência; pelo suicídio eu estaria vivo, no apogeu de minha essência, conseqüente. Agora tudo não passa de um triste compromisso e de uma degradação.¹³²

¹³⁰ Idem, *ibidem*, p.351.

¹³¹ LUKÁCS, G. “O Bolchevismo como problema moral”. In: LÖWY, M. op. cit., p.319.

¹³² LUKÁCS, apud LÖWY, M. op. cit. p.132-133.

Lukács ainda tenta uma outra saída: de algum modo um acontecimento com Max Weber, em 1916, contribuiu muito para a decisão desesperada de Lukács. Veja-se a conversa entre Weber e Lukács:

Tenho de ser honesto com você e relatar o que um amigo muito próximo – Lask – disse de você: ‘Ele nasceu um ensaísta e não persistirá no trabalho sistemático (profissional); ele não deveria, portanto, candidatar-se à docência’. (...) Com base no que você nos leu dos brilhantes capítulos introdutórias de sua *Estética*, discordo veementemente dessa opinião. E como sua repentina inflexão para Dostoiévski pareceu dar respaldo a essa opinião, odiei e continuo a odiar essa obra. Se você realmente toma como um fardo e uma frustração intoleráveis a necessidade de uma obra sistemática antes de começar outra, é com pesar que o aconselho a desistir de qualquer pretensão à atividade docente.¹³³

Lukács, o ensaísta, chegou a se candidatar à cátedra em 1918, mas foi rejeitado. No mesmo ano ingressou no partido comunista quando começa a pender para o pensamento sistemático que antes negara. Quando os escritos de Lukács começam a caminhar para uma forma de escrever ortodoxa no lugar do antigo pluralismo metodológico. Para seu amigo Ernst Bloch:

(...) a atividade de Lukács como funcionário do partido a partir de janeiro de 1919 ‘deteriorou o estilo’ e comprometeu o elevado nível lingüístico dos textos publicados, em sua maior parte, em jornais e revistas do partido, com exceção de *História e Consciência de Classe*.¹³⁴

¹³³ Citado no “Posfácio” de José Marcos Mariane de Macedo, p.169. In: LUKÁCS, G. *Teoria do Romance*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

¹³⁴ Apud MUNSTER, A. *Utopia, Messianismo e Apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. São Paulo: Ed. Unesp, 1997, p.96.

Mas, a ortodoxia se acentua mesmo depois da cooptação de Lukács pelo *diamat* soviético em 1926 quando, inspirado em Hegel, ele faz sua *Versöhnung mit der Wirklichkeit*. Segundo Michael Löwy, este movimento significa na prática o abandono dos ideais revolucionários de 1919-1924 e reconciliação com a realidade prosaica e bonapartista da URSS stalinista em nome de um “realismo político”. Para Löwy: “*Numa palavra, seus escritos pós 1926 caracterizam-se pela conversão bem entendido, com muitas reservas e reticências – ao stalinismo.*”¹³⁵

Segundo Bloch, Lukács abandona tudo que lhe é caro e precioso. Esmaga, em 1931, Dostoievski que antes havia elevado às mais altas alturas na *Teoria do Romance*. Faz o mesmo com Kierkegaard mais tarde n’*A Destruição da Razão*. Bloch disse-lhe:

Meu caro amigo, meu mestre em Dostoievski e Kierkegaard, onde está a verdade? Você diz agora o contrário, exatamente o contrário o mais hostil e mais cego, de tudo o que dizia há apenas três anos, quando eu era seu aluno. Então, em que se pode confiar? Você estava errado antes ou está errado agora? Em que você se transformou para poder escrever uma tal frase sobre Dostoievski...?

Sob a Influência do partido seu horizonte se estreitou, seus julgamentos eram obedientes e marcados pelo selo dos apparatchniks; sua escala de valores eliminava, destruía e desconhecia tudo o que não era homogêneo com os apparatchniks de Moscou.¹³⁶

O fato é que a escrita de Lukács torna-se bem diferente a partir dos anos 30, quando suas idéias são absolutas, com pouco ou, às vezes, quase nenhum lugar para o outro em nome do socialismo soviético. E, mesmo em *História e Consciência de Classe*, já existe mudanças, estas são visíveis na comparação dos dois ensaios dedicados a Rosa Luxemburgo. Se o primeiro ensaio de 1921 apresenta um Lukács luxemburguista, no segundo ensaio,

¹³⁵ LÖWY, M. op. cit., p.232-234.

¹³⁶ In: “Entrevista com Ernst Bloch”, LÖWY, M. op. cit., p.299.

“Observações críticas”, de 1922, “(...) a leitura é exterior. As idéias de Rosa são medidas com o metro do leninismo (...).”¹³⁷ Nesta caminhada rumo à ortodoxia as *teses de Blum*, de 1929, representa um momento crucial porque constitui a superação de um “(...) complexo dualismo contraditório que caracteriza meu pensamento desde os últimos anos da guerra.”¹³⁸

(...)

Em *Nervos Sadios* (1986:179), Walter Benjamin diz que nas grandes crises do espírito daqueles tempos, após a primeira guerra mundial, uma catástrofe para grandes homens foi não encontrar ambiente apropriado, livre e razoável, para tornar eficazes suas forças e isso levou muitos a se enclausurarem de forma sectária e firme em torno de alguma idéia tornada absoluta. É razoável dizer que, mais ou menos assim, acontece o casamento de Lukács com a nova aurora russa. O socialismo ganha um defensor fiel, ascético e implacavelmente religioso na nova crença.

Os acontecimentos históricos levaram Lukács às tortuosas trilhas, as quais talvez sejam muito semelhantes às feitas, em *Crime e Castigo* de Dostoievski, pelo personagem Raskolnikov que no desvio ético do assassinato somente se redime na expiação de seus erros. A vida danificada cria seus filhos à sua imagem e semelhança. As análises de Lukács sobre Dostoievski são belos retratos do itinerário atormentado, talvez até funcionem como um espelho assustador dos anos de cegueira ideológica lukacsiana.

A mediação faústica ocorre no momento da decisão com direito a existência que implica a escolha. Talvez, então, os anos perdidos de Lukács representem um castigo, mais ou

¹³⁷ LOUREIRO, M.I. “Lukács e Rosa Luxemburgo” in: ANTUNES, R. & REGO, W.L (ORG). *Lukács, um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, p.60.

¹³⁸ Cf. “Posfácio de 1967 à HCC”, In: LUKÁCS, G. op. cit., p.371.

menos como fala Adorno em “Marcados”,¹³⁹ por ter traído suas esperanças de sua juventude e ter se ajustado ao mundo, ainda que por uma aparente boa causa. Os fins nunca justificam os meios na ética (“isto não é um juízo de valor!”).

Talvez, então, o problema seja não comprometer a saúde da alma. Na transgressão os poderes liberados são terríveis. Talvez, a exemplo da dedicatória de *O Admirável Mundo Novo*, o rumo do mundo a ser construído seja outro menos utópico, menos perfeito, e talvez mais livre. Os “anos malvados” significaram grandes inquietações no mundo do espírito e Lukács se perdeu no temporal como o personagem central da *Montanha Mágica*, Hans Castorp, que tinha várias tendências contraditórias em seu peito e, no final vai servir ao ideal macabro da guerra. Seguindo outra imagem deste mesmo belíssimo livro, Lukács é um “filho enfermiço da vida”. Como na despedida do narrador ao seu “herói” que está em pleno combate no período das guerras, sem esperança de regresso:

(...) Felicidade, Hans Castorp, filho enfermiço e cândido da vida! Tua história terminou. Contamo-la até o fim. Ela não foi nem breve nem longa; é uma história hermética. Contamo-la, por amor a ela e não a ti, pois tu era simples. Mas, afinal, era tua essa história, e como ela te coube em sorte, deves ter certas qualidades. Não dissimulamos a simpatia pedagógica que, ao narrá-la, começamos a nutrir por ti, e que seria capaz de nos induzir a tocar delicadamente o canto de um olho com a ponta do dedo, ao pensar que nunca mais tornaremos a te ver nem ouvir. Adeus – para a vida ou para a morte! Tens poucas probabilidades a teu favor. O macabro baile ao qual te arrastaram durará ainda vários anos malvados. Não queremos apostar muita coisa na tua possibilidade de escapar. Para falar com franqueza, não sentimos grandes escrúpulos ao deixar indecisa essa questão. Certas aventuras da carne e do espírito, sublimando a tua singeleza, fizeram teu espírito sobreviver ao que tua carne dificilmente poderá resistir. Momentos houve em que, cheio de

¹³⁹ ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar. 1985. p.224-226.

presentimentos e absorto na tua obra de 'regente', viste brotar da morte e da luxúria carnal um sonho de amor. Será que também dessa festa universal da morte, dessa perniciosa febre que ao nosso redor inflama o céu desta noite chuvosa, surgirá um dia o amor?¹⁴⁰

¹⁴⁰ MANN, Thomas. *A Montanha Mágica*. Porto Alegre: Editora Globo, 1953, p.741.

Bibliografia

- ADORNO, W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ANTUNES, R. & REGO, W.L. (ORG). *Lukács, um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.
- ARVON. H. *Georges Lukacs ou le front populaire en litterature*. Paris: Éditions Seghers, 1968.
- BENJAMIN, W. Sobre o Conceito de História. In: *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. Teorias do Fascismo Alemão. In: *Obras Escolhidas – magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BUARQUE, C. *Budapeste*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- DOSSE, F. *História do estruturalismo*. São Paulo: Ensaio; Campinas: UNICAMP, 1993. v.1.
- DOSTOIÉVSKI, F. *Crime e Castigo*. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1998.
- _____, *Os Demônios*. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- _____, *Memórias do Subsolo*. São Paulo: Ed. 34, 2007.
- DURANT, W. *Filosofia da vida*. Tradução Monteiro Lobato. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1940.
- EAGLETON, T. Ilusões Verdadeiras: Friedrich Nietzsche. In: *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1993.
- EPICURO. *Carta sobre a felicidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.
- FEURBACH, L. *A essência da religião*. Campinas: Papirus, 1989.
- GIACÓIA JUNIOR, O. *Labirintos da Alma: Nietzsche e a supressão da moral*. Campinas, SP: Edunicamp, 1997.
- GIACÓIA JUNIOR, O. *Nietzsche*. Col. Folha Explica. São Paulo: Publifolha, 2000.
- GOETHE, J. W. *Fausto*. São Paulo: Abril Cultural, 2002.
- HEGEL, G.W.F. *A fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, Vol.1, 1992.
- JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.
- KANT, I. *A crítica da razão pura*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- _____. *A crítica da razão pura*. São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores).

- _____. *Idéia de Uma História Universal de Um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- _____. “Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento?” in: *Textos Seletos*, Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. *A lógica*. Rio de Janeiro: Estudos Brasileiros, s.d.
- KONDER, L. A rebeldia, os intelectuais e a juventude. *Revista Civilização Brasileira*, v.3, n.15, p.135-145, 1967.
- KONDER, L. *Lukács*. LPM Ed. Porto Alegre, 1980.
- LICHTHEIM, G. *As idéias de Lukács*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- LÖWY, M. et SAYRE, R. György Lukács. In: *Révolte et Mélancolie*. Paris: Payot, 1992.
- LÖWY, M. *A Evolução Política de Lukács: 1909-1929*. São Paulo: Ed. Cortez, 1998.
- LUKÁCS, G. *El Asalto a la Razón*. Barcelona: Grijalbo S.A, 1976.
- _____. *Existencialismo ou Marxismo?*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- _____. *História e Consciência de Classe*. Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989.
- _____. *Marxismo e teoria da literatura*. Seleção e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- _____. Da pobreza de espírito: um diálogo e uma carta (1912). In: MACHADO, C.E.J. *As formas e a vida: estética e ética no jovem Lukács (1910-1918)*. São Paulo: UNESP, 2004. p.173-188.
- _____. Carta sobre o stalinismo. *Revista Civilização Brasileira*, v. 3 – Caderno especial 1, 1967, p.29-46.
- _____. Diálogo sobre o Pensamento Vivido (última entrevista de Lukács – extratos. In: *Revista ensaio* (15/16), setembro, 1986.
- _____. Sobre Lenin – entrevista com Georg Lukács. In: *Revista ensaio*, 1984.
- _____. Crises Gêmeas. In: SADER, E. (Org). *Vozes do Século: Entrevistas da New Left Review*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- _____. *A Teoria do romance*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2006.
- MAAR, W.L. História e consciência de classe, setenta anos depois. In: *Novos Estudos Cebrap*. Julho de 1993.
- MACHADO, C.E.J. *As formas e a vida: estética e ética no jovem Lukács (1910-1918)*. São Paulo: UNESP, 2004.
- MANN, H. *O Pensamento Vivo de Nietzsche*. Apresentado por Henrique Mann. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Edusp, Martins Ed. 1975.

- MANN, T. *A Montanha Mágica*. Tradução de Herbert Caro. Porto Alegre: Globo, 1953.
- MANN, T. La filosofía de Nietzsche a la luz de nuestra experiencia. In: *ECO – revista de la cultura de occidente*, nº 60, abril de 1965.
- MANN, T. *Dr. Fausto*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- MARX, K. *Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844*. Lisboa: Editorial “Avante!”, 1993.
- MARX, K. e ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.
- MENASSE, R. *A certeza sensível*. São Paulo: Estação liberdade, 1991.
- MÉSZÁROS, I. *A Teoria da alienação*. Rio de Janeiro: Zahar E., 1981.
- _____. Tempos de Lukács e nossos tempos – socialismo e liberdade. (Entrevista). In: *Revista Ensaio*, 1984.
- _____. *Filosofia, ideologia e ciências sociais: ensaios de afirmação e negação*. São Paulo: Ensaio, 1993.
- _____. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996.
- MONTINARI, M. Equívocos marxistas. In: *Cadernos Nietzsche* (12). São Paulo, 2002.
- MORA, J.F. *Diccionario de filosofia abreviado*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1974.
- MUNSTER, A. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*. São Paulo: UNESP, 1997.
- NETTO, J.P. Lukács e a problemática cultural da era stalinista. In: *Temas de Ciências Humanas*, São Paulo, 6, 1979.
- NETTO, J.P. (Org). *Lukács – grandes cientistas sociais*. São Paulo: Ática, 1981.
- NIETZSCHE, F. W. *O viandante e a sua sombra*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1967.
- _____. Considerações extemporâneas. In: *Obras incompletas*. São Paulo: Abril, 1983. (Coleção Os Pensadores).
- _____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Cia. das letras, 1992.
- _____. *Ecce homo*. São Paulo: Cia. das letras, 1995.
- _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia. das letras, 2004.
- _____. *Gaia ciência*. São Paulo: Cia. das letras, 2001.
- _____. *Aurora*. São Paulo: Cia. das letras, 2004.
- _____. *Assim falava zaratustra*. Ediouro, s.d.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Cia. das letras, 2006.
- PARKINSON, G.H.R. Lukács, sobre irracionalismo. In: *Georg Lukács: El hombre, su obra, sus ideas*. Barcelona-México: Ed. Grijalbo, 1973.
- PASOLINI, P. P. *Teorema*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.

PINASSI, M.O & LESSA, S. (ORG). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo editorial, 2002.

PRADO, JR., B. *Erro, ilusão, loucura* (Ensaaios). São Paulo: Ed. 34, 2005.

ROUSSEAU, J.J. As confissões. In: *O pensamento vivo de Rousseau*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1967.

SCHOPENHAUER, A. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril, 2005. (Coleção Os Pensadores).

TERTULIAN, N. Georg Lukács et lê stalinisme. In: *Les temps modernes*. Gallimard, 1993.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus lógico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.