

O FECHAMENTO DO ARQUIVO LUKÁCS EM BUDAPESTE E A DESTRUIÇÃO DA RAZÃO

Data de aceite: 01/11/2023

Mateus Soares de Souza

RESUMO: A partir do fato histórico contemporâneo do fechamento do Arquivo Lukács em Budapeste, pretendemos apresentar o diagnóstico do filósofo húngaro em sua obra *A Destruição da Razão*, a saber a sua tese polêmica sobre o 'irracionalismo filosófico'. Assim, pretendo desenvolver o texto em 3 breves momentos: i - primeiro, pretendo apresentar o Livro *A Destruição da Razão* em sua estrutura e a polêmica em torno do mesmo; ii - segundo, pretendo reconstruir, na forma de esquema, o conceito de 'irracionalismo filosófico' tal como Lukács o apresenta na segunda parte do livro e como, contraposto à este irracionalismo está presente um racionalismo de tipo dialético; iii - por fim, pretendo apresentar a concepção de filosofia própria de Lukács e contrapor brevemente o seu diagnóstico com outros diagnósticos críticos de alguns filósofos.

PALAVRAS-CHAVE: Irracionalismo, Lukács, marxismo, racionalismo, dialética

ABSTRACT: In light of the recent closure of the Lukács Archive in Budapest, we aim to delve into the philosophical insights of the Hungarian thinker as outlined in his work "The Destruction of Reason," specifically focusing on his controversial thesis concerning 'philosophical irrationalism.' To achieve this, we will structure our exploration into three concise sections: i - Initially, we will provide an overview of the book "The Destruction of Reason," discussing its structure and the controversies surrounding it. ii - Next, we will create a conceptual framework to elucidate the notion of 'philosophical irrationalism' as articulated by Lukács in the second part of his book. Additionally, we will explore how this irrationalism is counterbalanced by a dialectical rationalism. iii - Finally, we will present Lukács' unique perspective on philosophy itself and briefly compare his diagnosis with critical viewpoints from other philosophers.

KEYWORDS: Irrationalism, Lukács, Marxism, rationalism, dialectics

O arquivo Lukács em Budapeste foi fundado após a morte de Georg Lukács em junho de 1971, na antiga casa do filósofo. O apartamento que Lukács morava, que

fica no quinto andar da rua Belgrád n.2, às margens do Rio Danúbio, é onde se encontrava o arquivo. Tal apartamento pertence à municipalidade de Budapeste. Antes de anunciar os momentos argumentativos desse texto, acredito ser salutar expormos um pouco a história do arquivo e de seu controverso fechamento.

O arquivo funcionava como um centro de pesquisa, uma biblioteca e um depósito de diversas cartas, manuscritos, esboços e anotações do filósofo húngaro. A biblioteca do arquivo é composta pelos livros pertencentes à Lukács. Um acervo de aproximadamente 800 peças compunha uma rica coleção voltada para Filosofia e Estética Alemã, Francesa e Inglesa além de livros da literatura húngara e mundial que concentram a maioria das publicações reconhecidas como clássicos entre os séculos XVIII e XX. O valor dessa coleção repousa no fato de que tais livros contêm as anotações de Lukács, seus fichamentos e lembretes. Além disso, Lukács revisou publicações em diversas línguas, incluindo sua obra. Esses documentos e anotações, disponíveis no arquivo, compõem um quadro único para os pesquisadores interessados no desenvolvimento histórico e filosófico de Lukács. Ainda, o arquivo contém um enorme número de manuscritos ainda não publicados. Particularmente digno de nota, são os documentos que se mantiveram seguros em uma pasta colocada em cofre no Banco de Heidelberg, por Lukács em sua juventude. Essa pasta contém manuscritos de antes de 1917, incluindo o original de sua “Estética de Heidelberg” (*Heidelberger Ästhetik*) escrita entre 1912-1914. Além da quase completa produção de juventude de Lukács, o arquivo conta com um sem número de correspondências entre Lukács e figuras como Leo Popper, Paul Ernst, Ernst Bloch, Emil Lask, e Max Weber; além de sua correspondência pós-1945 com Thomas e Heinrich Mann, Heinrich Böll, Erich Fromm, Max Horkheimer, Jean-Paul Sartre e Jürgen Habermas¹.

As condições de trabalho no arquivo começaram a se deteriorar em meados dos anos 1990 e se intensificaram a partir do início da primeira década dos anos 2000. Em 2010 a Academia Húngara de Ciências (*Magyar Tudományos Akadémia*) passa por uma reorganização dos seus quadros funcionais e o arquivo, mantido pela Academia, passa de 10 funcionários (entre bibliotecários, arquivistas e editores) a contar apenas com uma funcionária. Seu trabalho tem sido o de coordenar, junto ao Anuário Lukács (*Lukács Jahrbuch*), uma coletânea inédita de escritos de 1933, quando do primeiro exílio de Lukács em Moscou e seu primeiro contato com os *Manuscritos de 1844* de Marx.

Em 2010, o partido *Fidesz*, de orientação nacionalista-fascista, passa a atacar diversas instituições liberais e a tentar reabilitar tradições políticas autoritárias na Hungria. A partir de 2016 o processo se torna mais violento: estátuas, nomes de ruas e de repartições públicas que homenageiam figuras ligadas ao período do regime comunista húngaro passam a ser substituídos por personalidades húngaras que historicamente mantiveram posições antissemitas e abertamente simpatizantes e colaboradores do regime nazista

¹ Cf. Weiss, János. Lukács Archives. In: *Krisis - Journal of Contemporary Philosophy*. 2018, Issue 2 - Marx from the Margins: A Collective Project, from A to Z. pp.99-101.

alemão. As estátuas são um episódio à parte: Tanto a gigantesca estátua de Marx que compunha a um tempo o hall de entrada da *Central European University* (CEU_, quanto a estátua de Lukács que figurava no *Szent István Park*, foram removidas de seus locais de origem e realocadas no Mementos Park (que fica à mais de 10km no interior do lado Buda, fora de qualquer rota turística da cidade).

Diante desse quadro a Academia de Ciências Húngara apresenta uma série de justificas para o fechamento do Arquivo Lukács, como a necessidade de digitalização dos manuscritos, o alto custo de manutenção do apartamento junto à municipalidade de Budapeste e a necessidade de descentralização dos livros de Lukács. Começa-se assim um movimento, advindo da própria Academia, para pressionar pelo fechamento do arquivo. Fato é que, no dia 24 de maio de 2018, a Academia de Ciências (MTA) recolhe todos os materiais do antigo apartamento de Lukács, troca todas as fechaduras para impedir que antigos funcionários tenham acesso ao local e fecha formalmente o arquivo de forma repentina e violenta². Atualmente, o arquivo mantém uma página, onde reúne informações de ações e eventos relativos ao arquivo e à obra de Lukács e onde se articula o retorno do arquivo à suas atividades públicas³.

Esta breve contextualização da situação histórica serve de preâmbulo para o objetivo de nosso texto. Levantar o fechamento do arquivo Lukács como fato disparador da pretensão de ligar este fato histórico contemporâneo com o diagnóstico apresentado pelo filósofo húngaro em sua obra *A Destruição da Razão*, a saber o seu polêmico diagnóstico de 'irracionalismo filosófico'. Assim, pretendo desenvolver o texto em 3 breves momentos: i - primeiro, pretendo apresentar o Livro *A Destruição da Razão* em sua estrutura e a polêmica em torno do mesmo; ii - segundo, pretendo reconstruir, na forma de esquema, o conceito de 'irracionalismo filosófico' tal como Lukács o apresenta na segunda parte do livro e como, contraposto à este irracionalismo está presente um racionalismo de tipo dialético; iii - por fim, pretendo apresentar a concepção de filosofia própria de Lukács e contrapor brevemente o seu diagnóstico com outros diagnósticos críticos de alguns filósofos.

I - A ESTRUTURA DA DESTRUIÇÃO DA RAZÃO

A obra *A Destruição da Razão* de George Lukács é, indiscutivelmente, seu livro mais polêmico. Desde seu lançamento, que ocorreu por volta de 1954, uma quantidade de críticas notável tem se acumulado em torno dessa obra. As crescentes hostilidades provocadas por este livro, concebido pelo autor nos anos que antecederam o final da Segunda Guerra Mundial e concluído em meados dos anos 1950, transformaram *A Destruição da Razão* em uma espécie de *obra maldita* na produção de Lukács. Raramente uma obra gerou tamanha unanimidade contra si mesma: foi vigorosamente contestada por pensadores da Escola de

2 NÁRAI, Róbert. The Destruction of History. In: *Jacobin*, Issue 29. Spring, 2018. Access in: <<https://jacobinmag.com/2018/02/lukacs-hungary-archives-marxism>>

3 In: <https://www.lana.info.hu/en/front-page/>

Frankfurt, começando por Adorno, e mais tarde por Herbert Marcuse e até mesmo por Leo Löwenthal. Além disso, foi rejeitada, é claro, pelos admiradores de Schelling, Nietzsche, Dilthey e Heidegger.

O livro não encontrou clemência nem mesmo nas análises de Leszek Kolakowski, que o denunciou como o testemunho mais eloquente da involução stalinista no pensamento de Lukács em sua *História do Marxismo*. Também não escapou da crítica de estudiosos recentes do pensamento alemão, como Louis Dumont, que, em seus *Ensaio sobre o Individualismo* e em seu prefácio a um livro de Karl Polanyi, distanciou-se firmemente dessa obra. Mesmo pensadores mais alinhados com a orientação geral do pensamento de Lukács, como Ernst Bloch e Henry Lefebvre, sentiram-se profundamente desconfortáveis com o conteúdo de algumas das análises de Lukács⁴.

Parece-nos, no entanto, incontestável que, mesmo considerando essas objeções, o livro ainda mantém um certo poder de fascínio, embora de natureza negativa. Isso, nos leva a crer que a exploração em torno de *A Destruição da Razão* pode ser realizada em vários níveis. Em primeiro lugar, pode-se enfatizar o aspecto puramente ideológico do trabalho: ao construir uma espécie de mitologia negativa em torno do pensamento filosófico alemão, Lukács procurou evidenciar como, a partir de Schelling, passando por Schopenhauer e Nietzsche até Heidegger, Spengler e Ernst Junger, a filosofia alemã teria experimentado um processo de irracionalização cada vez mais acentuado e furioso, culminando no triunfo da demagogia nacional-socialista. O processo delineado por Lukács, com uma argumentação implacável, procurava detectar nos principais representantes do irracionalismo filosófico alemão do século XIX os indícios antecedentes da decadência intelectual que precedeu a ascensão do nazismo.

No entanto, o livro também apresenta uma vertente, ou um núcleo, mais estritamente filosófico, resultante da sua intenção de conduzir uma crítica imanente ao que ele denomina de pensamento irracionalista. Com isso o livro pretende expor as vulnerabilidades internas desta vertente de pensamento e a possível carência desse tipo de abordagem em relação às demandas de rigor e objetividade. A argumentação de Lukács é, sem dúvida, sustentada pela sua tese fundamental de que o pensamento dialético (como o de Hegel e Marx) representa o ponto mais avançado da reflexão filosófica (ele considera a razão como sinônimo de pensamento dialético): o irracionalismo é caracterizado como uma resposta desviante aos desafios impostos pela complexidade da realidade, uma espécie de contra-resposta destinada a evitar a verdadeira abordagem dialética.

Estamos plenamente cientes de que os dois elementos fundamentais da obra, que aqui rotulamos como o aspecto ideológico (responsável por dar-lhe primordialmente a natureza de um manifesto de combate) e o aspecto propriamente filosófico, estão intrinsecamente entrelaçados ao longo da argumentação lukacsiana. Não existe qualquer

4 Cf. Nicolas Tertulian. *La destruction de la raison trente ans après*. In *Réification et utopie : Ernst Bloch et György Lukács un siècle après*. Arles : Actes Sud, 1986.

visão de mundo “inocente”, e esta fórmula encapsula efetivamente a ideia central do livro. O autor incansavelmente se empenha em destacar as interconexões entre as posições filosóficas dos pensadores em relação à realidade socio-histórica e a construção de seus pensamentos. É essa firme determinação em estabelecer uma ligação constante entre a escolha sociopolítica do filósofo (seja ela explicitamente formulada ou não) e sua expressão filosófica que confere a *A Destruição da Razão* um lugar distintivo dentro do que poderíamos chamar de uma hermenêutica socio-histórica do pensamento filosófico. O livro se presta a debates instigantes no campo da crítica ideológica e da sociologia do conhecimento. No entanto, talvez seja o aspecto mais rigorosamente filosófico do livro que mereça, sobretudo nos dias de hoje, nossa atenção, considerando os acontecimentos atuais e os novos aspectos do debate entre racionalismo e irracionalismo. Mesmo dentro do quadro conceitual lukacsiano, novos elementos relevantes emergiram desde então, enriquecendo, de certa forma, o cenário filosófico que *A Destruição da Razão* aborda. Primeiramente, destacamos a nova edição das obras de Nietzsche, editada por Colli e Montinari, que busca restituir, com critérios mais rigorosos, a totalidade da obra nietzschiana, bem como a *Gesamtausgabe* das obras de Heidegger (com mais de 60 volumes), na qual os cursos ministrados em Marburg e Freiburg entre 1921 e 1945 representam um corpus de escritos inéditos de indiscutível importância para uma compreensão precisa do pensamento heideggeriano. Dado o papel central que Nietzsche e Heidegger desempenham na análise crítica de Lukács em sua denúncia do irracionalismo de ambos, é legítimo questionar se as teses críticas de Lukács saem fortalecidas ou, ao contrário, enfraquecidas, diante dessa visão ampliada (e por vezes revisada) da produção nietzschiana e heideggeriana.

O tempo decorrido desde a publicação de *A Destruição da Razão* nos permite contextualizar retroativamente a obra em um cenário mais amplo. A ampla luta empreendida por Lukács contra o irracionalismo está longe de ser uma empreitada singular no contexto da filosofia da época, e o próprio conceito de irracionalismo se revela como algo mais substancial do que uma mera ferramenta polêmica, quando consideramos diversos eventos históricos que nos possibilitam compreender as verdadeiras dimensões desse fenômeno. A decisão de Lukács de centralizar sua análise na antítese entre racionalismo e irracionalismo foi considerada heterodoxa em relação à ortodoxia marxista-leninista da época. Em suas entrevistas presentes em seu texto autobiográfico, *Pensamento Vivido (Gelebtes Denken)*⁵, ele relembra que, enquanto Stalin e Jdanov haviam essencialmente reduzido a história da filosofia à luta entre materialismo e idealismo, sua proposta de escrever uma obra que colocasse a contradição racionalismo-irracionalismo no centro da discussão, atraiu críticas severas de alguns espíritos sectários e dogmáticos pertencentes ao establishment socialista⁶.

5 Georg Lukács. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogos*. Tradução de Cristina Alberta Franco, Viçosa: Editora UFV: Ad Hominem, 1999

6 Lukács fazia alusão, provavelmente, entre outros, ao texto publicado por um certo Balogh e reproduzido no livro György Lukács e o revisionismo, publicado em 1960 na RDA (os artigos publicados nas revistas soviéticas teriam o mesmo

Desta maneira, podemos dividir tão polêmica obra em 3 momentos argumentativos: i - uma Introdução, em que Lukács apresenta a sua tese central: “não há uma visão de mundo, uma filosofia, (*Weltanschauung*) inocente”; ii - uma reconstrução histórica das condições materiais objetivas que levaram à Alemanha a ser um campo propício ao desenvolvimento de uma filosofia irracionalista, descrita no primeiro capítulo da obra e também em seu epílogo; iii - a reconstrução das ideias dos filósofos irracionalistas alemães começando por Schelling, passando por Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche e Heidegger, até a chegada ao nazi-fascismo alemão, descritas entre o segundo e o sétimo capítulo da obra. Em nosso segundo momento do texto, tentaremos reconstruir, na forma de esquema, o caminho percorrido por Lukács na 3 parte do Livro.

II - A FILOSOFIA ALEMÃ IRRACIONALISTA: UMA DAS TENDÊNCIAS DA FILOSOFIA BURGUESA

Mas o que significa dizer que não há uma “visão de mundo” ou uma “filosofia” inocente no mundo? Antes de entrarmos na reconstrução das filosofias irracionalistas destacadas por Lukács vale a pena nos valermos de algumas palavras presentes na introdução do livro.

Lukács, concebendo “o irracionalismo como a corrente fundamental e decisiva da filosofia reacionária dos séculos XIX e XX”⁷, faz, logo de início, uma observação que é de visceral importância para a correta avaliação do seu projeto crítico. Diz ele: “uma das teses fundamentais deste livro é a de que não há nenhuma ideologia ‘inocente’”⁸. Com essas expressões, ele deseja destacar que, de forma objetiva, no contexto dos conflitos que moldam a dinâmica da vida social, toda construção ideológica se compromete com as forças sociopolíticas do progresso, do conservadorismo ou da reação, independentemente da vontade subjetiva do pensador que a formula. Lukács exclui a subjetividade filosófica da análise crítica, focalizando apenas a produção e a funcionalidade da ideologia como objeto de estudo. Em outras palavras, para Lukács, o que importa, independentemente da intenção subjetiva do filósofo, é o papel que suas ideias desempenham ao se vincularem a um determinado espectro político, seja por meio de crítica, justificação de posições ou como fundamento. Consciente ou inconscientemente, não existe uma filosofia que esteja “desconectada” da realidade política, econômica e social objetiva. De acordo com o comentário de Andrew Feenberg, essa proposição expressa uma concepção própria de filosofia que Lukács desenvolve desde *História e Consciência de Classe*. Há uma

sentido). Numa carta endereçada, em 1º de outubro de 1959, ao tradutor italiano de seu livro *O jovem Hegel*, R. Solim, ele escreveu a propósito da ideia central de *A destruição da razão*: “Os sectários se mostraram seguramente muito escandalizados que o dogma de Jdanov sobre a oposição entre materialismo e idealismo como único objeto da história da filosofia – dogma tido por eles com aura de santidade – tenha sido ridicularizado e eles tentaram – através das mais grosseiras falsificações de citações – demonstrar o caráter ‘revisionista’ do livro”. Marcando seu desdém pelas críticas desse gênero, as quais à época ressoavam de todos os lados nas revistas oficiais do campo socialista (isto depois de seu retorno da deportação romena), Lukács lembrava a Solim as palavras de Dante a Virgílio: “Non raggionam di lor, ma guarda e passa”.

7 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.10

8 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.04

centralidade da práxis na filosofia lukacsiana. A filosofia nada mais é que uma expressão, no pensamento, de uma prática social. Seja ao adiantar certas tendências do desenvolvimento social, seja para criticá-lo. Filosofia, então, ganha o status de uma prática cultural e política qualquer, e como tal, independente das intenções subjetivas de seus autores irá se vincular a um ou outro campo da luta política⁹.

O irracionalismo moderno, em suas diferentes fases, nasce “como outras tantas respostas reacionárias aos problemas colocados pela luta de classes”¹⁰; a sua característica maior “consiste... em que brota sobre a base da produção capitalista e de sua luta de classes específica primeiro no marco da luta progressista da burguesia contra o feudalismo... e, mais tarde, nas condições do seu combate defensivo e reacionário contra o proletariado”¹¹; resumindo: “o irracionalismo moderno nasce da grande crise económico-social, política e ideológica que marca a transição do século XVIII ao XIX”¹². Ou seja, daquilo que diversos comentadores convencionaram de chamar de “Crise da Cultura”. Na sua evolução, são perceptíveis duas fases: a primeira compreende o caminho que leva de Schelling a Kierkegaard, “o caminho que conduz da reação feudal provocada pela Revolução Francesa à hostilidade burguesa contra a ideia de progresso”¹³, e notabiliza-se pela “luta contra o conceito idealista, dialético-histórico, do progresso”¹⁴; a segunda fase tem por marco 1870 precisamente o tempo da afirmação da hegemonia prussiana, da eclosão da Comuna Parisiense e da emergência do imperialismo — e nela “será a ideologia do proletariado, o materialismo dialético e histórico, o alvo de ataques cuja natureza essencial determinará o ulterior desenvolvimento do irracionalismo. Este novo período encontra em Nietzsche seu primeiro e mais importante expoente”¹⁵.

O fato de Lukács enxergar a evolução do irracionalismo como um todo e identificar as mudanças que ocorrem em seu interior não deve nos levar à conclusão de que o irracionalismo, enquanto corrente filosófica, possui uma história autônoma determinada, ou seja, que surge a partir do desenvolvimento interno de seus problemas. Pelo contrário, reconhecendo uma repetição constante de seus elementos fundamentais: “o desprezo pela inteligência e pela razão, a glorificação direta da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento, a repulsa ao progresso social, a mitomania, etc”¹⁶. Lukács irá apontar, então, que a forma de desenvolvimento do irracionalismo não é linear e constante, mas sim descontínua e heterogênea, uma vez que em sua visão, o irracionalismo consiste basicamente em uma resposta ou uma reação aos problemas postos pela complexidade social: “o conteúdo, a forma, o método, o tom, etc., de suas reações contra o progresso

9 FEENBERG, Andrew. *The Philosophy of Praxis - Marx, Lukács and the Frankfurt School*, London - UK, Verso Books, 2014

10 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.10

11 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.04

12 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.08

13 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.84

14 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.06

15 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.06

16 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.09

social, não os determina... aquela dialéctica interna e específica do pensamento ; ao inverso, quem os determina é o adversário, as condições da luta que são impostas de fora à burguesia reacionária”¹⁷. De tal forma que “o irracionalismo... não pode ter uma história coerente e única, como se pode constatar no caso do materialismo ou da dialéctica”¹⁸.

Segundo Lukács, a base do irracionalismo moderno se desenvolve entre 1789 e 1848, tendo como principais influências Schelling, Schopenhauer e Kierkegaard. Em seu trabalho *O Jovem Hegel*, Lukács demonstrou como o idealismo objetivo surge como resultado da polémica de Schelling contra Fichte. No entanto, a posição de Schelling sofre uma mudança significativa com sua saída de Jena. Sua mudança para Würzburg, afastando-se de Hegel e Goethe (por quem tinha grande respeito na época, especialmente por sua filosofia da natureza), enfatiza fortemente as tendências místicas e irracionais que já estavam presentes de forma embrionária em seu pensamento. Essas tendências se tornam evidentes quando, em sua filosofia madura, ele faz uma oposição mecânica entre entendimento (*Verstand*) e razão (*Vernunft*) no processo de conhecimento.

No racionalismo do idealismo objetivo não há identificação entre entendimento e razão. É Hegel quem nos esclarece: “O entendimento determina e mantém firmes as determinações. A razão é negativa e dialéctica, porque dissolve as determinações do entendimento; é positiva, porque cria o universal, e nele compreende o particular”¹⁹. No pensamento de Hegel, a transição do entendimento (que consiste sempre na apreensão abstrata dos fenômenos, focando nas suas particularidades específicas) para a razão é um processo claramente compreensível por meio de mediações, o que nos permite chegar à verdade fundamental do concreto. Esta questão é de suma importância e admite apenas duas abordagens: aquela que diferencia entendimento e razão, mas reconhece na razão a faculdade que sintetiza, ultrapassando os limites impostos pela positividade abstrata inerente ao entendimento; ou aquela que equipara, de forma imediata, entendimento e razão.

A primeira abordagem caracteriza o pensamento dialético, enquanto a segunda, cuja forma inicial é a dicotomia rígida entre esses dois termos, resulta na intransigência da razão e, em última instância, na sua redução ao entendimento. Essa segunda abordagem é característica tanto do irracionalismo quanto do racionalismo não dialético (formal). No caso do irracionalismo, essa equiparação leva à degradação da razão, enquanto no caso do racionalismo não dialético, essa identificação mencionada conduz ao agnosticismo, que, quando desenvolvido, leva ao que foi anteriormente descrito como uma certa “incapacidade da razão”. A “destruição da razão” ocorre porque, ao se confundirem os limites do entendimento, que, essencialmente, não pode abordar a contradição inerente ao ser social, com os limites da racionalidade, a razão demonstra sua incapacidade de

17 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.08

18 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.83

19 É o que se lê no prefácio à primeira edição da *Ciência da Lógica* (cfr. edição castelhana, *Ciência de la Lógica*, ed. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p. 29).

compreender a realidade. Conseqüentemente, a realidade é concebida como desprovida de qualquer coerência lógica. Essa “destruição da razão” ocorre em dois níveis: tanto a capacidade do pensamento racional é desvalorizada quanto a realidade é despojada de uma estrutura e dinâmica lógicas.

É com Schelling que se inicia o processo de desestruturação da razão. Embora ele não equipare entendimento e razão, o que ele efetivamente realiza é estabelecer um conflito irremediável entre os dois, resultando naturalmente na implicação de que o conhecimento do real é inatingível. De fato, a acessibilidade ao real apenas é alcançada por meio do que Schelling denomina como “intuição intelectual”, que se torna o meio de conhecimento predominante. Nas próprias palavras de Schelling, conforme citadas por Lukács: “Este saber deve ser um saber absolutamente livre... ao qual não se chega por nenhuma classe de provas, deduções ou mediações de conceitos em geral; dito de outra forma e de modo mais genérico: uma intuição”²⁰. O caráter reacionário de tal concepção não é apenas evidente em sua teoria subsequente do conhecimento, que tende a ser aristocrática, pois a “intuição intelectual” é reservada para uma elite, mas também se manifesta de maneira marcante em seu misticismo subjacente. Embora inicialmente Schelling argumente que a objetivação da intuição ocorre no domínio estético, com a arte (interpretada de maneira romântica) assumindo o papel de conhecimento privilegiado do mundo, em sua fase posterior, a função artística é diretamente substituída pela religião. Nesse estágio, a Revelação cristã passa a representar a intuição intelectual objetivada.

Com Schopenhauer, que se vincula a um tipo de idealismo subjetivo anterior a Schelling, a defesa da religião desaparece. Segundo Lukács, seu irracionalismo dele, mais consistente do que o de Schelling, introduz uma tendência que se tornará proeminente no desenvolvimento subsequente do pensamento reacionário: ele propõe um ateísmo de natureza singular, que, na realidade, se contrapõe ao materialismo. Essa abordagem estabelece, de fato, os fundamentos de uma religiosidade desprovida de Deus, um tipo de ateísmo religioso que atua como um substituto da religião tradicional, uma “nova religião ateísta” para aqueles que perderam a fé. O abandono da religião positiva, por Schopenhauer, é apenas um dos traços que o distinguem de Schelling. Seguindo na trajetória do irracionalismo reconstruída por Lukács, a filosofia schopenhauriana já representa... uma etapa superior e mais desenvolvida”²¹, e isto porque ela conta “com a base social para um irracionalismo erigido sobre o ser social da burguesia”²² — com ele, aparece “pela primeira vez, e não somente na Alemanha, mas tem plano universal, a variante puramente burguesa do irracionalismo”²³.

É o contexto histórico e social que se manifesta nessa nova perspectiva que justifica a contribuição única de Schopenhauer para o irracionalismo moderno: uma apologia

20 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.117

21 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.158

22 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.161

23 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.158

indireta que representa a forma mais refinada e elevada de apoio ao capitalismo. Lukács esclarece esse impacto de Schopenhauer da seguinte forma:

Enquanto que a apologia direta se esforça por encobrir e refutar sofisticadamente as contradições do sistema capitalista, por fazê-las desaparecer, a apologia indireta parte precisamente destas contradições e reconhece como um facto a sua existência efectiva..., mas procura explicá-las de tal modo que resultem, apesar de tudo, favoráveis para a existência do capitalismo. Enquanto que o apologista direto trata de apresentar o capitalismo como a melhor das ordens concebíveis, como a culminação definitiva e insuperável da evolução da humanidade, o apologista indireto assinala cruamente os lados negativos do capitalismo, suas atrocidades, mas apresentando-os não como características capitalistas, mas como traços inerentes à existência humana em geral, à própria vida²⁴.

Daí decorre, inclusive, o núcleo da filosofia de Schopenhauer, o pessimismo, que, na visão de Lukács, não passaria de uma “justificação filosófica da carência de sentido de toda atuação política”²⁵.

O último passo para a fundamentação do moderno irracionalismo é dado por Kierkegaard, cuja obra, em que, “pese a todos os seus pontos de contacto com a de Schopenhauer..., distingue-se dela, historicamente, na medida em que guarda uma íntima relação com o processo de desintegração do hegelianismo”²⁶. Para Lukács, a relação em questão se torna evidente no comportamento de Kierkegaard, um pensador cuja integridade moral o levou a expressar um profundo sentimento, com tons românticos, de resistência ao capitalismo. Esse sentimento é claramente observado em sua abordagem da herança de Hegel. Enquanto a reflexão burguesa, como a de Schopenhauer, tende a rejeitar totalmente a dialética, ou busca construir uma pseudodialética subjetiva, Kierkegaard adota uma abordagem completamente diferente. Seus questionamentos filosóficos, que ainda ecoam os de Hegel (como evidenciado por sua obsessão pela relação entre o relativo e o absoluto), opta por trilhar o segundo caminho. Eles desenvolvem uma espécie própria de “dialética qualitativa”, retirando da subjetividade concreta a possibilidade de encontrar significado na história, reservando essa capacidade apenas a Deus, um observador inacessível. Assim, é postulada uma ética baseada na intencionalidade, mas essa abordagem inevitavelmente conduz ao solipsismo moral, que, por sua vez, legitima o niilismo. Na evolução do irracionalismo, Kierkegaard ocupa uma posição de grande relevância. Sua importância reside, segundo avaliação de Lukács, na maneira como explorou profundamente o território nebuloso de uma falsa dialética mística “que, ao chegar o momento de sua renovação no período imperialista, já restava muito pouco a acrescentar ao realizado por ele”²⁷.

Porém, a emergência do irracionalismo moderno é um fenômeno característico daquilo que Lukács chamou de fase imperialista, na qual o capitalismo entra no último

24 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.167

25 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.168

26 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.203

27 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.208

quarto do século XIX. Nessa fase, na qual se intensifica consideravelmente o processo de decadência ideológica inerente à cultura burguesa após 1848, na medida em que fica claro a impossibilidade de se cumprir as promessas iluministas de igualdade, fraternidade e liberdade, algumas características novas se manifestam no campo da filosofia.

Em primeiro lugar, pontua o filósofo húngaro, após o declínio do hegelianismo e da tradição dialética, a burguesia não conseguiu mais desenvolver qualquer filosofia progressista. Portanto, as tendências irracionistas não têm mais um oponente dentro de uma visão de mundo burguesa. Agora, o principal adversário que o irracionalismo enfrenta são o materialismo histórico e dialético. Portanto, o irracionalismo, como sempre é um resposta a algo, deve agora lidar com questões colocadas por este novo tipo de formulação teórica. Em segundo lugar, o nível do debate filosófico começa a declinar progressivamente. Os irracionistas que surgem após 1848 geralmente carecem de uma formação filosófica sólida e tendem a abandonar os princípios científicos mínimos em suas discussões. A necessidade premente de se opor ao materialismo histórico e dialético, em particular ao movimento operário revolucionário, leva os ideólogos irracionistas da fase imperialista a se envolverem em especulações confusas e desprovidas de rigor científico.

O fundador do irracionalismo do período imperialista é, segundo Lukács, Nietzsche. Ressaltando sempre que se trata de “um pensador honrado”²⁸ e reconhecendo liminarmente “seus extraordinários dotes pessoais”²⁹, portanto, não cabendo a ele a avaliação que Lukács faz do declínio do rigor nas formulações científicas, Lukács atribui a filosofia de Nietzsche o papel social que consiste em:

em ‘salvar’, em ‘resgatar’... este intelectual burguês [que, sofrendo a decadência, sente-se atraído pela luta do proletariado], em indicar-lhe um caminho que torne desnecessário seu rompimento e até um conflito sério com a burguesia; um caminho através do qual ele possa continuar abrigando, e até acentuando, o agradável sentimento de ser um rebelde, ao opor... à revolução social ‘superficial’ e ‘puramente externa’ uma outra revolução ‘mais profunda’, de ‘carácter cósmico-biológico’. Uma ‘revolução’ que, ademais, deixa inteiramente intocados os privilégios da burguesia e defende, de modo apaixonado, a situação privilegiada da intelectualidade burguesa, imperialista e parasitária; uma ‘revolução’ dirigida contra as massas e que’ dá ao medo que os privilegiados económicos e culturais têm de perder suas prerrogativas uma expressão patético-agressiva em que se disfarça seu egoísmo e seu pavor³⁰.

Aqui, cabe duas observações a respeito da análise de Lukács. O caso de Nietzsche, talvez, seja o que mais expresse a tese central do livro, de que não há uma “visão de mundo” ou “filosofia” inocente. Apesar de ser um pensador honrado, extraordinário e um intelectual rigoroso, a sua filosofia passou a exercer certa “função” de responder a possibilidade de revolução presente no quadro social de maneira conservadora. Esta funcionalidade social

28 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.283

29 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.253

30 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). pp.255-256

confere à filosofia de Nietzsche uma peculiaridade que a torna verdadeiramente canônica para a cultura da burguesia imperialista: “a característica peculiar de Nietzsche consiste em criar uma ideologia aglutinadora para todas as tendências decididamente reacionárias do período imperialista”³¹. Esse amplo movimento de colaboração dentro da corrente reacionária leva Nietzsche a adotar o estilo de pensamento aforismático que naturalmente descarta qualquer tentativa de sistematização. O que, de fato, unifica o pensamento de Nietzsche, na visão de Lukács, não é um sistema coerente, mas sim sua aversão ao socialismo e sua dedicação à promoção de uma Alemanha imperialista. A coerência e a sistematização em seu pensamento são encontradas, na verdade, no contexto social subjacente: elas residem na batalha contra o socialismo³².

A concepção de história desenvolvida por Nietzsche é verdadeiramente inovadora. Enquanto seu mentor, Schopenhauer, via a dialética como um mero “delírio” e defendia uma completa ausência de historicidade, Nietzsche adota uma perspectiva histórica mitificada. Ele é pioneiro, partindo do agnosticismo, ao incorporar a criação de mitos no cerne da cultura. A ambição da história mitificada é alcançar uma “verdadeira objetividade” mais profunda. No entanto, Nietzsche reconhece que o mito é, na realidade, uma construção subjetiva que se apresenta com a pretensão de objetividade. Essa pretensão não pode ser fundamentada de maneira epistemológica e, portanto, só pode ser sustentada por alicerces extremamente subjetivos, como a intuição. Como resultado, o mito é, na melhor das hipóteses, uma pseudo-objetividade.

A pseudo-objetividade proposta por Nietzsche incorpora todos os elementos ideológicos que contribuíram para fundamentar o irracionalismo no período de 1789 a 1848. No entanto, ele os reorganiza e os interconecta de maneira distinta, criando uma nova configuração. Essa reorganização se torna essencial devido às necessidades da cultura burguesa durante sua luta crucial contra o socialismo. Nietzsche introduz uma ética de fundamento inédito e uma alternativa diferente nesse contexto. Sua ética, baseada em uma espécie de darwinismo social, se manifesta de forma explícita como uma moral da dominação. É uma ética exclusiva para as classes possuidoras e não enfrenta os dilemas que afligiram o solipsismo moral de Kierkegaard, por exemplo.

A solução proposta por Nietzsche para a cultura burguesa reside no mito dionísíaco. Ele não busca mais “salvá-la” preservando o homem “normal”, mas sim transformar o tipo decadente em um homem do futuro. Naturalmente, esse futuro também é revestido de elementos mitificados, como a ideia do “eterno retorno” de Nietzsche, que representa, em última análise, o triunfo do ser sobre o devir. Esses novos elementos tornam o irracionalismo adequado às demandas agressivas da burguesia imperialista. Não se trata mais da aparente recusa romântica do mundo capitalista, mas sim da sua aceitação belicosa por meio de um ativismo reacionário. E, na medida em que, assim, “Nietzsche sabe captar e formular

31 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.295

32 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ México, 1968). p.322

em suas obras... alguns dos traços permanentes mais importantes da conduta reacionária durante o período imperialista, na época das guerras mundiais e das revoluções”³³, ele ocupa o lugar fundamental no irracionalismo moderno: não só desbastou o terreno para a filosofia da vida (Lebensphilosophie) das duas primeiras décadas do século XX como, no campo da ideologia, abriu o caminho para Spengler.

III – FILOSOFIA E OUTROS DIAGNÓSTICOS CRÍTICOS

O diagnóstico de Lukács, apesar de virulento na sua faceta de “texto de combate” nos coloca uma questão propriamente filosófica. Para Lukács, a filosofia é uma atividade que responde aos problemas sociais colocados em sua época. Essa concepção de filosofia, tomada como uma prática social, é bastante diferente da concepção corrente de filosofia que se vê como uma grande formuladora teórica do mundo. Para Lukács, essa própria concepção, que separa o fazer filosófico teórico da prática social dada, é fruto da decadência ideológica inerente ao desenvolvimento do capitalismo e uma das facetas do irracionalismo. Há, portanto, uma centralidade da práxis na filosofia lukacsiana. A filosofia nada mais é que uma expressão, no pensamento, de uma prática social. Seja ao adiantar certas tendências do desenvolvimento social, seja para criticá-lo. Filosofia, então, ganha o status de uma prática cultural e política qualquer, e como tal, independente das intenções subjetivas de seus autores, irá se vincular a um ou outro campo da luta política.

Se é assim, nos parece de certa forma sintomático, que tanto as formulações de Lukács, quanto de outros filósofos, em meados do século XX, se voltam para entender um fenômeno social único. Após a Segunda Guerra Mundial, durante a qual a Alemanha nazista desenvolveu um sistema altamente tecnológico e fabril para a destruição de vidas humanas em massa, surgiu uma questão filosófica profunda: como seres humanos racionais poderiam participar ativamente de tamanha atrocidade? Isso levantou dúvidas sobre se a razão tinha algum poder regulador sobre atos moralmente repugnantes e eticamente condenáveis. Essa indagação se insere em um contexto no qual, após a consolidação da modernidade econômica (com o capitalismo) e da modernidade política (com os estados nacionais), havia uma promessa de desenvolvimento dos potenciais humanos através do poder da razão, conforme pregado pelo Iluminismo. Segundo essa corrente, a razão garantiria não apenas a liberdade, igualdade e fraternidade do ponto de vista político, mas também do ponto de vista do conhecimento.

Vimos que, na sua reconstrução do fenômeno do irracionalismo, Lukács elenca alguns motivos que, quando articulados, parecem compor característica do pensamento irracionalista. São eles “a depreciação do entendimento e da razão, a glorificação direta da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento, a recusa do progresso sócio-histórico,

33 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.385

a criação de mitos, etc.”³⁴. Para realizar esses motivos Lukács irá elencar o método de apologia indireta da sociedade capitalista, onde contradições históricas e sociais são internalizadas e apresentadas enquanto características essenciais dos seres humanos. Assim, ao fazer a crítica radical, o filósofo pode deslocar o foco para sujeito individual e desconsiderar suas condições históricas, sociais, culturais, epistêmicas e políticas.

Essa concepção própria de filosofia nos parece apropriada para pensarmos que não só Lukács e o irracionalismo tiveram que pensar o surgimento de sistemas políticos aberrantes como o fascismo e o nazismo. Essa questão instigou muitos filósofos a se aprofundarem nesse debate no século passado. Dois exemplos notáveis são Hanna Arendt e os pesquisadores da Teoria Crítica do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, especialmente Adorno e Horkheimer.

Arendt desenvolveu a teoria da “banalidade do mal” com base em suas observações no julgamento de Eichmann em Jerusalém. Ela argumentou que um dos fatores que tornaram o nazismo possível foi o envolvimento de pessoas comuns, como Eichmann, na máquina de extermínio nazista. Essas pessoas perderam a capacidade de manter um diálogo ético interno e passaram a tratar atos terríveis como algo trivial, banalizando o mal³⁵.

Por outro lado, Adorno e Horkheimer argumentaram que havia algo intrínseco na razão que permitia seu desvio do caminho iluminista, um limite em sua capacidade de garantir liberdade, igualdade e fraternidade. Eles destacaram a reificação crescente das relações humanas como resultado do processo de racionalização das esferas da vida, transformando a razão em uma ferramenta instrumental e não reflexiva que poderia justificar atrocidades³⁶.

Desta maneira pensamos que as problemáticas colocadas por Lukács e a sua forma própria de encarar a filosofia nos ajuda a pensar fenômenos e práticas contemporâneas como o fechamento do arquivo Lukács em Budapeste, ou diversos outros fenômenos presentes em nossa realidade política brasileira recente. Acreditamos que essa breve apresentação de um problema pode nos ajudar a colocar questões. A principal delas talvez seja: a filosofia contribui para o processo de destruição da razão? E como os motivos apresentados por Lukács se articulam neste processo de destruição? Pensamos que tais questões podem nos ajudar em nosso debate na medida em que nos fazem questionar o próprio fenômeno: como é possível, já no século XXI, após todas as experiências históricas vividas pela humanidade, haver fenômenos de irracionalismo generalizados nas sociedades contemporâneas.

34 El Asalta a la Razón (ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968). p.15

35 ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém - um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras. 1999

36 ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. (1985), Dialética do Esclarecimento. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar Editores

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. (1985), **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar Editores

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém - um relato sobre a banalidade do mal**. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras. 1999

FEENBERG, Andrew. **The Philosophy of Praxis - Marx, Lukács and the Frankfurt School**, London - UK, Verso Books, 2014.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência de la Lógica**, ed. Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968

WEISS, János. Lukács Archives. In: **Krisis - Journal of Contemporary Philosophy**. Issue 2 - Marx from the Margins: A Collective Project, from A to Z. 2018, pp.99-101.

LUKÁCS, Georg. **El Asalta a la Razón**. Ed. Grijalbo, Barcelona/ /México, 1968

LUKÁCS, Georg. **Pensamento vivido: autobiografia em diálogos**. Tradução de Cristina Alberta Franco, Viçosa: Editora UFV: Ad Hominem, 1999

NÁRAI, Róbert. The Destruction of History. In: **Jacobin**, Issue 29. Spring, 2018. Access in: <https://jacobinmag.com/2018/02/lukacs-hungary-archives-marxism>

TERTULIAN, Nicolas. La destruction de la raison trente ans après. In.: **Réification et utopie : Ernst Bloch et György Lukács un siècle après**. Arles : Actes Sud, 1986.