

O jovem Lukács: um grito contra a alienação

The young Lukács: a cry against alienation

El joven Lukács: un grito contra la alienación

Rafael de Almeida Andrade¹

ORCID: 0000-0002-3291-2405

Resumo

O presente artigo discute, ainda que de forma embrionária, aquilo que norteou a *práxis* de vida do filósofo húngaro György Lukács, a crítica da alienação. A recusa dos valores burgueses em sua rebeldia inicial está muito além de uma simples “caixinha” rotulada idealista, o jovem Lukács foi capaz de identificar uma crise cultural, social e ética na sociedade burguesa que, para além das rotulações, críticas e autocríticas, carrega um “fio condutor” de continuidade-descontinuidade que deve ser recuperado. A partir de uma leitura imanente da produção juvenil de Lukács e da revisão bibliográfica, nosso objetivo é demonstrar que entre 1904-1912 ele já apresentava em gênese o que desenvolverá em suas obras posteriores sobre o fenômeno da reificação e da alienação.

Palavras-chaves: Jovem Lukács; alienação; reificação; crítica da cultura.

Abstract

This article aims to discuss, albeit in an embryonic form, what guided the life praxis of the Hungarian philosopher György Lukács – the critique of alienation. The refusal of bourgeois values in their initial rebellion is far beyond a simple “little box” labeled idealist, the young Lukács was able to identify a cultural, social and ethical crisis in bourgeois society, which beyond labeling, criticism and self-criticism carries a continuity-discontinuity “conducting thread” that must be recovered. Our objective, based on an immanent reading of Lukács's youthful production and bibliographical review, is to demonstrate that between 1904-1912 Lukács already presents in genesis what he will develop in his later works on the phenomenon of reification and alienation.

Keywords: young Lukács; alienation; reification; critique of cultura.

Resumen

Este artículo analiza, aunque de forma embrionaria, lo que guió la praxis de vida del filósofo húngaro György Lukács: la crítica de la alienación. El rechazo de los valores burgueses en su rebelión inicial va mucho más allá de una simple “cajita” tachada de idealista; el joven Lukács supo identificar una crisis cultural, social y ética en la sociedad burguesa que, más allá de las etiquetas, la crítica y la autocrítica, lleva un “hilo conductor” de continuidad-discontinuidad que es necesario recuperar. A partir de una lectura inmanente de la producción juvenil de Lukács y de la revisión bibliográfica, nuestro

¹ Mestrando em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista (UNESP) e integrante dos Grupos de Pesquisa “Cultura e Política do Mundo do Trabalho (CNPq)” e “Núcleo de Estudos de Ontologia Marxiana: Trabalho, Sociabilidade e Emancipação humana (NEOM/CNPq)”. E-mail: rafael.andrade@unesp.br.

objetivo es demostrar que entre 1904-1912 ya presentó en génesis lo que desarrollaría en sus trabajos posteriores sobre el fenómeno de la cosificación y la alienación.

Palabras clave: el joven Lukács; alienación; cosificación; crítica de la cultura.

1. Introdução

Esse texto é parte de minha pesquisa vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unesp-Marília² e a proposta visa contribuir com o que ficou conhecido como “jovem” Lukács. Sob nossa perspectiva, a obra de Lukács carrega um “fio condutor” que deve ser recuperado a partir da categoria de *Aufhebung*, isto é, supressão, como bem salienta Mészáros (2013, p. 33), “a unidade entre continuidade e descontinuidade”.

Dessa maneira, o artigo objetiva reatar esse “fio condutor”, ou seja, demonstrar que a “ideia sintetizadora fundamental”, segundo Mészáros (2013, p. 33), é “a dramática tentativa de Lukács para *superar* a dualidade entre *Sollen* (Dever-ser) e *Sein* (Ser)” (Netto, 2013, p. 18). Com isso, o “fio condutor” da obra lukácsiana é a busca incansável pela unidade entre uma vida humana autêntica e a objetividade histórica (Netto, 2013).

De acordo com Justo (2020, p.12), quando se tem como objetivo traçar essa “linha” de continuidade-descontinuidade, analisando e identificando a “ideia sintetizadora fundamental”, estamos buscando “aquilo que é orgânico frente às rupturas sempre existentes na evolução intelectual de um pensador”. Para atingir nosso objetivo geral, trataremos, em específico, aquilo que norteou sua *práxis* teórico-política, a crítica da alienação e da reificação.

Assim, buscando esse “fio condutor” já é possível notar em gênese em seus escritos juvenis um impulso anticapitalista, e esse impulso tem, por exemplo, a alienação e a reificação como crítica implícita e ou explícita da dinâmica social capitalista. Ou seja, “a desumanização do humano, a transformação das relações humanas em relações entre coisas, entre objetos inertes” (Löwy; Sayre, 2015, p. 41).

É necessário destacar que a categoria da alienação desenvolvida por Marx nos “Manuscritos econômico-filosóficos” (1844), só apareceu ao público pela primeira vez em 1932, e foi nesse período que Lukács teve contato com os manuscritos originais durante seu exílio em Moscou. Foi o encontro com esse texto de Marx que proporcionou sua virada ontológica dos anos 1930. Obviamente, as categorias desenvolvidas por Marx na referida obra foram retomadas em diversas obras, inclusive no “O capital” (1867), como bem nos aponta Alcântara (2014) ao afirmar

² A pesquisa conta com o financiamento do programa “Unesp Presente – jovens talentos”, e está em processo de escrita.

que quando Marx “expressa precisas bases econômicas das alienações sob o capitalismo, no qual, entre outras coisas, explicita a satisfação do operário reduzida em suas funções biológico-reprodutivas e não como homem em sentido omnilateral” (Alcântara, 2014, p. 16-17).

Segundo Musto (2014), em 1923, no seu livro “História e Consciência de Classe” (HCC), Lukács foi capaz de antecipar esse debate sobre a alienação, que só viria a público em 1932 quando elaborou sobre o fenômeno da reificação. Já o processo de sedimentação e de maturação, que teve início em 1904, só teria sua síntese teórico-política na elaboração da “Estética” (1963) e em “Para uma Ontologia do Ser Social” (1968), que viria a ser conhecido como sua última fase, pois Lukács vem a falecer em 1971.

Ao longo de mais de seis décadas de trabalho, Lukács se esforçou de maneira rigorosa “para circunscrever a subjetividade do sujeito, para definir as condições de uma *unreduzierte Subjektivität* (uma subjetividade não reduzida e irreduzível) e, mais precisamente, de uma verdadeira *humanitas do homo humanus*” (Tertulian, 2001). Desde seus primeiros ensaios até sua adesão ao Partido Comunista (1918) e, conseqüentemente, ao marxismo, ele tentou a partir das mais variadas experiências intelectuais e objetivas procurar respostas ao modo de vida burguês e, de certa maneira, restituir “uma verdadeira subjetividade do sujeito” (Tertulian, 2001, p. 29).

Veja, Lukács transitou e absorveu das mais diferentes correntes filosóficas – Georg Simmel, Wilhelm Dilthey, Emil Lask, Ervin Szabó, Georges Sorel, Max Weber, Marx, Rosa Luxemburgo e Lenin –, mas manteve a estrutura geral do seu pensamento. A mudança do idealismo para o materialismo não implicou uma rejeição ou uma ruptura radical da ideia sintetizadora fundamental de seu pensamento.

As diferentes correntes que Lukács transitou são apenas influências, e como *influências*, exercem um papel de orientação como elemento constitutivo, elaborados e moldados a partir do núcleo central de seu pensamento, “suprassumidos – de seu princípio de seleção e síntese” (Mészáros, 2013, p. 34). Nessa relação dialética entre as ideias e as relações objetivas da realidade concreta, a realidade tem primazia sobre as influências intelectuais, ou seja, “ele não aprende nos livros as questões importantes de sua época, mas as vive, isto é, se for um homem significativo”, como é o caso de Lukács (Mészáros, 2013, p. 35).

A partir dessa constatação, é necessário salientar, como bem aponta Mészáros (2013, p. 34) “não estamos preocupados com a entidade psicológica atemporal – uma ficção metafísica –, mas com uma característica que só pode ser explicada em termos sócio-históricos concretos”, assim, a estrutura de pensamento de Lukács tem no seu núcleo “um comprometimento ontológico”, que tem em sua base um impulso moral, inseparável da sua existência particular em determinadas relações concretas (Mészáros, 2013). O desenvolvimento de Lukács carrega em

si uma “lógica interna” que a partir das mudanças históricas requerem do autor elaborações e reelaborações de respostas às demandas objetivas.

Em todos os diferentes estágios de seu percurso teórico-político, é evidente que Lukács foi motivado por questões práticas imediatas e sua reflexão se deu a partir das dinâmicas sociais e dos problemas concretos colocados na ordem do dia. Não é à toa que Lukács em seus escritos juvenis já constata a condição alienada da vida cotidiana na sociedade moderna capitalista.

Ainda que essa constatação seja incipiente, fragmentária e não sistematizada, pois, como mencionado anteriormente, Lukács só tomou conhecimento da formulação marxiana em 1930, porém, a partir da própria dinâmica social, isso é, da objetividade concreta, em especial a húngara, emergem para Lukács duas questões: a decadência e a hostilidade da sociedade burguesa contra a totalidade da cultura e, conseqüentemente, o processo de alienação e de reificação instaurados a partir da produção e reprodução da lógica burguesa.

O amplo e complexo processo de construção, consolidação e decadência da cultura centro-europeia, em especial aquelas ligadas ao Império Austro-Húngaro e a Alemanha, são o pano de fundo pelo qual se dá a formação daquilo que ficou conhecido como a “primeira fase” de formulação de Lukács, e é em torno desse processo cultural, social, político e econômico que ele desenvolve sua postura frente à objetividade concreta. O contexto histórico-cultural são as bases por onde as ideias se enraízam, e, naturalmente, a análise das formulações de Lukács deve ser precedida desses elementos – históricos, geográficos e culturais de uma Europa central imperialista, elementos cujas implicações para ele foram determinantes (Oldrini, 2017).

A realidade húngara petrificada na estrutura conservadora do dualismo e na aliança entre o latifúndio feudal e o capitalismo em processo tardio de desenvolvimento, somado a singular composição das minorias nacionais sob domínio húngaro, são a “paisagem” pela qual Lukács e a intelectualidade húngara encaram. Assim emerge um misto de impotência e tragédia que parece ser apenas possível transpor por um grito desesperado, exaurido de forças, na esperança de poder ser ouvido por aqueles que carregam a missão histórica de nos libertar.

Dessa maneira, “Lukács reconhece simultaneamente a necessidade e a impossibilidade da revolução” nesse período juvenil, como aponta Netto (1983, p. 15), porém isso não reflete em conformismo, mas em uma constante e intensa busca por objetividade. Lukács procurará a partir da sua não reconciliação com a realidade húngara alternativas para da crise da cultura e da sociedade burguesa.

2. O horizonte histórico-ideológico da elaboração do jovem Lukács

A princípio, é preciso expor quais os processos históricos e culturais em que Lukács estava envolvido naquele momento. Ou seja, entender a realidade em que Lukács estava submetido, bem como as elaborações e as respostas que estavam ao alcance do jovem autor. Nosso trabalho não visa nem um pré-julgamento de valor, nem uma separação rígida entre o jovem e o maduro Lukács. Pelo contrário, o trabalho que se segue é a tentativa de colocar o pensamento de Lukács enquanto processo de desenvolvimento, tendo como base o momento histórico concreto e suas obras.

São vastos os estudos marxistas, do processo de decadência e de crise – social e cultural – que se inicia na Europa após a tentativa revolucionária de 1848³, e o próprio Lukács⁴ da maturidade estabelecerá a inflexão da burguesia pós 1848 como ponto nodal da modernidade capitalista. De fato, há uma relação entre o processo de decadência ideológica e a crise da cultura, e isso é perceptível a partir das correntes culturais dominantes em diferentes áreas, bem como é notável a mudança brusca de curso em relação às linhas anteriores a 1848 (Oldrini, 2017).

A burguesia pressionada pelas mudanças históricas entra em uma crise profunda com sua atitude revolucionária anterior. Cabe lembrar, que essa sociedade burguesa já havia completado seu aparecimento histórico, tanto economicamente quanto político-ideológica, sessenta anos antes de 1848. De 1789 a 1848, foram anos dominados por uma dupla revolução – a transformação industrial iniciada na Inglaterra e as transformações políticas confinadas na França (Hobsbawm, 2017), ambas responsáveis pelo triunfo dessa nova sociedade do “capitalismo liberal triunfante” (Hobsbawm, 2017, p. 22).

Essa decadência ideológica, denunciada já por Marx e Engels⁵, e que posteriormente foi absorvida por Lukács, é o período marcado pela tentativa de consolidação dos ideólogos burgueses em produzirem conhecimentos e que tem em seu núcleo a evasão da realidade concreta, de fato explicitas às intencionalidades de conservação do *status quo* da ordem burguesa do capital (Lara, 2013).

³ Ver Coutinho, Carlos Nelson, 2010, p. 21-61.

⁴ “Ao nível político-ideológico, Lukács reintroduziu, no pensamento marxista, a determinação precisa do fenômeno da *decadência ideológica* da burguesia, clarificando sua gênese, seu desenvolvimento necessário e suas consequências. Também lhe é creditada a revelação dos nexos contemporâneos entre reação política e ideologias irracionais, desvendando o fenômeno – próprio da etapa imperialista – que denominou *apologia indireta do capitalismo*. Ademais, foi ele quem, nos seus últimos dias, explicitou o socialismo como alternativa possível ao mundo manipulado do capitalismo tardio, alternativa de radicalidade democrática; visualizando o socialismo como *possibilidade objetiva*, Lukács restaurou, na ideologia do socialismo, a síntese de realismo antiutópico e esperança prometeica que caracterizou o projeto marxiano” (Netto, 2022, p. 16).

⁵ Ver Marx, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Já a teoria revolucionária burguesa, que se preocupava com a totalidade da vida, que tem seu último representante em Hegel (1770-1831) – é decomposta e substituída a partir da dissolução da herança do pensamento clássico, ou seja, os componentes objetivos da dialética da natureza, causalidade, movimento etc. são arrastados para interioridade da consciência, da psique, da intuição. E esse processo tem seus *pés* fincados na objetividade após a tomada do poder político pela burguesia e, concomitantemente, o processo de luta de classes em que o proletariado emerge como grande protagonista (Lara, 2013; Oldrini, 2017).

A Revolução de 1848 marca um “desvio” em que as vanguardas operárias e a *intelligentsia* percebem que seus interesses históricos são antagônicos à sociedade burguesa. Dessa forma, é a partir desse ano que emerge o proletariado organizado com suas vanguardas operárias e se coloca como sujeito histórico e revolucionário. Não é por acaso que o “Manifesto Comunista”⁶ e a Revolução de 1848 são contemporâneos, ou seja, o panfleto de Marx e de Engels expressa o ponto de vista histórico e social o surgimento de um novo sujeito e de um novo projeto de sociedade.

No “Manifesto Comunista” Marx e Engels aponta esse rápido e intensivo processo de mudança social:

fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades conquistadas duramente, por uma única liberdade sem escrúpulos: a do comércio. Em outras palavras, em lugar da exploração dissimulada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou a exploração aberta, direta, despudorada e brutal (Marx; Engels, 2010, p.42).

Por sua vez, nos “Manuscritos econômico-filosóficos” (1844), Marx estabelece a relação entre propriedade privada e estranhamento no processo produtivo da sociedade burguesa, que produz o homem não somente como mercadoria humana, mas como um ser *desumanizado* (Marx, 2010). O desenvolvimento das forças produtivas e as condições da divisão do trabalho e da exploração do homem pelo próprio homem deram ao trabalho humano uma feição dolorosa, coercitiva, áspera e estranhada (Konder, 2009).

O processo de desenvolvimento capitalista engendra um tipo de relação social individualista, em que os indivíduos isolados são independentes para cumprir suas funções sociais e econômicas. Ou seja, as necessidades coletivas e individuais estão submetidas ao processo de acumulação capitalista (Lövy; Sayre, 2015; Lessa; Tonet, 2011). Dessa forma, “o capitalismo deu origem a indivíduos que perderam a noção da real dimensão genérica, social, das suas existências [...]”. Isto é, “ficando presos à mesquinha patifaria, ao estreito e pobre horizonte da acumulação do capital” (Lessa; Tonet, 2011, p. 79-80). O enriquecimento privado, o egoísmo

⁶ Referência ao Manifesto do Partido Comunista escrito por Marx e Engels em fevereiro de 1848.

a busca por dinheiro tornam-se a razão que rege a vida individual, coletiva e genérica do homem (Lessa; Tonet, 2011).

Lukács vai se formar a partir desse contexto sócio-cultural, cujas forças objetivas são as relações de produção do processo de desenvolvimento econômico e da luta de classe que deles emergem. Assim dizendo, a formação de Lukács se dará a partir desse contexto de crise ocorrido no modo de vida, cuja centralidade da nossa análise estão no Império Austro-Húngaro e na Alemanha (bélica), como as bases sobre a quais serão desenvolvidas suas ideias. E é necessário nos concentrar sobre tal contexto, ainda que não esgotemos o assunto, para não reduzir o pensamento a um patamar de autonomia absoluta da realidade concreta (Costa, 2017).

Na Alemanha, por exemplo, o fracasso da cadeia, onde é mais evidente o processo de crise pelas próprias condições econômicas que ali se encontravam, principalmente pelo papel que a Prússia realizava em travar o desenvolvimento capitalista, é possível ver com mais nitidez a capitulação burguesa, o que Lenin denominou da *Via Prussiana* de desenvolvimento do capitalismo (Oldrini, 2017).

Por *Via Prussiana* entendemos como um modo não clássico, uma transição autoritária e não-democrática para a sociedade moderna. Isso significa que, de fato, a categoria elaborada⁷ por Lênin é necessariamente um rearranjo político realizado pelo alto, excluído o debate da sociedade civil, que obrigatoriamente exclui as pautas dos setores populares (Rêgo, 1996). “Desse modo, os estados nacionais que daí emergiram carregam em suas entranhas os embriões da tirania” (Rêgo, 1996, p. 105).

O desenvolvimento alemão foi reiteradamente a negação das questões democrático-populares, e, no processo revolucionário de 1848, houve a concretização da capitulação burguesa que culminou na unificação alemã. A “modernidade” que adentrava acabava por confirmar o pacto de poder autoritário e excludente na Alemanha. Guilherme I e Bismarck iniciam um projeto bélico de fortalecimento militar, uma tentativa de incentivo comercial e uma espécie de mercado interno no norte alemão, diferentemente da França e da Inglaterra que estavam em acentuada ascensão industrial, bem como na corrida colonialista por diversas partes (Regô, 1996; Chacon, 1992).

Entre 1871 e 1914 houve um arranque no processo de industrialização, transformando a Alemanha em uma nação altamente industrializada, e de certa maneira as condições favoráveis criadas pela unificação nacional – com a “unidade do mercado, abolição das barreiras econômicas etc.” (Löwy, 1998, p. 40). Como salienta Löwy (1998), o processo de industrialização

⁷ Ver LENIN, Vladimir. *El programa agrario de la socialdemocracia en la primera Revolución Rusa*. 1908.

será rápido, intenso e brutal. Esse processo de industrialização atinge também áreas agrárias tradicionais, como Schleswig-Holstein, onde a produção dos pequenos camponeses será progressivamente substituída por uma agricultura capitalista, dissolvendo e destruindo as antigas estruturas sociais (Lowy, 1998, p. 40).

Até 1860, a produção alemã de aço, por exemplo, “engatinhava”, e estava atrás da França e ainda mais da Inglaterra. Já em 1910, a Alemanha produziu mais aço do que a França e a Inglaterra juntas, sendo esse arranque brutal o processo de desenvolvimento produtivo, passando de país atrasado e semifeudal a segunda maior potência industrial do mundo, atrás apenas dos Estados Unidos. Um dos pontos desse arranque é a introdução da Alemanha, mesmo tardiamente, no colonialismo, ao qual Bismarck definiu e formalizou o direito alemão a exploração e o estabelecimento de colônias na África (Lowy, 1998; Chacon, 1992).

Os progressos econômicos foram realizados sem uma revolução burguesa de fato, e a unidade nacional foi um “processo de prussialização da Alemanha, na qual tanto a burocracia aristocrática como todas as instituições destinadas a conservar intacta sua hegemonia política (o sistema eleitoral de três classes prussiano)” (Lukács, 2020, p. 54). Ou seja, o sufrágio universal se mantinha como mera fachada constitucional em uma aparência democrática (Lukács, 2020).

Como aponta Marx em “Crítica do Programa de Gotha”:

[...] um Estado que não é mais do que um despotismo militar com armação burocrática e blindagem policial, enfeitado de formas parlamentares, misturado com ingredientes feudais e, ao mesmo tempo, já influenciado pela burguesia; (Marx, 2012, p. 44).

Dessa maneira, a relação contraditória entre a economia e a política, não impediu o processo de desenvolvimento capitalista alemão, ou seja, “aqui se pode então compreender claramente a ‘via prussiana’ do desenvolvimento do capitalismo na Alemanha –, formou-se necessariamente uma ideologia capaz de defender no plano de pensamento essa contradição” (Lukács, 2020, p. 59). Assim, a Alemanha foi capaz de sustentar ideologicamente que o processo de desenvolvimento alemão era superior ao ocidente democrático, “abre-se assim facilmente o caminho ao imperialismo agressivo de Guilherme II⁸ (1888-1918)”, e o início de uma corrida armamentista (Oldrini, 2017, p. 26).

Na Hungria “o compromisso” firmado em um Império dual em 1867, foi a resposta reacionária aos eventos revolucionários de 1848, e o país se reveste de uma autonomia, que de fato é apenas aparente, “vítima de uma solução hierárquica imposta pelo alto, que deixa em um estado de subordinação permanente” (Oldrini, 2017, p. 50). Sem dúvida, os eventos de 1848 e

⁸ Após a morte de Guilherme I, Frederico III, seu único filho e herdeiro, assume o trono, porém, em decorrência de problemas de saúde, falece poucos dias após a sucessão. Por isso, Guilherme II, seu filho, torna-se rei.

a tentativa de independência húngara foram o estopim de uma especificidade histórica húngara – o capitalismo e a burguesia avançam de forma covarde, adaptando-se ao poder político e social da média e pequena nobreza (*gentry*), subjugando-se aos interesses que a nobreza exerce no controle do aparato administrativo e político de Estado (Oldrini, 2017).

O período marcado pelas agitações entre 1848 a 1870, dos movimentos revolucionários até as guerras interimperialistas, estabelece um redesenho da Europa que culminou na formação do Império Austro-Húngaro, e na consolidação da Itália e da Alemanha unificadas. O intensivo processo de desenvolvimento das forças produtivas logo proporcionará um longo período de paz, de mais de quatro décadas, ancorado no crescimento material, sobretudo na indústria moderna e no poder de consumo das camadas médias, excitadas pelo acesso a bens de consumo, conforto, prazeres, e em certa medida, por proporcionar um estilo de vida de sofisticação (Kontler, 2021). *A belle époque* mostrava seu rosto.

Não é de se estranhar que “o compromisso” gera necessariamente um tipo de cultura que direta ou indiretamente vão “a reboque da cultura centro-européia da era do imperialismo” (Oldrini, 2017, p. 51). De fato, o compromisso levou conseqüentemente a Hungria a gravitar em torno dos interesses da classe dominante e de um capitalismo semifeudal que segue aos ditames e aos mandos agressivos do imperialismo (Oldrini, 2017). Essa incapacidade de a burguesia impulsionar uma revolução burguesa clássica antiabsolutista e organizar uma sociedade liberal-burguesa tem bases socioeconômicas. Isso é, “a aliança desigual entre os latifundiários feudais e o capitalismo em vias de desenvolvimento para exploração comum dos operários e camponeses” (Lukács, 1971, p. 42 *apud* Löwy, 1998, p. 87).

Esse processo de “desenvolvimento desigual e combinado”, como aponta Löwy (1998), que entrelaça formas arcaicas e modernas, somados a uma fragmentação e a um atraso em comparação ao Ocidente, permeia o horizonte da cultura húngara. Isto é, não fornece um cenário conectivo, ancorados em princípios sólidos e coerentes como na sociedade burguesa ocidental (Oldrini, 2017).

A Hungria segue a reboque e passivamente aos interesses aristocráticos, absorvendo no campo da ciência e do pensamento a ideologia burguesa decadente que vem de fora, gerando, conseqüentemente, uma cultura atrasada e estagnada “ao nível oficial, no torpor do academicismo e do tradicionalismo mais trivial” (Oldrini, 2017, p. 51).

Löwy (1998), ao abordar sobre a característica conservadora da burguesia húngara, adverte que mais do que uma vontade de pertencer ao círculo aristocrático, o conservadorismo burguês é expresso pelo “[...] medo ‘de baixo’, o receio das ‘classes perigosas’” (Löwy, 1998, p. 89). Outrossim, o apoio aos setores conservadores “correspondia, em última análise, aos

interesses da classe burguesa, que prudentemente, preferia o *status quo* a toda aventura democrático-revolucionária que ameaçava colocar em perigo sua própria sobrevivência como classe” (Löwy, 1998, p. 90).

De fato, o movimento operário era quem poderia chamar para si o papel histórico que a burguesia não o fez, porém o movimento operário expresso pelo *Magyarországi Szocialdemokrata Part*⁹ (MSZP), era intensamente reformista e exageradamente legalista (Löwy, 1998,). Isso é expresso em absoluto quando a direção do MSZP invocará o legado de Lassalle¹⁰ para justificar um acordo com os Habsburgo. Ademais, entre 1905 e 1913, o partido exercerá o que for possível “[...] para frear, moderar e manter nos limites da ordem estabelecida o grande movimento de massa dos operários pelo direito ao voto” (Löwy, 1998, p. 91).

Dessa forma, Lukács se insere em uma tendência assumida por parte da *intelligentsia* húngara e alemã que tinha como núcleo a não identificação com a velha ordem feudal e não acreditavam na oposição liberal do progresso burguês ocidental. Lukács se inseria em um grupo de artistas e intelectuais que queriam transformar a cultura e a política húngara, junto a Béla Balázs, Endre Ady, Oszkár Jászi, Anna Lesznai, entre outros que participavam de forma ativa para romper com o modo de vida burguês aristocrático que Budapeste reproduzia de Viena. O clima da *belle époque* era a expressão da *miséria húngara* (Löwy, 1998; Silva, 2021; Netto, 1983).

Assim, Lukács está entre a completa repulsa à vida burguesa e a negação completa da sociedade húngara semifeudal; entre uma burguesia decadente e submissa à aristocracia e um operariado fragmentado a reboque de uma social-democracia reformista. Assim dizendo, essa *intelligentsia* radical “abandonada” não visualizava a possibilidade imediata de transformar essa revolta em ações objetivas, politicamente concretas, e que tornasse possível uma completa ruptura com as estruturas sociais conservadoras húngaras. A partir dessa constatação, isso é, da consolidação do ideário e o modo de vida burguês aristocrático, como bem aponta Justo (2017), seguindo a pergunta que norteou Lenin entre 1901-1902 “*Que fazer?*”¹¹. Para o jovem Lukács isso se manifestou em um grito desesperado contra a alienação e a reificação da vida, uma busca incansável por uma mediação (busca da objetividade) capaz de transpor o horizonte burguês decadente.

⁹Em português, Partido Social-Democrata Húngaro.

¹⁰ “Defesa unilateral do sufrágio universal, como exigência central” do processo de libertação proletária (Lukács, 2020, p. 61).

¹¹Ver: LENIN, Vladimir. *Que fazer? Problemas candentes do nosso movimento*, 2015.

3. O jovem Lukács: crítica da cultura e da alienação

Seguindo a afirmação de Vedda (2015, p. 5, tradução nossa), é “razoável afirmar que a reflexão em torno da alienação atravessa toda a filosofia juvenil de Lukács”. Talvez, em 1918, em um primeiro momento, a adesão de Lukács ao Partido Comunista pode parecer uma decisão repentina, mas, ao analisar o processo de maturação teórico-política até sua adesão, entre recuos e avanços, mostra-se quase como um destino previsível, “o marxismo e o socialismo como problema e alternativa já existiam no horizonte espiritual de Lukács antes de 1918” (Markus, 1978, p. 77, tradução nossa).

Lukács sente o vazio da sociedade burguesa e de fato recusa todos os valores existentes da sociedade moderna capitalista, e tal postura é radical, sobretudo na sociedade húngara. Ele desprezava qualquer movimento artístico e sociopolítico que não tivesse o comprometimento de romper com a ordem social (Netto, 1983). Em “Pensamento Vivido”, um de seus últimos textos produzidos antes de falecer, Lukács expressa aquilo que caracterizava seu período juvenil; “vida burguesa: síntese da problemática da infância e juventude: vida plena de sentido é impossível no capitalismo; aspiração: tragédia [...]” (Lukács, 2017, p. 192).

O estilo de vida burguês-aristocrático que transpirava pelos poros de Budapeste, reproduzidos de Viena, capital do Império Austro-Húngaro, mostrava-se como a miséria húngara e o clima de belle époque se faziam sentir quase com a mesma intensidade que Viena (Netto, 1983). Entretanto, “os espíritos mais lúcidos percebiam que havia alguma coisa de podre no ar e viam na futilidade reinante um sinal de fim de festa” (Konder, 1980, p.19).

O ponto de partida da reflexão teórico-política de Lukács é como ele mesmo expressa, uma “recusa apaixonada da ordem existente na Hungria” (Lukács, 1969, p. 6 apud Löwy, 1998, p. 114). Segundo Netto (1983, p. 12), esta “recusa do jovem Lukács, porém, não encontrou a forma concreta pela qual conduziria à transformação das instituições sociais - não se viabilizou por meio da política”. Parece-nos equivocada essa afirmação, pois toda a atuação que Lukács se inseriu neste momento foi uma inserção política. Ora, Lukács sentiu o vazio dos valores éticos da classe burguesa, classe essa a qual ele pertencia¹², e tentou de maneira sistemática buscar alternativas a esta ausência de valores (Infranca, 2022).

De fato, esse processo de desenvolvimento teórico-político e sua luta por alternativas para superação das contradições da sociedade burguesa é “uma luta ininterrupta para chegar a um diagnóstico conceitual exato dessas contradições, dessa ‘crise’, e assim poder identificar com a

¹² Filho de József Von Lukács, diretor do principal banco húngaro, e Adel Wertheime. Viviam em condições abastadas em um bairro budapestino chamado Lipótváros, habitado por uma burguesia recém-enriquecida, e cresceu em meio à “nata” intelectual húngara.

teoria as saídas ou pelo menos as normas de conduta para o confronto” (Márkús, 1978, p. 82, tradução nossa). Nesse processo de avanços e recuos, suas constatações parecem “flutuar” entre uma compreensão metafísica da cultura e uma compreensão histórica, e o que queremos dizer com isso é que algumas vezes parece que o jovem autor pensa o capitalismo e seus problemas como uma condição humana (metafísica); e por outras vezes, a partir das análises sociológicas, pensa a cultura moderna como uma crise gerada pela forma de sociabilidade do capital (histórica).

Lukács caracteriza seu tempo histórico como uma época de crise, mas não sabe se essa crise é o capitalismo (um momento historicamente determinado) ou uma tragédia (destino sem solução). Márkús (1978, p. 82, tradução nossa) também destaca essa questão, o que ele chama de “paralelismo”, dois procedimentos se entrelaçam, alternam de um ensaio a outro “de modo que sua clara separação ou oposição é, por assim dizer, apenas uma construção interpretativa”.

Dessa forma, o pensamento de Lukács não se aquieta por ser uma constante luta “ininterrupta do pensamento, que durante o período criativo inicial nunca atinge um ponto de quietude teórica [...] essa luta que caracteriza de maneira tão particular e específica todo o percurso do pensamento de Lukács” (Márkús, 1978, p. 83, tradução nossa). Cada obra ou ensaio carrega um experimento que ele leva até as últimas consequências e logo após em outro ele critica seu ponto de vista, porém, cabe pontuar, que as questões e “os problemas e a intenção subjacente permanecem claramente constante”. Isso é, a crítica da reificação e alienação da vida (Márkús, 1978).

Nesse percurso, a alma oscila desmesuradamente, ora atraída por abismos, ora “impelida a alturas ínvias”. No jovem Lukács, chama atenção o fato de que a descida é por vezes abrupta, uma queda, rumo ao abismo. O mesmo argumento pode ser dito das elevações que irrompem ao acaso e, lá de cima, prometem instaurar algo novo. O que a alma não consegue é permanecer em repouso (Silva, 2021, p. 22).

Sua primeira inserção política foi ainda como estudante da Universidade de Budapeste, entre os anos de 1904 e 1909, na criação da *Thalia Bühne* (Companhia Thália), um grupo que procurava popularizar a cultura por meio do teatro. Lukács “encontrou no teatro um instrumento de crescimento cultural e espiritual, sobretudo porque o teatro era um espetáculo de massa, ao contrário das artes figurativas que permaneceram relegadas às elites” (Infranca, 2022, p. 15). Ele traduz peças como “O pato selvagem”, de Henrik Ibsen, entre outras importantes – e a postura do jovem Lukács era em popularizar a arte no meio social húngaro, mas não qualquer arte, uma arte engajada que se aproxima do movimento do real.

Em “A propósito daquela certa nebulosidade” (1913)¹³, Lukács argumenta que “o desenvolvimento da cultura se expressa, em parte, no fato de que os problemas são deslocados

¹³ Escrito pela primeira vez em 1910, na revista *Nyugat*, e reformulado em 1913 como prefácio do livro *Cultura Estética*.

para baixo, tornam-se democráticos” (Lukács, 2015, p. 182, tradução nossa). A cultura parte de um processo de democratização (*demokrtizálódásában*) em que a filosofia, a arte etc. devem ultrapassar a crença de que são esferas desconectadas da vida objetiva e que são esferas puras que não tem papel objetivo na vida cotidiana. Ou seja, elas atuam na atitude do sujeito perante o mundo, assim como são produtos desse mundo e dessa objetividade. Em vista disso, devem estar voltadas para questões objetivas e subjetivas da vida cotidiana, cotidianidade que se apresenta em crise, alienada e estranha ao sujeito (Lukács, 2015).

Ao fazer essa constatação, Lukács (2015, p. 180, tradução nossa) expressa sobre a responsabilidade social do filósofo¹⁴, a de romper com a alienação e com o estranhamento da vida cotidiana – “o pensamento filosófico não consiste em continuar o pensamento comum, mas [...] em romper com o pensamento comum, em algo qualitativamente diferente dele, algo ‘antinatural’”. Isto é, “mesmo as condições do pensamento filosófico só podem ser criadas com os maiores esforços, com a superação do pensamento cotidiano e dos hábitos cotidianos” (Lukács, 2015). Dessa maneira, a filosofia, a arte e a ciência têm como esforço romper o véu das estruturas sociais refletidas na consciência cotidiana, de ir além do pensamento reificado (Vedda, 2015).

No mesmo texto de 1913, Lukács argumenta que “muitas pessoas pensam de acordo com um esquema que se assemelha a forma de viver e de pensar de Platão e Kant; naturalmente, sem saber como e sem jamais haver lido nem compreendido esses autores” (Lukács, 2015, p. 182-3, tradução nossa). Veja, a questão que se coloca para Lukács é que o mundo moderno destruiu nossa capacidade de refletir acerca do que representa fazer parte do *gênero humano*, e esse é o ponto nodal, pois só a partir da identificação do que representa *ser*¹⁵ *humano* é que podemos guiar nossas ações no mundo a partir de uma personalidade autônoma (ser-para-si).

Isto posto, neste mesmo ensaio de 1913, ele expressa sobre a questão do ser, “[...] a questão mais importante da filosofia é a questão do ser [...]” e complementa “uma nova filosofia só pode ser alcançada através da luta, e somente aqueles que obtiveram a faculdade da luta podem adquiri-la” (Lukács, 2015, p. 182-3, tradução nossa).

Dessa forma, Lukács antecipa questões importantes sobre a ideologia que será desenvolvida na “Ontologia”. Ou seja, o papel ontoprático da ideologia na resolução de problemas cotidianos, a relação entre o universal e o particular, isso é, na resolução de problemáticas cotidianas (particulares de indivíduos singulares) elas carregam em si a universalidade do

¹⁴ Lukács retoma esse tema em meados de 1960 em “A responsabilidade social do filósofo”.

¹⁵ Não é mero acaso que Lukács em sua maturidade viu a necessidade antes de escrever sobre a ética (problema que percorre toda sua vida), uma “Ontologia do ser social”.

patrimônio filosófico cultural como parte da sua essência genérica (humanidade) (Andrade; Kell, 2018; Vedda, 2015).

Por isso, já nesses primeiros escritos, Lukács estabelece uma questão que é e será de fundamental importância ao longo de todo seu percurso político-intelectual, que culminará na sua “Estética” (1963) e na “Ontologia do ser social” (1968) – a arte, a filosofia e a ciência são uma forma de conhecimento e como tal deve estar comprometida com a realidade. Na sua “Estética” da maturidade, Lukács (1966, p. 11, tradução nossa) diz que o “comportamento cotidiano do homem é o começo e o fim ao mesmo tempo de toda ação humana”, dessa cotidianidade se produzem formas superiores de recepção e reprodução:

a ciência e a arte se ‘diferenciam’, se constituem segundo seus propósitos específicos, alcançam sua forma pura nessa especificidade – que nasce das necessidades da vida social – e então, como resultado de seus efeitos, de sua influência na vida dos homens, ela reflui para a corrente da vida cotidiana. É, portanto, constantemente enriquecido com os resultados supremos do espírito humano, assimilando-os às suas necessidades práticas cotidianas e assim dando origem, como questões e como demandas, a novas ramificações das formas superiores de objetivação (Lukács, 1966, p.12, tradução nossa).

É a partir da cultura que podemos dar um sentido comum aos diferentes aspectos da vida cotidiana, mas não só, pois a *demokrtizálódásában* da cultura opera em assegurar a possibilidade de interpretar e avaliar os aspectos da nossa vida, ao mesmo tempo a formação de uma *Weltanschauung* (visão de mundo) prática que é capaz de criar uma totalidade dotada de sentido (Markús, 1978). O jovem Lukács, principalmente após a superação da sua ética trágica, sintetizada em a “Metafísica da tragédia” (1910), concebe o sujeito enquanto nós, como coletividade social (humanidade), que se encontra em crise – atomizada, cindida pelo modo de vida burguês. Ou seja, a cultura possibilita romper com o estranhamento, propor e criar uma relação para além da reificação.

Para o jovem Lukács, a edificação de uma cultura autêntica significa a possibilidade da unidade entre sujeito e objeto, indivíduo e sociedade, “não no sentido de que entre um e outro, seus conflitos não existam, ou são colocados entre parênteses, mas no sentido de que esses conflitos possam ser identificados e resolvidos” (Markús, 1978, p. 82, tradução nossa). A luta na qual o jovem Lukács trava em seu período pré-marxista é uma batalha ininterrupta para conseguir compreender esse movimento, diagnosticar as contradições dessa crise e buscar saídas ou ao menos normas de conduta, uma postura ética perante esse mundo que se encontra em crise (Markús, 1978).

Em “História do desenvolvimento do drama moderno” (1911), é possível perceber a compreensão de Lukács sobre a sociedade burguesa na dissolução dos vínculos sociais que unem os homens entre si, aniquilando a cultura e colocando em seu lugar relações reificadas entre os homens,

assim como aventando as fontes e os conteúdos da solidão moderna, de uma objetividade e uma subjetividade estilhaçada do homem moderno (Patriota, 2010; Arato; Braines, 1986).

Diz Lukács em seu livro (1967, p. 119, tradução nossa):

a vida se faz dentro do perímetro e no ritmo ditado pela burguesia, e os problemas dessa classe se identificam com os problemas da vida ou, em outras palavras, a cultura atual é uma cultura burguesa. Evidentemente, o assunto não pode ser discutido em todos os seus aspectos aqui. A esse respeito, porém, gostaria de citar alguns exemplos, talvez os mais característicos, para esclarecer como são precisamente as formas econômicas de uma classe que dominam toda a vida.

E continua,

na sociedade moderna, a divisão do trabalho, vista do ponto de vista do indivíduo, tende, talvez por sua própria essência, a desvincular o trabalho das capacidades efetivas do trabalhador – sempre irracionais e, portanto, apenas quantitativamente calculáveis – e reduzidas a normas que estão localizadas fora da sua *personalidade* e não têm relação com ela. A tendência econômica fundamental do capitalismo também é do mesmo tipo: objetivação da produção, isto é, seu desprendimento da personalidade do produtor. [...] A relação entre o trabalho e o trabalhador continua a se afrouxar e a interação se enfraquece: uma parte cada vez menor da personalidade do trabalhador passa para o trabalho e, conseqüentemente, o trabalho também requer cada vez menos intervenção de que o faz. O trabalho adquire sua própria vida particular e objetiva diante da individualidade do indivíduo, de modo que este é forçado a se expressar em outro lugar e não naquilo que faz. Até mesmo a relação entre os indivíduos torna-se despersonalizadas. [...] o sistema burguês [...] está sob a bandeira da coisificação (Lukács, 1967, p. 122-3, tradução nossa, grifos próprios).

A colocação do jovem Lukács é explícita do processo de produção e de reprodução da sociedade burguesa, e como esse processo de consolidação de um modo de vida burguês engendrou em todos os âmbitos sociais um tipo de relação que reproduz o modo de produção capitalista. A estruturação da sociedade capitalista cria um tipo de “padronização” social de toda atividade, e de todo fenômeno vital do indivíduo que se dá a partir de uma contradição permanente – entre o processo de individualização extrema e o processo de uniformização social.

Ou seja, já nesse período, o jovem Lukács coloca em discussão que a contradição fundamental entre capital e trabalho e o processo de divisão do trabalho extrapolam o processo produtivo, por engendrar em todos os complexos sociais um tipo de relação desumanizada, reificada, em que o trabalhador, cindido no processo produtivo, não se reconhece no produto do seu trabalho e, conseqüentemente, não se reconhece enquanto ser genérico; enquanto ser humano. O processo de desenvolvimento capitalista orientado pela concorrência, na produção incessante de mercadoria e assentado na divisão do trabalho, tornou a objetivação humana “cada vez mais abstrata, cada vez mais independente da personalidade do indivíduo, cada vez mais estranha a ele próprio” (Márkus, 1978, p. 104, tradução nossa).

Ainda, o jovem Lukács foi capaz de colocar o problema da divisão do trabalho como ponto fundamental da alienação, pois, segundo Arato e Braines (1986), ele foi capaz de compreender que a alienação derivada da contradição fundamental entre capital e trabalho afetava outros âmbitos da vida social, por exemplo, na criação artística, indo além de Simmel, que caracterizava a obra de arte como “uma totalidade e uma unidade completa que com sua forma expressa a experiência interna de um sujeito único” (Arato; Braines, 1986, p. 40, tradução nossa).

Melhor dizendo, a criação artística para Simmel era uma antítese da alienação do trabalho, e Lukács, entretanto, vai por outro caminho, quando compreende o surgimento da alienação com o surgimento histórico do capitalismo e da dominação burguesa nas relações sociais, inclusive na cultura, em que a alienação se encontrava no processo artístico (Arato; Braines, 1986).

E em linha paralela a este processo, a concepção do mundo e da vida também muda: os homens estão cada vez mais inclinados absorver esses fenômenos como uma norma objetiva da vida, e não mais vê-los ligados ao fator humano (Lukács, 1967, p. 123, tradução nossa).

Segundo Vedda (2015), em “História do desenvolvimento do drama moderno”, Lukács afirma como determinadas obras de arte, que expressam aquilo que é essencial, deixando de lado as contingências, favorecem a aproximação das massas à produção artística, uma vez que as grandes obras são aquelas que ultrapassam suas próprias circunstâncias históricas, pois carregam em si um valor universal que ultrapassa a realidade empírica. Então, já se encontra em *gêrmen* a essência da arte que “para além das circunstâncias contingentes em que foram gestadas, ganham expressão de ‘essência genérica’ da humanidade” (Vedda, 2015, p. 27, tradução nossa).

Na sociedade burguesa encontra-se o homem fragmentado em sua cotidianidade, e a arte é capaz de dar uma unidade, uma organicidade, criar um mundo homogêneo para além das contingências e pode “concentrar-se num único objeto: o destino dos homens” (Frederico, 2016, p. 40). Assim, a arte proporciona esse encontro com o gênero humano e seus dilemas, pois eleva o indivíduo para além da sua vida cotidiana, e, ao mesmo tempo, ele retorna enriquecido pela experiência que a arte o proporcionou. Dessa maneira, a arte “tem um valor evocativo possibilitado pela ação sobre o núcleo social da personalidade humana” (Frederico, 2016, p. 40), na qual o indivíduo “pode confrontar suas limitadas experiências com aquelas que lhes foram apresentadas na obra literária” (Frederico, 2016, p. 40).

Por exemplo, em “A sociologia do Drama moderno” (1909)¹⁶, Arato e Braines (1986) destacam que Lukács esboça uma análise social e psicológica desse mundo reificado. Isso é, já aponta em gênese aquilo que desenvolverá em “História e Consciência de Classe”. Nesse texto,

¹⁶ Foi publicado como Introdução da edição alemã do livro “História do desenvolvimento do drama moderno”, de 1914.

Lukács argumenta que o homem passa a “colidir” com algo que é independente dele, “um sistema hostil que ele sente como para sempre indiferente a ele” (Lukács, 1965, p. 151, tradução nossa). Ele também, a partir da sua análise sobre o drama, identifica uma distinção entre a forma clássica e o drama burguês, tomando o contraste das análises de Tönnies – da oposição entre cultura e civilização, demonstra a distinção entre “um mundo sustentado por um *ethos* coletivo, e outro em que os indivíduos convivem como átomos isolados dentro da sociedade civil” (Vedda, 2014 p. 62, tradução nossa).

O novo drama é, no entanto, o drama do individualismo e como uma força, uma intensidade e uma exclusividade que nenhum outro drama jamais teve. Na verdade, pode-se muito bem conceber uma perspectiva histórica do drama que veria nisso a mais profunda distinção entre o antigo e o novo; tal perspectiva colocaria o início de um novo drama no ponto onde o individualismo começa a tornar-se dramático...[...] é um drama de individualismo. [...] assim os problemas que este fato provoca são precisamente os problemas da vida; numa palavra, que a cultura hoje é a cultura burguesa (Lukács, 1965, p. 151-2, tradução nossa).

Interessante observar como já é possível ver no jovem Lukács uma análise para além da sociologia alemã, como bem observa Arato e Braines (1986, p. 37, tradução nossa), “Lukács estava, talvez não conscientemente introduzindo modificações nas sociologias da sociedade e da cultura burguesa de Simmel e Max Weber com uma perspectiva crítica e incipientemente marxista”. Ou seja, Lukács aponta que o novo modo de vida e essa nova consciência histórica aprofundada a partir da divisão do trabalho, instaura em outro patamar, a alienação:

se examinarmos até mesmo os aspectos externos e superficiais da vida moderna, ficaremos impressionados com o grau que ela se tornou uniforme, embora teoricamente tenha engendrado um individualismo extremo. Nossas roupas tornaram-se uniformes, assim como o sistema de comunicação; as diversas formas de emprego, do ponto de vista do trabalhador, tornaram-se cada vez mais semelhantes (burocracia, trabalho industrial mecanizado); a educação e as experiências da infância são cada vez mais semelhantes (o efeito e a influência crescente da vida na cidade grande); e assim por diante. Paralelamente a isso está a racionalização contínua da nossa vida. Talvez a essência da moderna divisão do trabalho, tal como vista pelos indivíduos, seja a procura de formas de tornar o trabalho independente das capacidades do trabalhador, as quais sempre irracionais, pois são apenas qualitativamente determináveis; para isso, o trabalho organizado segundo perspectivas de produção objetiva, suprapessoais e independentes do caráter do trabalhador. Isto é a tendência característica da economia capitalista. A produção torna-se mais objetiva e *liberta da personalidade do agente produtivo* (Lukács, 1965, p. 152-153, tradução nossa, grifos próprios).

De acordo com Arato e Braines (1986, p. 38-39, tradução nossa), os pontos de contato entre as análises de Lukács com os escritos de Marx sobre a alienação nos “Manuscritos econômico-filosóficos”, é surpreendente, e obviamente nesse período Lukács não enxergava as “possibilidades revolucionárias no processo de reificação e alienação do trabalho na sociedade capitalista”. Também, no período de produção do jovem Lukács, somente a realização de uma

cultura autêntica representava idealmente a possibilidade de “unidade da vida humana, a relação harmoniosa da subjetividade e da objetividade ou a expressão simbólica adequada que completa o ser humano feito da totalidade da vida” (Arato; Braines, 1986, p. 38-39).

Ainda para o jovem Lukács, a cultura é “a unidade da vida; força da unidade que eleva a vida, que a enriquece” (Lukács, 2015, p. 186, tradução nossa) e a edificação de uma verdadeira cultura é a possibilidade de alcançar uma vida autêntica; é a possibilidade de se reconhecer enquanto ser genérico, para além das relações reificadas, alienadas e estranhas ao sujeito. “A cultura tem algo que aponta para além do meramente individual (porque faz parte de sua essência ser patrimônio comum dos homens)” (Lukács, 2015, p. 188, tradução nossa).

Toda a cultura é a conquista da vida, a unificação violenta de todas as manifestações vitais [...], de modo que cada fragmento fortuito devemos vislumbrar a totalidade da vida; na sua maior profundidade, sempre a mesma. Na verdadeira cultura tudo se torna simbólico porque tudo é igualmente mera expressão da única coisa importante: a forma de reagir à vida, a forma como toda essência do homem se volta para a totalidade da vida (Lukács, 2015, p. 187, tradução nossa).

Dessa forma, para Lukács é inaceitável as conclusões de Simmel, na qual, em última instância, a cultura é trágica, já que a cultura é a forma que o indivíduo, ainda que lançado no isolamento, se aproximar enquanto ser genérico; enquanto ser humano. A edificação de uma cultura autêntica é a forma de romper essa “muralha”, e esse caos da realidade objetiva que o dilacera, o desumaniza, sendo a cultura a maneira de aproximar um ser humano a outro. A sociedade burguesa condenou o indivíduo a viver isoladamente desprovido de vínculo com a comunidade e a cultura é capaz de promover um *ethos* comunitário e restabelecer o indivíduo e a sociedade para além das relações alienadas e reificadas da vida burguesa.

Considerações finais

Neste artigo, tratamos sobre a produção daquilo que ficou conhecido como “jovem Lukács”, sendo nosso intento destacar que o processo de desenvolvimento teórico-político de um autor da envergadura de György Lukács só pode ser compreendido dialeticamente. Ou seja, “a unidade entre continuidade e descontinuidade” (Mészáros, 2013, p. 33). O processo de desenvolvimento teórico-político de Lukács se deu por meio de diversas contradições e rupturas, e que, de fato, não impediram a continuidade de algumas questões essenciais (Netto, 1983). Dessa maneira, em seus largos traços, nosso artigo objetivou delinear aqueles elementos que aparecem em gênese na produção juvenil de Lukács, daquilo que será essencial para suas formulações futuras acerca da alienação e reificação.

Para além das adjetivações—“neokantiano”, “hegeliano”, “idealista” –, Lukács traz uma importante contribuição sobre as categorias da alienação e da reificação, que não podem ser ignoradas como parte essencial dessa unidade entre continuidade-descontinuidade do desenvolvimento posterior de Lukács, principalmente em suas obras máximas, “Para uma ontologia do ser social” (1968) e “Estética” (1963). Aqueles que ignoram esse fato, ao fazerem, “também ignoram implicitamente o fato de que o próprio Marx foi revolucionário muito antes de se tornar materialista e não deixou de sê-lo posteriormente” (Mészáros, 2013, p. 33, grifos próprios).

Dessa forma, por fim, nosso artigo visou contribuir com o despertar da “*organicidade* desse processo, sua causalidade íntima e seu valor *exemplar* enquanto história de um intelectual que, em sua evolução, sintetizou a história de seu século” (Tertulian, 2008, p. 26.). De certa maneira, a crítica da alienação e da reificação estão intimamente ligadas ao problema da cultura e da busca de uma vida autenticamente humana, e o jovem Lukács, já entre 1904-1912, apontava que somente a formação de uma *Weltanschauung* comunitária é capaz de superar o individualismo burguês. Assim, a formação de uma comunidade tem em seu núcleo um *ethos* coletivo estruturado por uma ética universal, uma ética contraposta à ética formal burguesa, e que Lukács não teve tempo de concluir (Vedda, 2014).

Recebido em 24/08/2023

Aprovado em 04/04/2024

Publicado em 16/08/2024

Referências bibliográficas

ALCÂNTARA, Norma. *Lukács: Ontologia e Alienação*. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

ARATO, Andrew; BREINES, Paul. *El joven Lukács y los Orígenes del marxismo occidental*. México: Fondo de cultura econômica, 1986.

ANDRADE, Rafael de A; KELL, Renan A. Ideologia e classes sociais na Ontologia de György Lukács. *Revista Ideologando*, n.2, v.2, p. 110-129, 2018.

CHACON, Vamireh. *A questão Alemã*. São Paulo: Scipione, 1992.

CHASIN, José. A Via Colonial de Entificação do Capitalismo. *Marxists*, 1978. Disponível em: www.marxists.org/portugues/chasin/1978/mes/via.htm. Acesso em: 20dez.2023.

FREDERICO, Celso. *Ensaio sobre Marxismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Mórula, 2016.

HOBBSAWM, Eric J. *A era do capital, 1848-1875*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

INFRANCA, Atonino. *György Lukács*. São Paulo: Editora Práxis, 2022.

JUSTO, Sandro de Mello. *György Lukács e a unidade de seu pensamento ético*. 2020. 281f. Tese (Doutorado em Serviço social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

JUSTO, Sandro de Mello. Arte e política no jovem Lukács: do anticapitalismo romântico à ética de Dostoiévski. In: *Anais do Colóquio Marx e o Marxismo 2017: de O Capital à Revolução de Outubro (1867 – 1917)*, 2017, Niterói. *Arte e política no jovem Lukács: do anticapitalismo romântico à ética de Dostoiévski* [...]. Niterói: Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), 2017. Disponível em: <https://niepmarx.blog.br/anaismm2011-2019/>. Acesso em: 17 jan. 2024

KONDER, Leandro. *Lukács*. Porto Alegre: L&PM, 1980.

KONDER, Leandro. *Marxismo e alienação Contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

KONTLER, László. *Uma história da Hungria*. São Paulo: Edusp, 2021.

LARA, Ricardo. Notas lukacsianas sobre a decadência ideológica da burguesia. *Revista Katálysis*, n.1, v. 16, p. 91-100, jan/jun. 2013.

LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. *Introdução à filosofia de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.

LÖWY, Michael. *A evolução política de Lukács: 1909-1929*. São Paulo: Cortez, 1998.

LUKÁCS, G. The Sociology of Modern Drama. *The Tulane Drama Review*, v. 9, n. 4, p. 146-170, 1965.

LUKÁCS, G. *Acerca de la pobreza de espíritu y otros escritos de juventud*. Buenos Aires: Gorla, 2015.

LUKÁCS, G. *Il dramma moderno*. Milão: Sugarcos e Edizione, 1967.

LUKÁCS, G. *Estética: La peculiaridad de lo estetico v1*. Barcelona e México: Ediciones Grijalbo, 1966.

LUKÁCS, G. *Pensamento vivido: Autobiografia em diálogo*. São Paulo: Instituto Lukács, 2017.

LUKÁCS, G. *A destruição da razão*. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MÁRKUS, György. L'anima e lavita. In: FEHÉR, Ferenc; HELLER, Ágnes; MÁRKUS, György; RADNÓTI, Alexander. *La scuoladibudapest: Sul giovane Lukács*. Florença: La nuovaItalia, 1978.

MÉSZÁROS, Istvan. *O conceito de dialética em Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MUSTO, Marcello. Revisitando a concepção de alienação em Marx. In: DEL ROIO, Marcos. *Marx e a dialética da sociedade civil*. São Paulo: Cultura acadêmica, 2014.

NETTO, José. P. Lukács: Tempo e modo. *Lavra Palavra*, 19 de maio. de 2022. Disponível em: www.lavrapalavra.com/2022/05/19/lukacs-tempo-e-modo. Acesso em: 05 ago. 2022.

NETTO, José. P. *Georg Lukács: o guerreiro sem repouso*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

NETTO, José. P. Apresentação In MÉSZÁROS, Istvan. *O conceito de dialética em Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2013. p.11-31.

OLDRINI, Guido. *György Lukács e os problemas do marxismo no século 20*. Maceió: Coletivo Veredas, 2017.

PATRIOTA, Rainer. *A relação sujeito-objeto na Estética de Georg Lukács: reformulação e desfecho de um projeto interrompido*. 2010. 284f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

RÊGO, Walquiria Leão. Questões Sobre a Noção de Via Prussiana. In: ANTUNES, R.; RÊGO, W. L. *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996. p. 104-125.

SILVA, Arlenice Almeida Da. *Estética da resistência: a autonomia da arte no jovem Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2021.

SILVA, Daniel Neves. O que foi a Unificação Alemã?; *Brasil Escola*. Disponível em: www.brasilecola.uol.com.br/o-que-e/historia/o-que-foi-unificacao-alema.htm.>. Acesso em 11 de setembro de 2023.

TERTULIAN, Nicolas. *Georg Lukács – Etapas de seu pensamento estético*. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

TERTULIAN, Nicolas. As metamorfoses da filosofia marxista: a propósito de um texto inédito de Lukács. *Revista Crítica Marxista*, n.13, pp.29-44, 2001

VEDDA, Miguel. Estudio preliminar: Entre la metafísica y la historia. Sobre la trayectoria intelectual del joven Lukács In LUKÁCS, György. *Acerca de la pobreza de espíritu y otros escritos de juventud*. Buenos Aires: Gorla, 2015. p. 5-88.

VEDDA, Miguel. Comunidad y cultura em el joven Lukács: A propósito del “proyecto Dostoievski In: COSTA, Gilmaisa; ALCÂNTARA, Norma. *Anuário 2014*. São Paulo: Instituto Lukács, 2014. p. 61-75.