

## J. CHASIN: REDESCOBRINDO MARX - A CRÍTICA A LUKÁCS

<https://www.afoiceeomartelo.com.br/>

Lívia Cristina de Aguiar Cotrim  
(Fundação Santo André – Departamento de Ciências Sociais  
Núcleo de Estudos de História do Trabalho – PUC-SP  
Mestranda em Ciência Política – Unicamp)

Ao longo deste século, a obra de Marx foi objeto de um conjunto de interpretações e leituras equivocadas, cujo gradiente se estendeu da vulgarização stalinista ao mais elaborado debate gnosis-epistêmico.

Tal conjunto de descaminhos, em que pesem todas as suas diferenças, inclusive de nível de refinamento teórico, têm entretanto um traço comum: não partem de Marx, mas sim de problemas provenientes de universos teóricos distintos e exteriores ao dele, especialmente das demandas oriundas da teoria do conhecimento e da epistemologia de talhe tradicional. Essa postura vem constituindo um óbice para a apreensão, não desta ou daquela questão particular, mas do cerne do pensamento marxiano – seu caráter ontológico e sua preocupação fundamental com a emancipação humana.

No interior do debate político-teórico instaurado a respeito de Marx a partir daquela premissa, e em oposição a ela, Lukács destacou-se como o primeiro filósofo a dar-se conta do estatuto ontológico do pensamento marxiano, dedicando os anos finais de sua vida ao desvendamento dos complexos centrais da ontologia do ser social – mérito que nunca será demasiadamente ressaltado.

Sua obra é uma referência excepcional em vários sentidos: seus trabalhos de maturidade constituem um patamar que abriu largas perspectivas para a retomada de Marx; simultaneamente, o conjunto de sua obra expressa as dificuldades e percalços enfrentados ao longo de décadas até atingir aquela descoberta, e demonstra o peso e a gravidade dos erros derivados da abordagem do pensamento de Marx a partir de universos teóricos exteriores a ele, já que, mesmo após a apreensão de seu estatuto ontológico, permaneceram em Lukács traços ainda bastante significativos daquela exterioridade, que obstaculizaram e velaram, para o filósofo húngaro, a compreensão de elementos essenciais da obra marxiana.

Apoiado na obra de maturidade de Lukács, J. Chasin voltou-se, desde a década de 70, ao esforço de redescoberta do pensamento de Marx, esforço que resultou na ampliação e aprofundamento da compreensão de complexos categoriais centrais, bem como na descoberta de outros que passaram despercebidos mesmo a Lukács, tais como a teoria das abstrações e a determinação onto-negativa da politicidade. O que, por sua vez, permitiu reconhecer os limites presentes no pensamento do filósofo húngaro, expostos em *Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*.

É desses limites e equívocos, advertidos por Chasin, que trata a exposição que se segue. Equívocos e limites derivados da excessiva aproximação de Marx a Hegel, nomeadamente da suposição da existência de um "denso vínculo lógico" entre ambos, de cuja apreensão dependeria o entendimento da metodologia marxiana.

O caso de Lukács é exemplar, na medida em que expõe a amplitude e intensidade do peso exercido sobre os marxistas pela problemática gnosiso-epistêmica de talhe tradicional, já que atingiu até o filósofo que primeiro identificou o caráter ontológico da reflexão marxiana. Essa identificação possibilitou a percepção dos elementos conceituais mais importantes da *teoria das abstrações* (ou seja, do modo pelo qual o cérebro pensante se apropria do mundo concreto – em outras palavras, a efetiva "resolução metodológica" de Marx), mas a excessiva aproximação estabelecida com Hegel, especialmente a tentativa de identificar uma *lógica* que regesse e validasse as análises concretas marxianas, levou-o a inserir aqueles elementos em um "contexto semântico diverso, para o qual /.../ não encontra arrimo nos textos de Marx", de sorte que os nexos das partes constitutivas da teoria das abstrações são dissolvidos, e "seus elementos fundamentais são rearrumados e reabsorvidos por uma *lógica* de inspiração extrínseca à obra marxiana". Esse procedimento, além de impedir o desvendamento da teoria das abstrações, prejudicou também o exame da dialética entre universal, particular e singular, oferecida por Lukács justamente como a solução para o desvendamento do "método" de Marx, e que constitui também a "pedra angular do equacionamento categorial de sua *Estética*" (Chasin, 434).

Embora tendendo desde a juventude para o terreno ontológico, Lukács conservou traços das postulações gnosisológicas imperantes no neokantismo e no hegelianismo, universos teóricos pelos quais transitou antes de chegar a Marx, admitindo o "arcabouço tradicional do 'sistema' das disciplinas filosóficas, cuja afloração mais saliente em seus trabalhos acabou girando em torno do *método*, da *lógica* e da *teoria do conhecimento*. E sua passagem para o marxismo pode muito bem ser caracterizada /.../ pelo ensaio que abre *História e Consciência de Classe*, na qual identifica a ortodoxia para o âmbito marxista /.../ de modo epistêmico" (Chasin, 480). Estes traços não foram totalmente descartados mesmo quando, a partir da década de 30, ocorrem "inflexões pronunciadas" no percurso lukacsiano em direção à ontologia, percurso que, no entanto, nunca se integralizou plenamente.

Entretanto, ao contrário daquelas vertentes, que partem sempre da "*interrogação cognitiva* do mundo", a viragem ontológica realizada por Marx consiste em partir da "efetividade pré-teorética da atividade sensível – tanto como sujeito quanto como objeto", o que permite não só confirmar "a legalidade específica do objeto e a efetividade consumada do conhecimento, como favorece a legítima distinção entre os dois âmbitos" (Chasin, 481).

A permanência de irresoluções e equívocos no pensamento lukacsiano evidencia-se nos especialmente nos três primeiros capítulos da *Introdução a uma Estética Marxista*, e no capítulo 12 da *Estética*, obras produzidas ao longo da década de 50, nas quais trata da dialética entre universal, particular e singular. Na *Estética*, apesar de sua patente dimensão ontológica, as conciliações entre Marx "e a forma *exterior* da problemática do

conhecimento" (Chasin, 481) emergem também claramente no capítulo 13, em que, analisando a categoria do *em-si*, Lukács embarça temas e procedimentos ontológicos com problemas gnosiológicos.

Acompanhando a análise elaborada por Chasin, rastreamos adiante os passos dados por Lukács nos escritos mencionados, a fim de identificar os traços desses equívocos. Na *Introdução*, Lukács historia a abordagem filosófica das relações entre singularidade, particularidade e universalidade, mostrando que estas só assumiram um lugar central na filosofia ocidental quando são enfrentados os problemas da evolução, seja no campo da biologia, seja, após a ocorrência da Revolução Francesa, no campo das ciências sociais. Lukács adverte que aqueles novos fatos geraram uma grande crise do pensamento, cuja solução principia na Alemanha, na medida em que a filosofia alemã começa a tratar o problema da dialética. Analisa detalhadamente as posições de Kant e Schelling, que trataram as relações entre aquelas categorias do ponto de vista da compreensão filosófica do problema da vida na biologia, concluindo que nenhum dos dois, embora por razões e caminhos diversos, alcançou a resolução efetiva do problema.

O passo seguinte é a abordagem da concepção de Hegel, momento que se mostrará decisivo para a tematização lukacsiana da obra de Marx. De acordo com Lukács, o que distingue Hegel dos filósofos anteriores e lhe permite dar um passo à frente, apesar de todos os limites devidos ao idealismo objetivo, é a tentativa de "compreender filosoficamente as experiências da revolução burguesa de sua época, de encontrar nelas a base para a existência de uma dialética histórica, para iniciar a partir daqui a construção de uma lógica de novo tipo" (Lukács, *Introdução*, II, 38).

Sua interpretação do pensamento hegeliano tem por centro a noção de "transposição filosófica", ou seja, aquele seria a tradução filosófica da realidade histórico-social, de modo que a dialética de universal e particular se colocaria como o problema da ininterrupta transformação da sociedade como lei fundamental da história. Lukács aponta também os limites dessa "transposição filosófica", dados pelo idealismo e pela miséria alemã. Daí falar em "dupla face da filosofia hegeliana", na qual "O verdadeiro e o falso, o progressista e o reacionário /.../ encontram-se muitas vezes imediatamente ao lado um do outro" (Lukács, *id.*, 51-52).

Para o filósofo húngaro, o mérito da lógica hegeliana estaria no fato de representar, em boa medida, uma "reviravolta no sentido de uma declarada prioridade do conteúdo com relação à forma" (Lukács, *id.*, 51), de maneira que, para Hegel, as relações entre universal, particular e singular seriam parte da dialética viva da realidade, cujos nexos reais deviam receber, na lógica, seu reflexo mais abstrato. Nesse sentido, haveria prioridade do conteúdo em relação à forma, embora perdurem formalismos, devidos aos limites da "transposição filosófica".

O filósofo húngaro acentua alguns aspectos da concepção hegeliana: a "tendência do idealismo objetivo em colocar singularidade, particularidade e universalidade no mesmo nível de realidade" (Lukács, *id.*, 66), o "movimento interior do próprio conceito" (Lukács, *id.*, 67) - ou seja, o caráter processual das relações entre singularidade, particularidade e

universalidade, e a "relatividade posicional dessas categorias" (Lukács, *id.*, 68), o que permite perceber o particular como "um insuprimível membro da mediação entre singularidade e universalidade" (Lukács, *id.*, 70).

Analisando este capítulo da *Introdução*, Chasin aponta alguns momentos nos quais já é possível notar uma valorização excessiva da filosofia hegeliana, em comparação com a crítica à especulação desenvolvida por Marx. Mas é no final do capítulo que o problema se põe mais claramente, à medida que Lukács propõe o "resgate do legado hegeliano" como tarefa fundamental para o marxismo, o que implica a "admissão, sob moldes tradicionais da divisão e classificação das ciências, de um lugar próprio à lógica, bem como da validade operatória desta, no interior de qualquer *corpus* teórico consistente. /.../ deixa entrever que, de algum modo, Marx está ou poderia estar, em última análise, apoiado numa *lógica* enquanto sustentação operatória de sua prática científica, ou, pelo menos, que uma *lógica* poderia legitimar as formas de sua reflexão" (Chasin, 456).

Se o final do segundo capítulo da *Introdução* já prenuncia uma concepção problemática, é no terceiro que esta se explicita claramente. Também esse capítulo, no entanto, contém um conjunto de acertos e positivities, que Chasin ressalva em primeiro lugar: a crítica à concepção hegeliana do universal e a tematização da particularidade, para as quais Lukács encontra apoio em textos de Marx.

Quanto à primeira, Lukács menciona a *Crítica de Kreuznach, A Ideologia Alemã, a Introdução à Crítica da Economia Política, A Sagrada Família*. Fundamentado nestes textos, mostra que Marx critica a universalidade especulativa, reducionista e ilusória, que, pelo cancelamento da particularidade, leva à apologética do capitalismo. Em oposição a isso, Lukács mostra que "Marx considera a universalidade como uma abstração realizada pela própria realidade" (Lukács, *Introdução*, III, 87), "De modo que a universalidade, à semelhança da particularidade e da singularidade /.../ tem por essência a reprodução da realidade que lhe corresponde". Tendo seu ponto de partida na realidade objetiva, sua substância lógica, diz Lukács, também muda: a universalidade deixa de ser o "ponto de chegada autônomo do pensamento", o "coroamento definitivo do conhecimento", como em Hegel, para ser reconhecida como "o mais alto grau de generalização obtido em cada etapa da evolução" (Lukács, *id.*, 103), sempre em tensão com a particularidade e a singularidade, ou seja, na condição de universal concreto, não mitificado.

Também quanto ao segundo conjunto de acertos – o tratamento da particularidade, Lukács, buscando arrimo em Marx, especialmente na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, mostra as incorreções deste, especialmente a dissimulação das oposições e a busca constante de mediação e conciliação, resultando num formalismo lógico.

Indicados os limites da posição hegeliana, Lukács prossegue mostrando o tratamento da particularidade na reflexão marxiana, e buscando caracterizar essa categoria como "um problema decisivo, de porte universal" e referido à realidade. Tanto neste terceiro capítulo da *Introdução* quanto no capítulo 12 da *Estética*, Lukács mostra que a particularidade media, tanto na realidade quanto no pensamento, o movimento do singular ao universal e vice-versa, e, ao realizar essa função de enlace, adquire um

significado substantivo e, com freqüência, uma figura própria: espécie, gênero, classe social etc.

O tratamento lukacsiano da particularidade resulta na apreensão desta como o campo concreto das mediações, "expressão lógica das categorias de mediação"; o termo médio "é uma expressão complexiva e sintética de todo o conjunto de determinações que mediatizam reciprocamente o início e a conclusão" (Lukács, *id.*, 113). Por fim, Lukács afirma também que a particularidade é *sinônimo de determinação*: diante do universal, o particular é "veículo do determinado" (Lukács, *Estética*, 12, 209); em relação ao singular, é "superação da singularidade imediata, que cede lugar à singularidade concreta, ou seja, especificada pelas mediações" (Chasin, 464), isto é, a particularidade torna captável as determinações que, estando presentes em si no singular, não são imediatamente manifestas.

Lukács encerra o terceiro capítulo da *Introdução* mostrando que o abandono da particularidade, a partir da dissolução do hegelianismo, exprimiu a "luta contra a objetividade, a dialética e a concreticidade", já que afasta "idealmente da vida dos homens as determinações sociais' que incidem sobre a individualidade humana" (Chasin, 465); daí resultam, num pólo, a divinização do universal e, noutro, a concepção do ser como pura singularidade, base para o surgimento do irracionalismo.

As positivities do esforço lukacsiano são, no entanto, perpassadas por um equívoco de fundo: a tentativa de estabelecer um *vínculo lógico* entre Marx e Hegel, vínculo que não encontra qualquer base nos textos de Marx, os quais, ao contrário, "apontam para rumos inteiramente diversos" (Chasin, 467).

Lukács, sabendo que não dispõe de textos marxianos indicativos, lastima reiteradamente que Marx não tenha realizado um suposto projeto de desenvolver o núcleo racional da *Lógica* de Hegel (Lukács, *Introdução*, III, 74, 95, 96, 100); no entanto, mesmo a afirmação de que Marx teria elaborado tal projeto não se sustenta em qualquer texto, o que o próprio Lukács, a contragosto, é obrigado a admitir, embora insistindo em que Marx teria utilizado a forma lógica de construção baseada em Hegel em *O Capital*. No entanto, Marx diz explicitamente, seja na carta a Engels de 14/1/1858, da qual Lukács extrai seletivamente alguns fragmentos, seja no Posfácio à 2ª edição de *O Capital*, que, "no capítulo sobre a teoria do valor, joguei, várias vezes, com seus [de Hegel] modos de expressão peculiares". Já no que se refere à pesquisa, à captura do movimento real das coisas, Marx afirma explicitamente que seu método é o oposto do hegeliano: "Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto". De fato, Chasin mostra que a hipótese do "*vínculo lógico*", longe de ser extraída da obra marxiana, é um pressuposto da investigação de Lukács, pressuposto que o leva a admitir que Marx teria utilizado a lógica hegeliana, utilização que enxerga na "dedução da forma do valor" no capítulo 1 de *O Capital*. Lukács não menciona aquelas passagens de Marx, abrindo assim brecha para fazer passar, subrepticamente, determinações válidas no âmbito do método de exposição para o método de pesquisa. É o que manifestamente ocorre em sua análise sobre o primeiro capítulo de *O Capital*, do qual afirma que a seção voltada à "dedução da forma do valor" está construída de acordo

com as relações entre singularidade, particularidade e universalidade, entendidas estas, ademais, como expressão de etapas determinadas do desenvolvimento histórico. De sorte que os passos de Marx, da forma simples do valor, passando pela forma de valor total ou desdobrada, e chegando à forma geral do valor, são entendidos como expressões lógicas de três momentos históricos distintos do desenvolvimento econômico, que objetivamente ascenderia do singular ao universal passando pelo particular (Lukács, *Introdução*, III, 96-99). Desse modo, surpreendentemente, Lukács conclui que o desenvolvimento da realidade econômica é silogístico. Ou seja, nas palavras de Chasin, este "deslizamento automático das determinações" do plano expositivo para a esfera da investigação "transforma asserções explicativas de uma configuração genérica - montada para explicar *in abstractu* elementos essenciais de uma malha concreta inabordada /.../ - em determinações de uma figura específica da realidade, ou seja, transfigura os passos expositivos /.../ em 'etapa de desenvolvimento', com a agravante de isso ser atribuído literalmente a Marx" (Chasin, 472).

A base sobre a qual Lukács constrói tal análise é revelada e assumida logo em seguida: a afirmação de Lenin de que é necessário compreender a *Lógica* de Hegel para entender *O Capital*, e, essencialmente, Engels, com *A Dialética da Natureza*, na qual "fornece uma detalhada interpretação materialista da doutrina hegeliana do juízo" (Lukács, *id.*, 100). Nessa obra, Engels afirma a legitimidade da utilização do método lógico para tratar da história, bem como a necessidade de ligar-se criticamente ao método hegeliano, pois este seria o único a possuir sentido histórico, isto é, a noção de que a história tem um encadeamento, o que seria o ponto de partida para o método lógico materialista; e, finalmente, Engels considera que teria sido pela extração do núcleo da lógica de Hegel, despida do idealismo, que Marx teria elaborado "o método que está na base da crítica da economia política" (Engels, *Karl Marx, Para a Crítica da Economia Política*, apud Chasin, 476).

Lukács busca aí a sustentação para sua tese do vínculo lógico, que, de fato, além de inconsistente, é exterior ao universo marxiano, tanto por não ser "autorizada pela obra ou pelas convicções intelectuais de Marx", quanto, o que é a questão central, por ter como fundamento a "admissão por marxistas de uma problemática extrínseca às resoluções marxianas /.../ do complexo problemático do conhecimento tomado sob o caráter e a feição em que este se manifestou e fixou no universo científico-filosófico extra-marxiano". Ou seja, Chasin demonstra que tanto Engels quanto Lenin, desconhecendo a reflexão marxiana, e diante da maré montante das questões gnosiológicas, "responderam ao desafio incorporando o problema sob a forma em que Marx o havia repellido e superado" pela resolução onto-prática do conhecimento (Chasin, 478-479).

O mesmo tipo de equívoco, apoiado nas mesmas fontes, aparece também no capítulo 13 da *Estética*, em que pese sua dimensão ontológica, no exame da categoria do em-si. Também aqui distinguindo o que há de válido na elaboração lukacsiana, Chasin destaca o caráter epistemológico que o filósofo húngaro atribui ao em-si: "este, no momento decisivo da tematização lukacsiana, não é reconhecido onto-praticamente como atividade sensível, mas admitido como figura epistemológica em sua máxima abstratividade, a partir da qual, então sim, é processado o acesso científico ao concreto" (Chasin, 482).

Novamente Lukács, depois de abordar as concepções de Kant e Hegel, em vez de tratar de Marx, põe em cena o materialismo dialético e a palavra de Lenin em *Materialismo e Empiriocriticismo*. Inicia pelo reconhecimento do problema que se colocava então à filosofia: a "distinção precisa entre o pensamento e a realidade, entre a consciência e o ser", problema que, diz Lukács, só o materialismo dialético poderia resolver, já que em Hegel ambos "se fundem de modo epistemologicamente inadmissível" (Lukács, *Estética*, 13, 295). A utilização de Lenin tem por objetivo reafirmar o caráter abstrato e epistemológico do em-si, o que, para Lukács, é a única maneira de garantir, também epistemologicamente, a independência da realidade em relação à consciência. O filósofo húngaro não consegue, entretanto, obter qualquer apoio em Marx para uma tal concepção do em-si epistemológico.

O fundo problemático dessa tematização decorre da confusão de planos: Lukács põe inicialmente uma questão de natureza ontológica: a distinção entre pensamento e ser, mas a responde num plano estritamente epistemológico. A razão mais imediata desta "gravíssima subversão de universos" (Chasin, 488) é que o filósofo húngaro não parte de Marx, mas se subordina aos "influxos da atmosfera gnosiso-epistêmica que se havia constituído em horizonte da cientificidade por volta da rotação do século XIX ao XX e por este afora. /.../ Dessa ótica, o discurso sobre o objeto é subsumido ao discurso sobre o próprio discurso" (489).

A incongruência, em relação a Marx, que o tratamento epistemológico do em-si revela – pretender que "uma simples abstração levada ao extremo seja resposta para a distinção entre ser e consciência", enquanto em Marx o em-si é o complexo onto-prático, é a "globalidade das determinações da *atividade sensível*, tanto sob a figura do objeto quanto do sujeito" (Chasin, 491) – tal incongruência, dizíamos, é também "o esvaziamento epistêmico da realidade" (Chasin, 492), e afetou outras categorias utilizadas por Lukács. É o que ocorre com a categoria de totalidade, a qual, desde *História e Consciência de Classe*, passando pelo *Prefácio de 67* àquela obra, e chegando ao capítulo 13 da *Estética*, é composta "como algo próximo a um arquétipo da subjetividade" (Chasin, 494). Se em *História e Consciência de Classe* a totalidade é posta como um *ponto de vista*, no último texto mencionado acima, e vinculada à análise do em-si, a totalidade se transforma em um *postulado* da subjetividade. A totalidade real é, primeiro, pulverizada numa diversidade de reflexos singulares que, em seguida, deveriam ser reagrupados pelo pensamento, objetivo que, no entanto, seria inalcançável em sua plenitude. De sorte que, assim "isolada de sua efetividade concreta, desprovida de sua existência independente das formas de consciência, ela [a totalidade] só resta ou é convertida em norma de procedimento, isto é, em uma espécie de inatingível dever-ser da cientificidade" (Chasin, 495).

Novamente, não há qualquer base em Marx para tal concepção; para ele, a totalidade é a realidade enquanto tal, material e espiritual, "e nessa concretude o ponto de partida da ciência". Reproduzida pelo pensamento, "a totalidade assume a feição da concretude pensada" (Chasin, 496), de sorte que o processo cognitivo é a reprodução do todo real em todo conceitual. Chasin adverte que Lukács, ao citar a *Introdução de 57*, não refere a determinação marxiana do modo pelo qual "o cérebro pensante se apropria do mundo". O

abandono dessa questão permite admitir "um suposto vácuo no pensamento marxiano", "vácuo" que diria respeito à suposta ausência de fundamentação teórica da prática metodológica marxiana, "cujo preenchimento [a analítica lukacsiana] tentou levar a cabo em subordinação à *exterioridade* do complexo gnosiso-epistêmico" (Chasin, 497). Ou seja, Chasin demonstra que, até a elaboração da *Estética*, Lukács não havia atinado para o estatuto ontológico do pensamento marxiano, o que o impediu de compreender a resolução onto-prática da problemática do conhecimento e a teoria das abstrações.

Os equívocos presentes em Lukács somente serão parcialmente superados à época da *Ontologia do Ser Social*, em que estabelece a natureza ontológica do pensamento marxiano. E, mesmo então, restaram ainda certas dissonâncias, em especial o desconhecimento da determinação onto-negativa da politicidade em Marx. Também a teoria das abstrações permaneceu inadvertida. Esta, no entanto, é o "urdume peculiar à investigação marxiana que reproduz as determinações reais" (Chasin, 507).

"Lukács /.../ é a mais alta expressão filosófica desta subsunção marxista de toda uma época ao *diktat* gnosiso-epistêmico, ou mais estritamente, à força de sua irradiação como princípio normativo da *verdadeira cientificidade*, atmosfera sob a qual o marxismo principiou a perder /.../ a guerra teórica do século XX, na qual acabou destruído" (Chasin, 489-90).