



O Social em Questão

ISSN: 1415-1804

ISSN: 2238-9091

osq@puc-rio.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Brasil

Löwy, Michael

Gramsci e Lukács: em direção a um marxismo antipositivista
O Social em Questão, vol. 20, núm. 39, 2017, Setembro-, pp. 71-86
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552263357006>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais informações do artigo
- ▶ Site da revista em redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Gramsci e Lukács: em direção a um marxismo antipositivista¹

Michael Löwy²

Resumo

A partir de uma interlocução entre os escritos de Gramsci e Lukács, este artigo pretende apresentar alguns traços comuns desses dois autores fundamentais do século XX no que tange à filosofia dialética e revolucionária rumo a um marxismo liberto dos entraves positivistas.

Palavras-chave

Gramsci; Lukács; Marxismo.

Gramsci and Lukács: towards an antipositivist marxism

Abstract

From a dialogue between the writings of Gramsci and Lukács, this paper intends to present some common traits of these two fundamental authors of the twentieth century with regards to the dialectical and revolutionary philosophy towards a Marxism freed from positivist obstacles.

Keywords

Gramsci; Lukács; Marxism.

Lukács e Gramsci são frequentemente apresentados como os fundadores do “marxismo ocidental”. Esse conceito, definido em termos geográficos, é muito vago para dar conta da convergência e similitude de seus pensamentos. Mais interessante (ainda que hostil) é a caracterização de Althusser: os dois são responsáveis por uma interpretação *humanista-historicista* do marxismo. Na realidade, partidários e adversários dos dois pensadores marxistas estão de acordo na constatação da profunda afinidade de suas orientações teórica e política. Parece-me que a tentativa de *superar a versão positivista do marxismo* – quer dizer, de fato, a interpretação dominante tanto na II, quanto na III Internacional (principalmente depois de 1924) – é um dos principais traços comuns de sua filosofia dialética e revolucionária, humanista e historicista.

Esta afinidade não é de modo algum devida a qualquer “influência” de um sobre o outro: é mesmo provável que Gramsci não tenha jamais lido *História e Consciência de Classe*. A única passagem dos *Cadernos do Cárcere* na qual Lukács é mencionado é formulada em termos condicionais:

É preciso estudar a posição do professor Lukács [sic] para com a filosofia da práxis. Parece que Lukács afirma que não se pode falar de dialética senão para a história dos homens, e não para a natureza. Ele pode se enganar e pode ter razão. Se sua afirmação pressupõe um dualismo entre a natureza e o homem, ele se engana, porque cai numa concepção de natureza própria à religião e à filosofia greco-cristã; e própria também ao idealismo, o qual, realmente, não logrou unificar e pôr em relação o homem e a natureza senão de forma verbal. Mas se a história humana deve ser concebida também como história da natureza (também através da história da ciência), como pode a dialética ser separada da natureza? Talvez por reação às teorias barrocas do Ensaio Popular [de Bukharin] Lukács tenha caído no erro oposto, em uma espécie de idealismo (GRAMSCI, 1955a, p. 145).

Segundo o conteúdo dessa passagem, é provável que a fonte de Gramsci seja uma das críticas “ortodoxas” de Lukács que só perceberam em *História e Consciência de Classe* a “heresia” sobre a dialética da natureza. Lukács é praticamente desconhecido na Itália dos anos 1920 ou 1930. O seu único texto traduzido é o artigo “Rosa Luxemburgo Marxista”, publicado na *Rassegna Comunista*, em 1921. *Ordine Nuovo* publica algumas linhas de Lukács sobre os conselhos operários de 12 de junho de 1920:

I Consigli operai, comme organizzazioni dell'intero proletariato, di quello consciente comme di quello inconsciente, col fato solo della loro esistenza superano la società borghese (apud PARIS, 1969, p. 167-168).

Como observa Robert Paris, trata-se de uma versão ligeiramente modificada de uma frase da conclusão do ensaio sobre a consciência de classe em *História e Consciência de Classe*. Robert Paris aventa a hipótese de Gramsci ter sido indiretamente influenciado pelas ideias de Lukács através da mediação dos artigos do seu discípulo húngaro Laszlo Rudas (em 1926), dirigidos contra o economista do Partido Comunista Italiano (PCI), Antonio Graziadei (PARIS, 1969, p. 168). Esta suposição não me parece aceitável: não só Rudas não era discípulo de Lukács em 1926 (teria sido algum dia?), mas, pelo contrário, desde sua ruptura política com Lukács em 1923 ele se tornou seu crítico “materialista” (vulgar) mais feroz.

Esta ausência de relação direta ou indireta torna ainda mais significativa a similitude das concepções dos dois pensadores. Se Gramsci não conhece quase nada de Lukács, este só vai “descobrir” o marxista italiano bem depois da Segunda Guerra Mundial, com a publicação dos *Cadernos do Cárcere*. Ele mencionará Gramsci nos anos 1960, reconhecendo seu parentesco com a visão do mundo de *História e Consciência de Classe*:

Esse livro [HCC] deve ser considerado um produto dos anos [19]20, um eco teórico da série de acontecimentos desencadeados pela Revolução de 1917 e a atividade de Lenin, no mesmo sentido que os escritos de Gramsci e de Korsch, que tem a esma característica, apesar de dessemelhanças às vezes essenciais (LUKÁCS, 1974, p. 85).

Em uma entrevista para a *New Left Review* (pouco antes de sua morte) Lukács enfatiza que Korsch, Gramsci e ele haviam, nos anos 1930, lutado contra o mecanicismo herdado da II Internacional, e acrescenta, de passagem, que Gramsci era “o melhor dentre nós” (LUKÁCS, 1971, p. 51).

A via de Gramsci para o marxismo apresenta certas semelhanças significativas com a de Lukács, na medida em que ela passa pela mediação de um hegelianismo antipositivista (Croce e Labriola) e de um voluntarismo ético-romântico (Sorel e Bergson). O ponto de partida de sua evolução política é uma espécie de “socialismo sardo”, feito de regionalismo meridional, revolta camponesa e luta contra os “ricos”. Influenciado por Gaetano Salvemini, Gramsci tende

a opor a Sardenha e o Mezzogiorno à Itália industrial em seu conjunto (Cf. FIORI, 1970, p. 72-96), em um quadro ideológico que não deixa de apresentar certas analogias com o romantismo anticapitalista da Europa Central. Por outro lado, o “comunismo ético” de Gramsci, em 1917-1919, se assemelha surpreendentemente ao dos ensaios de Lukács da mesma época; basta mencionar o artigo de abril de 1917, onde ele crê descobrir na Revolução Russa de fevereiro “a instauração de uma nova moral” e a realização do Homem tal como Emmanuel Kant, o teórico da moral absoluta, o tinha exaltado. O homem que diz: “Fora de mim, a imensidade do céu; em mim, o imperativo da consciência” (GRAMSCI, 1974a, p. 121)³. Quanto a Lukács, escrevia, em um texto de 1918, que o proletariado é o herdeiro do “idealismo ético de Kant e Fichte, que suprimia todo apego terrestre e que devia deixar furioso – metafisicamente – o velho mundo” (LUKÁCS, 1979, p. 303). Encontra-se a mesma ideia no célebre ensaio provocador e “herético” de Gramsci, *A Revolução contra “O Capital”* (1917), que saúda com fervor a Revolução de Outubro e desenvolve uma interpretação radicalmente voluntarista da política dos bolchevistas:

Eles vivem o pensamento marxista, aquele que não morre jamais, aquele que é a continuação do pensamento idealista italiano e alemão... E este pensamento reconhecia sempre, como o maior fator da história, não os fatos econômicos brutos, mas o homem, a sociedade dos homens... esses homens que compreendem os fatos econômicos, e os julgam, e os vergam à sua vontade, até que ela se torne o elemento motor da economia, o elemento formador da realidade objetiva (GRAMSCI, 1974b, p. 136)⁴.

Um discurso similar aparece em Lukács: na sua brochura *Tática e Ética*, de 1919, saúda nos bolcheviques os marxistas autenticamente revolucionários, que ousam proclamar “com as palavras de Fichte, um dos maiores filósofos clássicos alemães... ‘Tanto pior para os fatos’” (LUKÁCS, 1968, p. 48).

A referência ao pensamento idealista – principalmente Bergson e Croce – é em Gramsci, em 1917-1918, um meio para se opôr à ortodoxia positivista, científica e econômico-determinista de Claudio Treves e Filippo Turati, representantes oficiais do marxismo da II Internacional na direção do socialismo italiano. Tentativa que encontra seu equivalente preciso na ideologia revolucionária *sui generis* de Lukács na mesma época, composta a partir de uma combinação Hegel-Ady-Dostoiévski-Sorel, radicalmente oposta ao kautskyanismo.

Esse “bergsonismo” de Gramsci, termo ambíguo empregado principalmente por seus adversários positivistas (Cf. PARIS, 1974, p. 29-30)⁵, será pouco a pouco superado, *aufgehoben*, no curso de sua evolução ideológica, da mesma maneira que Lukács superará seu “fichteanismo” após a revolução húngara dos Conselhos.

Nessa primeira tentativa de formular um marxismo revolucionário não-positivista, tanto Gramsci quanto Lukács farão largo uso de Sorel, este representante paradigmático do socialismo romântico anticapitalista. Numa carta escrita em 1968, Lukács descreve retrospectivamente sua evolução política durante os anos 1917-1918:

Experimentei ler os tópicos social-democratas contemporâneos, mas Kautsky causou em mim uma impressão repugnante... Foi precisamente Sorel que exerceu sobre minha evolução espiritual a mais forte influência. De um lado, positiva, na medida em que ele reforçou minha recusa a toda interpretação revisionista e oportunista da teoria marxista; de outro, negativa, na medida em que se tornou dominante na minha visão teórica uma concepção do partido que mitifica a pura e direta luta de classes (LUKÁCS, 1981, p. 72)⁶.

As referências ao filósofo do sindicalismo revolucionário francês são numerosas nos escritos de juventude de Gramsci; o artigo de 11 de outubro de 1919 na *Ordine Nuovo* é particularmente significativo. Mesmo que esteja “longe de aceitar tudo” na obra de Sorel. Gramsci saúda calorosamente este “amigo desinteressado do proletariado” que:

não se fechou em qualquer fórmula, e, tendo conservado o que era vital e novo em sua doutrina, isto é, esta exigência altamente proclamada que o movimento proletário se exprima através de suas formas próprias e dê vida às próprias instituições, pode seguir hoje... com um espírito pleno de compreensão, o esforço de realização envidado pelos operários e camponeses russos... (GRAMSCI, 1974c, p. 277)⁷.

O que os dois jovens pensadores revolucionários devem a Sorel é, antes de toda orientação política precisa, uma certa *Stimmung*, uma certa atmosfera espiritual feita de romantismo antiliberal e idealismo moral.

Gramsci conhecerá, como Lukács, a experiência vivida da participação em um movimento revolucionário concreto em 1919-1920, os conselhos

operários de Turim. Se a referência a Rosa Luxemburgo e sua concepção do movimento de massas é comum aos dois, os escritos de Gramsci durante esse período, no hebdomadário *Ordine Nuovo*, são muito mais concretos e “políticos” que os ensaios de Lukács. Ele substituirá mais rapidamente que Lukács o “bolchevismo ético” por uma concepção mais realista da luta revolucionária do proletariado. Contrariamente a Lukács, Gramsci não conhecerá uma etapa “esquerdista” em 1919-1920. Enquanto o marxismo húngaro defendia concepções antiparlamentaristas abstratas nas páginas de *Kommunismus*, Gramsci recusava tanto as teses “abstencionistas” de Bordiga, quanto o parlamentarismo reformista da direção do Partido Socialista Italiano (então secção da III Internacional); sua orientação estratégica será saudada por Lenin, nas suas *Teses sobre as Metas Fundamentais do Segundo Congresso da Internacional Comunista* (1920), como “correspondendo inteiramente a todos os princípios fundamentais da III Internacional” (apud FIORI, 1970, p. 161). É verdade que, em 1922, no II Congresso do PCI, Gramsci vai aderir às teses “sectárias” de Bordiga, opostas à orientação por uma Frente Única Operária defendida pelo *Komintern* (junho-junho de 1921). Mas trata-se, como escreverá em 1926, de uma concessão tática a Bordiga, para a manutenção da unidade do partido e para impedir uma nova crise em seu seio (Cf. FIORI, 1970, p. 183). Em última análise, o conjunto das concepções políticas de Gramsci, de 1919 até sua prisão em 1926, desenvolve-se no terreno do *realismo revolucionário*, do qual os quatro primeiros congressos da Internacional Comunista constituem o quadro político global. Pode-se, portanto, considerar a obra de Gramsci, durante este período, como “o equivalente político” de *História e Consciência de Classe*, fundamentada, como o livro de Lukács, na *Aufhebung* (conservação/negação/superação dialética) simultânea do “sectarismo” (Bordiga) e do “oportunismo” (Serrati) no movimento comunista. Se Gramsci não produziu, durante esses anos, nenhum texto filosófico ou teórico comparável ao grande livro lukacsiano de 1923, é, muito provavelmente, porque a atividade política na direção do PCI absorvia o essencial de sua energia intelectual.

Dentre os textos mais característicos do realismo revolucionário gramsciano, encontram-se, por exemplo, as *Notas sobre a Questão Meridional* e as *Teses para o Congresso de Lyon* (do PCI), ambos de 1926. A ideia mestra de Gramsci é a necessidade da unidade operária e camponesa no quadro de uma estratégia revolucionária anticapitalista – de um modo inteiramente análogo às análises de Lukács em sua brochura de 1924 sobre *O Pensamento de Lenin*:

Il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classi che gli permetta di mobilitare contro il capitalismo e lo Stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice, cio che significa, in Italia, nei reali rapporti di classe esistenti in Italia, nella misura in cui riesce a ottenere il consenso delle larghe masse contadine (GRAMSCI, 1972b, p. 140)⁸.

Contudo, a partir de 1926 (seu artigo sobre Moses Hess), Lukács começa a se afastar dessa perspectiva comum como para privilegiar o realismo – a *Versöhnung mit der Wirklichkeit* hegeliana –, às custas da dimensão utópico-voluntarista. No curso dos anos 1930, vai mesmo aderir (até certo ponto) ao *diamat* soviético, submetendo seu livro de 1923 a uma autocrítica severa e denunciando “a frente do idealismo” como idêntica à “frente da contrarrevolução fascista” (LUKÁCS, 1971, p. 261).

Do ponto de vista político, uma comparação as *Teses de Lyon* (1926), redigidas por Gramsci (em colaboração com Togliatti), e as *Teses de Blum* (1929) de Lukács, mostra como, partindo de uma mesma preocupação – romper o isolamento do Partido Comunista, buscar aliados para o proletariado –, os dois pensadores chegam a conclusões relativamente distintas. As teses de Lukács proclamam que o Partido Comunista Húngaro “é o único partido que luta seriamente pela democracia do proletariado e do campesinato”, e propõe como palavra de ordem “a ditadura democrática do proletariado e do campesinato”, concebida como um regime onde a burguesia, “mantendo a exploração econômica, abandona ao menos uma parte do poder às grandes massas de trabalhadores” (LUKÁCS, 1968, p. 710-712). As *Teses de Lyon*, de Gramsci, propõem uma palavra de ordem aparentemente semelhante, o “governo operário e camponês”, mas elas tomam cuidado de precisar que se trata de uma “fórmula de agitação, que não corresponde a uma etapa real do desenvolvimento histórico”; é impossível que “o problema do Estado seja resolvido de acordo com os interesses da classe operária por uma forma que não seja a da ditadura do proletariado” (GRAMSCI, 1972c, p. 513).

Em 1926, Gramsci foi preso pela polícia fascista. Sua grande obra filosófica e teórica não data de 1923, como as de Lukács e Korsch, mas será escrita na prisão entre 1929 e 1935. Apesar da diferença de período, a analogia entre os *Cadernos do Cárcere* e os escritos de Lukács dos anos 1922-1925 é inegável⁹. Esta problemática se articula em torno de um certo número de eixos teóricos e políticos estritamente ligados entre si; é inútil insistir nos aspectos mais conhecidos que se encontram,

tanto em *História e Consciência de Classe*, quando nos *Cadernos*: a importância da relação Hegel-Marx (aquilo que Althusser chama, de forma inexata, o “retorno radical a Hegel”); a dialética do sujeito/objeto e a importância do “fator subjetivo” (consciência de classe, hegemonia ideológica); a recusa do materialismo metafísico e do economicismo de certas correntes “ortodoxas” do marxismo etc. Gostaria de chamar atenção aqui sobre três questões particularmente importantes nas quais se manifesta a “convergência” antipositivista de Gramsci e Lukács:

I. O historicismo radical, implicando a aplicação do materialismo histórico a si mesmo e a definição de seus limites históricos. Lukács escrevia em *História e Consciência de Classe* que as verdades do marxismo são verdades no interior de uma ordem social de produção determinada: isso não exclui o aparecimento de sociedades nas quais, “em consequência da essência de sua estrutura social, valerão outras categorias, outros conjuntos de verdades” (LUKÁCS, 1960, p. 263). O mesmo raciocínio se encontra em Gramsci: compreender a historicidade do marxismo significa reconhecer que ele pode – ou antes, deve ser superado pelo desenvolvimento histórico, com a passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade, da sociedade dividida em classes à sociedade sem classes. Evidentemente, não se pode dizer, sem cair no utopismo, qual será o conteúdo dessa nova forma de pensar pós-marxista¹⁰.

É o método resolutamente historicista de Gramsci e de Lukács, sua afirmação da historicidade necessária de todos os fenômenos sociais, que os opõe de maneira decisiva a todas as variantes do materialismo científico-naturalista, a todas as doutrinas semipositivistas da *Natugesetzlichkeit* da vida social.

II. A compreensão do marxismo como visão do mundo radicalmente nova e específica, que se situa do ponto de vista do proletariado: “Graziadei... considera Marx único, em uma série de grandes homens da ciência. Erro fundamental: nenhum dos outros jamais produziu uma concepção original e integral do mundo” (GRAMSCI, 1955a, p. 83)¹¹. Esta *Weltanschauung* coerente não pode ser decomposta em uma ciência positiva, por um lado, e uma ética, de outro; ela supera, numa síntese dialética, a oposição tradicional entre “fatos” e “valores”, ser e dever-ser, conhecimento e ação¹². No que se refere à filosofia da práxis, a unidade indissolúvel entre teoria e prática, o marxismo pode quebrar aquilo que Lukács chamou “o dilema da impotência”: a dualidade entre o fatalismo das leis puras e a ética das puras intenções. Daí, a crítica lukacsiana ao austro-marxismo (*Hilferding*) que prega uma separação impossível entre a ciência “pura” do marxismo e o socialismo (LUKÁCS, 1960, p. 61 e 41).

III. A revolução proletária como ponto central de toda reflexão teórica, como elemento unificador (implícito ou explícito) do conjunto das questões filosóficas, históricas, culturais ou políticas abordadas: “A elevação teórica dos *Cadernos* não deve jamais fazer-nos esquecer que a filigrana das páginas mais sutis da filosofia da práxis é a ação revolucionária” (GARIN, 1967, p. 122).

Essa observação vale também, evidentemente, para *História e Consciência de Classe*. O vínculo entre o método dialético e a estratégia revolucionária se encontra, na realidade, no próprio cerne das propostas de Gramsci e de Lukács. Em uma passagem significativa dos *Cadernos*, Gramsci enfatiza a relação decisiva entre método teórico e orientação política: no quadro de uma crítica marxista de Croce, mostra que a obra do filósofo italiano “representava essencialmente uma reação face ao economicismo e ao mecanicismo fatalista”; e acrescenta:

Que isso não era sem interesse é demonstrado pelo fato de que, contemporaneamente a Croce, o maior teórico moderno da filosofia da práxis, no campo da luta e da organização política, como uma terminologia política, em oposição às diversas formas ‘economicistas’, revalorizou a frente da luta cultural e construiu a doutrina da hegemonia como complemento da teoria do Estado-força, e como forma atual da doutrina da ‘revolução permanente’ de 1848 (GRAMSCI, 1955a, p. 203)¹³.

A homologia teórica entre Gramsci e Lukács é particularmente evidente se se comparar suas análises respectivas da principal obra filosófica de Bukharin, *Teoria do Materialismo Histórico. Manual Popular de Sociologia Marxista* (1922). Ambos vão criticar severamente seu “materialismo”, burguês e contemplativo, para Lukács, metafísico e vulgar, segundo Gramsci. Lukács rejeita também o que ele chama “cientificismo” de Bukharin, sua utilização “irrefletida, acrítica, anistórica e adialética” do método científico-natural para o conhecimento da sociedade —, o que constitui, evidentemente, uma das características mais essenciais do positivismo. Gramsci constata, por sua vez, que o autor do *Manual Popular* é “totalmente prisioneiro das ciências naturais, como se elas fossem as únicas ciências... segundo a concepção do positivismo”; o que tem por resultado que sua compreensão da história não seja dialética mas “um chão e vulgar evolucionismo”. Para Gramsci (1955a, cap. III) como para Lukács (1968, p. 598-608) é a partir desse método semipositivista que se pode compreender uma série de teses errôneas do

Manual Popular, que ambos põem em evidência: a substituição do conceito de forças produtivas pelo de “instrumentos técnicos”, a pretensão de produzir, em história, “previsões científicas” semelhantes às das “ciências exatas” etc.

A questão filológica de saber se Gramsci leu ou não o relato crítico de Lukács sobre Bukharin – publicado em 1925 na revista alemã *Archiv für die Geschichtedes Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, que talvez tivesse alguns leitores na Itália, parece-me secundário. O aspecto essencial é a profunda convergência da polêmica dos dois pensadores marxistas contra aquele que aparecia na época como o principal teórico do *Komintern*. Essa coincidência é apenas, na realidade, um aspecto “concentrado” de um fenômeno mais geral: os *Cadernos* de Gramsci, em seu conjunto, se situam, do ponto de vista do método marxista, fundamentalmente nas mesmas posições que os escritos de Lukács no período de 1922-1925. Entretanto, enquanto as obras de Lukács correspondem a um período de ascenso revolucionário e aparecem como manifestação de toda uma corrente teórica (Korsch na Alemanha, Revai e Fogarasi na Hungria, Mariátegui no Peru etc.), não é esse verdadeiramente o caso dos *Cadernos*.

Paradoxalmente, é talvez o isolamento de Gramsci na prisão, de 1926 a 1935, que contribuiu para fazer de seus *Cadernos* uma ilha de marxismo autêntico em um período de regressão política e intelectual no movimento operário. Seu pensamento manteve-se no nível teórico e revolucionário elevado que havia atingido em 1919-1926, sem conhecer uma crise como a de Lukács depois de 1926. A prisão poupou a Gramsci o dilema que abalou a energia revolucionária de Lukács: capitular ao stalinismo ou ser excluído do movimento comunista, como Korsch. As grades do cárcere fascista eram os limites brutais, mas puramente exteriores, que não constituíam obstáculo para o pensamento de Gramsci, enquanto que Lukács era prisioneiro das sutis e insidiosas cadeias da autocensura e da “reconciliação com a realidade”.

Estudando os escritos da prisão de Gramsci só se pode reconhecer que, como observa Jean-Marie Vincent,

a perspectiva revolucionária não desaparece de seu horizonte. Apesar das provações do cativo, ele se recusará a se adaptar à stalinização progressiva de seu partido, abandonando a experiência prática e teórica do grupo da *Ordine Nuovo* (da batalha dos Conselhos Operários à luta antifascista) (VINCENT, 1973, p. 294).

Isso não quer dizer que os textos de Gramsci dos anos 1929-1935 se situem inteiramente nas mesmas posições que seus escritos de juventude (os artigos da *Ordine Nuovo*). O impacto do stalinismo se faz sentir, apesar de tudo, por exemplo, numa percepção mais “autoritária” do Partido Comunista. Nos seus artigos de 1920, Gramsci insistia na ideia de que o Partido Comunista não deveria ser uma reunião de “Piccoli Machiavelli” nem um “partido que se serve da massa para tentar uma imitação heroica dos jacobinos franceses”, mas o partido das massas que querem se libertar pelos seus próprios meios, de maneira autônoma, o instrumento do “processo de libertação interna pelo qual o trabalhador, de executor, torna-se iniciador, de massa torna-se chefe e guia, de braço torna-se cérebro e vontade” (GRAMSCI, 1954, p. 139-140 e p. 157). Em contrapartida, nos *Cadernos*, o partido deve exercer o papel de um “Príncipe moderno”, herdeiro legítimo da tradição de Maquiavel e dos jacobinos; dessa forma, ele “toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico”; sua base é constituída por “homens comuns, cuja participação é caracterizada pela disciplina e pela fidelidade e não pelo espírito criador” (GRAMSCI, 1955b, p. 6-8 e p. 53).

Gramsci manifestava, entretanto, sua lucidez crítica analisando o fenômeno burocrático nos partidos políticos:

a burocracia é a força costumeira e conservadora mais perigosa; se ela acaba por constituir um corpo sólido que é em si e se sente independente da massa, o partido acaba por tornar-se anacrônico, e, nos momentos de crise aguda, é esvaziado de seu conteúdo social e permanece como que suspenso no ar (GRAMSCI, 1955b, p. 51).

Críticas igualmente penetrantes contra a burocracia aparecem também nos escritos de Lukács do ano de 1922 – principalmente o notável texto polêmico contra a direção do Partido Comunista Húngaro intitulado “*Noch einmal Illusionspolitik*”¹⁴. Essas críticas desaparecerão de suas publicações durante a época stalinista (salvo algumas notas esparsas em “língua esópica”, em um contexto literário) e só ressurgirão depois do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS).

É também nos trabalhos posteriores a 1956 que Lukács começou a se referir a Gramsci. Na sua última grande obra, *A Ontologia do Ser Social*, compara os escritos de Gramsci com *História e Consciência de Classe*: nos dois casos trata-se de tentativas análogas, inspiradas pela onda revolucionária que se seguiu a outubro de 1917, de pensar um marxismo “novo, fresco, não deformado

pelas tradições aburguesadas da social-democracia”; tentativas silenciadas pela pressão “esquematzante e homogeneizante” do stalinismo (LUKÁCS, 1972, p. 30). Mas não se tem a impressão de que o pensamento de Gramsci desempenhe um papel central em sua reflexão ontológica.

A comparação aqui esboçada não visa de modo algum negar a existência de divergências, talvez mesmo de oposições entre os escritos na prisão de Gramsci e as obras do jovem Lukács (1922-1925). Mas além das diferenças de estilo e de conteúdo (tanto filosóficas, como políticas), dos contrastes entre os dois períodos históricos, muito distintos, e apesar da ausência (provável) de toda relação ou influência direta, não se pode negar a profunda afinidade de sua abordagem e a “convergência objetiva” que fez da *História e Consciência de Classe* e dos *Cadernos do Cárcere* os dois grandes momentos filosóficos da dialética revolucionária no século XX, e o ponto de partida necessário de toda tentativa para pensar um marxismo liberto dos entraves positivistas.

Referências

ALTHUSSER, L. *Lire le Capital*. Paris: Maspero, 1965.

CHARZAT, M. “A lasourcedu ‘marxisme’ de Gramsci”. In: SOREL, G. *Les Cahiers de l’Herne*. Paris: Ed. de l’Herne, 1986.

FIORI, G. *La vie de Antonio Gramsci*. Paris: Fayard, 1970.

GARIN, E. “La formazione di Gramsci e Croce”. In: Aa. Vv. Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci. *Critica marxista*, Roma, Supplemento n. 1, Serie Quaderni, 1967.

GRAMSCI, A. “Alcuni temi della questione meridionale”, 1926. In: _____. *La Costruzione del partito comunista 1923-26*. Turim: Einaudi, 1972b.

_____. “La Révolution contre ‘Le Capital’”, *Avanti*, 24/11/1917. In: _____. *Ecrits Politiques*, I, 1924-20. Paris: Gallimard, 1974b.

_____. “La situazione italiana e i compiti del P.C.I.”. In: _____. *La Costruzione Del partito comunista 1923-26*. Turim: Einaudi, 1972c.

_____. “Notes sur la révolution russe”, Il grido del popolo, 29/4/1917. In: _____. *Ecrits Politiques*, I, 1924-20. Paris: Gallimard, 1974a.

- _____. *Ecrits Politiques*, I, 1924-20. Paris: Gallimard, 1974c.
- _____. *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Turim: Einaudi, 1955a.
- _____. *Note sur Machiavelli, sulla politica e sullo Stato Moderno*. Turim: Einaudi, 1955b.
- _____. *Ordine Nuovo*, 1919-20. Turim: Einaudi, 1954.
- _____. Socialismo e Fascismo. In: _____. *Ordine Nuovo*, 1921-22. Turim: Einaudi, 1972a.
- LÖWY, M. “Le marxisme historiciste de Lukács” (prefácio). In: LUKÁCS, G. *Littérature, Philosophie, Marxisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1978.
- _____. “Sorel et Lukács. Sous l’étoile du romantisme”. In: SOREL, G. *Les Cahiers de l’Herne*. Paris: Ed. de l’Herne, 1986.
- LUKÁCS, G. “Blum-Thesen”, 1929. In: _____. *Geschichte und klassenbewusstsein*. Neuwied: Luchterhand, 1968.
- _____. “Carta ao Diretor da Biblioteca Erwin Szabo de Budapeste”. In: FEKETE, E.; KARADI, E. Georg Lukács. *Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen und Dokument*. Budapeste: Corvina Kiado, 1981.
- _____. “Die Bedeutung von Materialismus und Empirio-Kritizismus für die Bolshevisierung der Kommunistischen Parteien – *Selbstkritik zu Geschichte und Klassenbewusstsein*”, 1934. In: _____. *Geschichte und Klassenbewusstsein heute*. Amsterdam, 1971.
- _____. “Lukács on his Life and Work”. *New Left Review*, n. 68, july/august 1971.
- _____. “Mon chemin vers Marx” (1969). *Nouvelles Etudes Hongroises*, vol. 8, 1974.
- _____. “N. Bukharin, Theorie des historischen Materialismus” (Rezension), 1925. In: _____. *Geschichte und klassenbewusstsein*. Neuwied: Luchterhand, 1968.
- _____. “Nocheinmal Illusionspolitik”, 1922. In: _____. *Geschichte und klassenbewusstsein*. Neuwied: Luchterhand, 1968.
- _____. “O Bolchevismo como Problema Moral”, 1918. In: LÖWY, M. *Por uma sociologia dos intelectuais revolucionários: a evolução política de Georg Lukács 1909-1929*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1979.
- _____. “Taktik und Ethik”. In: _____. *Geschichte und klassenbewusstsein*. Neuwied: Luchterhand, 1968.

- _____. *Histoire et Conscience de Classe*. Paris: Editions de Minuit, 1960.
- _____. *La Pensée de Lénine*. Paris: Denoël, 1972.
- _____. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Die ontologische Grundprinzipien von Marx. Neuwied: Luchterhand, 1972.
- PARIS, R. “Gramsci e la crisi teorica del 1923”. *Nouva Rivista Storica*, Anno LIII, fasc. I-II, 1969.
- _____. “Introduction à Gramsci”. In: GRAMSCI, A. *Ecrits Politiques*, I, 1924-20. Paris: Gallimard, 1974.
- VINCENT, J-M. *Fétichisme et Société*. Paris: Anthropos, 1973.

Notas

- 1 Artigo originalmente publicado em: LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva; EdUSP, 1990. p. 97-110.
- 2 Filósofo e sociólogo. Diretor Emérito de pesquisas do Centre National de La Recherche Scientifique (CNRS) na França. Pesquisador da história do marxismo na América Latina. E-mail: michael.lowy@orange.fr.
- 3 É preciso reconhecer, apesar disso, a impressionante lucidez ou intuição de Gramsci, ao escrever, em abril de 1917: “Estamos persuadidos de que a Revolução Russa... é um ato proletário e que ela deve necessariamente desembocar no regime socialista” (GRAMSCI, 1974a, p. 119).
- 4 Em outros escritos de 1918, Gramsci sublinha: “O comunismo crítico não tem nada em comum com o positivismo filosófico, a metafísica e a mística da Evolução e da Natureza... O marxismo é fundado no idealismo filosófico... A lei natural, o movimento fatal das coisas dos pseudocientistas, foi substituída pela vontade tenaz dos homens” (apud GARIN, 1967, p. 127).
- 5 Gramsci ironiza a utilização do termo pelos seus adversários reformistas e positivistas dentro do Partido Socialista Italiano (PSI): “Você não sabe o que responder a vosso contraditor? Diga-lhe que ele é um voluntarista ou um pragmatista, ou – fazendo o sinal-da-cruz – um bergsoniano” (GRAMSCI, 1972a, p. 13).
- 6 Sobre a relação de Lukács com Sorel no curso de sua vida, ver Löwy (1986).
- 7 Enzo Santarelli, Nicola Badaloni e Paolo Spriano já puseram em evidência a influência de Sorel sobre Gramsci. Para um balanço recente da questão, Cf. Charzat (1986).
- 8 Confrontar com Lukács, 1972, p. 28-29.

- 9 Como constata com razão Robert Paris, a leitura dos Cadernos do cárcere mostra que “o essencial da grande discussão filosófica de 1923 é retomada em Gramsci” (PARIS, 1969, p. 177).
- 10 Cf. a esse respeito Löwy, 1978. O texto mencionado de Gramsci se encontra em: GRAMSCI, 1955a, p. 84 e p. 98-101.
- 11 Confrontar com a posição de Althusser: “Para compreender Marx, devemos tratá-lo como um sábio dentre outros... Marx aparece, portanto, como fundador de ciência, comparável a Galileu e Lavoisier” (ALTHUSSER, 1965, p. 119).
- 12 Ver Robert Paris, 1969, p. 170: “Em realidade, Gramsci retoma – dir-se-á após Vico e Croce – precisamente o problema de *Geschichte und Kassenbewusstsein*: tentar resolver o dilema que o pensamento burguês coloca entre os juízos de fato e os juízos de valor, entre as ‘premissas indicativas’ e as ‘conclusões imperativas’ (Poincaré), em última análise, fundar o marxismo como conhecimento do presente”.
- 13 A referência a Lenin – impossível de nomear por causa da censura carcerária – é transparente.
- 14 “Este culto artificial e injustificado da autoridade, sem dúvida, tem como único resultado tornar a burocracia do partido ainda mais vazia e sem alma (*seelenlose*); ela se torna uma função (*Amt*), com chefes e subordinados, e não uma organização comunista centralizada, fundada na camaradagem do trabalho em comum” (LUKÁCS, 1968, p. 159).

Artigo recebido em agosto de 2017 e aceito para publicação em agosto de 2017.

