

Marcel Soares de Souza

**GYÖRGY LUKÁCS, O DIREITO E O IRRACIONALISMO:  
ELEMENTOS PARA UMA CRÍTICA A CARL SCHMITT A  
PARTIR DE *A DESTRUIÇÃO DA RAZÃO***

Dissertação submetida ao Programa de  
Pós-Graduação em Direito da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina para a obtenção do Grau de  
Mestre em Direito  
Orientadora: Profª. Dra Jeanine  
Nicolazzi Phillipi.

Florianópolis  
2013

Souza, Marcel Soares de

György Lukács, o direito e o irracionalismo [dissertação] :  
Elementos para uma crítica a Carl Schmitt a partir de A  
destruição da razão / Marcel Soares de Souza ;  
orientadora, Jeanine Nicolazzi Philippi - Florianópolis,  
SC, 2013.  
143 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de PósGraduação  
em Direito.

Inclui referências

1. Direito. 2. György Lukács. 3. Irracionalismo. 4. A  
destruição da razão. 5. Carl Schmitt. I. Philippi, Jeanine  
Nicolazzi. II. Universidade Federal de Santa Catarina.  
Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Marcel Soares de Souza

**GYÖRGY LUKÁCS, O DIREITO E O IRRACIONALISMO:  
ELEMENTOS PARA UMA CRÍTICA A CARL SCHMITT A  
PARTIR DE *A DESTRUIÇÃO DA RAZÃO***

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestre em Direito”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 22 de fevereiro de 2013

---

Prof. Luiz Otávio Pimentel, Dr.  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

---

Prof.<sup>a</sup> Jeanine Nicolazzi Philippi, Dr.<sup>a</sup>  
Orientadora  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

---

Prof. Alysson Leandro Mascaro, Dr.  
Universidade de São Paulo (USP)

---

Prof.<sup>a</sup> Patrícia Laura Torriglia, Dr.<sup>a</sup>  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

---

Prof. Edmundo Lima de Arruda Junior, Dr.  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)



*Este trabalho, como os anteriores e os próximos, é dedicado a Junia Botkowski, minha companheira.*



## AGRADECIMENTOS

Como não poderia ser diferente, a escrita deste trabalho é o menor momento de uma grande empreitada coletiva, em seus sentidos acadêmico, político e pessoal.

Na trama dessa imensa cadeia de causalidades e acasos, a figura da orientadora desta dissertação, Professora Jeanine Nicolazzi Philippi foi absolutamente fundamental por sua abertura teórica, pelo apoio constante e pela postura acadêmica digna sob todos os aspectos.

As discussões aqui trazidas, da mesma, forma, não teriam sido possíveis sem a interlocução constante com um forte e militante grupo de pesquisadores em direito e marxismo que vem se consolidando, entre os quais os grandes amigos e companheiros Moisés Alves Soares – a quem devo a paciente revisão deste texto – e Eduardo Granzotto Mello, além de Adailton Pires Costa, Luiz Otávio Ribas, Ricardo Prestes Pazello, Alexandre Aguiar dos Santos, Pedro Eduardo Zini Davoglio, Carolina Duarte Zambonato e Renata Volpato, pessoas com quem compartilho também o desejo de que o Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS) tenha um caminho de grandes conquistas.

Aos colegas da turma de 2011 do Mestrado em Direito do PPGD-UFSC, principalmente a Laila Maia Galvão, Marina Correa de Almeida e Alexandre Pereira Hubert, que tornaram menos penosa esta passagem.

Importantes, também, foram as contribuições e indicações bibliográficas dos Professores Selvino José Assmann e Edmundo Lima de Arruda Júnior, que gentilmente aceitaram participar da defesa do projeto que deu origem à presente dissertação.

Aos estudantes do PET-Direito-UFSC, lócus de resistência da pesquisa crítica no Centro de Ciências Jurídicas, agradeço pelas oportunidades de participação nos debates e eventos organizados e pela amizade duradoura. Faça-o nas pessoas de Marja Mangili Laurindo, Victor Cavallini, Glenda Vicenzi, Murilo Rodrigues da Rosa, Carla de Avellar Lopes, Domitila Villain Santos, Victor Porto Cândido, Felipe Dutra Demetri, Rafael Luis Innocente, Rodrigo Alessandro Sartoti e Lucas Gonzaga Censi.

O percurso no Mestrado se fez em paralelo com a continuidade de algumas atividades no campo da criminologia crítica, objeto de

minhas pesquisas anteriores, pelo que agradeço aos participantes dos grupos de estudos e debates do Projeto Universidade Sem Muros, entre eles Jeanine Barcelos Joaquim, Camila Cardoso de Mello Prando, Daniela Félix Teixeira, Marcos Érico Hoffmann, Marcelo Mayora Alves e Mariana Garcia.

À Professora Vera Regina Pereira de Andrade, não poderia faltar o reconhecimento pelo constante diálogo e a admiração pela importante e corajosa Travessia que realizou em 2012.

Ao Professor Airton Cerqueira Leite Seelaender, pela digna e respeitável postura em alguns momentos decisivos.

Aos grandes amigos Fernando Bastos Neto, Lauro Anhezini Júnior, Anne Auras e Clarissa Langer, colegas de estrada desde os primeiros instantes da graduação em direito.

Em infelizes tempos de produtivismo acelerado na Academia, a Banca Examinadora deste trabalho não poderia encontrar melhor composição, pela seriedade e comprometimento daqueles que a compõem. Registro, assim, o agradecimento aos professores Edmundo Lima de Arruda Júnior (CCJ/UFSC), Patrícia Laura Torriglia (CED/UFSC) e Alysson Leandro Mascaro (FD/USP).

Pelas indicações e atenção em diferentes momentos desta construção, devo agradecer a Thiago Calheiros e Maurício Vieira Martins, além de Letícia Dyniewicz, que me municiou com textos do até então desconhecido Carl Schmitt.

Henrique Soares de Souza, meu irmão, amigo e companheiro, não poderia deixar de figurar nessa seção.

A passagem pelo Mestrado coincidiu também com a decisão de compartilhar com a Junia as escovas de dentes e várias outras coisas sob um mesmo espaço, em que temos vivido intensos momentos ao lado de Carlos Marx, nosso cachorro.

--

Algumas últimas palavras são, ainda, necessárias.

Seria uma imperdoável irresponsabilidade histórica deixar de registrar que o processo de entrada neste Programa de Mestrado não se deu sem a oposição de uma forte e covarde resistência. O ingresso foi sistematicamente vetado e tristemente obstaculizado, circunstância que atribuo à postura crítica, ao engajamento político e a recusa ao silêncio



adotada não somente pelo autor destas linhas, mas por todo o coletivo de que sempre participou.

Nessa luta, pude contar com o apoio de grandes pessoas, muitas das quais já citadas. Especialmente, devo registrar o desprendimento de meu pai, Giancarlo, e a esperança inapagável da minha mãe, Jane, coisas que só a forma de amor existente entre pais e filhos é capaz de explicar; a coragem e a dignidade de Marco Antonio Preis, que encampou um difícil enfrentamento, como poucos o fariam; novamente, a imensurável lealdade e apoio dos companheiros Moisés, Eduardo e Adailton; o imprescindível apoio de minha orientadora; a grandeza de Maurício Petroli, covardemente e irresponsavelmente acusado de algo que não fea, e que soube resistir com uma singular força de espírito; a presença constante, atenta e única de minha companheira, Junia; a todo o movimento estudantil do CCJ, pelo importantíssimo respaldo político consciente; e, por fim, a todos que passaram pelo mesmo e terrível processo em anos distintos, notadamente Marcel Laurindo, Pedro Davoglio, Helena Kleine Oliveira, Marina Delgado Caume, Carolina Duarte Zambonato e Rafael Cataneo Becker.

O preço da decadência de todos aqueles que tomaram parte nessa triste página da história do PPGD é que este trabalho, e, portanto, o registro indelével que faz, ficará depositado nos arquivos e bibliotecas desta Instituição, bem próximo a suas teses e dissertações – que lá também repousam – como que a incomodá-los e cutucá-los constantemente.

--

O ano em que este trabalho foi redigido foi também aquele em que a esquerda brasileira perdeu Carlos Nelson Coutinho, a cujas obras este trabalho deve muito. Seria impossível não fazer esta nota.

--

Esta dissertação é dedicada por fim, a todos aqueles que fazem da luta pela justiça e pela superação de nossa sociabilidade alienada a dimensão fundamental de suas vidas.



*“Não há ideologia ‘inocente’”*  
(G. Lukács, 1954)



## RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar as concepções jurídicas e políticas de Carl Schmitt tendo por referência teórica o conceito de irracionalismo, como desenvolvido pelo filósofo marxista György Lukács em *A destruição da razão*. Para tanto, inicia-se com uma análise da evolução do pensamento lukaeciano nos dois grandes momentos de sua produção teórica marxista, representados por *História e consciência de classe* e pela *Ontologia do ser social*, delimitando as formas com que o direito é concebido nesses dois períodos. Em seguida, expõem-se as teses centrais da filosofia irracionalista, entendida como a forma de pensamento característica da etapa imperialista do capitalismo, tendo como características gerais o desprezo do entendimento e da razão, a glorificação da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento e a recusa a qualquer ideia de progresso social. Segue-se a premissa de Lukács, que busca compreender a filosofia não como uma sucessão de ideias descolada do desenvolvimento histórico, e tampouco a partir das intenções subjetivas dos autores, mas por meio do papel que objetivamente desempenham em determinado contexto histórico concreto. O uso do referencial contido em *A destruição da razão* se dá por meio de uma proposta de leitura, na qual a categoria do irracionalismo só adquire sentido pleno se entendida na totalidade da obra de Lukács. Seguindo tal proposta, entende-se que Lukács formula uma ontologia na qual uma racionalidade dialética, cuja gênese categorial está na centralidade do trabalho, permite apreender o desenvolvimento do ser social a partir dos complexos mediadores que se interpõem em seu processo de explicitação, diferenciando-se, mantendo legalidades próprias, mas sob o primado da prioridade ontológica da economia. A essa racionalidade, Lukács contrapõe duas expressões da crise da razão na filosofia burguesa: de um lado, a exasperação da razão, promovida pelo neopositivismo ao selecionar apenas os domínios formais do entendimento como acessíveis à intelegibilidade, e de outro, o irracionalismo, expresso pela recusa *in totum* da ideia de racionalidade. O último momento do trabalho se dedica a cotejar as ideias de Carl Schmitt em seus pontos de contato com o irracionalismo, a partir da leitura de Lukács sobre o desenvolvimento da sociologia fascista na Alemanha. O irracionalismo de Schmitt encontrar-se-ia expresso, assim, na ideia de uma decisão fundadora do direito irredutível a qualquer tipo de racionalidade, na arbitrariedade de seu conceito do político, identificado com a extensão desmedida do par amigo-inimigo,

em sua ideia de que a democracia de massas teria inviabilizado a própria afirmação da democracia e, já no período nazista, na sua ideia de que o führer é e deve ser o fiador de toda a ordem jurídica.

**Palavras-chave:** Decisionismo, Irracionalismo, György Lukács, Carl Schmitt

## ABSTRACT

This thesis aims to examine the legal and political conceptions of Carl Schmitt, referenced theoretically by the concept of irrationalism as developed by the Marxist philosopher György Lukács in *The destruction of reason*. Therefore, it begins with the evolutionary analysis of Lukács's thought in the two great moments of his Marxist theoretical production, represented by *History and Class Consciousness* and *The Ontology of Social Being*, outlining the ways in which Law is designed in these two periods. Then, the central theses of irrationalist philosophy are presented, these understood as a way of thinking which is a feature of the imperialist stage of capitalism, with general characteristics like the contempt of the understanding and reason, the glorification of intuition, the aristocratic theory of knowledge and the rejection of any idea of social progress. It follows the Lukács's premise, which try to understand philosophy not as a succession of ideas detached from a historical development, nor from the subjective intentions of the authors, but through the role they objectively play in determined concrete historical context. The use of the referential contained in *The Destruction of Reason* goes through a reading proposal in which the irrationalism category only acquires its full meaning if understood in the entirely work of Lukács. Following this proposal, it understands that Lukács formulates an ontology in which a dialectical rationality, whose categorical genesis is in at the center of work, allows us to apprehend the development of social being from the complex mediators that stand in its process of explicitation, differentiating, mantaining his own legalities, but under the rule of an ontological priority of the economy. To this rationality, Lukacs opposes two expressions of the crisis of reason in bourgeois philosophy: on the one hand, the exasperation of reason promoted by neopositivism when it selects only the fields of formal understanding as accessible to intelligibility, and on the other, the irrationalism, expressed by the refusal *in totum* of the idea of rationality. The last moment of the thesis is dedicated to collate the ideas of Carl Schmitt in their contact points with irrationalism, from the Reading of Lukács's work on the development of the fascist sociology in Germany. Then, Schmitt's irrationality can be expressly found in the idea of a decision which is in the foundations of Law, irreducible to any kind of rationality, in the arbitrariness of its political concept, identified with the rampant extension of the pair friend-enemy, in its idea that the mass democracy would have made impossible the very own affirmation of

democracy and, in the Nazi period, in its idea that the Führer is and must be the guarantor of the entire legal system.

**Keywords:** Decisionism, Irrationalism, György Lukács, Carl Schmitt.



## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO / 27

### I LUKÁCS E DIREITO: APROXIMAÇÕES PRELIMINARES / 33

#### 1.1 György Lukács: notas biográficas / 35

##### 1.1.1 Lukács e o direito / 38

#### 1.2 O “jovem” Lukács: *História e consciência de classe* / 39

##### 1.2.1 Reificação e revolução: a questão do direito em História e consciência de classe / 49

#### 1.3 A obra da maturidade: *Ontologia do ser social* / 54

##### 1.3.1 O complexo jurídico na *Ontologia do ser social* / 69

### II O IRRACIONALISMO / 77

#### 2.1 O contexto da publicação de *A destruição da razão* / 78

#### 2.2 Via prussiana e imperialismo / 80

#### 2.3 Irracionalismo: a forma disforme da filosofia imperialista / 87

#### 2.4 Mau livro de um grande filósofo? Uma proposta de leitura / 95

### III DECISIONISMO E IRRACIONALISMO / 105

#### 3.1 Carl Schmitt e o decisionismo / 105

#### 3.2 Lugares de uma crítica não-liberal ao pensamento de Carl Schmitt / 115

#### 3.3 O decisionismo como manifestação do irracionalismo na teoria do direito / 122

### CONSIDERAÇÕES FINAIS / 131

### BIBLIOGRAFIA / 135



## INTRODUÇÃO

É notório o interesse acadêmico que vem sendo dispensado à obra de Carl Schmitt nos últimos anos.

Inúmeros pensadores contemporâneos vêm, partindo de perspectivas bastante diversas, empreendendo um resgate da obra do principal jurista do Terceiro Reich.

No Brasil, também a partir de perspectivas diversas, Schmitt tem sido presença cada vez mais frequente nos debates acadêmicos, em parte por influência dos estudos de Giorgio Agamben – e, por tabela, Walter Benjamin – e Chantal Mouffe, mas também em razão dos trabalhos de Gilberto Bercovici, Newton Bignotto, Ari Marcelo Solon, Joaquim Salgado, Bernardo Ferreira e Ronaldo Porto Macedo Júnior.

O campo das pesquisas envolvendo a crítica do direito, por sua vez, apesar do importante avanço que vem obtendo nos meios acadêmicos, ainda carece de trabalhos que busquem compreender as determinações da produção schmittiana partindo do referencial metodológico – e, na perspectiva deste trabalho, também ontológico – marxiano.

Longe de pretender trazer a resposta para essa questão, temos que um dos caminhos para a compreensão das posições schmittianas pode ser buscado na obra de György Lukács, notadamente a partir de *A destruição da razão*, trabalho de crítica filosófica publicado em 1954 e dedicado à temática do irracionalismo e da trajetória deste na história da cultura alemã.

Como sói acontecer no campo das análises marxistas, em que as ideias não podem ser analisadas a partir de si mesmas, mas no complexo de mediações que estabelecem com um determinado estágio de desenvolvimento das forças produtivas, das lutas de classes e dos contextos históricos, tal manifestação irracionalista tem uma determinação social clara no pensamento burguês de uma específica etapa do processo de universalização do capitalismo: o imperialismo.

Não se ignora o fato de estarmos diante de uma das obras mais controvertidas da produção lukacsiana. Tampouco se desconhece o teor da imensa bateria de críticas – muitas delas, como se verá, acertadas – que se adensou ao longo dos anos contra a tese desenvolvida pelo

filósofo húngaro no livro que traz o provocativo subtítulo de “trajetória do irracionalismo de Schelling a Hitler”.

Consciente, nesse sentido, de estarmos lidando com um intelectual imerso nas profundas contradições políticas de seu tempo, a leitura de *A destruição da razão* que é aqui proposta não se escora em filologismos assépticos, muito menos a destaca do conjunto da obra de Lukács como se representasse um “ponto fora da curva”. O que se busca é compreendê-la dentro da totalidade da produção de seu autor, razão pela qual o trabalho também trata de expor, no que lhe interessa, outros momentos do pensamento lukacsiano.

O confronto entre Lukács e Schmitt não deixa de ser revelador das próprias tensões do século vinte, na medida em que ambos foram figuras proeminentes da intelectualidade das duas experiências políticas mais extremas do período, por vezes tratadas sob o manto comum do bastante abrangente conceito de totalitarismo<sup>1</sup>.

Schmitt (1888-1985) e Lukács (1885-1971) viveram por quase um século, sendo testemunhas e atores de processos históricos que se desenrolaram em uma mesma época, essa *era de extremos*, como batizada por Hobsbawm.

Schmitt, o jurista a quem Hitler confiou a construção de um sistema jurídico à sua imagem e semelhança, e Lukács, com sua relação próxima ao stalinismo, pagaram à história o tributo de terem participado de duas trágicas experiências políticas – embora, ao contrário do que se deu entre o jurista alemão (que nunca se retratou de sua carga de responsabilidade na sustentação do nazismo), Lukács tivesse mantido sempre uma relação instável com Stalin e veiculado publicamente sua posterior autocrítica, portadora de uma avaliação bastante dura do legado do líder soviético.

As produções teóricas de cada autor – Schmitt sob a perspectiva da *reação* e Lukács sob a da *revolução* – levam a discutir as fronteiras últimas do fenômeno jurídico – embora, em Lukács, de forma mais mediatizada –, tarefas que uma filosofia do direito séria jamais poderá recusar.

Nos marcos desse propósito, o trabalho se desenvolve em três momentos.

De início, traçamos um percurso da evolução do pensamento de Lukács, buscando situar o lugar que a crítica do irracionalismo ocupa no conjunto de sua produção filosófica.

Esse percurso se dá no contexto da superação da grande obra de sua juventude, *História e consciência de classe*, produto direto dos acontecimentos da Revolução Russa de 1917 e de influência marcadamente hegeliana, rumo a uma reorganização da obra de Marx baseada na centralidade ontológica do trabalho e na análise da formação dos complexos sociais, que culmina na publicação da *Ontologia do ser social*.

A análise dessa passagem no itinerário do Lukács marxista é acompanhada da reflexão sobre o direito nos trabalhos da sua juventude e em sua obra madura, sempre em cotejo com sua trajetória pessoal nos planos intelectual e político<sup>2</sup>.

O segundo capítulo trata, especificamente, das teses contidas em *A destruição da razão*.

À diferença do que pode parecer, não se trata de uma obra simplista. Em que pese a linguagem carregada – própria dos momentos de maior tensão no contexto da Guerra Fria –, Lukács apresenta um exercício crítico sobre os antecedentes intelectuais do irracionalismo, seus principais epígonos, as condições históricas que permitiram seu florescimento na Alemanha (ampliando o conceito leninista de *via prussiana*), suas relações com o imperialismo e com o fascismo e a função ideológica por ele desempenhada.

Sua polêmica afirmação sobre a inexistência de “ideologias inocentes”, longe de significar a montagem de um tribunal moral para os pensadores que analisa, é portadora de uma premissa fundamental: a análise objetiva do papel jogado pelas elaborações filosóficas nos diferentes contextos históricos concretos.

---

<sup>2</sup> “Um estudo crítico devotado a um autor importante frequentemente começa com uma breve biografia e, após, concentra-se sobre a análise de seus trabalhos. Qualquer um que tente aplicar esse procedimento a Lukács está próximo de descobrir que o método falha. A existência privada mesmo do mais recluso acadêmico não pode ser dissociada de sua condição pública, e quando o autor em questão dedicou meio século ao serviço de uma causa revolucionária, é claro que a distinção entre ‘vida’ e ‘pensamento’ se torna insustentável”. In: LICHTHEIM, George. **Lukács**. Londres: Fontana, 1970. p. 22 (tradução do autor).

Apresentada a obra e as principais críticas que sofreu, aponta-se uma proposta de leitura, a partir da qual as teses contidas em *A destruição da razão*, devem ser compreendidas dentro do movimento concreto do pensamento lukacsiano, em caráter complementar à *Ontologia* – obra na qual reafirma as posições sobre o irracionalismo –, o que permite compreender que sua crítica filosófica batalhava em duas frentes. De um lado, a resistência à destruição da razão. Por outro, a recusa ao *hiper-racionalismo* e à exasperação da *ratio*.

O terceiro e final momento do trabalho analisa sua problemática propriamente dita, inicialmente por meio da exposição da doutrina decisionista de Carl Schmitt, centrada nas suas concepções do direito e da política.

Apresentam-se, também, algumas críticas formuladas ao pensamento de Carl Schmitt a partir de autores situados fora do campo do liberalismo político e do normativismo jurídico, para, por fim, analisar os pontos de contato entre as concepções schmittianas do direito e do político e as características gerais da filosofia irracionalista.

--

No plano mais geral, portanto, este texto tem no marxismo de Lukács sua referência teórica, tematizada, em específico, por sua crítica ao irracionalismo, lente pela qual analisamos as determinações mais profundas da teoria do direito de Carl Schmitt.

Busca-se, subsidiariamente, fornecer um breve panorama da posição do direito, enquanto situado no movimento concreto do pensamento lukacsiano<sup>3</sup>, como forma de mais bem contextualizar as discussões enfrentadas.

---

<sup>3</sup> No Brasil, os trabalhos monográficos destinados à análise do direito nas obras que expressam os dois grandes momentos do marxismo de Lukács: a dissertação de mestrado de Silvio Luiz de Almeida, *O direito no jovem Lukács*, e a monografia de Vitor Bartoletti Sartori, *Lukács e a crítica ontológica ao direito*. Csaba Varga, discípulo húngaro de Lukács, empreendeu também uma grande pesquisa, intitulada *The place of Law in Lukács' World Concept*, ainda não traduzida para o português. Alysson Mascaro dedica, também, um capítulo à questão jurídica em Lukács, em sua obra *Filosofia do direito*.

Do ponto de vista da assim chamada *metodologia científica*, foram adotadas, no essencial, as normativas emanadas da ABNT e da UFSC, excetuando-se o que nestas poderia dificultar a leitura do texto.





## I

## LUKÁCS E O DIREITO: APROXIMAÇÕES PRELIMINARES

Sem risco de incorrer em erro, pode-se afirmar que um dos maiores complicadores das pesquisas em direito e marxismo se deve ao fato de Marx não ter deixado obras especificamente voltadas à análise do direito<sup>4</sup> – notadamente, constata-se a ausência de um desenvolvimento particular do método de *O Capital*, sua obra máxima, voltado ao trato das determinações da esfera jurídica<sup>5</sup>.

Tal condição constantemente levou pensadores – principalmente aqueles situados no campo das teorias do Estado e do direito liberais – a assinalar a ausência de uma teoria jurídica no legado de Marx e Engels como indício de que suas construções seriam absolutamente limitadas para a compreensão do direito<sup>6</sup>.

No percurso da evolução política e intelectual do marxista húngaro György Lukács, que ao lado do italiano Antonio Gramsci compõe o quadro das principais referências da tradição marxista no século XX, a ausência da questão do direito se faz sentir de forma ainda mais aguda.

Não obstante, o conjunto da elaboração filosófica do autor de *História e consciência de classe*, como se verá, fornece importantes

---

<sup>4</sup> Embora o direito seja tematizado em diversos momentos, como nos textos juvenis da Gazeta Renana, em *A questão judaica*, na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, na *Crítica do programa de Gotha*, e em momentos dos *Grundrisse* e de *O Capital*.

<sup>5</sup> Roberto Lyra Filho, que enxerga em Marx a emergência de uma “verdadeira e própria teoria dialética do direito”, identifica grandes dificuldades na tarefa, relacionadas à ordenação das fontes, à ausência de definições metodológicas claras, às tentativas de “periodização” do pensamento de Marx e à posição dos pesquisadores diante de sua obra. Apesar disso, sustenta: “sem Marx, nada se intenta, validamente, na atual Filosofia e Sociologia Jurídicas, porém, com ele e sua obra, o trabalho apenas começou”. LYRA FILHO, Roberto. **Karl, meu amigo**: diálogos com Marx sobre o direito. Porto Alegre, Sergio Fabris, 1983. p. 28.

<sup>6</sup> Dentre todos, talvez seja Norberto Bobbio o mais “implicante” com essa questão: “Caso se deva levar em consideração a obra de Marx com relação ao problema do direito, isso deve ser feito sob a perspectiva não tanto da teoria geral do direito, quanto da sociologia do direito, mais particularmente da teoria sociológica do direito, à qual Marx teria dado contribuições que não podem ser desconsideradas”. BOBBIO, Norberto. Marx e a teoria do direito. In: **Nem com Marx, nem contra Marx**. São Paulo: Unesp, 2006. p. 208.

elementos metodológicos – e, a partir de nossa perspectiva, também ontológicos – para a crítica do direito.

Justamente por se tratar de um *todo*, pródigo em continuidades, disjuntivas e superações<sup>7</sup>, a substancialidade da abordagem que aqui se pretende tomar da questão jurídica em Lukács – e que possibilitará, também, a adequada compreensão do objeto deste trabalho – só é passível de se revelar no *processo*<sup>8</sup> que expressa o movimento concreto de seu desenvolvimento conceitual. Seguem-se, nesse sentido, as premissas metodológicas de Gramsci, para quem

é preciso, antes de tudo, reconstruir o processo de desenvolvimento intelectual do pensador dado para identificar elementos que se tornaram ‘estáveis’ e ‘permanentes’, ou seja, que foram assumidos como pensamento próprio, diferente e superior ao ‘material’ anteriormente estudado e que serviu de estímulo; só estes elementos são momentos essenciais do processo de desenvolvimento<sup>9</sup>.

Este primeiro momento, portanto, entendido como um panorama do desenvolvimento categorial lukacsiano, presta-se a identificar os elementos que, nos dois grandes períodos em que se costuma dividir sua produção marxista, possibilitam-nos pensar o direito.

Esse panorama, diante da imensidão dos temas trabalhados<sup>10</sup> por Lukács e de suas grandes transições teóricas, tem um recorte

---

<sup>7</sup> Em seu sentido dialético, derivado do verbo alemão *aufheben* – constantemente também traduzido por supressão – que remete a uma superação que simultaneamente nega e conserva elementos daquilo que referencia, elevando-o a um patamar superior.

<sup>8</sup> É o que expõe o próprio Lukács sobre a questão da substancialidade, ao defender que esta “[...] não é uma relação estático-estacionária que se contraponha em termos rígidos e exclusivos ao processo do devir, ela, em vez disso, se conserva na sua essência, renovando-se, participando do processo”. LUKÁCS, György. **Per l’ontologia dell’essere sociale**. I. Roma: Riuniti, 1981. p. 394.

<sup>9</sup> GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Volume 4: Temas de cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.18-9.

<sup>10</sup> José Paulo Netto expõe a grandeza e a diversidade da obra de Lukács: “Nela se questiona o complexo de indagações que fazem a perplexidade do homem contemporâneo no entrecruzamento da história e da cultura: a natureza e a função da arte; os modos de viver e de pensar instaurados na sociedade burguesa, a alienação e a manipulação; a transição socialista; o proletariado como sujeito revolucionário, a

identificado com a sua etapa marxista, que se inicia com sua filiação ao Partido Comunista Húngaro, em 1918, e a subsequente elaboração dos textos que viriam a compor *História e consciência de classe*.

Essas as aproximações à Lukács e ao tratamento dado por ele ao fenômeno jurídico, põem o terreno para uma síntese de *A destruição da razão*, obra em que é formulada a tese que orienta a problemática desta dissertação: o irracionalismo e as determinações históricas e ideológicas que se relacionam à teoria do direito elaborada por Carl Schmitt.

### 1.1 György Lukács: notas biográficas

Nascido em 1885, em uma abastada família húngara – seu pai foi um dirigente bancário, agraciado com um título de nobreza –, Lukács manifestou, desde cedo, grande desgosto pelo modo de vida burguês de seu bairro em Budapeste. A cidade tentava a todo custo reproduzir o padrão da *belle époque* de Viena, a capital do então Império Austro-Húngaro, num contexto nacional de um concerto conservador entre o latifúndio e a emergente burguesia capitalista.

Os textos de sua juventude foram voltados à estética<sup>11</sup>, mais precisamente às críticas teatral e literária, inicialmente sob influência kantiana.

Tendo obtido sua dupla formação universitária em direito (1906) e filosofia (1909), viveu também na cidade alemã de Heidelberg, onde conviveu com Ernst Bloch e frequentou o círculo intelectual de Max Weber. Data dessa época um considerável contato com a obra de

---

sua consciência de classe e o seu partido; e o repensamento da filosofia, das formulações ‘clássicas’ (sintetizadas, para Lukács, em Aristóteles, Hegel e Marx)”. NETTO, José Paulo. **Lukács**: o guerreiro sem repouso. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 7.

<sup>11</sup> Tão ou mais volumosa que seus escritos voltados ao desenvolvimento da filosofia marxista nos campos da teoria social, da economia política e da ontologia, foi sua elaboração no domínio da estética, em que publicou inúmeros estudos, entre os quais *A alma e as formas, Teoria do romance, Introdução a uma estética marxista*, além da grande *Estética*, que veio a lume no momento em que preparava a sua *Ontologia do ser social*. Os trabalhos estéticos, contudo, fogem aos objetivos da introdução teórica aqui proposta. Uma síntese do desenvolvimento de seu pensamento nesse campo é encontrada em: TERTULIAN, Nicolas. **Georg Lukács**: etapas de seu pensamento estético. São Paulo: Unesp, 2008.

Marx, de quem, por influência de Georg Simmel, cultivava uma visão sociológica<sup>12</sup>.

A postura de Lukács, no quadro de suas referências intelectuais da juventude, era de um anticapitalismo<sup>13</sup> romântico (influência da literatura e da sociologia alemãs), pautado uma crítica moral abstratamente fundada (ressonância do neokantismo) e messiânico (decorrente de seu contato com Bloch).

Já bastante conhecido nos meios intelectuais europeus, Lukács regressa à Hungria em 1917 é fortemente impactado pela revolução bolchevique, que parecia representar uma contratendência factual a seu pessimismo teórico.

Ainda assim, suas preocupações éticas impunham limites à sua compreensão do processo revolucionário russo. Em 1918, no texto *O bolchevismo como problema moral*, o filósofo se questionava:

“[...] pode-se atingir o que é bom através de mais procedimentos, pode-se chegar à liberdade pela via da opressão? Pode nascer um mundo novo quando os meios utilizados para realizá-lo não diferem senão tecnicamente dos meios detestados e desprezados, com razão, do mundo antigo? [...] Repito: o bolchevismo baseia-se sobre a seguinte hipótese metafísica: o bem pode surgir do mal, e é possível,

---

<sup>12</sup> “Seguindo o exemplo de Simmel, eu, por um lado, separava tanto quanto possível a ‘sociologia’ de todo fundamento econômico (concebido, ademais, de modo abstrato) e, por outro, via na análise ‘sociológica’ apenas o estágio inicial de verdadeira investigação científica no domínio da estética (como em *História da evolução do drama moderno*, de 1909, e *metodologia da história literária*, de 1910, ambas em húngaro). Os ensaios que publiquei entre 1907 e 1911 oscilavam entre este método e um subjetivismo místico. Compreende-se que, com este desenvolvimento da minha concepção de mundo, as impressões juvenis da leitura de Marx fossem se esbatendo, acabando por ter um papel cada vez menor na minha atividade científica. Continuava considerando Marx o economista e o ‘sociólogo’ mais competente, mas economia e ‘sociologia’ desempenhavam então uma função reduzida no meu trabalho”. LUKÁCS, György. *Meu caminho para Marx*. In: LUKÁCS, György. **Socialismo e democratização**: escritos políticos 1956-1971. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.p. 38.

<sup>13</sup> José Paulo Netto traz uma frase de Lukács que simboliza sua experiência intelectual juvenil: “Síntese da problemática da minha infância e da minha juventude: uma vida significativa no capitalismo, impossível; o combate para alcançá-la, tragédia...”. NETTO, José Paulo. Introdução. In: LUKÁCS, György. **Socialismo e democratização**: escritos políticos 1956-1971. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011a. p.11.

como o diz Razoumikhine em *Raskolnikov*, chegar à verdade mentindo. O autor destas linhas é incapaz de partilhar essa fé, e isto porque vê um dilema moral insolúvel na raiz mesma da atitude bolchevique, enquanto a democracia – acredita – não exige daqueles que a querem realizar consciente e honestamente até o fim senão uma renúncia sobre-humana e o sacrifício de si”<sup>14</sup>.

Não obstante, Lukács se filia ao Partido Comunista Húngaro ainda em 1918 – período que assinala o início de sua adesão ao marxismo – e integra a breve experiência política da República Húngara dos Conselhos<sup>15</sup> na condição de Vice-Comissário do Povo para a Cultura e a Educação Popular<sup>16</sup>.

Apenas 133 dias após sua fundação, a comuna húngara é derrubada pela contrarrevolução, Lukács é condenado à morte pela ditadura de Horthy, e acaba por se exilar em Viena, onde trabalhará nos escritos que darão origem a *História e consciência de classe*.

---

<sup>14</sup> LUKÁCS, György. O bolchevismo como problema moral. In: LÖWY, Michael.

**Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários:** a evolução política de Lukács (1909-1929). São Paulo: Ciências Humanas, 1979. pp. 309-310.

<sup>15</sup> “[...] os acontecimentos na Rússia inspiraram não só revolucionários, mas, mais importante, revoluções. Em janeiro d 1918, semanas depois da tomada do Palácio de Inverno, e enquanto os bolcheviques tentavam desesperadamente negociar a paz a todo custo com o exército alemão em avanço, uma onde de greves políticas e manifestações antiguerra em massa varreu a Europa Central começando em Viena, espalhando-se via Budapeste às regiões tchecas da Alemanha e culminando na revolta dos marinheiros austro-húngaros no Adriático. [...] Em outubro, a monarquia dos Habsburgo desabou após as últimas batalhas perdidas na frente italiana”. HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos:** o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 73. Com a queda da monarquia, assume o governo social-democrata de Karoly, que não resiste à crise posta pelo fim da I Guerra. Assume o poder o Partido Comunista, liderado por Béla Kun e é proclamada a República Soviética Húngara. Cf. WOODS, Allan. **A república soviética húngara de 1919**. Disponível em <<http://www.marxist.com/republica-sovetica-hungara-1919.htm>>

<sup>16</sup> “No poder, Lukács implementou uma política cultural democrática e pluralista, que repudiava as tentativas de instrumentalização e partidarização da cultura, que negava tanto o ‘obreirismo’ (a tentativa de se recusar a herança cultural em numa de uma pretensa cultura operária) quanto as investidas para se tentar canonizar uma ‘arte oficial’; permaneceu, assim fiel à melhor tradição marxista”. Entre outros, sua atuação foi responsável pela introdução da educação sexual nos currículos e pela abertura dos museus à classe trabalhadora. FREDERICO, Celso. **Lukács:** um clássico do século XX. São Paulo: Moderna, 1997. p. 10.

É a partir de então que se pode, rigorosamente, falar em uma produção marxista, foco de nossa abordagem, que se expressa em duas grandes etapas: a publicação de *História e consciência de classe*, fortemente influenciada por Hegel, à qual se seguiu um longo percurso que resulta na sua obra da maturidade – a *Ontologia do ser social*<sup>17</sup>.

### 1.1.1 Lukács e o direito

A já assinalada pouca atenção que Lukács dispensou ao direito em seus escritos teóricos, parece ainda mais reduzida no âmbito de seus interesses na vida prática. *Pensamento vivido*, texto de sua autobiografia em forma de entrevista, não traz qualquer alusão ao direito, e sua biblioteca pessoal, afora alguns clássicos, era bastante pobre em obras jurídicas<sup>18</sup>.

Sua formação em direito na Universidade de Budapeste<sup>19</sup>, contudo, revela que nos momentos em que se confrontou com a questão jurídica em suas obras posteriores, Lukács não estava diante de um objeto que lhe era completamente estranho.

Csaba Varga, autor de uma pesquisa biográfica e teórica sobre a questão do direito em Lukács, destaca também alguns momentos dessa relação, como o contato com Félix Somló – uma das grandes referências húngaras na teoria do direito à época – e a amizade que manteve com o jurista Gustav Radbruch<sup>20</sup>.

Além dos contatos intelectuais, a problemática do direito também passa a se colocar para Lukács sob o aspecto prático-político. Na medida em que o filósofo se lança à atuação partidária em uma

---

<sup>17</sup> O documento fundamental em que Lukács expressa a transição de seu marxismo da juventude para seu pensamento da maturidade é o prefácio redigido para a primeira reedição de *História e consciência de classe*, trazida a público em 1967, texto ao qual tornaremos detalhadamente mais adiante.

<sup>18</sup> Cf. VARGA, Csaba. **The place of Law in Lukács' world concept**. Budapeste: Szent Istvan Tarsulat, 2012. pp. 23-39.

<sup>19</sup> Varga traz uma curiosidade acerca da pouca importância que Lukács devotava aos estudos jurídicos. Apesar de matriculado na Universidade em Budapeste, Lukács prestou seus exames finais na Faculdade de Direito de Koloszvár (Romênia). Na época, verificava-se em Koloszvár um fenômeno de vinda massiva de estudantes de cidades vizinhas, apenas para prestar os exames, o que sugere um nível de avaliação mais brando.

<sup>20</sup> Do círculo de convivência de Radbruch, faziam parte também os juristas Windelband e Jellinek, este último o grande precursor de Kelsen.

época de revoluções, a relação entre a legalidade e as táticas políticas do movimento operário começa a se constituir em um ponto de interesse.

Como a questão do direito se insere nos dois grandes momentos da obra marxista de Lukács é o que se analisa a partir de agora.

## 1.2 O “jovem” Lukács: *História e consciência de classe*

O exílio vienense de Lukács é também o palco da escrita de seus primeiros trabalhos marxistas.

No interior do movimento operário, as posições que triunfavam no âmbito da Segunda Internacional<sup>21</sup>, dissolvida em 1914, liam Marx pelas lentes do cientificismo<sup>22</sup>. Outra tendência da época, aquela do revisionismo<sup>23</sup>, propunha um rompimento com o que considerava dogmas da concepção materialista.

---

<sup>21</sup> Fundada em 1889, a II Internacional foi uma organização que reuniu sindicatos e partidos de um grande número de países europeus, sob hegemonia das orientações próprias da social-democracia, em um período de massificação do movimento operário. Suas tendências reformistas englobavam a necessidade de participação parlamentar e a luta por conquistas laborais possíveis no contextos políticos instituídos. Com o apoio dos principais partidos que a compunham à guerra, acabou por ser dissolvida em 1914. Cf. BOTTOMORE, Tom (Ed.). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. pp. 196-197.

<sup>22</sup> Karl Kautsky (1854-1938), sob a influência do evolucionismo de Darwin, sustentava que “A evolução social foi integrada, desse modo, nos quadros da evolução natural.” KAUTSKY, Karl. **O marxismo**. São Paulo: Unitas, 1933, p. 21. O socialismo estaria, pois, garantido por leis naturais da evolução social, tese de consequência política nitidamente reformista.

<sup>23</sup> Representada por Eduard Bernstein (1850-1932), a tendência revisionista, derrotada na II Internacional, se caracteriza pela rejeição da ideia de que o capitalismo, ao engendrar sucessivas crises econômicas, deteriorando as condições materiais da classe trabalhadora, acabaria por se arruinar. “É altamente provável que a partir do progresso do desenvolvimento econômico não devemos assistir já, em geral, ao surgimento de crises comerciais de natureza semelhante às anteriores, e que devemos abandonar todas as especulações segundo as quais elas seriam o detonador da grande revolução social”. Para Bernstein, em decorrência, se colocava a perspectiva do aprofundamento da conquista de direitos pelos trabalhadores a partir da democratização do Estado. É o que ele chama de separação entre o “movimento” e a “meta final” (o socialismo), para concluir que é indiferente a esta, desde que o “movimento” ocorra. BERNSTEIN, Eduard. **Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia**: problemas del socialismo; el revisionismo en la socialdemocracia. México, Siglo XXI, 1982. p. 72 (tradução do autor).

Esse conjunto de disposições comprometiam ao mesmo tempo o conteúdo filosófico do marxismo e seu núcleo revolucionário: tratava-se de uma visão que apartava a subjetividade de seu papel histórico, desqualificava a perspectiva revolucionária e impedia a constatação, em Marx, da existência de problemas tipicamente filosóficos.

No período que vai de 1919 a 1921, de acordo com Michael Löwy<sup>24</sup>, a postura de Lukács passa a um eticismo de esquerda, que enxerga na classe trabalhadora a portadora única de valores autênticos. Lenin, ao ler um dos textos de Lukács, classifica-o como “esquerdista”<sup>25</sup>.

*História e consciência de classe* é publicado, enfim, em 1923, como coletânea de vários estudos, dos quais interessam mais aos propósitos deste trabalho: *O que é marxismo ortodoxo*, *A reificação e a consciência do proletariado* e *Legalidade e ilegalidade*.

Para Lukács, a ortodoxia do marxismo – que ele defende em contraposição ao marxismo *vulgar* – não reside numa fé inabalável em cada afirmação particular de Marx. A atitude ortodoxa, pelo contrário, repousa justamente na possibilidade de avaliação crítica de cada um dos resultados<sup>26</sup> da pesquisa marxiana<sup>27</sup>. A única intransigência marxista é, pois, em relação a seu *método*:

Ela implica a convicção científica de que, com o marxismo dialético, foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido

---

<sup>24</sup> LÖWY, Michael. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários: a evolução política de Lukács (1909-1929)**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979. pp. 159-185.

<sup>25</sup> Com o termo “esquerdismo”, Lenin designa um setor do movimento operário que, adepto de certo “comunismo de esquerda”, recusava *a priori* a participação nos parlamentos e nos sindicatos de orientação política divergente, bem como todo tipo de alianças. Frente a essa “princípiosmo”, Lenin propunha a análise concreta das situações de cada realidade nacional, dando uma dimensão tática à estratégia de conquista das massas. Cf. LENIN, Vladimir Illich. **Esquerdismo: doença infantil do comunismo**. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/lenin/1920/esquerdismo/index.htm>>.

<sup>26</sup> A já mencionada crítica de Bernstein à conclusão marxiana da produção sucessiva de crises no interior do capitalismo poderia se enquadrar nessa perspectiva.

<sup>27</sup> “Um marxista ‘ortodoxo’ sério poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto, ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista”. LUKÁCS, György. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 64.



de seus fundadores, mas que todas as tentativas se superá-lo ou “aperfeiçoá-lo” conduziram somente à banalização, a fazer dele um ecletismo – e tinham necessariamente de conduzir a isso<sup>28</sup>.

É impossível, afirma Lukács, separar método e dialética no materialismo histórico, como o quis Bernstein, por exemplo<sup>29</sup>. A dialética é o componente propriamente revolucionário do método em Marx.

Tomando de Hegel a ideia de uma identidade sujeito-objeto, Lukács inicia a formulação de sua teoria do proletariado enquanto sujeito-objeto idêntico da história:

[...] quando for dada uma situação histórica, na qual o conhecimento exato da sociedade tornar-se, para uma classe, a condição imediata de sua autoafirmação na luta, quando para essa classe, seu autoconhecimento significar, ao mesmo tempo, o conhecimento correto de toda a sociedade; quando, por consequência, para tal conhecimento, essa classe for, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento e, portanto, a teoria interferir de modo *imediato e adequado no processo de revolução social*, somente então a unidade da teoria e da prática, enquanto condição prévia da função revolucionária da teoria, será possível<sup>30</sup>.

O método de Marx possibilita a contraposição à glorificação dos fatos, a redução dos fenômenos à sua “pura essência quantitativa”<sup>31</sup>, cuja gênese remete ao próprio desenvolvimento da sociedade capitalista e à divisão do trabalho.

A esse fenômeno, o autor nomeia *reificação*, partindo da teoria do *fetichismo da mercadoria*<sup>32</sup>, em Marx, e do seu processo de universalização no capitalismo:

---

<sup>28</sup> LUKÁCS, 2003, p. 64.

<sup>29</sup> “Nessa perspectiva, a separação revisionista do movimento e da meta final se manifesta como um retrocesso ao nível mais primitivo do movimento operário. A meta final não é um estado que aguarda o proletariado ao termo do movimento [...] é, antes, essa *relação com a totalidade*. (com a totalidade da sociedade considerada como processo)”. *Ibid.*, p. 101.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>31</sup> *Idem.*, 71.

<sup>32</sup> Para Marx, “A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como

O caráter fetichista da forma econômica, a reificação de todas as relações humanas, a extensão sempre crescente de uma divisão do trabalho, que atomiza abstratamente e racionalmente o processo de produção, sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, transformam os fenômenos da sociedade e, com eles, sua percepção. Surgem fatos “isolados”, conjuntos de fatos isolados, setores particulares com leis próprias (teoria econômica, direito, etc...) que, em sua aparência imediata, mostram-se largamente elaborados para esse estudo científico<sup>33</sup>.

A tomada dos fatos a partir de si próprios oculta simultaneamente a perspectiva da totalidade<sup>34</sup> e o caráter histórico que lhes é subjacente. “Somente nesse contexto, que integra os diferentes fatos da vida social (enquanto elementos do desenvolvimento histórico) numa *totalidade*, é que o conhecimento dos fatos se torna possível enquanto conhecimento da realidade”<sup>35</sup>.

[...] essa ocultação se torna possível somente pelo fato de que todas as formas de objetividade, nas quais o mundo aparece necessária imediatamente ao homem na sociedade capitalista, ocultam, igualmente, em primeiro lugar, as categorias econômicas, sua essência profunda, como formas de objetividade, como categorias de *relações entre*

---

características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho. [...] Uma relação social definida, entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. [...] Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados por mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias”. **O Capital**. Livro I. Vol. I. São Paulo: Difel, 1985, p. 81.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 72. Interessante observar que, ao exemplificar as expressões da reificação da racionalização setorial são apontadas as esferas econômica e jurídica.

<sup>34</sup> A influência direta de Hegel sobre a elaboração de Lukács é expressa em uma das notas: “[...] também na Lógica de Hegel a relação do todo com as partes constitui a transição dialética da existência para a realidade”. LUKÁCS, 2003, p. 79.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 76.

*homens*; as formas de objetividade aparecem como coisas e relações entre coisas<sup>36</sup>.

Essa forma peculiar da expressão dos conteúdos históricos é amparada na perspectiva de Marx:

“Chegamos à conclusão”, diz Marx, “que produção, distribuição, troca e consumo não são idênticos, mas que juntos constituem membros de uma totalidade, diferenças no seio de uma unidade [...] Uma forma determinada da produção determina, portanto, as formas determinadas do consumo, da distribuição e da troca, bem como *determinadas relações desses diferentes momentos entre si* [...]”<sup>37</sup>

A relação entre os elementos de uma totalidade, contudo, não é meramente recíproca, como se dois objetos imutáveis se influenciassem ao outro, em um mesmo nível (o que seria uma dialética reificada). Tal relação “[...] torna-se a determinação que condiciona a *forma de objetividade* de todo objeto”<sup>38</sup>. Em nova referência ao autor de *O capital*:

Cito somente um dos trechos mais conhecidos: “Um negro é um negro. Somente em certas condições torna-se um escravo. Uma máquina de tecer algodão é uma máquina de tecer algodão. Somente em certas condições ela se torna capital. Separada dessas condições, ela é tão pouco capital quando o ouro em si é dinheiro ou o açúcar, o preço do açúcar”. Essa mudança contínua das formas de objetividade de todos os fenômenos sociais em sua ação recíproca, dialética e contínua, e o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua função na totalidade *determinada* na qual ele funciona fazem com que a concepção dialética da totalidade seja a única a compreender a *realidade como devir social*.<sup>39</sup>

O sujeito capaz de engendrar esse “conhecimento da realidade social total”<sup>40</sup>, para Lukács, é o proletariado.

---

<sup>36</sup> LUKÁCS, 2003, p. 87.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 99.

Bastante influenciado pela *Fenomenologia do espírito*, de Hegel, o marxista húngaro vê no proletariado a classe que, por sua própria formação histórica, ao produzir um conhecimento sobre si, sobre sua real condição, acaba desvelando a lógica do processo de que é parte<sup>41</sup>.

O modo de produção capitalista, e sua gênese no violento processo de acumulação primitiva, como entendido por Marx, encerra uma cisão fundamental objetiva entre proprietários e não-proprietários dos meios de produção da vida – a burguesia e o proletariado.

O processo histórico pelo qual o proletariado se constitui, é também o processo pelo qual este se nega: a única “propriedade” da classe trabalhadora é a sua força de trabalho, convertida em mercadoria, sua antítese não humana. É essa contradição que investe o proletariado não somente como sujeito capaz de portar o conhecimento mais rigoroso da totalidade social, mas também determina sua condição de classe revolucionária, capaz de subverter a própria ordem na qual se afirmou e se negou: “o proletariado se realiza somente ao negar a si mesmo, ao criar a sociedade sem classes levando até o fim a luta de classes”.<sup>42</sup>

Nos termos da filosofia hegeliana, trata-se da síntese entre o proletariado *em-si* (sua posição objetiva no processo histórico) e *para-si* (sua existência subjetiva particular), superada no momento *em-si-para-si* (a consciência de classe totalizada).

Ocorre que, com a extensão dos domínios da reificação, a própria consciência da classe trabalhadora é também um produto reificado, de modo que a luta do proletariado é também “*consigo mesmo*: contra os efeitos devastadores e aviltantes do sistema capitalista sobre sua consciência de classe”.<sup>43</sup>

A célula de todo esse processo reside na forma-mercadoria e no conceito de fetichismo. O ensaio *A reificação e a consciência do proletariado*, aprofundando o argumento, inicia registrando que não é casual que as grandes obras do Marx maduro tratem da mercadoria,

---

<sup>41</sup> “Do ponto de vista do proletariado, o autoconhecimento coincide com o conhecimento da totalidade; ele é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do seu próprio conhecimento”. LUKÁCS, 2003, p. 97.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 191.

“protótipo de todas as formas de objetividade e de todas as suas formas correspondentes de subjetividade na sociedade burguesa”.<sup>44</sup>

Objetivamente, a forma mercantil só se torna possível como forma de igualdade, da permutabilidade de objetos qualitativamente diferentes, pelo fato de esses objetos – nessa relação que é a única a lhes conferir sua natureza de mercadorias – serem vistos como formalmente iguais. Desse modo, o princípio de sua igualdade formal só pode ser fundado em sua essência como produto do trabalho humano abstrato (portanto, formalmente igual). Subjetivamente, essa igualdade formal do trabalho humano abstrato não é somente o denominador comum ao qual os diferentes objetos são reduzidos na relação mercantil, mas torna-se também o princípio real do processo efetivo de produção de mercadorias.<sup>45</sup>

Essa forma do trabalho abstrato, mensurável, emerge com a sociedade burguesa e condiciona não somente a objetivação dos objetos, como também dos sujeitos<sup>46</sup>. Na divisão social do trabalho, a fragmentação do processo produtivo em inúmeras etapas abstratamente racionalizadas cria um distanciamento cada vez maior entre o trabalhador e o produto de sua atividade<sup>47</sup>. De outro lado, o aprofundamento desse processo de mecanização e racionalização faz com que

[...] o período de trabalho socialmente necessário, que forma a base do cálculo racional, deixa se ser

---

<sup>44</sup> LUKÁCS, 2003, p. 193.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>46</sup> “[...] essa fragmentação do objeto de produção implica necessariamente a fragmentação do seu sujeito”. *Ibid.*, p. 203.

<sup>47</sup> Neste ponto, é interessante observar, com Leandro Konder, um dos traços da genialidade de Lukács: “Em seu ensaio sobre a reificação (*Verdinglichung*), Lukács descobre, por sua conta, um aspecto do pensamento do jovem Marx que não era conhecido, na época, e que só viria a ser divulgado no começo dos anos trinta, quando foram publicados pela primeira vez os *Manuscritos parisienses de 1844*. O conceito de reificação – tal como Lukács o desenvolve, a partir da análise marxiana do fetichismo da mercadoria, no *Capital* – dá conta das formas especiais assumidas pela alienação (*Entfremdung*), descrito pelo jovem Marx, quando essa alienação se generaliza através do mercado capitalista. Na sociedade dividida em classes, o homem se *aliena* no seu trabalho, cria coisas que escapam ao seu controle e se erguem diante dele como uma força estranha”. KONDER, Leandro. **Lukács**. Porto Alegre: L&PM, 1980.

considerado como tempo médio e empírico para figurar como uma quantidade de trabalho objetivamente calculável, que se opõe ao trabalhador sob a forma de uma objetividade pronta e estabelecida.<sup>48</sup>

A régua formalizadora dessa racionalização, portanto, sequestra dramaticamente a objetivação humana, e soterra todo e qualquer critério individual, qualitativo, material – o *valor de uso* – no domínio da equivalência, da quantidade – o *valor de troca*, que se converte na nova substancialidade sob o capital<sup>49</sup>.

O campo da filosofia moderna que culmina no criticismo kantiano – a ideia de um conhecimento posto pelo e concebido a partir do sujeito –, para Lukács, também é estruturado sobre uma consciência reificada<sup>50</sup>.

Essa reificação, a qual em *História e consciência de classe* parece a tudo submeter atinge o proletariado da maneira “mais marcante e mais penetrante, produzindo a desumanização mais profunda”, donde

---

<sup>48</sup> LUKÁCS, 2003, p. 202.

<sup>49</sup> Marx identifica a dupla expressão desses fatores na mercadoria: o valor-de-uso é uma decorrência da utilidade da coisa, “não depende da quantidade de trabalho empregado para obter suas qualidades úteis”, correspondendo ao “conteúdo material da riqueza”. Na sociedade capitalista, os valores de uso são “ao mesmo tempo, os veículos materiais do valor-de-troca”. O valor-de-troca corresponde à dimensão em é forjada a equivalência, a equiparação abstrata entre mercadorias de natureza e propriedade distintas. “Que significa essa igualdade? Que algo comum, com a mesma grandeza, existe em duas coisas diferentes[...]”. Essa “coisa comum” corresponde ao trabalho abstrato, mensurável, cristalizado na mercadoria. “Como valores-de-uso, as mercadorias são, antes de mais nada, de qualidade diferente; como valores-de-troca, só podem diferir na quantidade, não contendo portanto nenhum átomo de valor-de-uso”. Enfim, “para criar mercadoria, é mister não só produzir valor-de-uso, mas produzi-lo para outros, dar origem a valor-de-uso social”. MARX, Karl. **O Capital**. Vol I. São Paulo: Difel, 1984. pp.41-48.

<sup>50</sup> A filosofia é, segundo Lukács, colonizada pela consciência reificada: “Do ceticismo relativo ao método e do *cogito ergo sum* de Descartes, passando por Hobbes, Espinosa e Leibniz, o desenvolvimento segue uma linha direta, cujo motivo decisivo e rico em variações é a ideia de que o objeto do conhecimento só pode ser conhecido por nós porque e na medida em que é criado por nós mesmos”. LUKÁCS, 2003, p.242. Marcos Nobre se refere a um “quadro de pensamento que não pode produzir senão antinomias, em que a ‘revolução copernicana’ kantiana apropria-se da realidade como produto humano, mas que se vê obrigada a atribuir a essa mesma realidade o caráter de coisa em si”. NOBBRE, Marcos. **Lukács e os limites da reificação**. São Paulo: Editora 34, p. 44.

decorre a superioridade de seu “ponto de vista”<sup>51</sup>, como se viu. Lukács conclui:

O desenvolvimento econômico objetivo foi capaz apenas de criar a posição do proletariado no processo de produção. Tal posição determinou seu ponto de vista. Mas o desenvolvimento objetivo só conseguiu colocar ao alcance do proletariado a possibilidade e a necessidade de transformar a sociedade. No entanto, essa transformação só pode ser o ato – livre – do próprio proletariado.<sup>52</sup>

A devolução da questão do sujeito para o debate socialista introdução da temática – já contida em Marx – da reificação, e a reconstituição do debate propriamente filosófico do método marxiano, fizeram de *História e consciência de classe* a obra que funda o chamado marxismo ocidental<sup>53</sup>, ao lado de *Marxismo e filosofia*, de Karl Korsch.

O impacto da obra se deu sobre uma série de intelectuais da esquerda, principalmente sobre os filósofos da Escola de Frankfurt, que, em maior ou menor medida, aproveitaram a análise da reificação na sua

---

<sup>51</sup> LUKÁCS, 2003, p. 309.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>53</sup> A expressão é usada, pela primeira vez, por Maurice Merleau-Ponty, em 1955. O filósofo francês, criticando os rumos do socialismo soviético tomou sob Stalin, identifica justamente na obra do jovem Lukács e sua apreensão da dialética que “incorpora a subjetividade à história sem fazer dela um epifenômeno” MERLEAU-PONTY, Maurice. *Aventuras da dialética*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 48. Sobre o livro de Lukács, Merleau-Ponty afirma que “era preciso relembrar esse ensaio alegre e vigoroso, para poder avaliar o comunismo atual, para sentir a que ele renunciou, a que ele se resignou.” *Ibid.*, p. 69. Perry Anderson, em um estudo clássico, tem no marxismo ocidental um grande manto em que abriga uma “segunda geração de marxistas” após Marx, que teve lugar nos países de capitalismo avançado, fora da influência do *marxismo-leninismo* e da posterior doutrina oficial de glorificação aos textos e práticas stalinistas. Segundo ele, os marxistas ocidentais se caracterizam pelo progressivo afastamento da dinâmica dos partidos e movimentos de massa, por um abandono das reflexões econômicas e políticas em detrimento das preocupações filosóficas e epistemológicas. Anderson identifica ainda uma linguagem esotérica, “em Lukács, uma dicção enfadonha e abstrusa, repleta de academicismo”. ANDERSON, Perry. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. Porto: Edições Afrontamento, 1976. p. 73. Em um pós-escrito, Perry Anderson reconhece a vigência da classificação, mas admite que pode dar ensejo a uma leitura “reducionista” e “politicamente irresponsável”. *Ibid.*, pp. 141-142. Sobre o caso de Lukács, ver o texto de José Paulo Netto “Lukács e o Marxismo Ocidental”, em: ANTUNES, Ricardo e RÊGO, Walquiria Domingues Leão (orgs.) **Lukács: Um Galileu no Século XX**. São Paulo: Boitempo, 1996.

crítica cultural e política<sup>54</sup>. O livro também foi alvo de uma série de críticas e “acusações” como esquerdismo, messianismo e revisionismo<sup>55</sup>.

Com a morte de Lenin em 1924, Lukács e a subsequente ascensão de Stalin, a trajetória de Lukács passará a ser marcada por uma retirada do debate político mais direto e pela reclusão à produção filosófica e estética. O pragmatismo oportunista da política stalinista passa a ver nas teses de *História e consciência de classe* um corpo bastante incômodo e Lukács acaba publicando, em 1929, uma autocrítica bastante severa ao seu “esquerdismo juvenil”.

A relação que mantém com o regime soviético de Stalin é bastante ambígua e problemática, embora nunca de adesão resignada e, muito menos, de assentimento teórico<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Em menor medida, aqui, refere-se a Adorno e Horkheimer, principalmente a este último, como percebe Zizek: “É evidente que, no interior do marxismo ocidental, a Dialética do esclarecimento, de Adorno e Horkheimer, e os diversos ensaios posteriores de Horkheimer sobre a “razão instrumental” levaram à mudança fatal, de análises sociopolíticas concretas às generalizações antropofilosóficas. A transformação exige que, ao reificar a “razão instrumental”, ela mesma deixe de se basear em relações capitalistas concretas, para tornar-se, de maneira praticamente imperceptível, o “princípio” ou “fundação” quase-transcendental. ZIZEK, Slavoj. *From History and Class Consciousness to Dialectic of Enlightenment...and back! New German Critique*. N. 81, Outono, 2000. p. 118 (tradução do autor)

<sup>55</sup> LÖWY, 1979, pp. 187-215.

<sup>56</sup> A Lukács tem sido comumente atribuído o rótulo de stalinista, atitude que se ressent de grande injustiça histórica. De fato, a orientação lukaacsiana após a morte de Lenin foi de chancela, contra Trotsky, da ideia do socialismo num só país, então advogada por Stalin. Sua atitude diante de episódios como os nefastos *processos de Moscou* e a perseguição aos trotskistas também foi bastante questionável – embora sempre de silêncio e nunca de justificação ativa. Já na década de 1950, Lukács se penitencia de tais posições: “Como muitos outros, considerei uma obrigação sagrada evitar qualquer declaração que, no Ocidente, pudesse estimular tolerância para com Hitler”. LUKÁCS, György. Para além de Stalin. In: LUKÁCS, 2011b, p. 208. Além da posterior avaliação negativa do período de Stalin, a quem Lukács atribui a criação de um “sistema de dogmas subjetivistas” e um “pesadelo, de uma sociedade comunista na qual o princípio emancipador ‘De cada um segundo a sua capacidade, a cada um segundo a sua necessidade’ se realiza num Estado policial dirigido autocraticamente.” *Meu caminho para Marx*. In: LUKÁCS, 2011a, p. 47. Na sua produção estética, também, apesar das célebres “citações protocolares” de Stalin – uma tática diante da censura e da perseguição – nunca operou concessões à doutrina oficial, oscilante entre o “obreirismo” e a devoção filológica aos textos stalinistas. Sua crítica à burocracia soviética lhe rendeu a prisão por alguns meses em 1941.



O fato é que, para além das autocríticas que se impunha por motivos conjunturais, alguns elementos de seu percurso intelectual a partir da década de 1930 vão provocando uma superação no nível teórico, como se verá mais adiante.

### 1.2.1 Reificação e revolução: a questão do direito em *História e consciência de classe*

Em *História e consciência de classe*, o direito se apresenta, sobretudo, sob dois aspectos. Lukács, de um lado, o analisa como esfera também tomada pela reificação capitalista. Do outro, de um ponto de vista tático, trata da postura do proletariado diante da legalidade posta.

Sob o primeiro ponto de vista, como já registramos, Lukács se refere a “conjuntos de fatos isolados, setores particulares com leis próprias (teoria econômica, *direito*, etc...) que, em sua aparência imediata, mostram-se largamente elaborados para esse estudo científico”.<sup>57</sup>

A inserção do direito no mundo reificado se dá, nesse contexto, pela articulação da *igualdade formal*:

A igualdade formal, juntamente com a propriedade privada e a liberdade de contrato, forma o tripé de *princípios universais* que sustenta todo o arcabouço jurídico da burguesia, pronunciado inicialmente como direito natural, e depois transformado em conteúdo do direito positivo. O direito é, portanto, o elemento alquímico que irá a tudo igualar, tornando possível a expansão da forma mercantil. Nesse passo, cabe ao direito garantir que todas as relações do mundo dominado pela forma mercantil sejam

---

Outro grande ponto de discordância, por óbvio, estava na interpretação de Hegel, considerado pela doutrina oficial como o grande teórico da restauração conservadora no século XIX. O “realismo crítico” de Lukács era essencialmente divergente do realismo socialista, a que criticava com ironia: “Na maioria destes romances, desde o início se conhece o desfecho: há inimigos do povo num fábrica; reina enorme confusão, até que a célula do partido ou a KGB localiza o núcleo dos elementos anti-sociais e, então, a produção floresce”. LUKÁCS apud NETTO, 1980, p. 57.

<sup>57</sup> LUKÁCS, 2003, p. 72.

marcadas com o signo da igualdade formal, tanto em sua aparência como em sua constituição.<sup>58</sup>

Uma decorrência dos processos de racionalização e formalização é que os domínios o conhecimento, abstraídos de sua relação com o todo social, tendem a se autonomizar e se fechar em torno de uma legalidade própria<sup>59</sup>: “quanto mais desenvolvida e científica ela [ciência] for, maior é sua probabilidade de se tornar um sistema formalmente fechado de leis parciais e especiais”.<sup>60</sup>

Esse fenômeno, que já se revelava na economia política<sup>61</sup>, pode ser observado no direito, como percebe Lukács em referência a uma carta de Engels na qual o parceiro de Marx observa que a divisão social do trabalho criou também *juristas profissionais*, dando vazão ao surgimento de um “novo setor autônomo que, não obstante toda sua dependência geral em relação à produção e ao comércio, possui também uma capacidade particular de reagir nesses setores”.<sup>62</sup>

Disso decorre que o “substrato concreto de realidade” daquilo que um domínio reificado do conhecimento apresenta como objeto surge como “inapreensível”.<sup>63</sup>

Os teóricos do direito burguês, ao restringirem o jurídico a seu aspecto formal, destacando seu conteúdo como metajurídico, “percebem no direito nada mais do que um sistema formal de cálculo, com auxílio do qual podem ser calculadas as consequências jurídicas necessárias de ações determinadas (*rebus sic stantibus*), com a máxima exatidão”.<sup>64</sup>

De acordo com Lukács, quando Hans Kelsen trata o problema da gênese do direito como um “mistério”, apenas faz por ocultar seu

---

<sup>58</sup> ALMEIDA, Silvio Luiz. **O direito no jovem Lukács: a filosofia do direito em História e consciência de classe**. São Paulo: Alfa-ômega, 2006. p. 66.

<sup>59</sup> LUKÁCS, 2003, p. 228.

<sup>60</sup> LUKÁCS, 2003, p. 229. Engels observa ainda que essa exigência de uma legalidade própria gera também a necessidade de uma coerência interna: “num Estado moderno, o direito deve não somente corresponder à situação econômica mais geral e ser sua expressão, mas também ser uma *expressão coerente em si mesma*, que não se deixa abalar por contradições internas. E, para consegui-lo, reflete de maneira cada vez mais infiel as condições econômicas”. *Ibid.*

<sup>61</sup> Tome-se a observação de que “a crise é o problema que impõe ao pensamento econômico da burguesia uma barreira intransponível [...]”. *Ibid.*, p. 231.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 236.

fundamento real nas relações de poder entre as classes, o que faz nascer “os mesmos problemas da transcendência do substrato material que na jurisprudência e na economia política”.<sup>65</sup>

Um tema bastante polêmico dentro da análise lukacsiana do direito é o das influências que nela teve Max Weber<sup>66</sup>.

A orientação weberiana projeta no Estado características que o sociólogo atribui à empresa moderna – racionalidade do cálculo, previsibilidade, planejamento –, estendida ao direito, implicaria a consideração dos juízes como operadores meramente técnicos de uma máquina de regras.

Silvio Luiz de Almeida, nesse sentido, aproveitando a crítica de István Mészáros, apresenta os pontos problemáticos dessa visão<sup>67</sup>. Em primeiro lugar, a compreensão dos juízes como administradores da previsibilidade legal, tenderia a ocultar o caráter de classe expresso nas leis:

Juízes são mais do que máquinas de administração de regras, até porque são capazes de “julgamentos completamente inesperados”. Da mesma forma, podem os juízes fundamentar suas posições de modo absolutamente deturpado, colocando de lado as leis relevantes, se assim a ocasião exigir. Mészáros identificará este caso como uma flagrante violação à “administração racional das leis” de que o juiz, segundo Weber, estaria incumbido.<sup>68</sup>

A tese weberiana endossada então por Lukács é dotada de um caráter excessivamente generalizante, o que a impede de responder à passagem do capitalismo simbolizado pelo “empresário” à sua etapa monopolista, além de reduzir a prioridade ontológica da esfera econômica<sup>69</sup> a uma mera especificidade moderna<sup>70</sup>.

---

<sup>65</sup> LUKÁCS, 2003, p. 238.

<sup>66</sup> Essa relação, deixe-se claro, diz respeito não à tese weberiana que identifica a origem do *ethos capitalista* com a cultura protestante – o espírito de poupança, contenção, disciplina, etc... que estaria na origem da acumulação primitiva –, mas na compatibilidade ou não entre a analogia weberiana do Estado moderno com a empresa capitalista e o marxismo. Para o Lukács de História e consciência de classe, essa compatibilidade é plenamente possível.

<sup>67</sup> ALMEIDA, 2006, p. 72-75.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>69</sup> Ver item 1.3, a respeito da *Ontologia do ser social*.

Se a grande questão posta pelo jovem Lukács está na superação da reificação por um sujeito revolucionário que subverta a ordem burguesa, e tendo em conta que o direito, nesse contexto, expressa também um forma reificada, impõe-se um questionamento prático-político a esse sujeito: qual a postura do proletariado frente à legalidade? É este o tema central de *Legalidade e ilegalidade*.

Antes de tudo é preciso destacar que, se como afirma Zizek, “Se houve algum dia um filósofo do leninismo e do Partido Leninista, o Lukács marxista dos primeiros dias é quem foi mais longe nessa direção”<sup>71</sup>, devemos compreender que a análise lukacsiana parte da teoria do Estado do líder bolchevique, que o entende como a violência de classe organizada<sup>72</sup>.

É a partir daí que se põe a questão da compreensão e da relação com a legalidade, em que se deve evitar tanto a postura oportunista da luta dentro da ordem (a chamada *oposição*) – como aquela defendida pela ala hegemônica da II Internacional<sup>73</sup> -- quanto o “romantismo da ilegalidade”<sup>74</sup>.

Compreendido o Estado enquanto instrumento de poder, a questão da legalidade deve ser analisada primordialmente sob o seu

<sup>70</sup> O centro da análise de Weber é ocupado pela modernidade e seu desencantamento do mundo, seus processos de racionalização, ao contrário da tradição marxista, que se debruça sobre a dinâmica da reprodução do sistema do capital em relação com problemáticas de outra ordem (alienação, ideologia...).

<sup>71</sup> ZIZEK, 2000, p. 108 (tradução nossa).

<sup>72</sup> Para Lenin, “O Estado é o produto e a manifestação do antagonismo inconciliável das classes. O Estado aparece onde e na medida em que os antagonismos de classes não podem objetivamente ser conciliados. E, reciprocamente, a existência do Estado prova que as contradições de classes são inconciliável das classes.” LENIN, Vladimir Illich. **O Estado e a revolução**. Disponível em: <<http://www.vermelho.org.br/biblioteca.php?pagina=estado.htm>>. No seu estudo sobre Lenin, Lukács afirma que “a essência revolucionária de uma época expressa-se de modo mais visível no momento em que a luta de classes e dos partidos deixa de possuir o caráter de luta no interior de determinado ordenamento estatal, com a implosão de suas fronteiras e a superação dos seus limites. LUKÁCS, György. **Lenin**: um estudo sobre a unidade de seu pensamento. São Paulo: Boitempo, 2012. p. 77.

<sup>73</sup> Sobre a questão do Estado, aponta Lukács, “não há nenhuma diferença entre Kautsky e Bernstein. Todos, sem exceção, assumiram simplesmente o Estado da sociedade burguesa”. *Ibid.*, p. 78.

<sup>74</sup> LUKÁCS, 2003, p. 466.

aspecto ideológico, “a forma como ele se reflete na consciência dos homens”.<sup>75</sup>

O dimensionamento das ações entre os campos da legalidade e da ilegalidade reveste-se de um caráter primordialmente tático, cujo único parâmetro é a “conveniência imediata”<sup>76</sup>, mas também se apresenta num horizonte estratégico: no processo revolucionário está contida uma “reforma da consciência”<sup>77</sup>, sem a qual os resquícios da função ideológica cumprida pelo Estado e pelo direito – consubstanciada na naturalização decorrente da assunção de uma visão de mundo legalista<sup>78</sup> – não serão superados.

Os elementos que traz *História e consciência de classe* para a compreensão do direito, são limitados não só pelo caráter marginal com que constam na obra – o que acentua sua distância de outras abordagens, como a de Pachukanis – mas dentro da perspectiva do próprio desenvolvimento ulterior do pensamento de Lukács, que virá a fornecer um fundamento ontológico da crítica ao direito.

Essa condição não obstou, no entanto, a influência imensa que a obra exerceu<sup>79</sup> e tampouco se pode analisá-la a partir da negação absoluta de suas teses.

---

<sup>75</sup> LUKÁCS, 2003, p. 473.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 477.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 470.

<sup>78</sup> “Em meio à crise fatal do capitalismo, amplas massas do proletariado ainda vivenciam o Estado, o direito e a economia da burguesia como o único meio possível de sua existência. Segundo essas massas, esse meio deveria ser melhorado em muitos pontos (“organização da produção”), mas ainda assim constitui a base “natural” da sociedade”. *Ibid.*, p. 475.

<sup>79</sup> Veja-se, por exemplo – ressaltando-se que a obra de Adorno e Horkheimer traz uma concepção de razão instrumental mais genericamente antropológica -- a *Dialética do esclarecimento*, onde “a sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Ela torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas”, com seus reflexos na ideia de justiça: “As mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca mercantil. “Não é a regra: ‘se adicionares o desigual ao igual obterás algo de desigual’ (*si inaequalibus aequalia addas, omnia erunt inaequalia*) um princípio tanto da justiça quanto da matemática? ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 20. Também, em que pese a influência do estruturalismo, pode-se ver certa influência na análise do fetichismo da norma jurídica desenvolvida por MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao direito**. Lisboa: Moraes Editores, 1979.

A crítica da reificação permanece como instrumento importante de contraposição à metodologia positivista e a questão do sujeito frente à legalidade posta tem ensejado a produções relevantes, no campo da esquerda, quanto ao registro da revolução enquanto *ato*<sup>80</sup>.

### 1.3 A obra da maturidade: *Ontologia do ser social*<sup>81</sup>

O trajeto de Lukács no período que se segue à ascensão de Stalin é, como já visto, bastante ambíguo e controverso, marcado por um distanciamento dos debates políticos, pela intensificação da atividade intelectual – dialoga com Brecht e Bloch – e pela prisão em 1941 (acusado de trotskismo em sua juventude). Do ponto de vista intelectual, um trânsito irreversível começa a se gestar em suas concepções.

Em 1930-31, após tomar contato no Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscou com os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, seu interesse pelo conceito de alienação e pela relação entre as categorias filosóficas e econômicas passa a se acentuar. Data também da década de 1930 sua atenção pela relação entre o fascismo e o irracionalismo, que deu origem a um texto até hoje inédito, intitulado *Contribuição para uma história das origens da filosofia fascista na Alemanha*.<sup>82</sup>

Em 1938, Lukács conclui um estudo sobre o jovem Hegel, mas sua publicação só é realizada uma década depois<sup>83</sup>. Trata-se de um texto fundamental<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> “Não há nenhuma “regra (procedimento) democrático” que estamos, de antemão, proibidos de violar. A política revolucionária não diz respeito a “opiniões”, mas à verdade que faz com que freqüentemente tenha-se que não levar em conta a “opinião da maioria” e impor a vontade revolucionária sobre ela”. [...] A questão não é de “aprofundar” Lukács de acordo com as “exigências dos novos tempos” (o grande slogan de todo o revisionismo oportunista, incluindo o atual Novo Trabalhismo), mas de repetir o Evento em novas condições”. ZIZEK, 2000, p. 123. (tradução do autor).

<sup>81</sup> A *Ontologia* é, ao lado da *Estética*, a grande obra dos últimos anos de Lukács. É, portanto, posterior a *A destruição da razão*, matriz conceitual do presente trabalho. Sua apresentação anterior, neste anteriormente, é uma opção metodológica, já que, em torno da *Ontologia*, organiza-se o segundo momento do Lukács marxista.

<sup>82</sup> LÖWY, 1979, p. 189.

<sup>83</sup> “Sabe-se, por exemplo, que durante a guerra foi decidido qualificar Hegel como ideólogo da reação feudal contra a Revolução Francesa; naturalmente, isto me

Seu ponto de partida, então, é o de que Hegel seria o “precursor da dialética-materialista de Marx”, a partir da compreensão de que a filosofia é “uma parte importante do movimento total da história”.<sup>85</sup>

Seu interesse na obra do jovem Hegel estava na “relação entre economia e dialética como questão fundamental do método filosófico”.<sup>86</sup>

Segundo Lukács, os trabalhos iniciais de Hegel, sob influência da Revolução jacobina, tinham como horizonte o renascimento da Antiguidade em seu tempo. Essa orientação partia do conceito de *positividade*<sup>87</sup>, então incompatível com sua ideia de liberdade, e trazia como questão fundamental a identificação da positividade. Com o encontro entre o jovem Hegel e a economia política, essa questão passa a ser a de *como algo se torna positivo*, cuja consequência no terreno da história é: “não mais existe nenhum privilégio para um pensamento, para uma instituição: tudo pode se tornar positivo e tudo pode deixar de ser positivo”.<sup>88</sup>

Esse encontro com a economia política revela, além da contradição entre o aumento da riqueza social e o incremento da pobreza das massas, a “descoberta do trabalho como atividade fundamental da humanidade, como relação fundamental entre o homem e a natureza, até

impediu de publicar então o meu livro sobre o jovem Hegel. É claro – eu pensava – que se poderia ganhar a guerra sem recorrer a tolices deste tipo, sem nenhuma base científica; mas, já que a propaganda anti-hitlerista resolveu ocupar-se precisamente deste tema, era mais importante naquele momento vencer a guerra do que discutir a correta interpretação de Hegel.” LUKÁCS, 2011a, p. 44.

<sup>84</sup> Em razão das dificuldades de acesso ao texto original, partimos da versão sintetizada elaborada pelo próprio Lukács em LUKÁCS, György. O jovem Hegel. Os novos problemas da pesquisa hegeliana. In: LUKÁCS, György. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 89-90.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>87</sup> “Com esse termo, Hegel designa o que chamamos, em geral, de religião positiva, de direito positivo, em oposição à religião natural, ao direito natural etc. É assim que Hegel define ‘positividade’ em seus manuscritos de Berna, os quais apontam como ‘positivas’ verdades e instituições que existem independentemente de nós, que impõem a nós com a força da autoridade, que são puramente objetivas e que, ao mesmo tempo, exigem que nós não só a reconheçamos como objetivas, mas também que as retomemos em nossa subjetividade, que as vivenciemos e as façamos nossas como se fossem coisas subjetivas”. *Ibid.*, p. 93.

<sup>88</sup> LUKÁCS, 2011a, p. 96.

mesmo entre o homem e a realidade”<sup>89</sup>, numa articulação entre teleologia e causalidade que estará no centro da problemática que será tratada na *Ontologia*.

O trabalho, por sua essência, é uma atividade teleológica; mas esta atividade teleológica é inseparável da categoria da causalidade, já que somente se conhecermos as relações causais entre as coisas, a qualidade da matéria com a qual trabalhamos, a qualidade dos instrumentos de que nos valem, somente assim é que um trabalho efetivo é possível.<sup>90</sup>

Essa concepção se liga a outra ideia importante na filosofia hegeliana: a *astúcia da razão*. Longe de ser uma narrativa metafísica das peripécias do espírito que vai se revelando na história, a *astúcia da razão* está ligada, no jovem Hegel, ao nível da produção material da vida<sup>91</sup>: “para quem trabalha, a finalidade é uma coisa particular e individual, ou seja o interesse do indivíduo que trabalha. Mas o meio com o qual ele trabalha torna-se algo geral, universal”, o que leva Hegel a concluir que “na atividade do homem, realiza-se algo inteiramente diverso do que ele projetou”<sup>92</sup>.

É já pela ótica do trabalho que Lukács também lê o famoso capítulo da *Fenomenologia do espírito* sobre o senhor e o escravo.

Se o senhor fez do outro um escravo, foi porque ganhou a liberdade para viver uma verdadeira vida humana; e o escravo, comparado a seu senhor, vive uma vida não muito humana. Mas, para a evolução da humanidade (o que pode ser visto se examinarmos o conjunto da *Fenomenologia*), o senhor é um episódio na evolução do gênero humano; a evolução ulterior da humanidade tem seu ponto de partida no escravo, no trabalho do escravo. É a evolução deste trabalho que se torna o veículo, o motor do processo

---

<sup>89</sup> LUKÁCS, 2011a, p. 97.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> Segundo Jean-François Kervégan, “a astúcia da razão ocorre no contexto de uma reflexão sobre a racionalidade das mediações, notadamente da mediação técnica”. KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel e o hegelianismo**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 28.

<sup>92</sup> LUKÁCS, 2011a p. 98. Novamente, com Kervegan: “O que a astúcia da razão significa para a filosofia da história é que o alcance histórico das ações humanas nunca se reduz às motivações subjetivas daqueles que as empreendem, por mais elevadas que sejam”. KERVÉGAN, 2005, p. 29.



que faz avançar cada vez mais a história do gênero humano.<sup>93</sup>

Hegel, assinala Lukács, vê o homem em seu processo de autocriação, mas ainda carece de uma concretização histórica dessa descoberta, fruto dos limites do seu *idealismo objetivo*, o que se deve à identificação operada por Hegel entre exteriorização e objetivação.

Segundo o roteiro traçado na *Fenomenologia*, o caminho do indivíduo da sua certeza sensível até o saber absoluto – e, em sentido inverso, o retorno do espírito a si mesmo – é mediado por exteriorizações (o que em Hegel se identifica com objetivação) na qual a consciência se projeta no mundo.

Esse trajeto, no entanto, se levado às últimas consequências, recai numa identificação de toda a natureza exterior com aquilo a que o espírito pode atribuir conteúdo, pelo que o verdadeiro sujeito da história seria identificado com o próprio espírito. Essa condição acaba por incorrer na principal característica do idealismo filosófico: “se toda a natureza e todo o mundo exterior aparecem como um simples produto do espírito [...] a interiorização retoma do mundo objetivo aquilo que ela projetou nele”.<sup>94</sup>

Se a exteriorização é idêntica à objetividade, isso significa que todo o mundo dos objetos, das coisas etc., nada mais é do que o espírito objetivado; ou seja, se conhecermos a verdade sobre as coisas e suas relações, conheceremos a nós mesmos na medida em que participamos do sujeito universal da evolução, do gênero humano, do *Weltgeist*.<sup>95</sup>

A generalidade do conceito de objetivação expressa a impossibilidade de Hegel, segundo Lukács, perceber a especificidade histórica do trabalho capitalista e sua distinção em relação ao trabalho em si (categoria universal que expressa o metabolismo entre o homem e a natureza). Esse tipo específico de exteriorização foi desvelado por Marx nos *Manuscritos de 1844* e ganha conteúdo concreto ao longo de toda sua obra, dando início à problemática da alienação capitalista<sup>96</sup>.

---

<sup>93</sup> LUKÁCS, 2011a, p. 103

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Para o trajeto desse conceito na obra de Marx e sua relação com o direito, ver SOARES, Moisés Alves. Direito e alienação nos *Grundrisse* de Marx. Dissertação de Mestrado: UFSC, 2012.

Outra limitação da filosofia hegeliana, para o filósofo húngaro, é relativa a seus conceitos de direito e de Estado:

Hegel não pode ser consequente até o fim em sua argumentação porque, nele, a esfera do Estado e do direito em sua totalidade não nasce organicamente desta estrutura do homem que trabalha, da existência econômica do homem, mas é uma superestrutura mais elevada e independente dessa existência. Segundo a fórmula de Hegel, a função do Estado, da organização jurídica da sociedade humana, é o reconhecimento dos fatos econômicos,; contudo o Estado se torna não somente uma potência mais elevada, mas também algo independente deste fundamento real da atividade humana<sup>97</sup>.

Em *O jovem Hegel*, já se percebem claramente a superação das concepções que Lukács desenvolveu em *História e consciência de classe*. Basta, para tanto, lembrar sua concepção do proletariado como sujeito-objeto idêntico da história e a afirmação posterior de que “a realização do sujeito objeto idêntico” é a “base de todo idealismo objetivo”.<sup>98</sup>

O aprofundamento, também, dos estudos das relações entre o momento econômico e a dialética, provocará um deslocamento: “enquanto na obra juvenil o conceito de fetichismo da mercadoria ocupa o posto central, na obra da velhice esse posto será ocupado pela noção de trabalho e suas determinações”.<sup>99</sup>

É no Prefácio à edição de 1967 que Lukács sintetiza os pontos principais da superação dos escritos de juventude. Nesse sentido, anota: “surgia em mim um exagero hegeliano, porquanto opunha a posição metodológica central da totalidade à prioridade da economia”.<sup>100</sup>

O principal equívoco que Lukács se auto-atribui em relação à perspectiva de sua juventude, contudo, está na sua exclusão da relação

---

<sup>97</sup> LUKÁCS, 2011a, p. 99.

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **Marxismo e política**: a dualidade de poderes e outros ensaios. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2008. p. 145.

<sup>100</sup> LUKÁCS, 2003, p. 21.

com a natureza em seu conceito de dialética, que teria dado ensejo à elaboração de uma dialética puramente “social”<sup>101</sup>.

Decorre daí a mesma identificação entre objetivação e alienação contida em Hegel, que teria dado margem a uma série de equívocos, inclusive motivando análises como as de Heidegger, que via na alienação uma “*condition humaine* eterna”.<sup>102</sup> Sobre essa falsa identificação, expõe Lukács:

A objetivação é, de fato, um modo de exteriorização insuperável na vida social dos homens. Quando se considera que na práxis tudo é objetificação, principalmente o trabalho, que toda forma humana de expressão, inclusive a linguagem, objetiva os pensamentos e sentimentos humanos, então torna-se evidente que lidamos aqui com um forma humana universal se intercambio dos homens entre si. Enquanto tal, a objetificação não é, por certo nem boa nem má: o correto é uma objetivação tanto quanto o incorreto; a liberdade tanto como a escravidão. Somente quando as formas objetificadas assumem tais funções na sociedade, que colocam a essência do homem em oposição ao seu ser, subjagam, deturpam e desfíguram a essência humana pelo ser social, surgem a relação objetivamente social da alienação e, como consequência necessária, todos os sinais subjetivos de alienação interna. Essa dualidade foi ignorada em *História e consciência de classe*. Isso explica o erro e o equívoco de sua concepção histórico-filosófica fundamental. (Deve-se notar, de passagem, que o fenômeno da reificação,

---

<sup>101</sup> “O que se nota, sobretudo, é que *História e consciência de classe* representa objetivamente – contra as intenções subjetivas de seu autor – uma tendência no interior da história do marxismo que, embora revele fortes diferenças tanto no que diz respeito à fundamentação filosófica, quanto nas consequências políticas, volta-se, voluntária ou involuntariamente, contra os fundamentos da ontologia do marxismo. Tenho em vista aquelas tendências que compreendem o marxismo exclusivamente como teoria social ou como filosofia social e rejeitam ou ignoram a tomada de posição nele contida sobre a natureza”. LUKÁCS, 2003, p. 14. Para Sérgio Lessa, “se em História e Consciência de Classe podemos falar de um método dissociado do conteúdo, no *opus postumum* lukacsiano temos a incessante reafirmação da necessidade de um fundamento ontológico ao método”. LESSA, SÉRGIO. Para uma ontologia do ser social. In: ANTUNES, Ricardo; RÊGO, Walquiria Leão (Orgs.). **Lukács: um Galileu no século XX.** São Paulo: Boitempo, 1996.

<sup>102</sup> LUKÁCS, 2003, p. 26.

estritamente relacionado com a alienação, porém sem ser idêntico a ela no âmbito social ou conceitual, também foi empregado como seu sinônimo).<sup>103</sup>

Esse trânsito no patamar teórico de Lukács, iniciado com *O jovem Hegel*, só será desenvolvido sistematicamente na *Ontologia do ser social*, elaborada já no final da década de 1960 – inconcluída e só postumamente publicada –, obra que Lukács havia pensado como introdução a uma *Ética*, que não chegou a se concretizar, em virtude de sua morte.

No plano teórico, a proposta de elaboração da ontologia – cujos elementos germinais remontam, como se viu, à década de 1930 – sofre uma influência “catalisadora”<sup>104</sup> das obras de Nicolai Hartmann. Já no plano político, Lukács visualizava a debilidade do bloco socialista e, para fazer frente à ideia de que o capitalismo corresponderia ao ponto de chegada da humanidade, busca uma fundamentação ontológica da possibilidade da revolução<sup>105</sup>.

A ontologia de Lukács se pretende um contraponto às tendências neopositivistas então dominantes. Para o filósofo, o neopositivismo respondia pela expressão contemporânea do gnosiologismo, de raízes em Kant, ao focar nas categorias formais do conhecimento e afastar as preocupações em torno do ser como externas ao domínio científico<sup>106</sup>.

---

<sup>103</sup> LUKÁCS, 2003, p. 28.

<sup>104</sup> TERTULIAN, Nicolas. Uma apresentação à Ontologia do ser social, de Lukács. Revista Crítica Marxista, n. 3, 1996, p. 54.

<sup>105</sup> LESSA, Sérgio. Lukács e a ontologia: uma introdução. Disponível em <[http://www.sergiolessa.com/artigos\\_97\\_01/lukacs\\_introd\\_2001.pdf](http://www.sergiolessa.com/artigos_97_01/lukacs_introd_2001.pdf)> p. 3.

<sup>106</sup> “Por um longo tempo a gnosiologia foi um complemento e um apêndice para a ontologia: sua finalidade era o conhecimento da efetividade existente em si, e por isso a concordância com o objeto era o critério de todo enunciado correto. Somente quando o em-si é considerado teoricamente inabordável a gnosiologia torna-se autônoma, devendo-se classificar os enunciados como corretos ou falsos independentemente de correspondência ao objeto: ela se funda unilateralmente sobre a forma do enunciado, sobre o papel produtivo que nela desempenha o sujeito para encontrar os critérios autônomos, imanescentes à consciência, de verdadeiro e falso. Este desenvolvimento culmina no neopositivismo. A inteira gnosiologia transforma-se por inteiro numa técnica de regulação da linguagem, de transformação dos signos semânticos e matemáticos, de tradução de uma "linguagem" em outra. Com isso o elemento matemático impõe cada vez mais que a ênfase seja transferida, exclusiva e crescentemente, para o caráter formalmente não contraditório dos objetos e métodos da transformação, com o que o próprio objeto reduz-se à mero material das possibilidades

O predomínio do neopositivismo corresponde a uma atitude da ciência que afasta de seu próprio campo tudo aquilo que não seria enquadrado sob esquemas lógico-formais, gestada em um período histórico no qual o capital passa a não somente desenvolver as técnicas e a organização produtivas, mas também a controlar o momento do consumo. A ciência que o neopositivismo diz representar é, assim, eminentemente *manipuladora*:

Se de fato a ciência não se orienta para o conhecimento mais adequado possível da efetividade existente em si, se ela não se esforça para descobrir com seus métodos cada vez mais aperfeiçoados estas novas verdades, que são de modo necessário ontologicamente fundadas, e que aprofundam e multiplicam o conhecimento ontológico, então sua atividade se reduz, em última análise, a dar suporte à práxis no sentido imediato. Se a ciência não pode ou, conscientemente, não deseja abandonar este nível, então sua atividade transforma-se numa manipulação dos fatos que interessam aos homens na prática.<sup>107</sup>

Da mesma forma, no campo marxista, Lukács busca a ruptura com o teleologismo, recusando que a história possa ser em si portadora de uma finalidade – o autor, aqui, vê os fundamentos dessa compreensão na leitura que Engels fez de Hegel e com o determinismo economicista.<sup>108</sup>

Lukács estava convicto de que a forma de fazer frente à gnosiologia e ao teleologismo passaria pela reconstrução da problemática ontológica. Na tradição filosófica, contudo, a ontologia sempre teve cunho metafísico, dual, na medida em que fixava uma essência imutável, fora do alcance da história e impassível de sofrer intervenção humana.

---

de transformação.” LUKÁCS, György. *Per l'ontologia dell'essere sociale. Vol I*. Roma: Riuniti, 1976, p. 24 (tradução do autor).

<sup>107</sup> LUKÁCS, 1976, p. 27, tradução nossa.

<sup>108</sup> “Seu objetivo é superar duas deformações simétricas do pensamento de Marx, cada uma das quais contribuindo para comprometer-lhe ou destruir-lhe a credibilidade. O determinismo unívoco, que absolutiza o poder do fator econômico, tirando a eficácia dos outros complexos da vida social, é condenado com rigor não inferior àquele usado para condenar a interpretação teleológica, que, por sua parte, feticchiza a necessidade ao considerar toda formação social ou toda ação histórica como um passo no caminho para a realização de um fim imanente ou transcendente”. TERTULIAN, 1996, p. 60.

A cena ontológica muda de figura a partir de Marx, que, aproveitando elementos da dialética hegeliana, rompe com a tradição anterior e funda uma ontologia do ser social, que tem no trabalho sua categoria central – Marx entendia a consciência como “um produto tardio do desenvolvimento do ser material”<sup>109</sup>.

O ser social se institui pela posição teleológica (ou “pôr teleológico”) do trabalho<sup>110</sup>. Essa forma de ser, embora ontologicamente distinta do ser da natureza inorgânica e orgânica, os pressupõe. O advento do ser social tem seu desdobramento histórico, portanto, sobre uma base natural ineliminável, mas tendencialmente implica a superação gradativa das determinações da natureza por aquelas de caráter social<sup>111</sup>.

Por meio do trabalho, articula-se uma relação dialética entre teleologia e causalidade: o indivíduo que trabalha, se põe uma finalidade, construindo em sua consciência aquilo que pretende ver no mundo. Ao objetivar aquilo que havia projetado, transformando a natureza, o resultado do trabalho gera novas possibilidades e necessidades, ao mesmo tempo em que o próprio trabalhador também se modifica.

Teleologia e causalidade são, assim, momentos de uma unidade que constitui a tensão dialética em que emerge o ser social. Aí se encontra uma contribuição fundamental de Marx, em oposição à tradição idealista, já que “toda a história da filosofia é perpassada por uma relação concorrencial, por uma insolúvel antinomia entre causalidade e teleologia”.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> LUKÁCS, György. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro 2007b, p. 227.

<sup>110</sup> “A existência social, todavia, é muito mais que trabalho. O próprio trabalho é uma categoria social, ou seja, apenas pode existir como participa de um complexo composto, no mínimo, por ele, pela fala e pela sociabilidade (o conjunto das relações sociais. A relação dos homens com a natureza requer, com absoluta necessidade, a relação entre os homens”. In: LESSA, Sérgio. **Mundo dos homens**. Boitempo: 2002. p. 27.

<sup>111</sup> Da especificidade ontológica do ser social em relação à natureza orgânica e inorgânica, resulta que, da mesma forma que uma transposição de leis naturais – própria de um materialismo simplista -- para a esfera social não se sustenta, também não há que se falar em um domínio puro do espírito, como quer a filosofia burguesa. Cf. LUKÁCS, György. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo: Ciências Humanas, 1979, p. 17.

<sup>112</sup> LUKÁCS, Per l’ontologia dell’essere sociale. Vol II. Roma: Riuniti, 1976, p. 9.

Como o trabalho remete sempre para além de si, funda-se uma tendência processual irreversível que complexifica cada vez mais a constituição do ser social:

Com o ato da posição teleológica do trabalho, temos em-si o ser social. O processo histórico de sua explicitação, contudo, implica a importantíssima transformação desse ser em-si num ser para-si; [...] A tendência principal do processo que assim tem lugar é o constante crescimento, quantitativo e qualitativo, das componentes pura ou predominantemente sociais, aquilo que Marx costumava chamar de “recoo dos limites naturais”.<sup>113</sup>

No processo de explicitação do ser social, a consciência assume um papel decisivo: o homem, segundo Lukács, é um “ser que dá respostas”, assim tornado na medida em que

[...] paralelamente ao desenvolvimento social e em proporção crescente, ele generaliza, transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los, bem como na medida em que, na sua resposta ao carecimento que a provoca, funda e enriquece a própria atividade com estas mediações, frequentemente bastante articuladas. Desse modo, não apenas a resposta, mas também a pergunta são um produto imediato da consciência que guia a atividade. Mas isso não anula o fato de que o ato de responder é o elemento ontologicamente primário nesse complexo dinâmico.<sup>114</sup>

A teleologia que está presente no ato do trabalho “põe em funcionamento séries causais”, é um “modo de pôr – uma posição sempre realizada por uma consciência – que, embora as guiando em determinada direção, pode movimentar apenas séries causais”<sup>115</sup>.

O trabalho atua como um motor contraditório: as atividades que, no todo do ser social, movimentam seu conjunto tem origem em uma intencionalidade, mas sua existência objetiva se dá num universo de relações causais.

Toda práxis social, se considerarmos o trabalho como seu modelo, contem em si esse caráter

---

<sup>113</sup> LUKÁCS, 1979, pp. 17-19.

<sup>114</sup> LUKÁCS, 2007b p. 229.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 230.

contraditório. Por um lado, a práxis é uma decisão entre alternativas, já que todo indivíduo singular, sempre que faz algo, deve decidir se o faz ou não. Todo ato social, portanto, surge de uma decisão entre alternativas acerca de posições teleológicas futuras.<sup>116</sup>

Essa estrutura faz com que o trabalho assuma, para Lukács, o papel de modelo de toda a práxis social.

É também na alternatividade característica das posições teleológicas que Lukács identifica a gênese do valor:

Quanto à gênese ontológica do valor, devemos partir do fato que no trabalho como produção de valores de uso (bens) a alternativa entre utilizável e não-utilizável para a satisfação da necessidade, isto é, a questão da utilidade, é posta como elemento ativo do ser social. Quando, por isso, enfrentamos o tema da objetividade do valor, podemos logo ver como nisso esteja contida uma aprovação da posição teleológica correta, ou, melhor dizendo: a correção da posição teleológica – pressuposta sua correta atuação – significa que o respectivo valor se realizou concretamente.<sup>117</sup>

Mas o progressivo predomínio das determinações sociais revela que o trabalho não expressa a única forma de pôr teleológico.

Como se viu, o processo de explicitação do ser social somente é adequadamente compreendido tomando-se em conta as mediações que se colocam entre as formas mais elementares e aquelas mais complexas.

Historicamente, as necessidades e possibilidades que advêm do pôr teleológico do trabalho dão origem a complexos mediadores, entre os quais o direito, a política, a fala, a filosofia, etc. O trabalho, enquanto categoria fundante, só pode existir como tal “num complexo social que se mova e reproduza processualmente”.<sup>118</sup>

Os complexos mediadores se articulam em uma totalidade mais ampla, um “complexo de complexos em que existem interações

---

<sup>116</sup> LUKÁCS, 2007b, p. 231.

<sup>117</sup> LUKÁCS, 1976, p. 84.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 135.



permanentes quer entre os complexos parciais quer entre o complexo total e as partes”.<sup>119</sup>

O processo que culmina na divisão social do trabalho – trabalho intelectual e trabalho físico<sup>120</sup> – e a aprofunda, dando origem às divisões de classe, faz com que a reprodução total seja cada vez mediadas por complexos de caráter social. Como afirma Lukács, “a sociedade se tornou o médium essencial da mediação entre homem e natureza”.<sup>121</sup>

Considerando que o pôr teleológico tem duas formas necessárias – uma primária, “voltada a transformar, com finalidades humanas, objetos naturais e outra secundária, que buscam “incidir sobre a consciência dos outros homens para impeli-los a executar as posições desejadas”<sup>122</sup> --, Lukács observa que “quanto mais se desenvolve o trabalho, e com ele a divisão do trabalho, tanto mais autônomas se tornam as formas de posição teleológica do segundo tipo”.<sup>123</sup>

É nesse contexto que se compreenderá, mais à frente, a constituição da esfera jurídica na ontologia do ser social.

No âmbito das formas de pôr teleológico secundárias, Lukács tratará do complexo da ideologia.

Ao contrário de uma larga tradição em que o critério gnosiológico predominou, e aqui Lukács concorda com Gramsci, a ideologia não deve ser concebida em termos de veracidade ou falsidade do conhecimento – que na vertente da vulgata marxista se expressaria como falseamento da realidade em prol de uma visão de mundo da classe dominante –, mas como função social<sup>124</sup>.

Essa função ideológica se identifica com a mediação dos conflitos sociais e remete à elaboração ideal pela qual os homens respondem às questões que lhe são postas no curso da história.

A ideologia é, antes de tudo, aquela forma de elaboração ideal da realidade que serve a tornar consciente e capaz de agir a práxis social dos homens. Deriva daí a necessidade e a universalidade

---

<sup>119</sup> LUKÁCS, 1976, p. 145.

<sup>120</sup> *Ibid.*.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>123</sup> *Ibid.*.

<sup>124</sup> cf. LUKÁCS, 1976 (II), p. 548.

de certo modo de ver para dominar os conflitos do ser social.<sup>125</sup>

A ideologia assim compreendida, portanto, não diz respeito a uma idealidade em si, mas opera no nível de uma “possibilidade universal de se transformar em ideologia”<sup>126</sup>, de fazer mover as partes em conflito no processo histórico.<sup>127</sup>

Ademais, a ideologia volta-se para a conformação das práticas, na medida em que o surgimento do trabalho impõe também a existência de reguladores sociais “que regulamentem as decisões alternativas que estabelecem os conteúdos da teleologia conforme as respectivas necessidades sociais vitais”. Essa regulamentação, quando mais em sociedades em que o grau de sociabilização é extremamente avançado, não pode vir a efeito somente por meio da força. Assim, conforme Lukács,

A execução constante e correta do trabalho produz conflitos continuados, até diários, hora a hora, e o modo de sua decisão muitas vezes pode conter, direta ou indiretamente, questões vitais para a respectiva sociedade. Por isso, a ideologia – em última análise – tem de ordenar essas decisões isoladas em um contexto de vida geral dos seres humanos e esforçar-se por esclarecer ao indivíduo como é indispensável para sua própria existência avaliar as decisões segundo os interesses coletivos da sociedade.<sup>128</sup>

No último momento da chamada *parte sistemática* da *Ontologia*, após analisar o trabalho, a reprodução e a ideologia, Lukács

---

<sup>125</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 446.

<sup>126</sup> *Ibid.*

<sup>127</sup> “De fato, a ideologia é também [...] um instrumento da luta social que caracteriza cada sociedade, ao menos aqueles da ‘pré-história’ da humanidade”. *Ibid.*, p. 447. Com “pré-história” da humanidade, Lukács quer se referir a sua concepção – fundamentada na teoria da alienação – que o capitalismo não só não é o “ponto de chegada” da história do homem, como constitui sua pré-história, na medida em que as formas de mediação alienadas inviabilizam a ascensão à genericidade humana. Segundo Nicolas Tertulian, “a inflexão ideológica dessas teorias científicas produz-se, de fato, quando elas instrumentalizadas para afirmar um pensamento imanente contra as especulações transcendentais, a autonomia do homem em oposição ao seu estado de sujeição e heteronomia, quando, portanto, elas se articulam no interior de uma constelação ideológica a servir à causa da emancipação”. TERTULIAN, Nicolas. O conceito de ideologia na ontologia de Lukács. **Margem Esquerda**: ensaios marxistas, nº 11, p. 70-81, 2008. p. 71.

<sup>128</sup> LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 46-47.

expõe as determinações ontológicas da alienação, como “fenômeno exclusivamente histórico-social, que se apresenta à determinada altura do desenvolvimento do ser e, a partir de tal momento, assume na história formas sempre diferentes, sempre mais claras”.<sup>129</sup>

O desenvolvimento das forças produtivas, como se sabe, é contraditório, “provoca diretamente um crescimento das capacidades humanas, mas ao mesmo tempo pode neste processo sacrificar os indivíduos (e mesmo uma classe inteira)”. O desenvolvimento das capacidades humanas, contudo, não significa necessariamente o desenvolvimento da personalidade humana. “Ao contrário: precisamente potencializando capacidades simples [o desenvolvimento das capacidades humanas] pode desfigurar, aviltar, etc., a personalidade do homem”.<sup>130</sup>

A alienação é, “no plano objetivo, um momento daquele determinado desenvolvimento econômico-social e, no plano subjetivo, um momento das reações ideológicas dos homens ao estado, à linha de movimento, etc., da sociedade em seu conjunto”.<sup>131</sup>

Esse aspecto objetivo-subjetivo da alienação baliza, em Lukács, uma “fenomenologia da subjetividade”, como destaca Tertulian:

Continuando as análises hegelianas do capítulo sobre a “consciência infeliz” da Fenomenologia do espírito, ou então a distinção entre espírito objetivo e espírito absoluto, Lukács pôde mostrar como é complexo e trabalhoso o caminho que leva à superação autêntica do estranhamento. A seu ver, enquanto as objetivações da espécie humana, em sua maior parte (as instituições políticas, jurídicas, religiosas, etc.), nasceram para assegurar o funcionamento do gênero humano em-si, pelo contrário, as grandes ações morais, a grande arte e a verdadeira filosofia encarnam, na história, as aspirações do gênero humano para-si. As melhores páginas da Ontologia do ser social são provavelmente aquelas nas quais Lukács analisa a tensão entre essas aspirações irreprimíveis a uma humanitas autêntica do homo

---

<sup>129</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 559. O acento na especificidade histórica da alienação tem a dupla função de evitar que ela se identifique universalmente com uma condição humana e, assinalar a importância de sua distinção da objetivação em geral, como Lukács alertou no Prefácio de 1967 à *História e consciência de classe*.

<sup>130</sup> *Ibid.*, pp. 561-562.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 741.

humanus e o poderoso acúmulo de mecanismos econômicos, de instituições e de normas que asseguram a reprodução do status quo social.<sup>132</sup>

Ao par do trajeto que Lukács desenvolve na sua grande obra da maturidade, parece justificada a opção por uma ontologia, notadamente por dar à categoria central da tradição ontológica – a substância – um conteúdo radicalmente histórico, e por exprimir a relação entre essência e fenômeno de forma não excludente – não há diferença de realidade entre ambos. Nas palavras de Sérgio Lessa,

o fenômeno e a essência são igualmente reais. Não há a determinação essencial, no caso o trabalho, sem que exista a sociabilidade -- e esta vem a ser pela mediação de formações sociais determinadas, pertencentes, nesse nível de generalização que estamos tratando, à esfera fenomênica. Essência e fenômeno são, para Marx, distintos níveis reais da processualidade imanente de todo e qualquer ente.<sup>133</sup>

A distinção entre a essência e o fenômeno, no contexto da ontologia, se dá pela noção de *continuidade*:

Aquilo que ontologicamente os separa nessa insuprimível unidade objetiva do processo, aquilo que faz de um essência e de outro fenômeno, é o modo de se relacionar ao processo, de um lado na sua continuidade complexiva e de outro no seu concreto *hic et nunc* histórico econômico. Seria equívocado tanto entender os traços de continuidade, gerais, do processo simplesmente como generalizações ideais de uma realidade sempre irrepitível em sua concretude, quanto lhes atribuir um ser ‘superior’ independente da realização, que é sempre inevitavelmente irrepitível.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> TERTULIAN, 1996, p. 66.

<sup>133</sup> LESSA, Sérgio. História da essência. Disponível em <www.sergiolessa.com>. p. 42.

<sup>134</sup> LUKÁCS, 1976 (I), p. 370. Na síntese de Sérgio Lessa, “[...] o que distingue a essência do fenômeno é o fato de as determinações essenciais serem os traço de continuidade que consubstanciam a unitarieade última do processo enquanto tal, enquanto seus traços fenomênicos são os esponsáveis pela esfera de diferenciação que faz de cada momento no interior do processo um instante único, singular”. *Ibid.*, p. 63.

O projeto ontológico de Lukács teve uma elaboração duplamente inacabada. Por um lado, o câncer que acometeu o filósofo privou-o da revisão do texto e da organização de seu conteúdo da forma desejada. Por outro, a impossibilidade de redação da *Ética*, que, como se viu, teria a *Ontologia* como prelúdio, limitou a compreensão global dos nexos entre suas concepções últimas.

Ainda, assim, há na *Ontologia* importantes elementos para a compreensão do complexo jurídico e de sua função mediadora.

### 1.3.1 O complexo jurídico na *Ontologia do ser social*

Ao contrário do ser orgânico, em que a reprodução geral coincide com a reprodução dos próprios seres vivos singularmente considerados, o ser social “tem como sua estrutura de fundo a polarização de dois complexos dinâmicos, que se põem e se retiram continuamente no processo reprodutivo: o indivíduo e a sociedade mesma”.<sup>135</sup>

Para caracterizar o complexo jurídico, Lukács inicialmente observa que o surgimento do direito está relacionado ao surgimento dos antagonismos de classe. Embora regulações de outras naturezas (costumes, tradições) já pudessem ser observadas em sociedades primitivas, somente quando a produção social passa a ser mediada pela existência de classes sociais é que se pode constatar a diferenciação do complexo jurídico.

Tão-somente num grau superior da construção social, quando intervêm as diferenciações de classe e o antagonismo entre as classes, é que surge a necessidade de criar órgãos e instituições específicos, a fim de cumprir determinadas regulamentações do relacionamento econômico, social, etc., dos homens entre si.<sup>136</sup>

Aqui a questão da continuidade mostra-se em toda sua riqueza dialética. Uma determinação mais essencial, geral – a regulação – tem continuidade nas formações sociais, mas ao mesmo tempo, adquire formas peculiares de expressão, chegando a se converter num complexo mediador autônomo, qualitativamente distinto, como no caso do direito.

---

<sup>135</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 178.

<sup>136</sup> LUKÁCS, 1979, 129.

A gênese desse complexo, portanto, identifica-se com o período histórico que se dá a divisão social do trabalho, ou seja, o advento da sociedade dividida em classes:

Somente quando a escravidão trouxe à sociedade a primeira divisão em classes, somente quando a circulação, o comércio, a usura, etc., introduziram, próximo à relação entre senhor e escravo, também outros antagonismos sociais (devedor e credor, etc.), as controvérsias que surgiam deveram ser reguladas socialmente, e na satisfação desta necessidade pouco a pouco surge a jurisdição posta com consciência, não mais tradicional.<sup>137</sup>

Surgido com a sociedade de classes, o direito é um complexo mediador que desempenha funções sociais repressoras, no interesse das classes dominantes, garantindo a reprodução social das condições que possibilitam a existência dessas mesmas classes: “um sistema para ordenar a sociedade conforme aos interesses e ao poder da classe dominante”.<sup>138</sup>

Mesmo considerando o direito um instrumento de classe, a postura de Lukács não é voluntarista, e aqui novamente a articulação essencial que tem sua protoforma no trabalho tem um papel explicativo. Se num pôr teleológico primário, a finalidade apenas ativa uma cadeia causal, no direito, as finalidades políticas da legislação – e, no limite, da própria aplicação da lei – também põem em movimento séries causais que não necessariamente irão resultar congruentes com as intenções manifestas.

O direito, então, é um dos complexos sociais em que a *autonomia relativa* é mais acentuada. É relativa, pois sua gênese na sociedade de classes é inescandível, mas autônoma, como condição da própria reprodução enquanto complexo e, mediatamente, da sociedade.

[...] em alguns momentos o direito pode proferir decisões que contradigam os interesses das classes dominantes – contudo, esses momentos excepcionais apenas revelam que a conexão das classes dominantes com o Direito é mediada pelos conflitos

---

<sup>137</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p.206.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 208.

sociais concretos, não havendo aqui nenhuma linearidade.<sup>139</sup>

A eficácia social tendente ao ótimo também não pode ser alcançada pela generalização do uso da força – uma nova dialética une, nesse sentido, “força descoberta e força mascarada”, uma vez que “uma sociedade em certa medida evoluída não poderia funcionar e se reproduzir normalmente se a maioria das posições teleológicas se deus membros fosse, diretamente ou indiretamente, extorquida com a força nua”.<sup>140</sup>

Na legalidade própria à esfera jurídica, os polos teleologia  $x$  causalidade, subjetividade  $x$  objetividade, indivíduo  $x$  sociedade, assim como as relações entre necessidade, contingência e possibilidade, apresentam manifestações bastantes diversas – mas não independentes – em relação ao que se dá na economia<sup>141</sup>.

[o pôr teleológico do direito,] ao contrário da economia, não visa absolutamente a produzir algo novo no âmbito material; ao contrário, a teleologia jurídica pressupõe o inteiro mundo material como existente e busca introduzir nele princípios ordenadores obrigatórios, que esse mundo não poderia extrair de sua espontaneidade imanente.<sup>142</sup>

À diferença da regulação em formas societárias anteriores, efetuada pelo conjunto da sociedade, o desdobramento do complexo jurídico enseja a criação de um corpo de especialistas. Esse corpo de especialistas, agora conscientemente, atua administrando e manipulando os conflitos sociais. Os enunciados jurídicos visam, assim, a obtenção de dois tipos de pôr teleológico distintos:

É a isto que Lukács se refere quando reconhece a dualidade de destinatários das normas legais: ‘no sistema legal cada enunciado é feito com uma dupla intenção: primeiramente, para influenciar as projeções teleológicas de cada membro da sociedade em uma certa direção e, em segundo lugar, a

---

<sup>139</sup> LESSA, Sérgio. Lukács: direito e política. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio. **Lukács a atualidade do marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 116.

<sup>140</sup> LUKÁCS, 1976, p. 207.

<sup>141</sup> “Na citada carta a Lassalle, Marx afirma antes de mais nada que a ‘representação jurídica de determinadas relações de propriedade, embora derive de tais relações, não é congruente – e não pode sê-lo – com elas”. *Ibid.*, p. 130

<sup>142</sup> *Ibid.*

persuadir o grupo de pessoas cuja atribuição social é implementar as definições estatutárias legais na prática a fazer suas posições teleológicas de determinada maneira.<sup>143</sup>

Mais: para que tenham eficácia social, os meios pelos quais um pôr teleológico se realiza devem possuir “uma conexão dialética própria e imanente”. Assim, “os meios e as mediações mais variados da vida social devem ser organizados de tal modo que possam elaborar em si essa completicidade”, que também no âmbito do direito leva a uma homogeneização formal.

O funcionamento do direito se apóia, então, sobre o seguinte método: manipular um turbilhão de contradições de tal modo que nasça um sistema unitário, mas também capaz de regular na prática o contraditório ‘realizar-se’ social tendendo ao ótimo, de se mover sempre com elasticidade entre pólos antinômicos (por exemplo, entre a violência nua e uma convicta vontade confiante na moral) a fim de produzir – no curso de deslocamentos de equilíbrio no âmbito de um domínio de classe em lenta ou rápida transformação – a cada vez as decisões e estímulos às práticas sociais mais favoráveis àquela sociedade.<sup>144</sup>

Com efeito, Lukács aponta que

O acabamento formal de um sistema regulador desse tipo tem certamente uma relação de não-congruência com o material a ser regulado, embora seja seu reflexo; mas apesar disso, para poder exercer sua função reguladora, ele deve captar corretamente, no plano ideal e prático, alguns dos seus elementos efetivamente essenciais. Esse critério reúne em si dois momentos reciprocamente heterogêneos: um material e um teleológico. No trabalho, isso se apresenta como necessária união do momento tecnológico com o momento econômico; no direito, como coerência e implicabilidade jurídica imanente na relação com a finalidade com a finalidade político-social da legislação. Já por isso existe, em tal posição teleológica, uma fratura ideal que se costuma indicar como dualismo entre gênese do direito e sistema jurídico, com a consequência de que

---

<sup>143</sup> VARGA, 2012, p. 136.

<sup>144</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 222.



a gênese do direito não tem caráter jurídico. Essa fratura é tão drástica que Kelsen, um importante expoente do formalismo jurídico, chegou mesmo a definir certa feita o ato legislativo como um ‘mistério’.<sup>145</sup>

Essa “identidade entre identidade e não-identidade”, para usar uma terminologia hegeliana, pode aparentar uma impossibilidade lógica, e por isso foi pobremente resolvida tanto pelo idealismo, que buscou fundar o direito sobre si mesmo, quanto pelo materialismo vulgar, que o deriva imediatamente da esfera econômica.<sup>146</sup>

Quando o neokantismo jurídico apresenta os domínios do ser e do dever-ser como absolutamente independentes, recai em um fetichismo formalista:

O direito, por exemplo, como forma social manifesta da efetiva separação do dever-ser do ser pela imediatidade da vida cotidiana, é um produto relativamente tardio da divisão social do trabalho. Nos estados primitivos, ao contrário, isso que ontologicamente corresponde al dever-ser aparece como uma consequência direta do ser que viva na consciência dos homens naquele momento. [...] Todo dever-ser, como sabemos da análise do processo de trabalho flui da regulação de posições teleológicas e de sua correta execução, [...] Todo dever-ser assim pressupõe, seja nas premissas seja nas consequências esperadas, determinadas formas de ser.<sup>147</sup>

Outro importante dado do complexo do direito diz respeito à forma de ser historicamente específica dos conceitos jurídicos. O retorno a conceitos próprios do direito romano, por exemplo, faz com que essas sejam “recolhidas e aplicadas de um modo em nada correspondente ao seu sentido originário, o que, como resultado, pressupõe o seu mau entendimento”.<sup>148</sup> Lukács ilustra essa concepção com o exemplo do testamento romano, em um debate travado entre Marx e Ferdinand Lassalle:

Marx diz a Lassalle, de modo aparentemente paradoxal: ‘Você demonstrou que a assimilação do testamento romano se baseia originariamente num

---

<sup>145</sup> LUKÁCS, 1976 (II), 132

<sup>146</sup> *Ibid.*, pp. 91-92.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 667.

<sup>148</sup> LUKÁCS, 1979, p. 131

equivoco. [...] Disso, porém, não deriva de modo algum que o testamento em sua forma moderna [...] seja o testamento romano mal entendido. Ao contrário, poder-se-ia dizer que toda conquista de um período antigo, assimilada por um período posterior, seria a velha coisa mal entendida. [...] A forma mal entendida é precisamente a forma geral, e aplicável de modo geral, num determinado grau de desenvolvimento da sociedade.<sup>149</sup>

Não há que se falar em “mal entendidos”, portanto, justamente porque o horizonte que se coloca para a apreensão das categorias jurídicas não é *gnosiológico*, mas *ontológico-genético*<sup>150</sup>, entendidas essas, com Marx, como formas de ser social<sup>151</sup>.

Na aproximação ontológica reside a maior riqueza das análises de Lukács sobre o direito.

Ela permite evitar, de um lado, o formalismo e o idealismo, e, de outro, as reduções do direito a mero epifenômeno da economia ou voluntarismos de classe.

Mas sua principal contribuição reside na historicização radical da esfera jurídica. A mediação jurídica não é algo inerente à todo tipo de sociabilidade, muito menos a uma pretensa essência humana. O direito não é eterno: “Este complexo nasce quando se torna socialmente

---

<sup>149</sup> LUKÁCS, 1979, 131.

<sup>150</sup> “O método ontológico-genético praticado por Lukács em suas duas obras de síntese, *A Estética* e *A Ontologia do ser social*, se propõe identificar as transições capilares de um nível ontológico mais simples a um nível ontológico mais complexo, fixando com precisão as ligações intermediárias. A questão da gênese ocupa um lugar preponderante, porque o surgimento de diferentes níveis com suas categorias específicas intervêm a partir da dialética interna dos níveis anteriores”. TERTULIAN, Nicolas. Sobre o método ontológico-genético em filosofia. *Revista Perspectiva*. V. 27, n. 2, p. 383.

<sup>151</sup> As concepções de Lukács sobre a esfera jurídica adquirem maior força se lidas em conjunto com a crítica da forma jurídica feita por Pachukanis, conforme desenvolvida em SOARES, Moisés Alves. *As Categorias Jurídicas Fundamentais como Formas de Ser Social: elementos de uma aproximação ontológica do direito em Pachukanis* In: XII Conferência Internacional para o Realismo Crítico, 2009, Niterói. **Anais da XII Conferência Internacional para o Realismo Crítico**. Disponível em: <<http://www.uff.br/iacr/ArtigosPDF/75T.pdf>> . Acesso em: 11 mar. 2012.

relevante, assim como sua superfluidade social é o veículo de sua extinção”.<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 220.



## II

## O IRRACIONALISMO

Em 1949, ao encerrar uma conferência em que sintetizava seus estudos sobre o jovem Hegel, Lukács registrava:

Sabemos que, com o sistema de Hegel, encerrou-se o período dos grandes sistemas do idealismo objetivo. Depois dele, temos um período de idealismo subjetivo, que se afasta cada vez mais dos problemas da sociedade e se torna cada vez mais subjetivo, acadêmico, metodológico, etc. Mais tarde, no período do imperialismo, muitas filosofias se valem do mito, da fabricação de mitos, para criar uma forma de pseudo-objetividade, com a qual criam uma pseudo-teoria da sociedade. Não quero aqui tratar de todos estes filósofos, começando com Nietzsche e vindo até nossos dias.<sup>153</sup>

Nessa passagem, Lukács deixa claro que trava seu combate filosófico em duas frentes.

Como seu viu no capítulo anterior, a *Ontologia* expressou sua recusa ao neopositivismo que, ao expulsar as preocupações com o ser do campo da ciência, com fundamento na impossibilidade do conhecimento daquilo que efetivamente existe em-si, acabou por se distanciar das grandes questões sociais. Os neopositivistas criaram uma razão manipuladora, na mesma medida em que alardeavam o desenvolvimento da ciência, seus procedimentos, seus métodos e sua linguagem.

O outro frente da crítica filosófica de Lukács será o do irracionalismo, tema de *A destruição da razão*, identificado como a filosofia do período imperialista.

Essa dupla preocupação se revela em um trecho da *Ontologia*:

A solidariedade antitético-polar existente na história contemporânea entre neopositivismo e existencialismo se revela de forma mais clara pela coexistência ideal – ainda que antitético-polar –, de um lado, da técnica manipulatória, nominalista ao extremo, no conhecimento de todos aqueles grupos de fenômenos que se possam imaginar objetiváveis (assim também no conhecimento do comportamento

---

<sup>153</sup> LUKÁCS, 2007a, p. 108.

humano), e, do outro, da concepção irracionalista de tudo que está fora deste âmbito<sup>154</sup>.

É nesse cenário intelectual que se pode situar a obra de Lukács, objeto das análises que seguem.

## 2.1 O contexto da redação de *A destruição da razão*

Compreender as bases filosóficas do fascismo corresponde a um interesse que Lukács alimentava desde seu espanto com a vitória do nazismo na Alemanha em 1933, ano em que escreve *Contribuição para a história da formação fascista na Alemanha*.

Para Nicolas Tertulian, a esse tempo a questão fundamental do irracionalismo já se colocava para Lukács:

A questão posta por Lukács com considerável precocidade, pois nesta época nenhum pensador havia ainda questionado de maneira tão aguda o passado alemão, era que longe de ter surgido *ex nihilo*, a ideologia do nacional-socialismo possuía uma longa pré-história; ela seria um condensado, uma radicalização e uma vulgarização de certas teses do irracionalismo, cujo peso filosófico é particularmente forte no pensamento alemão.<sup>155</sup>

Mais tarde, já finda a Segunda Guerra, no texto *Existencialismo ou marxismo?*, de 1947, Lukács defende a incompatibilidade entre as concepções que dão nome ao estudo. Para ele, ao entenderem que “a liberdade é, com efeito, um dado humano absoluto: não pode nem se constituir, nem se perder”<sup>156</sup>, os filósofos do existencialismo deixaram de compreender as mediações pelas quais a liberdade humana se definia historicamente.

A partir daí, as filosofias de Sartre, Heidegger e Merleau-Ponty são apresentadas como manifestações irracionalistas<sup>157</sup>.

---

<sup>154</sup> LUKÁCS, 1976 (II), p. 85.

<sup>155</sup> TERTULIAN, Nicolas. Lukács e o stalinismo. *Revista Verinotio*. n. 7, 2007, p. 26.

<sup>156</sup> LUKÁCS, György. *Existencialismo ou marxismo?* São Paulo: Senzala, 1967. p. 157.

<sup>157</sup> A análise, contudo, não equipara essas filosofias. É o que expõe José Paulo Netto: “Estabelecendo a directa filiação de *O Ser o Nada* a *O Ser e o Tempo*, Lukács evidencia que as sensíveis diferenças históricas que cercam a elaboração das duas

O período que se segue ao final da Guerra expressa ao mesmo tempo a digestão das perplexidades com a experiência fascista e o tensionamento cada vez mais crescente entre os dois blocos em que mundo passa a se dividir.

Em pleno cenário do caso Lissenko, da criação da OTAN e da execução dos dirigentes comunistas acusados de seguir o Marechal Tito, o governo stalinista de Mátyás Rakósi, na Hungria, inicia uma campanha de sistemática perseguição intelectual a Lukács. Todo o estafe do Ministério da Educação húngaro passa a produzir textos violentos contra suas concepções e a frequência a suas aulas é tida por arriscada, ficando reduzida a um pequeno público.<sup>158</sup>

*A destruição da razão* é publicada na Suíça, em 1954, um ano após a morte de Stalin<sup>159</sup>.

Essa atmosfera pesada da Guerra Fria explica o tom de combate, a linguagem ríspida, o exagero argumentativo e os reducionismos de que o livro por não poucas vezes se ressentiu.

Além do contexto político de então, no plano da doutrina oficial da época a luta entre materialismo e idealismo era apresentada como a

obras — a de Heidegger, em vésperas da ascensão de Hitler, expressa e reforça a passividade da intelectualidade burguesa; a de Sartre, em pleno vigor da Resistência, expressa e reforça o activismo dos intelectuais patriotas — respondem pelos traços específicos do trabalho sartreano; por exemplo, enquanto em Heidegger «o Nada é um dado ontológico tanto quanto a existência», em Sartre «o Nada não tem existência independente do ser, é absolutamente inseparável dele» ou ainda: o ser-para-a-morte heideggeriano é permutado, em Sartre, pelo ser-para-a-liberdade.” NETTO, José Paulo. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1977. pp. 20-21.

<sup>158</sup> Cf. KONDER, 1980, p. 88.

<sup>159</sup> É interessante o fato de que o primeiro texto de Lukács publicado no Brasil foi justamente o prefácio de *A destruição da razão*, em 1956, na Revista Estudos Sociais, que agrupava intelectuais comunistas que buscavam a renovação do marxismo. Mesmo assim, diante da configuração internacional das organizações comunistas, o trecho só foi publicado acompanhado de um texto “explicativo” do então Ministro da Cultura húngaro Jozsef Szigeti — que articulava a investida contra as obras do filósofo na Hungria. Cf. FREDERICO, Celso. A recepção de Lukács no Brasil. Disponível em: <<http://www.herramienta.com.ar/teoria-critica-y-marxismo-occidental/recepcion-de-lukacs-no-brasil>>. As teses sobre o irracionalismo orientaram importantes obras no Brasil, como *Introdução ao fascismo*, de Leandro Konder, *Estruturalismo e a miséria da razão*, de Carlos Nelson Coutinho, além de *Lukács e a crítica da filosofia burguesa*, que José Paulo Netto publicou em Portugal durante o período em que lá esteve exilado.

oposição fundamental da filosofia, o que viria a ser questionado pela obra de Lukács, como narra o próprio filósofo em entrevista:

No começo dos anos 50 concluí o livro, mas a maior parte do manuscrito já estava pronta durante a Guerra. Note bem, na década de 50 ainda estava em vigor a concepção segundo a qual a oposição entre materialismo e idealismo seria a única oposição da história da filosofia. O senhor talvez se lembre que depois da publicação de *A destruição da Razão* fui atacado pela esquerda com o argumento de que havia negligenciado esta importante questão.<sup>160</sup>

Adicione-se ao contexto aqui traçado o fato de que a intelectualidade na época do pós-guerra estava às voltas com o problema da interpretação do fascismo<sup>161</sup>, e a obra de Lukács não é exceção.

Nesse sentido, *A destruição da razão* tem não só um aspecto em si pioneiro – principalmente se considerado o fato de que suas ideias fundamentais já vinham da década de 1930 – como também expressa uma análise bastante abrangente que não recorre a monocausalismos.

Para sustentar suas teses, o filósofo parte de uma análise do processo histórico da formação nacional da Alemanha e do desenvolvimento capitalista germânico, sob o prisma da chamada *via prussiana*.

## 2.2 Via prussiana e imperialismo

Exceção feita à análise de figuras como o dinamarquês Kierkegaard e os franceses Bergson e Gobineau, *A destruição da razão* se concentra sobre o pensamento alemão.

---

<sup>160</sup> LUKÁCS, György. **Pensamento vivo**: autobiografia em diálogo. Viçosa/MG: UFV, 1999, p. 103.

<sup>161</sup> Evelyne Pisier, embora esquecendo das importantes contribuições de Gramsci e Lukács, arrola algumas tentativas de interpretação do fascismo, geralmente caracterizadas pelo predomínio de uma causa ou pela generalização de alguns elementos. Nesse sentido, se refere às hipóteses culturalistas (Meinecke, Neuman), econômicas (Poulantzas, Mandel, Bettelheim), psíquica (Reich, Fromm) e sociológicas (Organski, Moore Jr.), além da tese do totalitarismo (Arendt, Furet, Kershaw). PISIER, Evelyne. **História das ideias políticas**. Barueri/SP: Manole, 2004, pp. 345-365.



Obviamente, o surgimento do irracionalismo na Alemanha não é atribuído por Lukács a uma essência transcendental germânica ou a fatores de origem meramente cultural.

As determinações mais profundas do fenômeno se encontram em uma questão que se punha à Alemanha desde longa data: o atraso histórico de seu desenvolvimento econômico e político e a persistente contradição entre essas dimensões e os domínios filosóficos, “espirituais” germânicos.

Não é supérfluo trazer, nesse sentido, a contundente crítica à condição histórica alemã que Marx fazia na *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, texto de 1844:

Por conseguinte, na Alemanha, começa-se com aquilo que já se terminou na França e na Inglaterra. [...] Enquanto na França e na Inglaterra o problema se põe assim: economia política ou o domínio da sociedade sobre a riqueza, na Alemanha apresenta-se deste modo: economia nacional ou o domínio da propriedade privada sobre a nacionalidade.<sup>162</sup>

Em sua crítica a Hegel, portanto, o comunista alemão contrapunha a situação da Inglaterra e da França, que já haviam encaminhado suas revoluções democrático-burguesas nos séculos precedentes, à da Alemanha, dividida em principados, atrasada do ponto de vista do desenvolvimento capitalista e dotada de uma organização política e econômica praticamente feudal.

Em contraste com a conjuntura alemã, o idealismo filosófico do século XIX, notadamente com Hegel e seus seguidores, se convertia na expressão máxima do pensamento burguês. A filosofia alemã, alienada de seu contexto social, traduzia-se conceitualmente em um prolongamento ideal de sua própria história.

A filosofia alemã do direito e do Estado é a única história alemã que está al pari com a época moderna oficial. A nação alemã se vê obrigada a ligar a sua história onírica às condições presentes e a sujeitar à crítica não apenas estas condições existentes, mas também a sua continuação abstrata.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005. p. 149

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 150.

Enquanto potências europeias desenvolviam suas economias capitalistas, a Alemanha sequer havia encaminhado sua unificação nacional, chegando “demasiadamente tarde no processo de desenvolvimento da burguesia moderna”.<sup>164</sup>

Os príncipes alemães funcionavam como fiadores do atraso, estabelecendo uma espécie de “feudalismo moderno”<sup>165</sup> que era estimulado, no plano da concorrência internacional pelas demais nações.

Ao cenário traçado, Lukács acrescenta as derrotas históricas sofridas pelas insurreições camponesas, a legitimação do atraso produzida pela influência luterana e a inexistência de uma burguesia revolucionária aos moldes franceses, decorrente da profunda dependência existente entre as burguesias dos principados e as respectivas Cortes.

O exército napoleônico, incapaz de submeter toda a Alemanha, aprofundou a divisão nacional existente, projetando-a também sobre a dimensão ideológica. Como observa Lukács, “o conceito de nação empalidece [...] até converter-se em um conceito puramente cultural, como se revela com maior clareza que em qualquer outro lugar, na *Fenomenologia do espírito*”.<sup>166</sup>

Entre a classe trabalhadora, pesava a desorganização, a limitação material imposta pelo atraso econômico, além da ausência de um centro de gravidade geograficamente capaz de concentrar insurreições – como foi, por exemplo, a cidade de Paris. Contava, ainda, o sentimento de que uma insurreição popular pudesse terminar em guerra civil, facilitando guerras de conquista e a eventual anexação por outras nações da época.

De todo esse contexto, decorreu que a unificação alemã e o início de um acelerado processo de desenvolvimento de suas forças produtivas – principalmente a “modernização” da agricultura – se deu sob hegemonia da Prússia e por uma concertação, “pelo alto”, dos interesses de classe, mantendo-se privilégios da aristocracia.

Lukács está, assim, a aplicar o conceito elaborado por Lenin, quando o revolucionário russo justamente observava o caso alemão. A

---

<sup>164</sup> LUKÁCS, György. **El as alto a la razón**. Mexico: Grijalbo, 1967, tradução nossa.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>166</sup> LUKÁCS, 1967, p. 35.

ideia da *via prussiana* surge em meio ao debate sobre o desenvolvimento burguês nas economias agrárias e ao papel do campesinato nesse processo<sup>167</sup>. Segundo Lenin,

[...] os dois caminhos de desenvolvimento burguês objetivamente possível, nós denominaríamos respectivamente caminho prussiano e caminho norte-americano. No primeiro caso, a economia feudal do latifundiário se transforma lentamente em uma economia burguesa, *junker*, que condena os camponeses a décadas inteiras da mais dolorosa expropriação e servidão, enquanto surge ao mesmo tempo uma pequena minoria de *Grossbauer* (camponeses grandes). No segundo caso, não existe economia latifundiária ou foi liquidada pela revolução, que confisca e divide as fazendas feudais. Neste caso predomina o campesinato, que se converte em fator exclusivo da agricultura e evolui até converter-se em agricultor capitalista.<sup>168</sup>

Mas a análise lukacsiana vai além daquela operada por Lenin. Como observa Carlos Nelson Coutinho, Lukács lida com uma espécie

---

<sup>167</sup> Lenin afirmava que “a economia camponesa é uma economia de transição que reúne vestígios do modo de produção feudal a aspectos do modo de produção capitalista em expansão. As relações sociais de produção do campesinato tomam as mais diversas formas concretas porque as circunstâncias históricas concretas em que os modos de produção pré-capitalistas se transformam em modo de produção capitalistas são extremamente variadas. Lenin considerou a produção camponesa como a base para o desenvolvimento do capitalismo. As relações de produção capitalistas são geradas constantemente dentro da comunidade camponesa, disse ele, por meio do processo da diferenciação interna do campesinato. Em sua análise concreta do campesinato russo no final do século XIX, Lenin verificou que a concorrência levava ao empobrecimento da grande maioria dos camponeses ao mesmo tempo em que uma pequena minoria ampliava o controle sobre as terras. Desse processo surgiram camponeses pobres que se viram obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviver e que se transformaram em proletários rurais, trabalhando nas terras dos ricos camponeses em ascensão, os quais, por sua vez, tornaram-se capitalistas agrários. Entre essas duas classes em oposição, estavam os camponeses médios, a maior parte dos quais foi levada, aos poucos. Entre essas duas classes em oposição, estavam os camponeses médios, a maior parte dos quais foi levada, aos poucos, para as fileiras dos camponeses pobres e, dessa forma, para o proletariado rural.”. BOTTOMORE, **Dicionário...**, pp. 42-43.

<sup>168</sup> LENIN, Vladimir Ilich. El programa agrario de la socialdemocracia en la revolucion rusa de 1905 – 1907. In: **Obras escogidas**, tomo II. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1974, p. 282.

de “via prussiana ampliada”<sup>169</sup>, na medida em que o conceito leninista enfocava o momento infraestrutural, e Lukács estende essa compreensão também à esfera política<sup>170</sup>.

Essa análise na esfera política revela-se essencial, na medida em que permite elucidar o período posterior à fundação do Império Alemão, em que uma situação política bastante atrasada convive com um desenvolvimento capitalista deveras acelerado.

De fato, a Alemanha chega às primeiras décadas do século XX em franco desenvolvimento capitalista, apoiado sobre uma estrutura social e política arcaica: “regime agrário, pseudoparlamentarismo, governo personalista do imperador, sobrevivências do regime territorial dos pequenos Estados, etc.”<sup>171</sup>.

O país chega à era do imperialismo, portanto, em condições de pleitear a sua fatia no bolo da dominação colonial. Junto à *via prussiana*,

---

<sup>169</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **A democracia como valor universal**: notas sobre a questão democrática no Brasil. São Paulo: Ciências Humanas, 1980, p. 75.

<sup>170</sup> Nesse sentido, ocorre uma complementariedade entre o conceito de via prussiana e aquele de *revolução passiva*, cunhado por Antonio Gramsci. Essa complementariedade se mostra mais forte se tomarmos em conta que o dirigente italiano viu no conceito uma chave para a compreensão das condições de emergência do fascismo na Itália. Para Gramsci, “ter-se-ia uma revolução passiva no fato de que, por intermédio da intervenção legislativa do Estado e através da organização corporativa, teriam sido introduzidas na estrutura econômica do país modificações mais ou menos profundas a fim de acentuar o elemento “plano de produção”, isto é, teria sido acentuada a socialização e a cooperação da produção, sem com isso tocar (ou limitando-se apenas a regular e controlar) a apropriação individual e grupal do lucro. No quadro concreto das relações sociais italianas, esta pode ter sido a única solução para desenvolver as forças produtivas da indústria sob a direção das classes dirigentes tradicionais, em concorrência com as mais avançadas formações industriais de países que monopolizam as matérias-primas e acumularam gigantescos capitais”. GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol I. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006, p. 299. O conceito de revolução passiva foi usado, entre outros, por Coutinho, como categoria analítica da formação do capitalismo brasileiro: “Ao contrário do que supunha a tradição marxista-leninista, o Brasil experimentou um processo de modernização capitalista sem por isso ser obrigado a realizar uma ‘revolução democrático-burguesa’ ou de ‘libertação nacional’ [...] a transformação capitalista teve lugar graças ao acordo entre as frações das classes economicamente dominantes, com a exclusão das forças populares e a utilização permanente dos aparelhos repressivos e de intervenção econômica do Estado”. COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 121.

<sup>171</sup> LUKÁCS, 1967, p. 50.

o *imperialismo* é conceito fundamental na tese de Lukács. Trata-se da categorização da nova etapa do capital, sustentada pela expansão do capital financeiro e pela tendência monopolista. Lenin aponta cinco elementos fundamentais do imperialismo:

- 1) a concentração da produção e do capital levada a um grau tão elevado de desenvolvimento que criou os monopólios, os quais desempenham um papel decisivo na vida econômica;
- 2) a fusão do capital bancário com o capital industrial e a criação, baseada nesse “capital financeiro” da oligarquia financeira;
- 3) a exportação de capitais, diferentemente da exportação de mercadorias, adquire uma importância particularmente grande;
- 4) a formação de associações internacionais monopolistas de capitalistas, que partilham o mundo entre si, e
- 5) o termo da partilha territorial do mundo entre as potências capitalistas mais importantes.<sup>172</sup>

Na Alemanha, o processo de concentração de capital é particularmente forte, ao ponto de que o país “se erige no Estado que marcha à frente do imperialismo na Europa e, ao mesmo tempo, no Estado imperialista mais agressivo”.<sup>173</sup>

O período imperialista traz consigo também a ideologia da “competência”, “eficiência” e da “imparcialidade”, em contraste com o “diletantismo” dos políticos de partido. Esse elemento ideológico joga um importante papel na manutenção do atraso sócio-político: “ao surgir essa tendência numa Alemanha não democrática, vem a reforçar ideologicamente a vitoriosa resistência da burocracia civil e militar imperial e prussiana contra qualquer tentativa de reestruturação progressista das instituições do Estado”.<sup>174</sup>

Mesmo com o fim da guerra, em 1919, e a proclamação da República de Weimar, “se mantem de pé a aliança com os junkers prussianos, com o patriciado aristocrático da burocracia civil e militar, mas, dentro desta aliança, o capital monopolista empunha as rédeas em todos os problemas, sem se contentar com fazer valer suas aspirações

---

<sup>172</sup> LENIN, Vladimir Ilich. **O imperialismo**: etapa superior do capitalismo. Campinas: FE/Unicamp, 2011, p. 218.

<sup>173</sup> LUKÁCS, 1967, p. 54.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 57.

naqueles complexos econômicos de importância vital para seus interesses”.<sup>175</sup>

Pelo movimento operário, a marca é a dispersão política e a dificuldade imensa de constituição de uma consciência de classe. O adesismo do Partido Social-Democrata ao regime, ao dar preferência à composição institucional, perdia cada vez mais o contato com as bases. Segundo Lukács, a racionalidade “realista” da socialdemocracia inabilitou a resistência do movimento operário à crise econômica de Weimar”.<sup>176</sup>

Com efeito, a grande crise do capitalismo de 1929 atinge Weimar em cheio, elevando ao extremo o desemprego e a inflação. Já deslegitimado no campo econômico, o regime ainda era visto pelas massas como “o órgão executivo” do cumprimento das condições humilhantes postas pelo Tratado de Versailles, “em contraste com os tempos de grandeza e expansão nacional” da época de Frederico II.<sup>177</sup>

A velha contradição novamente se punha para as massas populares, “não educadas na democracia”<sup>178</sup>. A toda evidência, parecia que as estruturas políticas arcaicas da burocracia imperial eram mais eficientes na condução da Alemanha ao seu lugar de direito. É nesse contexto que o Partido Nacional-Socialista vai conquistando espaço entre as massas, o que culmina na ascensão de Adolf Hitler em 1933.

Essa perspectiva não se construiu, contudo, sem a ajuda de uma ideologia “baseada na defesa intelectual desta contradição entre a estrutura econômica e a estrutura política da Alemanha como uma etapa de desenvolvimento mais alta, como uma possibilidade de desenvolvimento superior à do Ocidente democrático”.<sup>179</sup>

Expostas as contradições do desenvolvimento alemão, Lukács passa a investigar as origens intelectuais dessa ideologia cuja expressão necessária é o irracionalismo.

---

<sup>175</sup> LUKÁCS, 1967, p. 63.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 50.

### 2.3 O irracionalismo: a forma disforme da filosofia imperialista

A análise do irracionalismo se dá no âmbito de um debate que lhe é precedente: a questão da *decadência ideológica da burguesia*.

Esse problema é trazido por Lukács em um texto de 1938, *Marx e o problema da decadência ideológica*, que, embora voltado à análise da literatura burguesa após 1848, é passível de aplicação à filosofia burguesa em geral<sup>180</sup>.

No texto, a partir de Marx, é desenvolvida a ideia de que até 1848, o pensamento burguês se desenvolveria em um contexto de ascensão ideológica, como expressão do “período heróico”<sup>181</sup> em que a própria burguesia se constituía como classe revolucionária. Trata-se da época em que as revoluções burguesas liquidam com a ordem política do Antigo Regime nos maiores países europeus.

No mesmo compasso em que toma o poder político, as antigas contradições se repositionam e colocam no centro da luta política os interesses da burguesia e do proletariado, este em crescente processo de organização.

Marx percebe como o pensamento burguês pós-revolucionário, na medida em que a própria condição social burguesa lhe põe limites históricos, passa a corresponder a um interesse cada vez mais particular. O universalismo abstrato e a democracia radical que haviam inspirado as revoluções burguesas, se estendidos ao limite, passariam a comprometer o caráter primordial que os proprietários do capital se arrogavam no processo histórico, como revela a citação de Marx que Lukács toma de empréstimo de *O dezoito Brumário*:

A burguesia sentiu que todas as armas que havia usado contra o feudalismo se voltaram contra ela própria; que toda a cultura que havia gerado se rebelava contra sua própria civilidade; que todos os deuses que tinha criado a renegavam.<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> “Na era da grande crise burguesa, Marx criticou de modo exauriente e definitivo essa mudança de rota em todos os campos: no da história, da economia, da sociologia e da literatura”. LUKÁCS, György. *Marx e il problema della decadenza ideologica*. In: LUKÁCS, György. **II marxismo e la critica letteraria**. Turim: Einaudi, 1964. p. 161, tradução nossa.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>182</sup> LUKÁCS, 1964, p. 149, tradução nossa.

As revoltas de 1848, portanto, assinalam o momento histórico em que a filosofia burguesa inicia um processo de decadência, assumindo um viés cada vez mais apologético. “Os teóricos evitam sempre remeter à realidade mesma, pondo, ao invés, no centro de suas considerações as disputas formais e verbais com as doutrinas precedentes”<sup>183</sup>, como ressalta Lukács.

O aprofundamento do processo de divisão social do trabalho, demarcando os limites entre o trabalho manual e o intelectual, tem como expressão a divisão também no âmbito da ciência, criando domínios cada vez mais especializados e cindindo *ser e dever-ser*, teoria e práxis.

A esse racionalismo objetivista, Lukács contrapõe o irracionalismo: “O racionalismo é uma capitulação direta, diante das necessidades objetivas da sociedade capitalista. O irracionalismo é um protesto contra isso, ora impotente e vergonhoso, ora vazio e pobre de pensamento”<sup>184</sup>.

O irracionalismo a que Lukács então se referia, contudo, ainda não era descrito em todas as suas determinações – mostra-se inclusive sem muita diferenciação em relação às formas românticas de anticapitalismo. Isso se deve, por certo, ao fato de que somente o desenrolar da Segunda Guerra e seu desfecho possibilitaram a Lukács a concretização referenciada na experiência histórica de sua abordagem do irracionalismo.

Quinze anos mais tarde, Lukács inicia *A destruição da razão*, novamente deixando claro que o irracionalismo “não é senão uma das tendências importantes da filosofia burguesa reacionária”<sup>185</sup>.

Seu intento de ir às origens e ao desenvolvimento do irracionalismo tem uma premissa metodológica bastante clara: não estão em questão as intenções subjetivas dos diferentes autores revisitados. Seus objetivos teóricos não consistem no julgamento moral dos pensadores, mas na função ideológica desempenhada historicamente pelas ideias a que deram suporte.

A chamada “crítica imanente” se reveste de importância, na medida em que pode, tomando por base o próprio encadeamento interno de uma produção intelectual, identificar suas contradições inerentes. A

---

<sup>183</sup> LUKÁCS, 1964, p. 151, tradução nossa.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>185</sup> LUKÁCS, 1967, p. 3.



crítica no nível da imanência deve vir acompanhada, contudo, do exame das determinações históricas mais fundamentais:

A história da filosofia, como a da arte e a da literatura, não é – como crêem os historiadores burgueses – simplesmente a história das idéias filosóficas ou das personalidades que as sustentam. É o desenvolvimento das forças produtivas, o desenvolvimento social, o desenvolvimento da luta de classes que estabelece os problemas à filosofia e aponta os caminhos para sua solução.<sup>186</sup>

O objetivo de Lukács é o de seguir “todos os passos que no campo do pensamento prepararam o terreno à ideologia nacional-socialista, por muito distantes que aparentemente se achem do hitlerismo e por mais que – subjetivamente – estejam distantes de abrigar semelhante intenção. Uma das teses fundamentais deste livro é a de que não há nenhuma filosofia ‘inocente’.”<sup>187</sup>

Embora constituindo um grupo de pensadores bastante heterogêneo, as características gerais do irracionalismo encontram-se no “desprezo do entendimento e da razão, a glorificação da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento e a recusa a qualquer ideia de progresso social”.<sup>188</sup>

O irracionalismo, ainda, não se organiza em torno de uma escola de pensamento, de um *corpus* sistematizado, definindo-se sempre em *reação*:

[...] as diferentes etapas do irracionalismo nascem como outras tantas respostas reacionárias aos problemas postos pela luta de classes. O conteúdo, a forma, o método, o tom, etc., de suas reações contra o progresso social não os determina, portanto, aquela dialética interna e privativa do pensamento, o que ditam seus adversários, as condições da luta que a burguesia reacionária lhe impõe.<sup>189</sup>

Em linhas gerais, o irracionalismo possui dois grandes períodos.

No primeiro deles (1789-1848), o irracionalismo é definido em oposição à ideia de progresso contida na dialética hegeliana. Esse

---

<sup>186</sup> LUKÁCS, 1967, p. 3, traduções nossas.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 8.

momento, cujos principais representantes estariam em Schelling, Kierkegaard e Schopenhauer, foi fruto dos desdobramentos jacobinos – e, posteriormente, do período napoleônico – da Revolução Francesa, que teria explicitado os limites da razão humana em ação no mundo, bem como a impossibilidade de construção de imensos sistemas filosóficos totalizantes, como aquele concebido por Hegel.

Em Hegel, sempre segundo Lukács, o momento irracional funciona como uma espécie de “tropeço” inicial no caminho à racionalidade. Trata-se do saber imediato, onde a realidade objetiva se apresenta ainda caótica ao entendimento, os fenômenos se mostram apenas em suas singularidades próprias<sup>190</sup>.

A particularidade desse momento é, entretanto, absolutizada pelas filosofias irracionalistas:

o irracionalismo [...] se detém precisamente nesse ponto, faz do problema algo absoluto, converte os limites do conhecimento intelectual, petrificando-os em limites do conhecimento em geral, e inclusive mistifica o problema, convertido assim, artificialmente, em insolúvel, fazendo dele uma solução “superracional”. A equiparação de entendimento e conhecimento, dos limites do primeiro e do segundo, do conhecimento em geral, a introdução do “superracional” (a intuição, etc.), ali onde é possível e necessário seguir avançando até um conhecimento racional: tais são os critérios mais gerais do irracionalismo filosófico.<sup>191</sup>

Pensadores modernos, como Vico, Herder e Rousseau, expressavam o mesmo desejo de apreender a racionalidade do mundo,

---

<sup>190</sup> Esta questão, com efeito, é fundamental, e só comporta duas atitudes: aquela que distingue entendimento de razão, mas compreende na razão a instância que totaliza na medida em que ultrapassa os limites postos pela positividade abstracta própria do entendimento, ou aquela que identifica, imediatamente, entendimento e razão. A primeira atitude caracteriza o pensamento dialéctico; a segunda cuja forma inicial é a contraposição rígida entre os dois termos, redundando na intangibilidade da razão e, portanto, no extremo, reduzindo-a ao entendimento — caracteriza tanto o irracionalismo como o racionalismo não-dialéctico (formal). No caso do irracionalismo, a consequência é a *destruição da razão*; no caso do racionalismo não-dialéctico, a mencionada identificação conduz a um agnosticismo que, desenvolvido, irá articular o que já se denominou como a *miséria da razão*”. NETTO, 1977, p. 45.

<sup>191</sup> LUKÁCS, 1967, p. 77.

partindo de uma concepção de história posta em movimento pelos próprios homens, “dos feitos e sofrimentos dos mesmos homens, esforçando-se por captar a razão, ou seja, a sujeição a leis do movimento que aqui de produz”<sup>192</sup>.

Schelling é apontado como o precursor do irracionalismo, por sua concepção de *intuição intelectual*.

O jovem Schelling, em sentido próximo a Hegel, admite a contraditoriedade do real, busca um conhecimento das coisas em-si. No entanto, a forma que o filósofo propõe para aceder a esse conhecimento é, intuitiva, um “remontar-se por sobre o simples pensar intelectual ante a razão, ante à dialética consequente”<sup>193</sup>.

Schopenhauer e Kierkegaard, também nesta primeira etapa do irracionalismo, já estariam no limiar da decadência ideológica burguesa.

Arthur Schopenhauer emprega o método da “apologia indireta”<sup>194</sup> ao capitalismo, quando seu pessimismo deságua na noção de que o homem deve se abster de toda atuação social, vez que o indivíduo se defronta com uma absoluta falta de sentido no mundo, restando liberado de todos os deveres sociais<sup>195</sup>.

Sören Kierkegaard, que tanto inspirou os primeiros tempos de Lukács, com seu ateísmo religioso, fecha o primeiro grande momento do irracionalismo moderno.

<sup>192</sup> LUKÁCS, 1967, p. 103, traduções nossas.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>194</sup> “Enquanto a apologetica direta se esforça em refutar sofisticadamente as contradições do sistema capitalista, em fazê-las desaparecer, a apologetica indireta parte justamente dessas contradições e reconhece como um fato sua existência efetiva e sua irredutibilidade, mas procura explica-las de tal modo que resultem, apesar de tudo, favoráveis para a existência do capitalismo. Enquanto o apologeta direto trata de apresentar o capitalismo como a melhor das ordens concebíveis, como a culminação definitiva e insuperável da trajetória da humanidade o apologeta indireto assinala negativamente os lados negativos do capitalismo, suas atrocidades, mas apresentando-os, não como propriedades do capitalismo, mas como qualidades inerentes à existência em geral, à vida mesma, sem mais.” *Ibid.*, p. 167.

<sup>195</sup> Esse contemplacionismo que decorre da obra de Schopenhauer é utilizado por Lukács para compor uma de suas imagens mais célebres, o *Grande Hotel Abismo*: “provido de todo o conforto, à beira de um abismo, do nada, da falta de todo sentido. A contemplação diária do abismo, entre esplêndidas comidas, prazerosamente degustadas, ou entre curiosas obras de arte, só pode servir para realçar ainda mais o gozo deste conforto refinado”. *Ibid.*, p. 201.

Trocando em miúdos, para Lukács, esse primeiro momento do irracionalismo não adquiria, ainda, significação total no quadro de decadência ideológica da burguesia<sup>196</sup>, o que só ocorrerá a partir do pensamento daquele que ele denomina “fundador do irracionalismo do período imperialista”<sup>197</sup>: Nietzsche.

À proposta lukacsiana, o momento que mais interessa é justamente esse, onde o irracionalismo antes formulado “encontra” a etapa imperialista do capitalismo.

É no período que se segue à Comuna de Paris e precede o início do imperialismo capitalista que se afirma a influência do pensamento de Nietzsche, que tem como principal oponente a visão de mundo trazida pelo movimento operário e pelas formulações marxistas.

Lukács percebe que a degradação moral da sociabilidade capitalista incomoda, de certa, forma os próprios membros da intelectualidade burguesa e que Nietzsche, nesse sentido, teria lhes formulado “um caminho que torne desnecessária sua ruptura e todo conflito sério com a burguesia” e que forneça “o agradável sentimento de ser um rebelde, ao se contrapor, tentadoramente, à revolução social superficial e puramente externa a outra revolução ‘mais profunda’, de caráter cósmico-biológico”<sup>198</sup>.

Lukács recorre a seu conhecimento sobre os problemas da estética para assinalar que “o conteúdo e o método da filosofia nietzschiana guardam a mais íntima relação com o modo de expressão literária: com o estilo aforístico”<sup>199</sup>.

A recusa do autor de *Crepúsculo dos ídolos* a qualquer tipo de construção de sistemas, expressa na forma pela predileção pelos aforismos, estaria restrita a seu método de exposição, pois “por debaixo dos pensamentos de Nietzsche [...] pode descobrir-se também, com

---

<sup>196</sup> “No primeiro caso, cabe todavia uma crítica relativamente fundada, baseada no conhecimento das coisas e encaminhada a manifestar os defeitos e as limitações reais da dialética idealista. Porém, na segunda etapa nos damos conta, pelo contrário, de que os filósofos burgueses se mostram incapazes de toda crítica e francamente covardes em estudar realmente o adversário, incapazes de tentar sequer refutá-lo seriamente”. LUKÁCS 1967, p. 6-7, traduções nossas.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 259.

efeito, uma coesão sistemática”, que estaria unificada na “repulsa pelo socialismo e na luta pela criação de uma Alemanha imperialista”.<sup>200</sup>

Assim como Schopenhauer, Nietzsche promove uma apologia indireta ao capitalismo, com uma diferença fundamental: se Schopenhauer e sua consideração do indivíduo isolado da sua sociedade provocava uma atitude de contemplação, a formulação nietzscheana da “vontade de poder” induzia uma postura mais ativa.

Em *Humano, demasiado humano* (1878), firme em sua caracterização da filosofia de Nietzsche como organizada em torno da repulsa ao socialismo, Lukács vê um filósofo liberal, democrata, avesso a revoluções. Isso se expressa no aforismo em que Nietzsche elogia a moderação de Voltaire, em contraposição ao potencial revolucionário de Rousseau.<sup>201</sup>

É também nessa obra que Nietzsche chega à conclusão de que

“O povo é quem mais alijado se acha do socialismo, como doutrina da transformação do regime da propriedade; e, se alguma vez chega a ter em mãos o torniquete dos impostos, graças as grandes maiorias de seus parlamentos, procurará dominar, com o imposto progressivo sobre as rendas, os capitalistas, os comerciantes e os príncipes da bolsa, para criar na realidade uma classe média a que será dado esquecer o socialismo como um enfermidade superada”.<sup>202</sup>

Nietzsche, com isso, trata o poder como problema em si, instância corruptora que não observa determinações de classe. A essa afirmação, Nietzsche chega por meio do mito da *vontade de poder*. É, por sinal, na mitificação, que Lukács enxerga mais uma das características das filosofias irracionaisistas<sup>203</sup>.

Outra característica do irracionalismo, seu caráter aristocrático, perpassa a obra de Nietzsche.

---

<sup>200</sup> LUKÁCS, 1967, p. 249, traduções nossas.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>203</sup> O mito seria, segundo Lukács, “algo subjetivamente elaborado, que se apresenta com pretensão de objetividade – não suscetível de se fundamentar gnosiologicamente – e, que só pode se basear em fundamentos subjetivistas extremos, na intuição, etc.”. *Ibid.*, p. 313.

[Nietzsche] segue vendo o caminho para a salvação da cultura exclusivamente na concessão de privilégios a uma minoria, cujos ócios descansam sobre o duro trabalho físico da maioria, da massa. “Uma cultura superior – escreve – só pode surgir ali onde haja duas castas distintas no seio da sociedade: a dos trabalhadores e a dos ociosos, capacitados para desfrutar verdadeiramente do seu ócio; ou, para dizê-lo com palavras mais fortes, a casta do trabalho forçado e a do trabalho livre”.<sup>204</sup>

Com efeito, o *super-homem* de Nietzsche é interpretado por Lukács como um protótipo da agressividade burguesa do período imperialista, coadunado com sua defesa do egoísmo: “eu combato a ideia de que o egoísmo seja nocivo e prejudicial e me proponho tranquilizar a consciência dos egoístas”.<sup>205</sup>

Segundo Lukács, a filosofia da imanência de Nietzsche cumpre a função negar a possibilidade de se transcender o mundo do capital. O “eterno retorno”, de que fala Nietzsche, “nivela o devir. E a necessidade desta nivelção se esconde no fato de que o devir não pode engendrar nada novo (frente à sociedade capitalista), a menos que traia a função que desempenha no sistema nietzscheano”.<sup>206</sup>

Após analisar a chamada filosofia da vida, Lukács percorre um imenso itinerário de autores, de Simmel a Jaspers, de Scheler a Heidegger, em que se observam os traços distintivos do irracionalismo, além de analisar a sociologia dos períodos pré-fascista e fascista, na Alemanha (à qual tornaremos no capítulo seguinte).

Apesar de implacável em sua argumentação, Lukács não adota uma postura de absolutização da necessidade, na medida em que reconhece que o fascismo está presente enquanto tão-somente enquanto *possibilidade* no seio da filosofia irracionalista.<sup>207</sup>

A história revelou, contudo, que a visão de mundo nacional-socialista, seus elementos de racismo e darwinismo social, encontrou em vários dos traços das filosofias irracionalistas pressupostos em relação aos quais não era inerentemente contraditória.

---

<sup>204</sup> LUKÁCS, 1967, p. 269, traduções nossas.

<sup>205</sup> NIETZSCHE apud LUKÁCS, *Ibid.*, p. 269.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 27.

Esse nexó fica claro, por exemplo, se analisamos o conceito de fascismo proposto por Leandro Konder:

“[...] o fascismo é uma tendência que surge na fase imperialista do capitalismo, que procura se fortalecer nas condições de implantação do capitalismo monopolista de Estado, exprimindo-se através de uma política favorável à crescente concentração do capital; é um movimento político de conteúdo social conservador, que se disfarça sob uma máscara modernizadora, guiado pela ideologia de um pragmatismo radical, servindo-se de mitos irracionais e conciliando-os com procedimentos racionalistas-formais de tipo manipulatório. O fascismo é um movimento chauvinista, antiliberal, antidemocrático, antissocialista, antioperário. Seu crescimento num país pressupõe condições históricas especiais, pressupõe uma preparação reacionária que tenha sido capaz de minar as bases das forças potencialmente antifascistas (enfraquecendo-lhes a influência junto às massas); e pressupõe também as condições da chamada sociedade de massas de consumo dirigido, bem como a existência nele de um certo nível de fusão do capital bancário com o capital industrial, isto é, a existência do capital financeiro.”<sup>208</sup>

Independente das intenções subjetivas dos autores inscritos na tradição do irracionalismo, o nacional-socialismo operou uma instrumentalização de suas concepções de mundo, “quer como forma de neutralização da resistência intelectual, quer como meio para implementar a sua demagogia social, quer, ainda, na tentativa de fundar o seu pretenso carácter «revolucionário»”.<sup>209</sup>

## 2.4 Mau livro de um grande filósofo? Uma proposta de leitura

É voz comum em toda a literatura filosófica que *A destruição da razão* constitui não somente a obra mais rechaçada da produção de Lukács, como também um dos livros mais contestados pela intelectualidade do século XX.

---

<sup>208</sup> KONDER, Leandro. **Introdução ao fascismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2010. p. 53.

<sup>209</sup> NETTO, 1977, p. 55.

George Lichtheim afirma que a obra “deve ser julgada como um fracasso”, que “não atinge o objetivo posto pelo próprio autor”. Acrescenta com desdém:

[...] Como um filósofo, ele é acometido pelo princípio racionalista básico que se encontra no poder da razão em chegar a conclusões verdadeiras sobre o mundo. Como um “materialista” ele concebe que seja seu dever lembrar ao leitor, de tempos em tempos, do que ele formula como “o condicionamento social do racionalismo e do irracionalismo”. O resultado é uma confusão teórica sem qualquer esperança<sup>210</sup>.

A formulação de Lichtheim é evidentemente vazia e se ressentida dos mesmos excessos que aponta na obra criticada. Todo aquele que se põe a formular uma visão de mundo ou um construto teórico, apresenta-o como verdadeiro. Mesmo o mais relativista entre os relativistas, funda sua verdade no próprio relativismo.

Se Lichtheim, intelectual liberal, enterra a obra de Lukács, melhor sorte não socorre o filósofo húngaro e seu libelo dentro do marxismo soviético, que, como se viu, acusou-o de substituir o cânone de Stalin-Zdanov – identificar a cisão fundamental na história da filosofia entre idealismo e materialismo – pelo par *racionalismo x irracionalismo*<sup>211</sup>.

O marxismo soviético que condena a tese lukacsiana é o mesmo *topos* em que Herbert Marcuse inclui *A destruição da razão*, por mais paradoxal que possa parecer<sup>212</sup>.

Marcuse não foi o único frankfurtiano a investir contra o texto de Lukács. Em *Uma reconciliação extorquida*, Theodor Adorno afirma que

<sup>210</sup> LICHTHEIM, George. **Lukács**. Londres: Editora, 1977. p. 113.

<sup>211</sup> “Podemos encontrar uma reação do filósofo a estes ataques (Elemer Balogh, dentre outros, havia publicado em 1958 uma crítica veemente da *Destruição*, intitulada *Zur Kritik des Irrationalismus*) em uma carta de Lukács a seu tradutor italiano, Renato Solmi: “Os sectários se mostraram, seguramente, escandalizados pelo fato de que o dogma de Jdanov sobre a oposição entre materialismo e idealismo como único objeto da história da filosofia – dogma tido por eles como aroma de santidade – havia sido ridicularizado e tentaram – por meio das mais grosseiras falsificações de citações – demonstrar o caráter ‘revisionista’ do livro”. TERTULIAN, Lukács e o stalinismo. Revista Verinotio, p. 32.

<sup>212</sup> Cf. **O marxismo soviético**: uma análise crítica. São Paulo: Saga, 1969.



*A Destruição da Razão* veio revelar-nos a destruição da razão do próprio Lukács. Com total desprezo pelo método dialéctico, o prestigiado mestre da filosofia dialéctica relacionava todas as correntes irraciona- listas da filosofia recente com a reacção e o fascismo, sem atentar, por outro lado, que, nas referidas correntes, em contraste com o que ocorre no idealismo académico, o pensamento se erguia contra a coisificação da existência e da reflexão, cuja crítica fora precisamente obra sua. Para ele, Nietzsche e Freud convertiam-se, sem mais, em nazistas.<sup>213</sup>

É José Paulo Netto quem melhor rebate as acusações de Adorno:

[...] em *A Destruição da Razão*, o nome de Freud aparece *quatro* vezes, e só é citado directamente por Lukács *uma* vez, quando emprega uma expressão freudiana a propósito de Nietzsche; ou seja: *Lukács não emite um único juízo (de facto ou de valor) sobre Freud*. Em segundo lugar, a questão do «idealismo académico»; com esta denominação, Adorno certa- mente se refere ao idealismo «oficial» da universidade alemã; pois bem: em nenhum instante Lukács deixa de levar em conta que esse «idealismo académico» está sempre a reboque das tendências culturais mais significativas do pensamento burguês — logo depois de analisar a obra de Nietzsche, ele insiste na marginalidade do autor de *Assim Falava Zaratustra* com relação à cátedra. Em terceiro lugar, *em nenhum momento de A Destruição da Razão Nietzsche é considerado como «nazista»*: o que Lukács põem relevo é que, *objectivamente*, a sua filosofia antecipa (até profeticamente) formulações que, desarmando a reflexão para opor-se à barbárie, serão retomadas pela ideologia fascista — com a qual, de facto, ela não se incompatibilizava immanentemente.<sup>214</sup>

Mesmo entre aqueles que guardam maior afinidades com as concepções de Lukács, *A destruição da razão* é uma obra vista com bastantes reservas.

---

<sup>213</sup> NETTO, 1977, p. 58.

<sup>214</sup> NETTO, 1977, p. 58-59.

Michael Löwy lamenta que Lukács tenha lançado “ao inferno filosófico do pré-fascismo toda a tradição idealista-romântica alemã (da qual saiu)”, e afirma que nos estudos lukacsianos sobre a história da filosofia fascista “o melhor chega às raíais do pior”.<sup>215</sup>

A observação de Löwy é pertinente. Lukács promove generalizações bastante grandes. Entretanto, parece-nos que Lukács não responsabiliza o idealismo romântico – não custa lembrar que a Kierkegaard e Schelling são atribuídas as autorias de críticas certeiras<sup>216</sup> -, mas aponta os traços que, objetivamente, podem vincular essa tradição ao irracionalismo imperialista, precisamente no sentido ideológico de uma elaboração que pode movimentar grupos sociais em disputa.

O principal alvo de Lukács, nesse sentido, não se identifica com idealismo romântico, em que o fascismo está presente como virtual possibilidade, mas no “encontro” entre o irracionalismo – precisamente Nietzsche e a filosofia da vida – e a etapa imperialista do capital, tendo a formação da Alemanha pela via *junker* como pano de fundo.

Também com justeza, Leandro Konder aponta que a escrita de Lukács tende a ignorar nuances e complexidades:

No epílogo, em especial, Lukács desce a um nível “jornalístico, quando, por exemplo chama Malraux de “o Goebbels de De Gaulle” ou quando fala na “aliança entre o Vaticano e Wall Street”.<sup>217</sup>

Como já observado, de fato, o livro é bastante carregado e influenciado pelo contexto da guerra fria – característica que, frise-se, pode-se observar também na literatura “do outro lado do muro”. Lukács se vale, a cada página, de uma linguagem pesada e retórica. “Reacionário”, “comprometido”, “necessariamente”, entre outros, são termos assaz frequentes.

Tais debilidades levaram Bento Prado Júnior a ver em *A destruição da razão* o “mau livro do grande autor”.<sup>218</sup>

Defende-se aqui, contudo, que, abstraída da linguagem pesada da guerra fria e enriquecida com mediações no trato dos autores com que lida, *A destruição da razão* não somente mantém sua força, como

---

<sup>215</sup> LÖWY, 1979, p. 189.

<sup>216</sup> LUKÁCS, 1967, p. 251, tradução nossa.

<sup>217</sup> KONDER, 1980, p. 89.

<sup>218</sup> PRADO JÚNIOR, Bento. **Erro, Ilusão, Loucura**. São Paulo: Editora 34, 2004, p. 25.

também podem fornecer importantes elementos de crítica filosófica, como se verá no próximo capítulo.

A análise objetiva da função das ideias nos processos históricos, sintetizada na ausência de “ideologias inocentes”, é uma importante ferramenta crítica.

A já apontada ampliação do conceito de *via prussiana* é outro ponto em que Lukács elabora uma teorização fundamental. A maior prova disso é dada pela própria experiência histórica do nazifascismo.

Se olhando para a Alemanha e a Itália, respectivamente, Lukács e Gramsci propuseram categorias analíticas rigorosamente complementares, não deve ser casual o fato de que os dois países foram as grandes sedes do fascismo. Qualquer análise, portanto, que desconsidere a questão fundamental da formação do capitalismo nesses países em sua relação com o advento do fascismo, tenderá à parcialidade.

Como bem percebeu Leandro Konder,

A noção de via prussiana abre caminho para a avaliação realista de uma possibilidade muito concreta que as forças conservadoras têm – dentro de certos limites – de encaminhar uma solução conveniente a seus interesses (uma solução grávida de consequências negativas para o conjunto da sociedade, mas potencialmente duradoura) para um quadro de contradição aguda entre as relações de produção vigentes e as pressões ligadas ao desenvolvimento das forças produtivas.<sup>219</sup>

Ademais, aplicando-se o método lukacsiano ao próprio Lukács, é preciso situar os elementos de *A destruição da razão* que expressam continuidade no conjunto de sua obra – é significativo, nesse sentido, que o filósofo nunca tenha “voltado atrás” em relação às teses ali defendidas –, dentro do eixo que organiza sua produção na maturidade: a *Ontologia do ser social*.

Para sustentar essa compreensão, leiamos as duas metas interligadas que, de acordo com Carlos Nelson Coutinho, Lukács traça na ontologia,

---

<sup>219</sup> KONDER, 1980, p. 90.

1) a de resgatar, contra o neopositivismo contemporâneo (e, de modo mais geral, contra uma herança que parte do ‘criticismo kantiano’), o princípio de que a análise do ser deve preceder a análise do conhecer, já que esse último é momento de uma totalidade mais ampla, ontológica, ou seja, da práxis social global; 2) e, ao mesmo tempo, há de conceber esse ser não como algo contraposto aos ‘entes’, não como uma essência inefável e irracional, como faz Heidegger, por exemplo, mas como totalidade concreta e dinâmica, apreensível por uma racionalidade dialética.<sup>220</sup>

Se a *Ontologia do ser social*, polemizou principalmente com o neopositivismo e sua razão manipuladora, *A destruição da razão* combate uma outra manifestação burguesa – o irracionalismo – frente a um problema posto pelo projeto do último Lukács: a possibilidade da apreensão de um conhecimento da efetividade enquanto existente em si.

A predominância de uma ou outra forma é mediada pelos contextos históricos concretos. Parece sintomático que *A destruição da razão*, produto das décadas de 1940/50, ainda sob o impacto do fim da Segunda Guerra, concentre-se na questão do irracionalismo – e nas condições materiais de sua ascensão na era do imperialismo e da afirmação do capital monopolista –, enquanto a *Ontologia*, fruto das décadas de 1960/70, centre fogo no neopositivismo, em pleno contexto de início da revolução tecnológica (a terceira revolução industrial) e da consolidação do mercado mundial.

Em seu estudo sobre o estruturalismo, Carlos Nelson Coutinho aponta essa antítese, que, no entanto, manifesta uma relação de complementariedade. De um lado, o irracionalismo: “denuncia-se a realidade social, considerada fonte de dissolução da subjetividade e de desumanização, ao mesmo tempo em que se rejeita a Razão, confundida com as regras formais que predominam na práxis técnica e burocrática”<sup>221</sup>. De outro, o que o autor chama “miséria da razão”, em que a validade do domínio da racionalidade é circunscrita aos setores do

---

<sup>220</sup> COUTINHO, 2008, p. 127.

<sup>221</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo: Paz e Terra: 1972. p. 34

real que possam ser “homogeneizados, formalizados, manipulados, sem consideração pela sua natureza objetivamente contraditória”<sup>222</sup>.

Essas duas correntes, no entanto, expressam uma unidade: “irracionalistas e agnósticos negam explicitamente que a totalidade do real possa ser objeto de uma apreensão racional”.<sup>223</sup>

Nicolas Tertulian, ao analisar a obra de Lukács em conjunto com os desenvolvimentos da ontologia de Hartmann, traça uma diferenciação entre o “irracional gnosiológico” – a existência de domínios transinteligíveis decorrente da não coincidência entre as inúmeras determinações do real e nosso aparelho cognitivo – e o “irracional ontológico” – a irracionalidade absoluta.

Em *A destruição da razão*, ao retomar a gênese do irracionalismo, Lukács identificaria o “pecado original” da filosofia irracionalista: “A extrapolação de uma racionalidade relativa, ditada pelos limites históricos inevitáveis de nosso horizonte cognitivo (a gênese da vida não foi apreendida até o presente por nenhum dos modelos de inteligibilidade dos quais dispomos), em uma irracionalidade *ontológica* (absoluta)”.<sup>224</sup>

Segundo Tertulian, o irracionalismo que Lukács critica só é adequadamente compreendido se não contraposto a um conceito inflexível de razão extensivo a todos os domínios do real, devendo ser lido à luz da “contrapartida positiva” sobre a ideia de razão que está contida na *Ontologia do ser social*:

Quando de sua última obra, estimulado pelos trabalhos ontológicos de Nicolai Hartmann, Lukács ensaia tornar o mais dialético possível seu conceito de racionalidade: ele tenta mostrar que é ilegítimo falar abstratamente de uma *ratio*, estendendo-a sem discriminação a todos os campos do real (erro cometido pelo pensamento da época das Luzes), mas deve ser dada a prioridade absoluta à consideração dos complexos heterogêneos do real decifrando, como exige o ponto de vista ontológico, a racionalidade destes em função da diferenciação dos

---

<sup>222</sup> COUTINHO, 1972, p. 37.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>224</sup> TERTULIAN, Nicolas. **A destruição da razão 30 anos depois**. Verintotio n. 13, 2011, p. 20.

campos de aplicação, o que chama de racionalidade *postfestum*.<sup>225</sup>

Ao contrário do que muitos afirmaram, portanto, não parece a obra de Lukács tomada por uma stalinização que busca isolar como “irracionalista” tudo aquilo que não se enquadre na dialética materialista.

A perspectiva que aqui se apresenta, também, assinala mesmo o potencial crítico da obra do filósofo húngaro com relação aos rumos do marxismo à época de Stalin. O stalinismo, segundo Lukács, atesta a colonização do pensamento de Marx pelo neopositivismo, sufocando as grandes potencialidades de seu pensamento. Confira-se, nesse sentido, a resposta que Lukács dá a István Eörsi em sua autobiografia:

Nunca duvidei e também sempre afirmei que o stalinismo é um tipo de destruição da razão. Só que não considero correto criticar Stalin procurando descobrir, digamos, um eventual paralelo com Nietzsche, porque assim nunca chegaríamos à verdadeira essência do stalinismo. A verdadeira essência do stalinismo, no meu entender, consiste no fato de que o movimento operário conserva teoricamente o caráter prático do marxismo, mas, na prática, a atuação não é regulada pelo conhecimento mais profundo das coisas; pelo contrário, o conhecimento mais profundo é construído em função da tática do agir. Em Marx e Lenin o dado primeiro era a linha fundamental do desenvolvimento social, desenvolvimento que se faz no interior de uma direção bem definida. No âmbito dessa linha fundamental resultam em cada época determinados problemas estratégicos e seus respectivos problemas táticos. Stalin inverteu essa sequência. Considerou primordial o problema tático e derivou dele as generalizações teóricas.<sup>226</sup>

---

<sup>225</sup> TERTULIAN, 2011, p. 21.

<sup>226</sup> LUKÁCS, György. **Pensamento vivo**: autobiografia em diálogo. Entrevista a István Eörsi e Erzsébet Vezér. Viçosa: UFV, 1999. p. 106. Destaca Lukács, ainda, que não há falar em responsabilização de Marx pelas deformações do stalinismo: “Se digo ao senhor que dois e dois são quatro e o senhor, no entanto, como meu seguidor ortodoxo, diz que dois mais dois são seis, então não sou responsável por aquilo que o senhor diz”. *Idem*, p. 103.

Enfim, não parece que a rejeição em bloco de *A destruição da razão*, enquanto ponto fora da curva ou mau livro de um grande filósofo seja o caminho mais fértil, mantendo-se bastante vigorosas as teses de Lukács.

É a partir desse vigor, e da proposta de leitura que aqui se expôs, que podemos pôr frente a frente Lukács e o epígono da antítese do racionalismo jurídico: Carl Schmitt.





### III

## DECISIONISMO E IRRACIONALISMO

O irracionalismo foi, como já se observou, a tendência filosófica instrumentalizada pelo fascismo e, especialmente, pelo nacional-socialismo que floresceu na Alemanha.

Seguindo as premissas lançadas por Lukács, isso não significa que o irracionalismo tenha sido, desde seus primórdios, um projeto conscientemente direcionado às consequências que teve. No entanto, os principais componentes da visão de mundo irracionalista não se mostraram imanentemente contraditórios em relação aos principais traços do regime de Hitler.

Não somente a filosofia alemã que precedeu o fascismo se revestiu das concepções irracionalistas, que também exerceram influência sobre outros domínios como a literatura e a sociologia.

Dentro desse contexto, este capítulo final tem por objetivo analisar as concepções de política e, principalmente, de direito propostas pelo jurista Carl Schmitt, à luz do desenvolvimento mais geral do irracionalismo e das condições históricas concretas que o tornaram possível.

### 3.1 Carl Schmitt e o decisionismo

As concepções fundamentais daquele que viria a se tornar o jurista mais importante do período hitleriano datam das décadas de 1920 e 1930, podendo ser compreendida principalmente em uma dupla confrontação: no nível histórico-político, Schmitt se mostrou um dos críticos mais contundentes à democracia parlamentar que emergiu na República de Weimar; no nível teórico, projetou-se, pela direita, como o grande antípoda do normativismo do jurista austríaco Hans Kelsen.

A produção de Schmitt é o ponto de inflexão na tradição germânica da doutrina do direito público.

A partir do final do século XIX, a juspublicística europeia passa a ganhar força, tendo o Estado como objeto precípua de análise. Era a época do triunfo do liberalismo como modelo de organização da

economia e da afirmação do constitucionalismo liberal no terreno do direito.

A pressão decorrente da crescente organização do movimento operário, a emersão de partidos de massas, e a opção de boa parte da esquerda pela participação eleitoral e parlamentar, somadas à expansão do capitalismo, puseram à doutrina do direito público a questão de como lidar com a chamada democracia de massa. Como registra Gilberto Bercovici:

Esse modelo, no entanto, vai ser abalado com a expansão do sufrágio. A transformação progressiva dos regimes liberais (nominais ou efetivos) europeus em democracias de massa, processo que se acelera logo após a Primeira Guerra Mundial, vai gerar uma crise sem precedentes no modelo jurídico oitocentista de Estado de Direito. Com raríssimas exceções, como Carré de Malberg, os teóricos do Estado e os publicistas não vão conseguir lidar com esse novo fenômeno do início do século XX: a participação popular e a ampliação da democracia. O consenso liberal estava rompido e a questão da unidade política retorna ao centro do debate sobre o Estado. Diante desse quadro, Hermann Heller não hesita em anunciar a ‘crise da teoria geral do Estado’, para a qual há várias respostas, desde a perplexidade liberal que via a crise definitiva da democracia e da estatalidade europeias passando pela procedimentalização da democracia (Kelvin), pela busca de alternativas autoritárias de reconstrução da unidade política supostamente perdida com a democracia (Schmitt), pela legitimação fragmentária e pluralista do Estado pelos seus fins (Duguit) até a visão de uma democracia socialista que consagraria a unidade política na pluralidade democrática (Heller). A partir da questão da unidade política, Carl Schmitt chega à conclusão de que ela é impossível por meio do Estado, anunciando o fim da estatalidade.<sup>227</sup>

Olhando para a Alemanha de sua época, Schmitt afirma que o modelo parlamentarista de Weimar estaria dilacerando a unidade política germânica. O modelo de representação então adotado estaria a cristalizar grupos divergentes, afundando o liberalismo em deliberações

---

<sup>227</sup> BERCOVICI, Gilberto. Carl Schmitt e a tentativa de uma revolução conservadora. In: ALMEIDA, Jorge; BADER, Wolfgang. **Pensamento alemão no século XX**. Vo I. São Paulo: COSACNAIFY, 2009, pp. 67-96. p. 69.

infinitas, em um pluralismo paralisante, incapaz de decidir<sup>228</sup>. Para o jurista alemão, “A longa identificação entre parlamentarismo e democracia é algo contingente. O parlamentarismo pode viver sem a democracia e a democracia pode viver sem o parlamentarismo. Ditadura não é simplesmente o oposto de democracia.”<sup>229</sup>

A própria Constituição de Weimar era a expressão dessa contraditoriedade.

Ao lado da Constituição Mexicana, Weimar é o principal expoente do chamado constitucionalismo social de início do Século XIX. Esse movimento é caracterizado por uma ampliação das tarefas constitucionais, até então restritas à garantir os chamados “direitos de abstenção”, arrogados pelos indivíduos em oposição à intervenção estatal em domínios tidos por exclusivamente privados, e que passam a incorporar “direitos de prestação”, identificados com a atuação positiva do Estado nos campos da economia, das relações de trabalho, das políticas sociais, entre outros.

A Constituição de Weimar, segundo Schmitt, teria adiado, em relação aos temas mais fundamentais, o momento primordial: a *decisão*. Como resultado, abrigava um ninho de postulações mutuamente incompatíveis, que pouco diziam sobre a forma de existência concreta do povo alemão.

Na sua visão, imperavam dois programas distintos na Constituição de Weimar: um, a decisão política, voltado para Ocidente, representado pelo Estado de Direito burguês da tradição de 1789, que estava consagrado na primeira parte (organizacional) da Constituição. O outro, era o programa político social da segunda parte, voltado para a União Soviética.<sup>230</sup>

A decisão é a categoria chave para a compreensão das teses schmittianas, de suas concepções tanto da política quanto do direito.

---

<sup>228</sup> “Há muito tempo, a vontade da respectiva maioria parlamentar baseia-se apenas em um acordo de organizações hegemônicas declaradamente heterogêneas, e o Parlamento tornou-se o palco de um sistema pluralista.” SCHMITT, Carl. *Legalidade e legitimidade*, Belo Horizonte: Del Rey, 2007a. p. 93.

<sup>229</sup> SCHMITT, Carl. **A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996. p. 32

<sup>230</sup> BERCOVICI, Gilberto. **Constituição e estado de exceção permanente**. Rio de Janeiro: Azougue, 2004. pp. 30-31

Dentro do esquema liberal, a construção da personalidade jurídica do Estado e seu monopólio legislativo, impuseram a precedência do Estado ante à política. O constitucionalismo liberal aprisionou categorias eminentemente políticas em formas jurídicas. “O poder constituinte foi reduzido à revisão constitucional, a defesa da constituição limitou-se ao controle de constitucionalidade e o estado de necessidade virou o direito de exceção”.<sup>231</sup>

Para Carl Schmitt, as instituições liberais e as elaborações correlatas da ciência política ocultaram a verdadeira essência do político, que se consubstancia na decisão que delimita os campos amigo/inimigo.

Assim como as diferentes esferas se caracterizam por distinções fundamentais: no plano da moral (bom/mau), da estética (belo/feio), da economia (lucrativo/não-lucrativo), no campo do político, para o jurista, o par fundamental é aquele que se dá entre amigo e inimigo.<sup>232</sup> O fim da estatalidade, então, segundo Schmitt, impõe a percepção de que o Estado não circunscreve a política, mas sim “O conceito do estado pressupõe o do político”.<sup>233</sup>

O inimigo que define a política não é o mero adversário pessoal ou um competidor, *inimicus*, mas *hostis*, o inimigo público, aquele em função de cuja ameaça de define uma existência coletiva.

Um inimigo existe somente quando, ao menos potencialmente, uma coletividade de pessoas em luta confronta outra coletividade similar. O inimigo é o inimigo público, porque tudo que tem uma relação com essa comunidade de homens, particularmente com uma nação, torna-se público em virtude desse tipo de relação.<sup>234</sup>

O Estado schmittiano tem origens em Hobbes, identificando-se com a entidade pacificadora capaz de instaurar uma ordem interna e garantir a unidade política. O mote hobbesiano *autoritas non veritas facit legem* é retomado por Schmitt<sup>235</sup>.

---

<sup>231</sup> BERCOVICI, Gilberto. **Soberania e constituição**. São Paulo: Quartier Latin, 2008. p. 281.

<sup>232</sup> SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. Chicago: University Press, 2007b. P. 19, tradução nossa.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 28

<sup>235</sup> SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. P. 31.

Tratam-se dos mesmos fundamentos, voltados, porém, a circunstâncias historicamente singulares.

Hobbes, diante das guerras religiosas na Inglaterra, pensa numa autoridade capaz de submeter a coletividade a uma autoridade comum. Faz isso ideando um contrato que ponha fim a guerra de todos contra todos, supere o estado de natureza, e submeta os cidadãos a um poder soberano, ele próprio não submetido a lei. A decisão é, aqui, o critério: antes da autoridade não há o que possa distinguir o justo do injusto.

Schmitt vê um processo de dilaceração semelhante, mas já sobre outras bases. As religiões já não são totalidades orgânicas que integram os indivíduos. A sociedade civil emergiu como zona de interesses privados e de relações negociais entre indivíduos e corporações. Sua projeção no Estado operou nele um bloqueio corporativo. A garantia da unidade política depende da unificação diante do inimigo, depende, enfim, de decidir sobre o *hostis*. Schmitt quer derrotar o Estado pluralista:

Uma teoria pluralista é também a teoria do Estado que chega à unidade por um federalismo ou associações sociais ou uma teoria de dissolução ou refutação do Estado. [...] A teoria pluralista do Estado é em si mesma pluralista, isto é, ela não tem centro, mas desenha seus pensamentos a partir de diferentes círculos intelectuais (religião, economia, liberalismo, socialismo, etc.). Ela ignora o conceito central de toda teoria do Estado, o político, e sequer menciona a possibilidade de que o pluralismo de associações poderia levar a uma entidade política federalmente construída. Isso recai totalmente num individualismo liberal. O resultado é nada mais do que um serviço revogável para indivíduos e suas associações livres.<sup>236</sup>

O Estado é, então, a entidade decisiva para o político, no mesmo passo em que é dele dependente. No limite, carrega a “possibilidade de fazer a guerra e, assim, dispor publicamente da vida dos homens”.<sup>237</sup>

A Constituição é o veículo da unidade política, enquanto “decisão consciente que a unidade política, através do titular do poder

---

<sup>236</sup> SCHMITT, 2007b, 43-45, tradução nossa.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 46.

constituente, adota por si mesma e se dá a si mesma”<sup>238</sup>. A Constituição veicula uma decisão fundamental sobre a forma de existência política concreta de um povo enquanto unidade.

Em oposição a Kelsen, que advoga que o controle de constitucionalidade deve ser feito por uma Corte superior, Schmitt vê no poder executivo, especificamente no presidente do Reich, o fiador da vontade política constitucional:

A Constituição busca, em especial, dar à autoridade do presidente do Reich a possibilidade de se unir diretamente a essa vontade política do guardião e defensor da unidade e totalidade constitucionais do povo alemão. A esperança de sucesso de tal tentativa é a base sobre a qual se fundam a existência e a continuidade do atual Estado alemão.<sup>239</sup>

A decisão é, também, o eixo em torno do qual se organizam as concepções de Schmitt acerca do direito, em novo confronto aberto com o normativismo de Kelsen.

Em *A ditadura*, de 1921, Schmitt distingue a ditadura comissária – em que a ordem jurídica é suspensa para assegurar sua própria realização – e a ditadura soberana, associada ao poder constituinte.<sup>240</sup>

---

<sup>238</sup> BERCOVICI, 2004, p. 76.

<sup>239</sup> SCHMIT, Carl. **O guardião da constituição**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007c. p. 234.

<sup>240</sup> “Para definir ditadura Schmitt se baseou na distinção, feita por Bodin, entre soberania e ditadura. Para ele a soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma república, que os latinos chamam de "majestas". O ditador não tem os atributos do príncipe ou do soberano. Ele apenas assume o encargo do soberano com relação a questões específicas como, por exemplo, realizar a guerra, reformar o Estado, etc. Para Bodin nem todos os indivíduos ou magistrados investidos de poder do Estado são ditadores. Cabe distinguir entre dois tipos de magistrados investidos de poder por delegação. Por um lado, há os oficiais que são os personagens públicos que detêm um encargo ordinário ("charge ordinaire") limitados por uma lei. Por outro lado, há o comissário, que é o personagem público ligado a um encargo extraordinário cujos limites são definidos por delegação. Os oficiais são vinculados a uma lei, ao passo que o comissário recebe do soberano ordens específicas para resolver determinado problema. Somente o comissário pode ser considerado ditador. Por tal motivo, para ele a ditadura de Silla e César em Roma não era de tipo soberano, uma vez que, pelo menos no plano formal, os direitos dos tribunos ainda eram reconhecidos. O verdadeiro soberano somente reconhece Deus acima de si.

No âmbito da ditadura comissária, Schmitt trabalha com a distinção entre normas de direito e normas de realização do direito, o que já manifesta sua discordância com Kelsen: a norma não pode ser analisada fora das condições de sua aplicação.

A concepção fundamental para a teoria schmittiana está em *Teologia política*, de 1922, que se inicia com a célebre definição de soberania: “Soberano é quem decide sobre o estado de exceção”.<sup>241</sup>

Como afirma Giorgio Agamben, as ideias de estado de sítio e de ditadura expostas em *A ditadura*, dão lugar, em *Teologia política*, ao conceito de estado de exceção.<sup>242</sup> O escopo nos dois livros, contudo, é “inscrever o estado de exceção num contexto jurídico”.<sup>243</sup> Isso não significa reconhecer a necessidade de inscrever a previsão do estado dentro da ordem jurídica positiva vigente – ao contrário, Schmitt acusa o art. 48 da Constituição de Weimar de manifestar uma recusa ao enfrentamento da questão da soberania<sup>244</sup> –, mas expor o paradoxo do direito: ele não precisa de direito para ser criado.

A norma, diz Schmitt, tem pouco a dizer sobre o direito, pois só opera nas situações de normalidade. É a exceção que constitui o momento revelador do direito.

A argumentação central de *Teologia política* é o de que

Todos os conceitos significativos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados. Não somente de acordo com seu desenvolvimento

Schmitt assume a definição de Bodin e acrescenta que o ditador comissário, diferentemente do ditador soberano, aceita um encargo para realizar uma guerra, combater uma insurreição, resolver, enfim, uma situação de crise. Uma determinada Constituição vigente pode ser suspensa até que volte a normalidade e a própria Constituição possa ser novamente posta em vigor. Por tal razão, o ditador romano durante o período republicano era nomeado para agir por apenas seis meses.

Schmitt observa que durante a Revolução Francesa surge um novo tipo de ditadura, a ditadura soberana, distinta da ditadura de César e Silla. Conforme foi salientado, a ditadura comissária se funda num *pouvoir constitué*, por delegação. A ditadura soberana, ao contrário, caracteriza-se pelo seu *pouvoir constituant*, advindo do povo. Ademais, a ditadura soberana seria duradoura e não provisória como a ditadura comissária. Exemplos de ditadura soberana seriam a França, entre 1793 e 1795, e a União Soviética, a partir de 1917.” MACEDO JR., 1997, 127.

<sup>241</sup> SCHMITT, 2007b, p. 7.

<sup>242</sup> AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 54.

<sup>243</sup> *Ibid.*

<sup>244</sup> SCHMITT, 2007b, p. 12.

histórico, porque ele foi *transferido* da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se o legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos. O estado de exceção tem um significado análogo para a jurisprudência, como o milagre para a teologia.<sup>245</sup>

O milagre exceção concentra a zona de interesse pelo jurídico. “A exceção é mais interessante que o caso normal. O que é normal nada prova, a exceção comprova tudo; ela não somente confirma a regra, mas esta vive da exceção”<sup>246</sup>.

Toda a teoria jurídica liberal, segundo Schmitt, teria desprezado esse fato elementar, tentando inscrever o estado de exceção em um domínio extrajurídico, político ou sociológico. A exceção se inclui no direito na medida em que está fora deste. O elo entre esse estar dentro e ao mesmo tempo fora, é uma decisão irredutível à racionalidade: “Nisso, a decisão distingue-se da norma jurídica e (para formular paradoxalmente), a autoridade comprova que, para criar direito, ela não precisa ter razão/direito”<sup>247</sup>.

Schmitt entende que a ficção do normativismo constrói um modelo fechado de legalidade, que se contrapõe à “legitimidade de uma vontade realmente existente”<sup>248</sup> impondo um “funcionalismo desprovido de objeto de referência”<sup>249</sup>.

A organização do ordenamento proposta por Kelsen, em um sistema de normativo em que cada nível extrai sua validade do nível que lhe é superior, remete a um limite em que norma funda norma (a norma fundamental), expulsando do direito a questão que, segundo Schmitt, lhe deveria ser central: a soberania. “Kelsen resolve o problema da soberania, negando-o”<sup>250</sup>.

Schmitt contrapõe, portanto, a epistemologia decisionista à normativista, ao enxerga nesta duas deficiências fundamentais: (1) o pensamento normativista ignora que “uma norma não saberia produzir,

---

<sup>245</sup> SCHMITT, 2007b, p. 35.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>247</sup> *Ibid.*

<sup>248</sup> SCHMITT, 2007a, p. 5.

<sup>249</sup> *Ibid.*, 9

<sup>250</sup> *Idem*, 2007c, p. 21.



por si própria, as condições de sua efetuação, que a facticidade de uma ordem jurídica concreta não é dedutível da coerência formal de seu fundamento normativo”; (2) “é incapaz de levantar e de resolver a questão da exceção, da anormalidade, a não ser declarando-a não jurídica”.<sup>251</sup>

Sintetizando as concepções jurídicas de Schmitt, Alysso Mascaro pontua que o jurista alemão opera um “duplo esgarçamento na toeria do direito positivista”:

De um lado, aponta a teologia como simile do direito, e, daí, afasta a lógica moderna da universalidade normativa, em troca de uma brutalidade originária do direito como uma espécie de decisão plena e excepcional do poder soberano. Nesse caso, muda a compreensão do próprio fenômeno jurídico: o poder, como momento prévio à técnica normativa, é maior, fenomenicamente, que a própria norma. Ou seja, a modernidade é soberba e iludida na sua vã pretensão de controlar o fenômeno jurídico a partir das categorias normativas universais.<sup>252</sup>

Concomitantemente à ascensão do nazismo ao qual aderiu, Schmitt introduz um novo “tipo” de pensamento jurídico: o institucionalismo, pensamento da ordem concreta.

Em *Os três tipos de pensamento jurídico*, de 1934, Schmitt aponta que todo jurista, consciente ou inconscientemente considera o direito como norma, como decisão ou como ordem/organização concretas.<sup>253</sup> Esse novo elemento institucionalista, herdado das doutrinas de Maurice Hauriou e Santi Romano, remete à existência de uma ordem precedente à jurídica, um sistema de instituições (a família e a ordem militar, por exemplo) que preexiste e deve ser pressuposto pelo direito.

Para o pensamento orientado à ordem concreta, a “ordem” não é primeiramente uma regra nem uma soma de regras, mas, ao contrário, a regra não é mais que uma parte ou um meio da ordem.<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt**. O político entre a especulação e a positividade. Barueri/SP: Manole, 2006, p. 7.

<sup>252</sup> MASCARO, Alysso. **Filosofia do direito**. São Paulo: Atlas, p. 425

<sup>253</sup> SCHMITT, Carl. **Les trois types de pensée juridique**. Paris: PUF, 1995. p. 67

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 72.

Como observa Kérvegan, a temática da ordem concreta passa a justificar a manutenção das ordens conservadoras sob o nazismo, quando este pretende se revestir de elementos de estabilidade. “Em tal contexto, o decisionismo, pensamento da criação de um direito sem antecedentes, deve se combinar com o institucionalismo para justificar, sem recorrer a uma temática normativa, uma ordem para jurídica constituída”.<sup>255</sup>

Os textos posteriores de Schmitt, como, por exemplo, *O Führer protege o direito*, de 1934, passam a se valer dessa alternância pragmática entre institucionalismo e decisionismo, com reflexos no funcionamento prático do sistema jurídico nazista. Nesse sentido, aponta Gilberto Bercovici:

A multitude de ordens concretas significa que uma série de instituições tradicionais foram traduzidas em regras jurídicas, mas quem define o conteúdo de cada ordem, bem como quem pode criar novas ordens é a decisão do Führer. A legalidade é, assim, destruída pela legitimidade, identificada com a vontade arbitrária do Führer.<sup>256</sup>

Expostas, no essencial, as principais concepções políticas e jurídicas de Carl Schmitt, pode-se observar que o atual momento de crise do capital, crise que também se estende ao Estado e à forma jurídica, tem levado a uma retomada do pensamento schmittiano, que por certo tempo adormeceu em razão dos traumas provocados pela experiência do nazismo.

Esse resgate se deve a autores como Giorgio Agamben e Chantal Mouffe e, no Brasil<sup>257</sup>, vem sendo também efetivado por meio de pensadores de perspectivas bastantes distintas entre si, como Newton

---

<sup>255</sup> KERVEGAN, 2006, p. 23.

<sup>256</sup> BERCOVICI, 2008, p. 318.

<sup>257</sup> Como anota Bercovici, as primeiras menções a Carl Schmitt datam da década de 1930. Sérgio Buarque de Hollanda citara o jurista alemão em artigo escrito em 1935 e também em *Raízes do Brasil*, para justificar a diferença entre hostilidade e inimizade. Pontes de Miranda já havia feito menção a Schmitt em 1932, num tratado de direito constitucional. Francisco Campos, jurista responsável pela redação da Constituição brasileira de 1937 e Ministro da Justiça de Getúlio Vargas até 1942, afirmara, com base em Schmitt, que “o regime das massas é a Ditadura”. BERCOVICI, 2009, p. 85.

Bignotto, Joaquim Salgado, Gilberto Bercovici, Bernardo Ferreira e Ronaldo Porto Macedo Júnior.

Esse momento de crescente interesse por Carl Schmitt deve impor, na mesma medida, um exame crítico sobre suas concepções.

### 3.2 Lugares de uma crítica não-liberal a Schmitt

Antes de analisar as relações entre o decisionismo schmittiano e o conceito lukacsiano de irracionalismo, traçaremos alguns lugares a partir dos quais se formula uma crítica ao pensamento Carl Schmitt fora dos marcos do liberalismo político e do positivismo jurídico, de certa forma bastante conhecidas, principalmente a partir dos debates com Kelsen.

Tem-se o objetivo, com isso, de evitar uma contraposição apriorística entre normativismo e decisionismo – o que levaria a crer que toda a crítica a Carl Schmitt recairia na reafirmação dos elementos fundamentais do Estado de Direito e da democracia liberal.

É nesse sentido que alguns pensadores contemporâneos tem desenvolvido suas leituras de Schmitt.

Giorgio Agamben, por exemplo, parte de uma genealogia do estado de exceção – definido como “paradigma de governo” – e de uma interlocução crítica com a obra de Carl Schmitt.

Agamben considera que Schmitt trouxe a discussão do direito ao seu maior ponto de tensão e, de certa forma, reaproveita o conceito schmittiano do estado de exceção

Estar fora e, ao mesmo tempo, pertencer: tal é a estrutura topológica do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele também pode ser definido pelo oxímoro êxtase-pertencimento.<sup>258</sup>

---

<sup>258</sup> AGAMBEN, 2004, p. 57.

O filósofo italiano busca compreender essa dimensão da exceção a partir de uma analogia estrutural entre linguagem e direito – e da relação entre essas esferas e o mundo:

[...] De modo geral, pode-se dizer que não só a língua e o direito, mas também todas as instituições sociais, se formaram por um processo de dessemantização e suspensão da prática concreta em sua referência imediata ao real. [...] Do mesmo modo que a gramática, produzindo um falar sem denotação, isolou do discurso algo como uma língua, e o direito, suspendendo os usos e hábitos concretos dos indivíduos, pôde isolar algo como uma norma, assim também, em todos os campos, o trabalho paciente da civilização procede separando a prática humana de seu exercício concreto e criando, dessa forma, o excedente de significação sobre a denotação que Lévi-Strauss foi o primeiro a reconhecer. O significante excedente – conceito-chave nas ciências humanas do século XX – corresponde, nesse sentido, ao estado de exceção em que a norma está em vigor sem ser aplicada.<sup>259</sup>

Para Agamben, Schmitt soube perceber a distinção crucial existente entre a norma e sua aplicação. Seu erro, contudo, teria residido em sua tentativa constante de estabelecer a juridicidade do estado de exceção, que, na verdade, corresponde a um não-lugar, um vazio ao qual corresponde uma força-de-lei sem lei, um espaço místico disputado pelo poder.<sup>260</sup>

Retomando o debate entre Schmitt e Walter Benjamin acerca do estado de exceção, Agamben procura discernir as formas com que o filósofo e o jurista lidaram com a questão da soberania e, por consequência, a relação entre violência e direito. “Ao gesto de Schmitt que, a cada vez, tenta reinscrever a violência no contexto jurídico, Benjamin responde procurando, a cada vez, assegurar a ela – como violência pura – uma existência fora do direito”.<sup>261</sup>

---

<sup>259</sup> AGAMBEN, 2004, 59

<sup>260</sup> *Ibid.*, 79-80

<sup>261</sup> *Ibid.*, p. 92.

Para além da separação entre forma-de-lei e força-de-lei, o direito só poderá existir se desarmado de sua relação com a soberania. Em referência ao conto de Kafka, Agamben afirmará que “o que abre uma passagem para a justiça não é a anulação, mas a desativação e a inatividade do direito”<sup>262</sup>, em contraposição às definições schmittianas do estado de exceção.

Agamben retoma também a distinção oriunda do direito romano entre *auctoritas* – “elemento anômico e metajurídico” – e *potestas* – “elemento normativo e jurídico em sentido estrito” – para caracterizar a estrutura dupla do sistema jurídico ocidental.<sup>263</sup> A partir daí, e da artificialmente forjada, mas eficaz, relação entre direito e vida, pode surgir uma definição da política em sentido bastante diferente da proposta de Schmitt:

Mostrar o direito em sua não-relação com a vida e a vida em sua não-relação com o direito significa abrir entre eles um espaço para a ação humana que, há algum tempo, reivindicava para si o nome “política”. A política sofreu um eclipse duradouro porque foi contaminada pelo direito, concebendo-se a si mesma, no melhor dos casos, como poder constituinte (isto é, violência que põe o direito), quando não se reduz simplesmente a poder negociar com o direito. Ao contrário, verdadeiramente política é apenas aquela ação que corta o nexo entre violência e direito.<sup>264</sup>

O pensamento de Agamben, em que pese sua originalidade, pode generalizar excessivamente o conceito de exceção, levando a uma subconsideração das formas historicamente específicas que o direito assume, à secundarização do momento de produção social da vida material e mesmo a uma imobilidade dos sujeitos frente a um direito que, fundado na exceção, parece invencível.

Outro pensador que tem se dedicado a analisar a relação entre direito e violência é Slavoj Žižek, que enxerga uma diferença substancial entre o que seria uma suspensão da lei *pela direita* e a manifestação dessa suspensão *pela esquerda*.

---

<sup>262</sup> AGAMBEN, 2004, p. 98.

<sup>263</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>264</sup> *Ibid.*, p. 133.

Segundo o filósofo esloveno, no espectro político, direita e esquerda comportam visões distintas do momento e da natureza da exceção. Enquanto a direita sustenta a suspensão em torno de “interesses mais elevados”<sup>265</sup>, como a Nação, a esquerda empreenderia uma certa “suspensão política da ética (Kierkegaard)”<sup>266</sup>.

A operação de suspensão pela direita se faz em nome da própria particularidade, ao contrário de sua vertente de esquerda, que se nutre de sua relação com a universalidade, à qual Zizek identifica com um “ponto de exclusão”.<sup>267</sup> Em uma postura que lembra – com as devidas mediações – a de Lukács em *História e consciência de classe*, Zizek afirma:

O autêntico universalismo de esquerda não implica qualquer espécie de retorno a qualquer espessura universal neutra (uma noção como a de humanidade, etc.); faz antes referência a um universal que só chega à existência (que só advém a ‘si próprio’, para o dizermos a maneira de Hegel) num elemento particular estruturalmente deslocado, ‘desincluído’: nos limites de um Todo social dado, trata-se precisamente do elemento que se vê proibido de actualizar a sua plena identidade particular representando a sua dimensão universal. [...] Para retomarmos o exemplo clássico de Marx, o proletariado representa a humanidade universal não por ser a classe entre todas inferior, mais explorada, mas porque a sua própria existência é uma contradição viva, quer dizer, porque dá corpo ao desequilíbrio fundamental e à incoerência do Todo social capitalista.<sup>268</sup>

Ainda no terreno das críticas ao pensamento de Carl Schmitt, uma importante contribuição, a partir da teoria política marxista é formulada por Atilio Borón e Sabrina Gonzalez.

---

<sup>265</sup> ZIZEK, Slavoj. **Elogio da intolerância**. Lisboa: Relógio d’Água, 2006. p. 81.

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>267</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>268</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

Apesar de considerarem Schmitt um membro do “núcleo duro do pensamento reacionário do século XX”<sup>269</sup>, os autores buscam um diálogo crítico, não sem antes lembrar que “Não há nada no mundo mais antimarxista do que o empenho sectário daquelas boas almas esquerdistas que acreditam que se pode ser um bom marxista lendo tão só os autores que se inscrevem nessa tradição”.<sup>270</sup>

Boron e Gonzalez identificam um interesse crescente na teoria política pela retomada do pensamento de Schmitt, identificando-o com “O contexto da crise da democracia e decomposição do liberalismo, no campo da direita, e confusão no campo da esquerda”.<sup>271</sup>

Segundo os autores, não se pode falar na existência de uma teoria política no pensamento de Schmitt, cuja teoria não traria respostas a três perguntas fundamentais de qualquer teoria do Estado: “quem governa? Como governa? Para quem governa?”.<sup>272</sup>

Sobre quem governa, avaliam a resposta de Schmitt:

[...] no momento crucial da política, a autoridade soberana é aquela que detém o poder de derogar arbitrariamente direitos, garantias e liberdades com a finalidade de reconstruir uma ordem debilitada pela irrupção dos agentes da desordem e da dissolução social. O resultado é praticamente uma reedição da tautologia de matriz hobbesiana: governa quem pode submeter seus rivais e pôe fim à guerra de todos contra todos. (*Idem, ibidem*)

A ênfase do jurista alemão no momento da exceção acabou por fazer com que nada houvesse a ser dito sobre os momentos da “normalidade”.

À pergunta “Como governa?”, também se apresentaria uma resposta vazia de conteúdo. A única coisa que se mostra relevante é a

---

<sup>269</sup> BORON, Atilio; GONZÁLEZ, Sabrina. Resgatar o inimigo? Carl Schmitt e os debates contemporâneos da teoria do estado e da democracia. In: BORON, Atilio. **Filosofia política contemporânea: controvérsias sobre civilização, império e cidadania.** Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP, 2006.

<sup>270</sup> BORON, GONZÁLEZ, 2006. p. 147.

<sup>271</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 155.

capacidade de tomar decisões.” A noção tão exaltada de povo soberano é reduzida a uma graciosa formalidade completamente carente de eficácia pela qual, por definição, nada se pode interpor ante a vontade do poderoso”.<sup>273</sup>

No entanto, é na resposta à última pergunta formulada pelos autores (Para quem governa?) que se encerraria o maior reducionismo schmittiano. O par amigo/inimigo, por um lado, traria uma concepção bélica da política, por outro, seria causador de uma “hiperpolitização da vida social”.<sup>274</sup>

Além de reputarem inviável a procura por qualquer projeto democrático a partir da obra de Schmitt –, em que “o povo fica reduzido ao papel de um coro que não pode discutir nem deliberar. Apenas pode se manifestar a favor ou contra o que lhe é proposto a partir do poder”<sup>275</sup> –, Boron e González apontam para três linhas de uma crítica a Schmitt por uma abordagem marxista:

1 - O povo homogêneo está liberado de todo tipo de conflitos? Os amigos são tais em relação a que temas?

2 – Qual a utilidade de um formalismo conceitual (amigo/inimigo) que sobrevoe o quadro de mudanças históricas e de sucessões de modos de produção?

3 – Como tal conceito pode dar conta da complexidade dos estados no capitalismo contemporâneo, do papel da ideologia, da opinião pública, etc.?<sup>276</sup>

Concluem os autores, em relação à construção teórica de Carl Schmitt:

[...] a debilidade da lei não deveria dar como resultado jogar fora o império do direito; as fraquezas do parlamentarismo não deveriam resultar na exaltação do autoritarismo plebiscitário; a crise da esfera pública não deveria conduzir a sua radical absorção pelo estado; a estatização do capitalismo

---

<sup>273</sup> BORÓN, GONZÁLEZ, 2006, p. 156.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p.167.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 169.



contemporâneo, cujas raízes Schmitt prefere ignorar, não deve rematar em um decisionismo irresponsável. (*Ibidem*, p. 170)

Sob a perspectiva hegeliana, uma interessante análise do político em Carl Schmitt é efetuada por Jean-François Kervegan. Assim como Boron e Gonzalez, Kervegan reconhece que o decisionismo não é uma teoria política, mas uma *política do direito*.

O objetivo dessa política do direito é arrancar, por assim dizer, do positivismo jurídico dominante o monopólio da positividade e reivindicá-lo para uma concepção radicalmente antipositivista. A distinção hierárquica que é feita entre constituição e leis constitucionais (distinção que Schmitt toma emprestada do positivismo para devolvê-la contra ele) priva estas do caráter da positividade autêntica, a qual se encontra reservada nessa entidade, em todo caso, metafísica, que é a constituição como “decisão existencial total”.<sup>277</sup>

Kervégan considera o decisionismo de Schmitt uma “metafísica da decisão” e propõe uma interlocução crítica com as categorias da *Ciência da lógica* de Hegel, diferenciando a mera negação da negatividade (a negação superadora da dialética).

A aposta de Schmitt na simples negação e sua rejeição da dialética, aponta Kervégan, desnudam a fraqueza fundamental do decisionismo, “que reside na concessão de um caráter fundador à eleição não racionalizável e mesmo prejudicativa do inimigo”.<sup>278</sup>

Enquanto Schmitt se preocupa com o estabelecimento da decisão, o “ou...ou”, Hegel significa a ênfase em uma conflituosidade *mediatizada*.

Kervégan conclui, em relação ao pensamento de Hegel e Schmitt:

A História, horizonte último – seu julgamento não tem apelo – do direito e do Estado, é e não é para Hegel a não ser “a explicitação e a efetuação do espírito

---

<sup>277</sup> KERVÉGAN, 2006, p. 351.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 358.

universal”. Essa é, sem dúvida, a última razão da contestação da racionalidade hegeliana por parte de Carl Schmitt. O que ele não pode aceitar é essa convicção ininterruptamente reafirmada por Hegel de que existe razão na História. O sentido profundo dessa convicção sem dúvida não lhe escapa. A tese especulativa que ela encobre é a resposta a uma alternativa. Porém, a alternativa hegeliana não é aquela que muitas vezes lhe foi pobremente objetada: por acaso existe, sim ou não, razão na História? Ela é, muito antes: ou existe razão na História, isto é, uma racionalidade do efetivo, ou então não haverá efetividade do racional, ou seja, não haverá razão. Essa alternativa, que está no fundamento do conceito hegeliano do espírito objetivo, Carl Schmitt não acreditou dever assumi-la. É por isso que ele escolheu, com todas as consequências que isso podia implicar, a positividade e não a dialética.<sup>279</sup>

Kérvegan mostra que, no limite, o pensamento de Schmitt conduz a um enfrentamento da questão da racionalidade e de sua relação com a história. É nesse sentido que a análise lukacsiana do irracionalismo traz uma das mais fecundas frentes de crítica à doutrina schmittiana.

### **3.3 O decisionismo como manifestação irracionalista na teoria do direito**

Longe de negar a validade das críticas anteriormente referidas, entender-se que uma dimensão mais profunda do pensamento de Carl Schmitt pode ser buscada a partir de *A destruição da razão*.

Como se expôs no capítulo anterior, a leitura aqui proposta insere o irracionalismo num contexto mais amplo das abordagens lukacsianas, entendido como uma das frentes da crítica do filósofo húngaro, que combatia também o que Coutinho chamou de miséria da razão.

---

<sup>279</sup> KERVÉGAN, 2006, p. 360.

Uma racionalidade jurídica como aquela proposta por Kelsen e sua cisão absoluta entre as esferas do ser e do dever-ser poderia, nesse sentido, ser definida como exemplar dessa miséria da razão, definindo *a priori* um domínio do conhecimento jurídico e dele expulsando qualquer relação exterior como metajurídica.

Os dois horizontes que se apresentam como polares da teoria do direito seriam, a partir dessa leitura, duas figuras da crise da razão na filosofia burguesa.

Lukács insere a análise do pensamento de Carl Schmitt no âmbito de sua análise sobre a sociologia alemã do período imperialista, sobre cujo processo de formação também pesam as forças e pressões do histórico atraso da nação alemã e da sua subsequente resolução por meio da já referida via prussiana.

Lukács observa que, nos países que promoveram suas revoluções democrático-burguesas, principalmente a França e a Inglaterra, a sociologia nasce da dissolução da economia política, convertendo a sociedade em objeto fetichizado de estudo científico, apropriando-se do método das ciências naturais e fundando um domínio do saber ultra-especializado, cujo procedimento é condicionado pela divisão social do trabalho.<sup>280</sup>

Como na Alemanha a burguesia não toma o poder por meio de uma revolução, mas valendo-se de uma conciliação de classe com os *junkers*, a sociologia alemã nasce “dentro dos marcos da apologética derivada dessa transição; e esta apologética determina as tarefas assinaladas para a economia e a sociologia alemãs”.<sup>281</sup>

A sociologia alemã reage contra a ideia de progresso contida nas sociologias de Comte e Spencer, tentando definir um novo objeto para as ciências da sociedade.

Nesta nova situação, um grupo de economistas alemães (Brentano, Schmoller, Wagner e outros) trata de estender os domínios da economia nacional, até convertê-la em uma ciência da sociedade. Aspirase a criar uma economia nacional puramente atórica, empírica, histórica e, ao mesmo tempo, ética que, repudiando a economia clássica, possa abordar os problemas da sociedade. Esta eclética

---

<sup>280</sup> Cf. LUKÁCS, 1967, pp. 471-473.

<sup>281</sup> LUKÁCS, 1967, p. 474, tradução nossa.

pseudociência brota da reacionária Escola histórica do Direito (Savigny) e da velha economia alemã (Roscher, Knies, etc.). Metodologicamente considerada, carece totalmente de princípios: plama-se na ideologia dos círculos burguesas que acreditam encontrar na política social de Bismarck a solução das contradições de classe. Divide com a velha geração dos economistas alemães a luta contra a economia clássica, estreitamente vinculada à luta contra o marxismo. E traz à economia uma tendência radicalmente subjetiva: perde totalmente de vista os problemas econômicos objetivos postos pelos clássicos e se limita a polemizar contra suas concepções psicológicas supostamente estreitas, que veem no egoísmo o único móvel da conduta econômica dos homens.<sup>282</sup>

Ferdinand Tönnies é considerado o fundador de uma nova escola sociológica, ao contrapor comunidade e sociedade. A sociedade, para Tönnies, é o capitalismo, a relação abstrata entre os indivíduos atomizados, que perderam os vínculos que os uniam, em outras épocas, em torno de uma comunidade. Essa contraposição leva também a um antagonismo entre cultura – dimensão ética, artística, moral – e civilização – desenvolvimento técnico.

Que estamos diante da deformação irracionalista de um estado de fato histórico-social o revela a simples reflexão de que civilização e cultura – interpretadas corretamente – não podem de modo algum aparecer como conceitos antagônicos. A cultura abarca, com efeito, todas as atividades com que o homem supera as concepções naturais originariamente dadas na natureza, na sociedade e em si mesmo. (Por isso se fala, com razão de uma cultura do trabalho, do comportamento humano)<sup>283</sup>

A formulação de Tönnies, de forma irracionalista, cria a oposição entre um valor comunitário autêntico, convertido em mito, e deixa de observar que tanto cultura quanto civilização (ou o desenvolvimento material das forças produtivas) se encontram cindidos pela alienação capitalista. Lukács cita, nesse sentido, o exemplo das épocas de crise em que se corroem as forças produtivas.<sup>284</sup>

---

<sup>282</sup> LUKÁCS, 1967, pp. 474-475.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 480.

<sup>284</sup> *Ibid.*

Lukács também considera que Weber prepara o caminho de uma concepção irracionalista. O filósofo húngaro frisa, contudo, que Weber era um adversário do irracionalismo predominante na Alemanha, e com isso, queria expulsar da metodologia das ciências sociais qualquer interferência irracionalista.

Alguns elementos do pensamento de Weber, contudo, mostram-se irracionalistas, como sua análise da dominação carismática, sua diferenciação entre uma ciência neutra – definidora dos meios – e a política – âmbito dos fins, sobre os quais a ciência não deveria incidir de forma determinante, e sua postura pessoal nacionalista<sup>285</sup>.

A “liberdade de valores: da sociologia que propugna Max Weber, sua aparente depuração de todos os elementos do irracional, vem pois, em definitivo, a irracionalizar mais o acontecer histórico-social. E o mesmo tem que aceitar – ainda que sem chegar a ver, certamente, que com isso compromete toda a racionalidade de sua metodologia científica – que o fundamento irracional das “valorações” tem suas profundas raízes na mesma realidade social. Tenho aqui suas palavras: “a impossibilidade de adotar “cientificamente” uma atitude prática...responde a razões muito mais profundas. Carece de sentido, por princípio, ante o fato de que as diferentes ordenações universais do mundo se acham em irreduzível luta entre si.”<sup>286</sup>

É bom que se ressalte que Lukács não vê em Weber um sociólogo fascista – reconhece, inclusive, mais tarde, a seriedade das perspectivas weberianas –, mas julga que componentes de sua sociologia teriam aberto caminho para a afirmação mais profunda da visão de mundo irracionalista.

No contexto da sociologia alemã e da contraditoriedade de seu processo de formação, Lukács situa Schmitt, o jurista no qual “se revela com maior claridade como a sociologia alemã desemboca no fascismo”<sup>287</sup>.

---

<sup>285</sup> Cf. LUKÁCS, 1967, pp. 490-500.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 496.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 529.

Em Schmitt, “a missão da sociologia se reduz a estabelecer paralelos, analogias, etc, entre as distintas formas sociais e ideológicas”. Suas tendências reacionária, “se revelam e se manifestam claramente desde o primeiro momento e guardam íntima relação com a filosofia da vida e o existencialismo, mas sua concepção apresenta também desde o primeiro instante seus matizes específicos”.<sup>288</sup>

Ao contrário de boa parte da filosofia irracionalista, Schmitt rejeita a restauração e critica o romantismo, que necessitaria de uma “nova ideologia reacionária”, expressa em sua ideia de uma revolução conservadora.<sup>289</sup>

Lukács, contudo, reconhece que Schmitt vai “mais além” do liberalismo, ao desviar sua análise dos fundamentos de validade formal do direito, centrando numa questão fulcral: qual o poder que põe e derroga o próprio direito. Lukács está, de certo forma, ao lado de Schmitt em sua disputa contra o neokantismo:

Como os neokantianos se empenham em separar a vigência das normas jurídicas de toda socialidade (ser e dever-ser), só podem nos oferecer, no melhor dos casos, uma interpretação imanente das normas jurídicas vigentes em um momento dado, mas não uma explicação científica de seu conteúdo, de sua gênese e de sua derrogação.<sup>290</sup>

A pretensa afinidade para, no entanto, por aí.

Para Lukács, ainda no que Schmitt tenha de certo quando analisa o discurso liberal, toda a orientação de sua construção é fundamentalmente antidemocrática, visando a “por em relevo o irredutível antagonismo entre o liberalismo e a democracia e demonstrar como a democracia de massas se converte necessariamente na ditadura”.<sup>291</sup>

A crítica ao parlamentarismo de Weimar, portanto, pode até ter um abstrato potencial descritivo, mas ignora que o problema contido na representação política deriva do antagonismo fundamental entre as classes, e, no caso da Alemanha, das peculiaridades de sua formação

---

<sup>288</sup> LUKÁCS, 1967, p. 528.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 529.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 531.

<sup>291</sup> *Ibid.*

social. Mas Schmitt não critica o parlamentarismo como expressão de uma forma política da democracia burguesa, mas como um dos *locus* em que se bloqueia o fundamento do político, sua oposição amigo-inimigo.

Esse par conceitual sob o qual Schmitt quer abrigar toda e qualquer manifestação do político, para Lukács, é extremamente pobre e elimina qualquer critério de racionalidade.

O jogo de conceitos antagônicos – amigo-inimigo – se apresenta com a pretensão de resolver todos os problemas da vida social e, com isso, não faz mais do que manifestar toda sua vacuidade e arbitrariedade. É isso que vale especificamente sua extraordinária eficácia durante o período da fascistização da ideologia alemã: como o prolegômeno metodológico, abstrato e pretensamente científico ao antagonismo racial que mais tarde construíram Hitler e Rosenberg. É sobre tudo a arbitrariedade que forma parte da essência mesma desse modo de criar conceitos que servem de ponte “científica” para a concepção de mundo nacional socialista.<sup>292</sup>

Não se deve estranhar o fato, portanto, que Schmitt tenha aderido a Hitler e que sua “filosofia do direito” tenha se adequado tão tranquilamente aos desígnios do líder nazista.

Depois de terem sido exterminados implacavelmente todos os adversários da “segunda revolução” (1934), Schmitt escreveu um estudo chamado *O Führer protege o direito* (*Der Führer schützt das Recht*), com que tratava de justificar as formas mais descaradas de arbitrariedade jurídica fascista, advogando resolutamente em prol da ideia de que o Führer era o único chamado a “distinguir entre os amigos e os inimigos”.<sup>293</sup>

Esse esgarçamento do direito faz com que o decisionismo acabe por cumprir uma função ideológica negativa análoga à da epistemologia normativista, na medida em que despe o direito de sua fundamentação concreta e contraditória na realidade social, que está longe de corresponder à contingência pura.

---

<sup>292</sup> LUKÁCS, 1967, p. 534.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 535.

Outra componente irracionalista do pensamento schmittiano está na afirmação de um “topos pangermanista” constante em uma das teses favoritas da revolução conservadora, “a que afirma a superioridade da via alemã do desenvolvimento histórico em comparação com as malformações e anomalias das democracias ocidentais”.<sup>294</sup>

O apoio a essa tese só pode se dar por meio de um nacionalismo miticamente fundado. A fundação mítica é o limiar que pode distinguir a versão fascista do nacionalismo – a que floresceu na Alemanha de Hitler – daquele potencialmente emancipadora. Como lembra Leandro Konder, “O nacionalismo dos povos efetivamente oprimidos e explorados é tendencialmente democrático e se fortalece através da mobilização popular feita ‘de baixo pra cima’”, já o “nacionalismo fascista exige a manipulação das massas”.<sup>295</sup>

O direcionamento ideológico do nacionalismo deslocou a percepção das raízes do atraso alemão de sua humilhação na primeira guerra imperialista do capital e das condições históricas de seu desenvolvimento para um mito, no qual qualquer “inimigo” pode ser provido de sentido.

No plano econômico, a perspectiva posta por Lukács permite compreender o uso que se fez da teoria do Estado schmittiana, tendo em vista o fascismo como um fenômeno político historicamente específico do capital, expondo as relações entre a ascensão dos regimes fascistas e a era do capital monopolista.

Essa relação pressupõe não só um nível imediato (Quem financiou o fascismo?), mas também um vínculo em um nível mais alto de abstração, “pelo qual o poder econômico assume a liderança conservadora, por meio de uma participação intensa do Estado no processo e concentração do capital”.<sup>296</sup>

---

<sup>294</sup> TERTULIAN, 2008, p. 77.

<sup>295</sup> KONDER, 2010, p. 39.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 51. Quanto à relação mais imediata entre o capital financeiro e o fascismo, Konder observa que Mussolini (1919) foi apoiado grupos, como o siderúrgico Ilva. Hitler, em 1932, aplaudido entusiasticamente em palestra no Clube da Indústria de Dusseldorf, por industriais e banqueiros. Documentadamente Hitler teve o apoio de Fritz Springorum, da Hoesch (indústria química), Albert Vögler, Ernst Poensgen e Ernst Brandt (das Empresas Unidas de Aço, Vereinigte Stahlwerke), Wilhelml Kepple, Rudolf Bingel (Siemens & Halske), Emil Meyer (Dresdner Bank), Friedrich Heinhardt (Commerz und Privatbank) Kurt Von Shroder (Bankhaus Stein) e diversos outros. Os autos do ‘Processo contra os principais



Como bem percebe Alysso Mascaro, “Schmitt abre seu pensamento para a revolução reacionária, na medida em que a descoberta do poder é a descoberta do arbítrio que sempre esteve por detrás da legalidade”. É verdade também, ainda com Mascaro, que “a revolução schmittiana não precisa de limitar ao simples reacionarismo”.<sup>297</sup>

De todo modo, ao fundar o direito nessa espécie de decisão existencial irreduzível à qualquer forma de racionalidade – e a trajetória de Schmitt parece corroborar esse entendimento – podemos afirmar, na linha de Lukács, que uma manifestação jurídica fascista está contida nas teorizações schmittianas, ao menos enquanto possibilidade.

---

criminosos de guerra perante o Tribunal Militar Internacional de Nuremberg (de 14 de novembro de 1945 a 1º de outubro de 1946) comprovam, em abundância de documentos, as vinculações entre o hitlerismo e o capital financeiro. Cf. *Ibid.*, pp. 50-51.

<sup>297</sup> MASCARO, 2010, p. 427.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho, longe de esgotar a temática que abordou, teve por objetivo jogar luz sobre aspectos importantes do pensamento de Carl Schmitt: suas determinações fundamentais no processo de desenvolvimento histórico da Alemanha, em que surge como uma das expressões de um amplo movimento filosófico: o irracionalismo.

No contexto de toda a limitação material e temporal que cercou seu processo de produção, esta dissertação assinala tão-somente os primeiros elementos de um programa de pesquisa mais amplo, que se constitui, no plano mais geral, na identificação das possíveis relações entre o irracionalismo filosófico e a teoria do direito e, especificamente, em efetuar uma aproximação às manifestações contemporâneas dessa forma de conceber o direito.

Uma primeira conclusão a que se chega, no quadro da reconstrução histórico-conceitual do pensamento do autor que serviu de marco teórico a este trabalho, György Lukács, é a de que a unidade de sua obra é, ao melhor estilo dialético, marcada por rupturas e superações.

A partir desse complexo itinerário político e intelectual, a tarefa de pensar o direito se torna mais árdua, na mesma medida em que constatamos o caráter marginal que o direito ocupa dentro dos escritos de Lukács.

Ainda assim, não parecem desprezíveis as contribuições que, dos pontos de vista teórico e metodológico, podem emergir das tramas conceituais do filósofo húngaro tanto para a crítica do direito quanto para as elaborações teóricas e filosóficas acerca do fenômeno jurídico.

Contra um quase-consenso que se forjou nas ciências humanas, a obra *A destruição da razão*, que sintetiza os esforços de apreensão por Lukács das origens intelectuais do fascismo, mantém sua potencialidade crítica, principalmente quando analisada à luz da totalidade da obra do filósofo marxista húngaro.

É esse o resultado a que se chega a partir de uma leitura conjunta dos dois primeiros capítulos deste trabalho, em que se sustenta a tese de que a obra que Lukács dedica à crítica do irracionalismo na filosofia só adquire sentido pleno se compreendida à luz das preocupações que permeiam a última fase de seu pensamento: a reconstrução do marxismo e a correlata elaboração de uma ontologia do ser social.

Esse potencial crítico contido em *A destruição da razão* decorre, como percebeu Nicolas Tertulian, da extração de um núcleo de indagações filosóficas, relacionado à discussão sobre a possibilidade de um conhecimento da efetividade em-si, tese à qual se mostram avessos tanto o formalismo lógico neopositivista quanto as expressões irracionalistas em geral.

Nesse contexto, brotam os primeiros pontos de interesse para a crítica jurídica, notadamente quando se tem em conta que as elaborações filosóficas acerca do direito articulam uma certa concepção da racionalidade – ou da ausência desta.

Outro ponto forte da obra lukacsiana reside na compreensão dos vínculos ideológicos existentes entre a filosofia irracionalista e as exigências burguesas em uma etapa específica do desenvolvimento do capitalismo mundial: o imperialismo.

À toda evidência, no comprimido espaço de tempo em que se desenvolve uma pesquisa de mestrado, fez-se possível tão somente o enquadramento de elementos iniciais para uma crítica das concepções de direito e política em Carl Schmitt, o que situa este estudo, como já dito, em um programa de pesquisa mais modulado e amplo.

As teorizações de Carl Schmitt foram aqui interpretadas tendo por referência dois núcleos duros de *A destruição da razão*: a crítica do irracionalismo situada em um quadro mais geral da crítica à filosofia burguesa e as mediações interpostas entre a afirmação do irracionalismo e suas condições histórico-concretas de possibilidade.

Como assinalou Lukács, o decisionismo schmittiano apresenta pontos em que, ainda que de forma abstrata, opõe questionamentos fundamentais ao liberalismo político e ao normativismo jurídico, revelando fraquezas imanentes no conjunto dessas correntes teórico-políticas.

Mesmo assim, a um primeiro olhar, a teologia política e o decisionismo jurídico do jurista alemão não deixam de se apresentar como expressões, no plano da teoria do direito, da trajetória irracionalista.

Na medida em que tenta, de todas as formas, assinalar a juridicidade do estado de exceção e a decisão existencial como fundamento último do direito, Schmitt torna o conceito de direito arbitrário e irracional, incapaz de se diferenciar ao longo da história.

Nesse sentido, a abordagem ontológica de Lukács, se lida em conjunto com as teses de *A destruição da razão*, permite pensar o direito não a partir de um *topos* racionalizador como a norma fundamental, ou de um elemento inacessível à qualquer apreensão, como a decisão, mas a partir da condição do direito enquanto complexo mediador no processo de explicitação do ser social, a partir do qual se pode buscar tanto a gênese ontológica das categorias jurídicas quando as formas de continuidade e descontinuidade em que a mediação jurídica opera ao longo da história, entendendo a relação profunda que existe entre direito e o capital.

Normativismo e decisionismo, no plano da teoria do direito, embora não se equivalham, correspondem a polos que cumprem uma função de elidir o fundamento concreto da gênese do direito, ocultando sobre uma norma fundadora ou sobre uma decisão existencial última a íntima relação genética – e as formas de mediação que nela se dão – entre o direito e o capital.

De fato, a tese do irracionalismo não esgota todas as determinações do pensamento de Carl Schmitt – que, por sua vez, não apresenta a integralidade das características do irracionalismo como formuladas por Lukács –, mas, é inegável que ela assinala as condições concretas em que a que o surgimento da doutrina decisionista e seu ulterior desenvolvimento, com as consequências que teve, pode ser pensado.

O campo das mediações a ser enfrentado no curso dessas investigações é interminável, e, nelas, os três capítulos que compõem este texto são uma fração ínfima do trabalho que se põe no horizonte.



## BIBLIOGRAFIA

### *1. Textos de György Lukács*

**El asalto a la razón.** [1954] Tradução de Wenceslao Roces. Barcelona: Grijalbo, 1967.

**História e consciência de classe:** estudos sobre a dialética marxista. [1923] Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

**Ontologia do ser social:** os princípios ontológicos fundamentais de Marx. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

**Per l'ontologia dell'essere sociale.** Roma: Riuniti, 1976.

**Prolegômenos a uma ontologia do ser social.** São Paulo: Boitempo, 2010.

Marx e il problema della decadenza ideologica. In: LUKÁCS, György. **Il marxismo e la critica letteraria.** Turim: Einaudi, 1964, pp. 148-200.

**Lenin:** um estudo sobre a unidade de seu pensamento. [1925] São Paulo: Boitempo, 2011b.

O bolchevismo como problema moral [1918]. In: LÖWY, Michael. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários:** a evolução política de Lukács (1909-1929). Tradução de Heloísa Helena A. Mello e Agostinho Ferreira Martins. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

Meu caminho para Marx. In: **Socialismo e democratização:** escritos políticos 1956-1971. Tradução de José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011a.

O jovem Hegel [1948]. In: **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Tradução de José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007a.

Prefácio [1967]. In: **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

**Pensamento vivo**: autobiografia em diálogo. Entrevista a István Eörsi e Erzsébet Vezér. Tradução Cristina Alberta Franco. Viçosa/MG: UFV, 1999.

## *2. Textos de Carl Schmitt*

**Legalidade e legitimidade**. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, 2007a.

**Catolicismo romano e forma política**. (1925) Tradução de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin, 1998.

**Teologia política**. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

**A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996.

**Les trois types de pensée juridique**. Paris: PUF, 1995.

**La dictadura**: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletária. Madrid: Revista de Occidente, 19??.

**The concept of the political**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007b.

**O guardião da Constituição**. Tradução Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2007c.



### **3. Demais obras consultadas**

ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Tradução de Guido Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Búrgio. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ALMEIDA, Jorge; BADEN, Wolfgang (Orgs.). **Pensamento alemão no século XX**. Vol. I. São Paulo: COSACNAIFY, 2009.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O direito no jovem Lukács**. São Paulo: Alfa-Ômega, 2006.

ANDERSON, Perry. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. Porto: Edições Afrontamento, 1976.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. Magia e Técnica. Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERCOVICI, Gilberto. **Soberania e constituição**. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

\_\_\_\_\_. Carl Schmitt e a tentativa de uma revolução conservadora. In: ALMEIDA, Jorge; BADEN, Wolfgang (Orgs.). **Pensamento alemão no século XX**. São Paulo: COSACNAIFY, 2009, pp. 52-70.

\_\_\_\_\_. **Constituição e estado de exceção permanente: a atualidade de Weimar**. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

BERNSTEIN, Eduard. **Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia**: problemas del socialismo: el revisionismo en la socialdemocracia. México, Siglo XXI, 1982.

BOBBIO, Norberto. **Nem com Marx, nem contra Marx**. São Paulo: Unesp, 2006.

BORON, Atílio; GONZÁLEZ, Sabrina. Resgatar o inimigo? Carl Schmitt e os debates contemporâneos da teoria do estado e da democracia. In: BORON, Atílio. **Filosofia política contemporânea**: controvérsias sobre civilização, império e cidadania. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP, 2006.

BOTTOMORE, Tom (ed.). **Dicionário do pensamento marxista**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CARNEIRO, Rogério de Oliveira. **Sobre Lukács**: a partir de sua interpretação n<sup>o</sup> A destruição da razão. São Paulo: UFSCar, 2008. Dissertação (Mestrado). 77 f.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios**. 3<sup>a</sup> edição. São Paulo: Editora Cortez, 2008.

\_\_\_\_\_. **O estruturalismo e a miséria da razão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

\_\_\_\_\_. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

\_\_\_\_\_. **A democracia como valor universal**: notas sobre a questão democrática no Brasil. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1980.

FREDERICO, Celso. **Lukács**: um clássico do século XX. São Paulo: Moderna, 1997.

\_\_\_\_\_. **Dialética e materialismo**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

\_\_\_\_\_. Recepção de Lukács no Brasil. Disponível em <<http://www.herramienta.com.ar/teoria-critica-y-marxismo-occidental/recepcion-de-lukacs-no-brasil>> Acessado em 13 out. 2012.

FREUND, Julien. **Vista de conjunto sobre La obra de Carl Schmitt**. Tradução de María Victoria Rossler. Buenos Aires: Struhart & Cía., 2002.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Vol III. São Paulo: Civilização Brasileira, 2007.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**. O breve século XX (1914-1991). Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt: o político entre especulação e positividade**. Tradução de Carolina Huang. Barueri: Manole, 2006.

\_\_\_\_\_. **Hegel e o hegelianismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

KONDER, Leandro. **Lukács**. Porto Alegre: L&PM, 1982.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao fascismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

LENIN, Vladimir Illich Ulianov. **O imperialismo: etapa superior do capitalismo**. São Paulo: Global, 1979.

\_\_\_\_\_. **O Estado e a revolução.** Disponível em: <<http://www.vermelho.org.br/biblioteca>>. Acessado em 2 dez. 2012.

LESSA, Sérgio. Para uma ontologia do ser social. In: ANTUNES, Ricardo; RÊGO, Walquiria Leão (Orgs.). **Lukács: um Galileu no século XX.** 2ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

\_\_\_\_\_. Lukács: direito e política. In: \_\_\_\_\_; PINASSI, Maria Orlanda (Orgs.). **Lukács e a atualidade do marxismo.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2002a.

\_\_\_\_\_. **Mundo dos homens: trabalho e ser social.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2002b.

\_\_\_\_\_. **Para compreender a Ontologia de Lukács.** Ijuí: Editora Unijuí, 2007.

\_\_\_\_\_. História da essência. Disponível em <[www.sergiolessa.com](http://www.sergiolessa.com)> Acessado em 12 dez. 2012.

LICHTHEIM, George. **Lukács.** Londres: Fontana/Collins, 1970.

LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. Revista Crítica Marxista Para uma crítica da categoria de totalitarismo. Revista Crítica Marxista n. 17. pp.54-78

LÖWY, Michael. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários:** a evolução política de Lukács (1909-1929). Tradução de Heloísa Helena A. Mello e Agostinho Ferreira Martins. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LYRA FILHO, Roberto. Karl, meu amigo. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980.

MACEDO JUNIOR, Ronaldo Porto. **Carl Schmitt e a fundamentação do direito.** São Paulo: Max Limonad, 2001.

MAESTRI, Mário. Luz & sombras: razão e irracionalismo na historiografia contemporânea. **Revista Eletrônica Espaço Acadêmico**, v. 85, p. 1, 2008.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo Boitempo, 2005a.

\_\_\_\_\_. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo Boitempo, 2005b.

\_\_\_\_\_. **O Capital. Livro I**. São Paulo: DIFEL, 1982.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. São Paulo: Atlas, 2010.

\_\_\_\_\_. Nos extremos do direito (Schmitt e Pachukanis). **Lua Nova**, 2002, n.57, pp. 135-140.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **As aventuras da dialética**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao direito**. 1ª edição. Tradução de Ana Prata. Lisboa: Moraes Editores, 1979.

NETTO, José Paulo. **Lukács** São Paulo: Brasiliense, 1981.

\_\_\_\_\_. **Lukács e a crítica da filosofia burguesa**. Lisboa: Seara Nova, 1978.

PASUKANIS, Evgeny Bronislanovich. **A teoria geral do direito e o marxismo**. Rio de Janeiro: RENOVAR, 1998.

PISIER, Evelyne. **História das ideias políticas**. Tradução de Maria Alice Farah Calil Antonio. Barueri/SP: Manole, 2004.

SARTORI, Vitor Bartoleti. **Lukács e a crítica ontológica ao direito**. São Paulo: Cortez, 2010.

TERTULIAN, Nicolas. Uma apresentação à Ontologia do Ser Social, de Lukács. **Revista Crítica Marxista**, n. 3, p. 54-69, 1996.

\_\_\_\_\_. O conceito de ideologia na ontologia de Lukács. **Margem Esquerda** – ensaios marxistas. n. 11. São Paulo: Boitempo. Maio de 2008. pp. 70-81.

\_\_\_\_\_. A destruição da razão trinta anos depois. **Verinotio** – revista on-line de filosofia e ciências humanas. n. 13, Ano VII, abr./2010. pp. 15-25.

\_\_\_\_\_. Lukács e o stalinismo. **Verinotio** – revista on-line de filosofia e ciências humanas. n. 7, Ano IV, nov./2007. pp. 1-40.

\_\_\_\_\_. Sobre o método ontológico-genético em filosofia. *Revista PERSPECTIVA*, v. 27, n. 2, 375-408, jul./dez. 2009.

\_\_\_\_\_. **Georg Lukács: etapas de seu pensamento estético**. Tradução de Renira Lisboa de Souza Lima. São Paulo: Unesp, 2008.

VARGA, Csaba. **The place of law in Lukács world concept**. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

WOODS, Allan. **A república soviética húngara de 1919**. Disponível em <<http://www.marxist.com/republica-sovetica-hungara-1919.htm>>. Acessado em 18 set. 2012.

ZIZEK, Slavoj. **Elogio da intolerância**. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

\_\_\_\_\_. **Did somebody say totalitarianism?** Londres; Nova York: VERSO, 2001.

\_\_\_\_\_. From History and Class Consciousness to Dialectic of Enlightenment...and back! **New German Critique**. N. 81, Outono, 2000, pp. 107-123.