

## **Resenha**

### **Marcos Nobre e sua análise de História e Consciência de Classe**

Claudinei Cássio de Rezende\*

**Palavras-chave:**

*História e Consciência de Classe*; György Lukács; Marcos Nobre; Reificação.

**Key words:**

*History and Class Consciousness*; György Lukács; Marcos Nobre; reification.

### **NOBRE, Marcos. *Lukács e os Limites da Reificação*. Um Estudo sobre *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001.**

Marcos Nobre, em seu livro *Lukács e os Limites da Reificação*, foca sua discussão num ponto claramente delimitado, que é uma questão elementar do marxismo: a superação do modo de produção capitalista, o que inclui também o debate sobre tática e estratégia política. Mas Marcos Nobre, ao delimitar seu objeto de estudo somente à obra *História e Consciência de Classe*, não crê ser imprescindível estabelecer a fisionomia intelectual de Lukács de sua fase da *Ontologia* e da *Estética* – fase transcrita em momento formativo posterior; tratamento que não ocorre, contudo, quando o autor se refere ao momento formativo anterior, que se pode situar na transição de um Lukács de *A Alma e as Formas* e de *A Teoria do Romance* rumo a um Lukács marxista. Pois, se esta análise de um vínculo sistemático de um Lukács pré-marxista a um Lukács marxista está ausente neste seu estudo, ela ao menos precisa ser justificada: não se trata de observar o modo como aparecem os problemas no interior do desenvolvimento intelectual de Lukács, e por isso não se trata de uma obra calcada na biografia lukacsiana, ou acerca de um de seus três momentos filosóficos peculiares; trata-se, isto sim, de enfrentar a questão sobre os limites da reificação, conceito lukacsiano que tem uma saída estrutural na obra marxiana, mas que também apresenta uma contrapartida decisiva no *processo de racionalização* weberiano, no qual Lukács estava, de certo modo, imerso. Portanto, o estudo de Nobre trata de estabelecer o *modus operandi* do qual Lukács lança mão para resolver o problema da reificação.

De antemão, Nobre deixa evidente que sua leitura não é isenta de sua base intelectual, inspirada na assim chamada *Escola de Frankfurt*, especialmente afiliada a seus mais célebres intelectuais, de Benjamin a Adorno. Não é à toa, obviamente, que sua obra esteve baseada nas discussões suscitadas por Merleau-Ponty em *As Aventuras da Dialética*, especialmente nos aspectos sobre as similitudes entre Lukács e Weber. Mas, ao contrário das conclusões a que chega o filósofo francês, para quem Lukács sempre pende para a resolução weberiana dos problemas levantados em *História e Consciência de Classe*, Nobre vê que Lukács faz o enfrentamento das questões afinado num diapasão marxista. E é exatamente assim que Nobre sistematiza os quatro capítulos de seu livro: a análise do pensamento burguês como produto da reificação, no primeiro capítulo; a estrutura reificada da consciência como o avesso da sociedade produtora de mercadorias, no segundo; no terceiro, a demonstração de uma possível superação; seguido da análise lukacsiana da consciência do proletariado, por fim.

No transcurso analítico de Lukács acerca da crítica de Hegel a Kant, Nobre percebe uma determinação adicional que diz respeito mesmo à *reificação*, o modo como Marx elabora sua análise contra a economia política: “o que lhe permite mostrar que a filosofia kantiana, tal como as teorias de A. Smith e Ricardo, não se encontra no registro puro e simples da falsidade, mas, ao contrário, é capaz de nos revelar ‘o estado da sociedade moderna’” (NOBRE, 2001 p. 32), na medida em que é seu produto direto; do mesmo modo que a economia política eternizou a forma mercadoria sem traçar seu arremedo histórico, Kant elegeu as faculdades e suas combinações como um

---

\* Doutorando em ciências sociais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

substrato eterno. Análise contida em *História e Consciência de Classe*, momento em que Lukács percebe que a filosofia kantiana, que pretendeu haver submetido à crítica nossas faculdades de conhecer, ignora que o próprio exame da habilidade do conhecimento é uma forma de saber, de conhecer. E é justamente a partir deste momento da crítica lukacsiana que Marcos Nobre começa a balizar seus passos acompanhando Jürgen Habermas (1973, pp. 23-25), para quem a filiação de Lukács à crítica hegeliana tem consequências decisivas quanto ao seu posicionamento diante da ciência, conduzindo a um resultado paradoxal de que a filosofia não apenas muda sua posição diante da ciência, mas renuncia totalmente a ela.

Sobre a crítica de Lukács à dialética da natureza de Engels, de talhe hegeliano – a ideia de que as determinações decisivas da dialética, que são as ações recíprocas entre sujeito e objeto, não se encontram disponíveis no conhecimento da natureza –, Nobre acredita que também aqui é revelada a rejeição em bloco de Lukács à ciência de modelo físico-matemático, pois

se a crítica à ciência coloca-se no contexto da análise do fetichismo e das antinomias do pensamento burguês, também ela deveria conter em si mesma o germe da nova sociedade, sua apresentação e sua crítica deveriam também conter a possibilidade de sua superação, o que não me parece ocorrer em nenhum momento em *História e Consciência de Classe* (NOBRE, 2001 p. 35).

A razão disso, diz Nobre, não está ligada somente à detecção de Lukács de que a ciência de modelo físico-matemático é uma fragmentação da realidade que impede a reta apreensão da totalidade social, mas também porque este modelo contém embutida a concepção de que só é possível conhecer o objeto de conhecimento porque o próprio sujeito é quem o cria. Nobre chega à conclusão de que Lukács entende que a ciência e a experimentação modernas trazem consigo um sujeito cuja ação é uma antiação, meramente contemplativa, ao mesmo tempo em que é essencial a essas ciência e experimentação a referência ao mundo como criação humana, o que, por conseguinte, torna o homem capaz de superar essa reificação, suplantando o modo de produção capitalista. E que esta superação ficou reservada à classe que estava habilitada a descobrir em si mesma o sujeito-objeto idêntico, a saber, o proletariado. Nobre indaga: “Resta saber com que direito podemos dizer que a reificação pode ser superada e por que o proletariado é o sujeito desta transformação” (NOBRE, 2001 p. 37).

Após a ácie análise da diferenciação das ciências naturais e nomotéticas das ciências do espírito [*Geisteswissenschaften*] de Dilthey e do historicismo de Rickert, Marcos Nobre aponta o que Lukács deve a Simmel e a Weber – sobretudo a este último. Lukács, ao que parece, seccionou trechos discursivos weberianos na busca de um Weber historiador, para mais tarde lhe fazer as correções necessárias, isto é, dar-lhe o tratamento corretivo materialista necessário. Lukács busca uma neutralização da constatação weberiana da inexorável marcha do processo de racionalização, que ocorre iminentemente; o que, no limite, significa que Lukács teoriza sobre o fato de um historiador burguês – e, portanto, imerso na reificação – poder detectar a estrutura da objetividade no capitalismo sem compreendê-la, do mesmo modo como Kant fixou as antinomias sem ser capaz de superá-las. Como deter, então, esta marcha do processo de racionalização? Marcos Nobre busca a resolução desta questão em seu arrimo teórico habermasiano:

Vimos que, para Lukács, a abstração real formadora de valor está na base desse processo e que seu princípio é o cálculo, ou, pelo menos, a calculabilidade. Vimos também como essa constelação teórica fornece, por exemplo, a chave para a novidade da *kantkritik* lukacsiana (*sic!*): o entrelaçamento de formalismo, reificação e racionalização, que passam (*sic!*) a compor o quadro de um processo histórico de caráter globalizante. E o decisivo: na base deste processo está a utilização do conceito hegeliano da totalidade, empregado como “padrão de medida para a irracionalidade da racionalização social”. (NOBRE, 2001 p. 58)

Lukács o sintetiza do seguinte modo, demonstra Nobre: primeiro, que o homem, como cerne e fundamento das relações reificadas, só pode ser encontrado na suprassunção [*Aufhebung*] da imediatidade dessas relações; segundo, que essas formas de manifestação não são meramente ideais, mas sim formas de objetividade da sociedade burguesa e, por isso mesmo, não podem ter oposição somente no mundo das ideias, mas no mundo prático; terceiro, que esta prática não pode estar desvinculada do conhecimento, porquanto tenha de ser o pensar até o fim, o tornar e o fazer consciente do movimento que configuram a tendência imanente dessas formas; e, por fim, quarto, o portador desse processo de consciência é o proletariado, pois “consciência aqui não é consciência de um objeto simplesmente, mas processo em que o ato de tornar consciente transforma (*umwälzt*) a forma de objetividade de seu objeto” (NOBRE, 2001 p. 64). Sobre a questão do *ponto de vista do proletariado*: para Lukács, em sua imediatidade, a realidade objetiva é a mesma tanto para a burguesia quanto para o proletariado, contudo, dada a posição que cada classe exerce no processo produtivo, as *categorias específicas de mediação* são fundamentalmente distintas. E são essas categorias de mediação que tornam dialeticamente o ser social um sujeito do processo produtivo, ao mesmo tempo em que também um objeto da produção – e, contraditoriamente, por ser obrigado a vender sua própria *physis* no processo de trabalho, há uma cisão entre objetividade e subjetividade, que só pode ser superada pelo

proletariado quando este atingir a consciência deste processo, levada a cabo pelo partido revolucionário<sup>2</sup>. Este motivo metodológico, Nobre clarifica em sua conclusão, norteará a formação da teoria crítica (2001, p. 112).

Com o objetivo de desvendar a própria estrutura teórica de *História e Consciência de Classe* sem necessitar recorrer ao Lukács maduro – leia-se, abdicando inclusive das críticas de Lukács ao seu texto, elaboradas em seu prefácio de 1967, para realizar a justa imanência do seu objeto de estudo –, Nobre recorre às análises gnosiológicas de José Arthur Giannotti, para quem o caminho transcorrido do jovem ao maduro Marx de *O Capital* é um processo do sujeito-objeto idêntico para uma objetividade-sujeito na mercadoria. Vale lembrar que, para Giannotti, Marx jamais se libertou das amarras metafísicas da lógica hegeliana (cf. RAGO FILHO, 2005).

Se, por um lado, é verdade que a leitura de Lukács de *O Capital* estava balizada pela de *A Miséria da Filosofia*, porque em 1919 – momento da redação do ensaio sobre a reificação, publicado em 1923 em *História e Consciência de Classe* – ainda não tinha conhecimento de obras importantes de Marx, descobertas pelo próprio Lukács e por Riazanov mais de uma década depois; por outro, é também verdade que Lukács reconheceu os limites de seu estudo. Quando Lukács abraça as categorias hegelianas do movimento inexorável da história, acaba por criar um substitucionismo a fim de determinar o sujeito-objeto idêntico. Enquanto Hegel via a força motriz da história num demiurgo fora do homem, isto é, no sujeito-objeto como o Espírito do mundo autorrealizador, Lukács, adaptando as categorias hegelianas com o intuito de fazer a defesa da Revolução Russa, postula o sujeito-objeto idêntico como sendo o proletariado organizado no partido soviético. Esse substitucionismo faz do sujeito-objeto idêntico de Lukács uma entidade supraindividual totalmente abstrata, encarnada no “Partido”. Apesar de não reconhecê-lo nestes termos, peculiarmente sobre a defesa da União Soviética, não se pode deixar de notar as palavras de Lukács, de seu prefácio de 1967, no qual há um reconhecimento explícito de que seu volume de 1923 procurava compreender todos os fenômenos ideológicos a partir de sua base econômica, contudo, desconsiderando um fator fulcral, a saber, o trabalho como mediador do metabolismo da sociedade com a natureza. Esse abandono da ontologia marxiana – ainda não formulada nestes termos naquela ocasião – é percebido agora por Lukács como uma marca peculiar da utopia messiânica própria do comunismo de esquerda e, portanto, exógeno inclusive à letra marxiana juvenil. Lemos:

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. (...) Meu livro assume uma posição muito firme nessa questão; em diversas passagens, a natureza é considerada uma categoria social, e a concepção geral consiste no fato de que somente o conhecimento da sociedade e dos homens que vivem nela é filosoficamente relevante. (...) Isso demonstra, por um lado, que é precisamente a concepção materialista da natureza a separar de maneira radical a visão socialista do mundo da visão burguesa; que se esquivar desse complexo mitiga a discussão filosófica e impede, por exemplo, a elaboração precisa do conceito marxista de práxis. Por outro lado, essa aparente elevação metodológica das categorias sociais atua desfavoravelmente às suas autênticas funções cognitivas; sua característica especificamente marxista é enfraquecida, e, muitas vezes, seu real avanço para além do pensamento é inconscientemente anulado. (LUKÁCS, 2003, pp. 14-5)

Em seu prefácio, o Lukács maduro traz à luz que, sem uma base na práxis efetiva, no trabalho como sua protoforma e seu modelo, o caráter exagerado do conceito de práxis o acabaria convertendo num conceito de contemplação idealista. A compreensível volição lukacsiana, contida em sua obra de guinada ao marxismo, era a da separação da autêntica consciência de classe de toda “pesquisa de opinião” empírica, conferindo-lhe uma objetividade prática incontestável. Entretanto, com a tomada do ponto de partida não no trabalho, mas na sua estrutura complexa desenvolvida, aliás, na economia mercantil, “perde-se de antemão a perspectiva de um salto filosófico em direção a questões decisivas, como a da relação entre teoria e prática, ou sujeito e objeto” (LUKÁCS, 2003, p. 20). E disso decorre que Lukács exagerava na preponderância da totalidade sobre a prioridade material da economia, apresentando o ponto de vista da totalidade como categoria sobreposta a todas as outras e tendo no proletariado a encarnação metodológica hegeliana.

Marcos Nobre, contudo, vai além e demonstra inclusive a reminiscência weberiana de Lukács, uma vez que este não encontra o sujeito revolucionário em *O Capital*, e recorra mais uma vez ao jovem Marx. Na realidade, a apresentação de um hegelianismo amalgamado com os tipos ideais de Weber vem acompanhada de um lamento de Lukács no tocante à ausência de uma possibilidade de desenvolver um esforço racional na construção de tipos

---

<sup>2</sup> “(...) o método dialético, como método da história, foi reservado à classe que estava habilitada a descobrir em si mesma, a partir de seu fundamento vital, o sujeito-objeto idêntico, o sujeito da ação, o ‘nós’ da gênese: o proletariado” (LUKÁCS, 2003, p. 308).

ideais sobre a categoria de consciência de classe.

Marcos Nobre, com grande habilidade, demonstra ainda como o destino de *História e Consciência de Classe* percorreu as obras de Horkheimer, notadamente em torno do problema da totalidade, ao mesmo tempo em que aborda com a mesma lucidez o debate em torno de Adorno e Habermas. Não é sem razão, entretanto, que o motivo de seu livro é uma análise da reificação unicamente como exercício filosófico, motivo que está imbuído no tino objetivo da teoria crítica:

Seja como for, se expressões como “teoria crítica”, “crítica da razão instrumental” ou “indústria cultural” ainda estão vivas, é porque Horkheimer e Adorno alcançaram uma apresentação do “estado da sociedade moderna” (para falar como Lukács), apesar de todas as contradições performativas e impasses teóricos, ou, o que é mais provável, por causa dessas contradições e impasses. Eles nos ensinam que fazer filosofia hoje é encontrar o diagnóstico mais preciso possível para nosso tempo. (NOBRE, 2001, p. 127)

E, no entanto, esse diagnóstico mais preciso possível se impõe como uma urgente revolução social que possa servir como eixo de ruptura com o sociometabolismo do capital; neste sentido, a imprescindibilidade de resgatar Marx por ele próprio urge com força unívoca. Ao que tudo indica, a derrelição do pensamento marxiano não foi engendrada pelo Lukács de *História e Consciência de Classe*; aliás, na pior das hipóteses, Lukács foi herdeiro direto deste *imbróglho* teórico – ao menos nesta fase, sobretudo porque Lukács é o principal responsável pela diluição da ontologia marxiana (Cf. LUKÁCS, 2010)<sup>3</sup> – iniciado com Engels na tentativa de formulação de uma ciência marxista, em *A Dialética da Natureza* (1934)<sup>4</sup>, por exemplo, o que não é lenitivo algum. A teoria de Engels é exógena à teoria marxiana, e tem como principais características (i) a conjunção de uma concepção positiva da filosofia com uma metafísica pré-crítica das ciências; (ii) a síntese de uma cosmologia não-reducionista e uma dialética monística do ser; (iii) a adoção dessa ontologia dialética universal em conjunto com uma epistemologia reflexionista, na qual o pensamento é concebido como espelho ou cópia da realidade (o que não se pode deixar de notar na teoria do reflexo lukacsiana); (iv) uma vigorosa crítica do subjetivismo e a ênfase na necessidade natural, combinada com a ênfase na refutação prática do ceticismo. Ainda mais trágico, o efeito do reflexionismo de Engels foi truncar a dimensão ontológica do pensamento de Marx e provocar uma regressão ao materialismo contemplativo, o que se vê em *Anti-Dühring* (1968). Esta obra – que influenciou o marxismo da II Internacional, que teve como melhores manifestações as obras de Kautsky, de Mehring, de Plekhanov e de Labriola –, chegou a dimensionar um evolucionismo positivista e determinista, resultando numa sistematização filosófica semelhante ao monismo hipernaturalista.

### Referências bibliográficas

ENGELS, F. *A Dialética da Natureza*. Moscou: Progress Publishers, 1934.

\_\_\_\_\_. *Anti-Dühring*. Roma: Editori Riuniti, 1968.

HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MERLEAU-PONTY, M. *As Aventuras da Dialética*. Paris: Gallimard, 1977.

NOBRE, Marcos. *Lukács e os Limites da Reificação*. Um Estudo sobre *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001.

RAGO FILHO, Antonio. O Pensamento de José Arthur Giannotti: Marxismo Adstringido e Analítica Paulista. *Cadernos de Ciências Sociais – Ciência e Engajamento*. Santo André: Cufsa, n. 1, pp. 479-512, 2005.

3 Neste texto, temos a crítica de Lukács à reminiscência hegeliana de Engels.

4 Nas páginas iniciais do prefácio não assinado desta edição, lemos: “*Dialectics of Nature* is one of the more important works of Frederick Engels. It gives a dialectical materialist generalisation of the principal achievements of the natural sciences in the mid-nineteenth century, develops materialist dialectics, and criticises metaphysical and idealist conceptions in natural science” (ENGELS, 1934, p. 5).