



EPÍLOGO a *Por que Lukács?*¹

Epilogue to *Why Lukács?*

Nicolas Tertulian*

Resumo: Trata-se de manuscrito inédito enviado pelo autor para Juarez Torres Duayer e Ester Vaisman no ano de 2009, e que fazia parte da versão inicial provisória do livro *Por que Lukács?*, ainda em elaboração naquela época. Não se conhecem as razões que fizeram com que o autor suprimisse o epílogo, concebido, pelo menos inicialmente, como capítulo final da versão que, finalmente, veio a ser publicada em Paris pela editora da Maison des sciences de l'homme no ano de 2016. A tradução para o português, recém-publicada pela Boitempo editorial, ao seguir o original francês efetivamente publicado, também não traz o que Tertulian intitulou provisoriamente de epílogo. O fato é que Tertulian tratou do tema em dois capítulos da edição publicada. São eles: "Caldeirão ideológico romeno" e "Encontros com Cioran", mas nenhum deles tratou o assunto com a profundidade e a agudeza do manuscrito, ora publicado pela Verinotio. O comitê editorial da revista resolveu levá-lo a público dada a importância da análise e da denúncia ali contidas, e por se tratar de assunto que atualmente é da mais alta importância do ponto de vista teórico-ideológico, não apenas nos países do leste europeu.

Palavras-chave: György Lukács, Nicolas Tertulian, autobiografia, filosofia romena

Abstract: This is an unpublished manuscript sent by the author to Juarez Torres Duayer and Ester Vaisman in 2009, which was part of the initial provisional version of the book *Why Lukács?* still in preparation at the time. We don't know the reasons why the author deleted the epilogue, which was conceived, at least initially, as the final chapter of the version that was finally published in Paris by the Maison des sciences de l'homme in 2016. The Portuguese translation, recently published by Boitempo editorial, follows the original French version, but does not include what Tertulian provisionally called the epilogue. The fact is that Tertulian dealt with the subject in two chapters of the published edition. They are: "Romanian ideological cauldron" and "Encounters with Cioran", but neither of them dealt with the subject with the depth and sharpness of the manuscript now published by Verinotio. The journal's editorial committee decided to make it public because of the importance of the analysis and denunciation it contains, and because it deals with a subject that is currently of the utmost importance from a theoretical-ideological point of view, not only in Eastern European countries.

Keywords: György Lukács, Nicolas Tertulian, autobiography, Romanian philosophy

¹ Tradução de Juarez Torres Duayer e revisão técnica de Ester Vaisman

* Nicolas Tertulian (1929-2019), pseudônimo de Nathan Weinsten foi um filósofo de origem romena, radicado na França desde 1980, em função das perseguições que sofreu pelo regime neostalinista de Ceausescu. Exerceu o cargo de professor de filosofia na Universidade de Bucareste e, já exilado na França, diretor de estudos na Ecole des hautes études em Sciences Sociales de Paris. Foi editor de revista literária, autor de inúmeros artigos, sobretudo, a respeito da obra lukácsiana. Foram publicados três livros seus no Brasil: *Georg Lukács: etapas de seu pensamento estético*, pela Editoria da UNESP, *Lukács e seus contemporâneos*, pela editora Perspectiva e, finalmente, sua autobiografia intitulada *Por que Lukács?* Pela Boitempoeditorial.

A linha de pensamento hegeliano-marxista, da qual a obra de Lukács é uma conquista de peso, está hoje lançada na obscuridade na Europa do Leste. Querem fazer crer que o colapso dos países dos sistemas do “socialismo real” deve arrastar em sua queda, não somente a ideologia do “marxismo-leninismo” oficial (mais precisamente o travestimento staliniano do marxismo), mas também o próprio pensamento econômico e filosófico dos fundadores da doutrina. Linhas acima², lembramos os avatares de Karel Kosik - antigo protagonista da Primavera de Praga -, filósofo marxista que sofreu repressão dura do regime staliniano na Tchecoslováquia e se viu obrigado a deixar a universidade, na qual havia retomado seu posto após a “revolução de veludo”, porque seu curso foi considerado muito “à esquerda” pelos bem-pensantes da restauração neoliberal. Entretanto, Leszek Kolakowski pôde recuperar triunfalmente sua cadeira na Universidade de Varsóvia após 1989, já que seus anátemas contra o marxismo justificavam plenamente tal acolhida, enquanto Karel Kosik foi excluído da universidade pelo regime neoliberal. O objetivo desta operação de travestimento ideológico, acompanhada de uma maré montante de livros e artigos que inundavam a praça pública, era o de se fazer crer que essa linha de pensamento tinha sido um “enxerto” funesto na vida social romena (no início do século XX, a primeira figura importante do socialismo romeno, Constantin Dobrogeanu-Gherea, já indagava se o socialismo não seria uma “planta exótica” nos países pouco desenvolvidos), e que era preciso, a qualquer preço, jogá-la a lixeira da história.

Entretanto, tentamos mostrar que a esquerda intelectual, que se afirmou na Romênia após o colapso do fascismo e o início de um processo de transformação democrática (usurpado pela política do Partido Comunista Romeno), extraía, no terreno filosófico, seus instrumentos conceituais nas obras de Hegel e de Marx, mas também em Lukács, Gramsci, Sartre ou dos teóricos da Escola de Frankfurt, não surgiu *ex nihilo*, mas encontrava apoio importante em uma certa tradição progressista e emancipatória do pensamento romeno, do qual inúmeras figuras eminentes foram mestres da geração que surgiu após 1945. A “monocultura de direita” que invadiu as mídias romenas após 1989 se silenciou a respeito dessa tradição de pensamento, da qual restam apenas os escritos filosóficos de um hegeliano admirável como D.D. Rosca ou de um ensaísta e um refinado estudioso da moral como Mihai Ralea, ou os trabalhos de sociólogos como

² Aqui como em outras partes do texto, Tertulian faz referência a questões desenvolvidas por ele no livro *Por que Lukács?*, S.P.: Boitempoeditorial, 2023.

Petre Andrei, Henri H. Stahl ou Alexandru Claudian, como também os escritos teóricos de um escritor original como Camil Petrescu, desempenharam um papel de ponta na afirmação de uma linha de pensamento racionalista para a geração em questão.

Quando li o livro escrito por uma jovem pesquisadora romena, visivelmente marcada em sua formação intelectual pela onda do pós-modernismo e pela restauração das correntes anti-racionalistas, que preconizava seguir a linha de Gilbert Durand e não a de René Guénon, Carl Gustav Jung e não a de Georg Lukács³, para a cultura de seu país, é possível medir os efeitos da onda dos escritos de autores como René Guénon, Carl Gustav Jung ou justamente de Gilbert Durand (sem falar de Julius Evola) sobre a forma mentis de certos representantes da atual juventude intelectual romena. O que pode significar exatamente para a cultura romena se engajar na via de um pensamento ultraconservador, que enraizava a vida social nos pretensos mitos fundadores de caráter intemporal, voltando as costas para um pensamento eminentemente dialético, o único apto a abraçar o movimento histórico em sua complexidade e seus ardis?

Ao me encontrar com Emile Cioran em Paris nos anos setenta por diversas vezes, e, sobretudo após ele ter publicado na *Quinzaine Littéraire* [*Quinzena literária*] um artigo sobre seu período romeno, por ocasião de seu aniversário de setenta anos (o artigo foi publicado em julho de 1981 e Cioran, visivelmente satisfeito com minha abordagem de seus escritos de juventude, me enviou uma carta de agradecimento para Heidelberg, onde me encontrava à época), pensei ter visto uma atitude crítica muito forte em relação ao que ele considerava ser as aberrações políticas e ideológicas de sua juventude, já que ele foi um dos representantes mais brilhantes de sua geração, que apoiou no entre guerras, a escalada da extrema direita romena. Cioran publicou em 1952 na *Preuves*, revista dirigida por François Bondy, em um número que reunia várias contribuições sobre a Romênia e sua situação histórica (em que figurava também a enviada por Mircea Eliade, amigo próximo de Cioran), um texto em que, pela primeira vez, ele formulou um julgamento muito crítico sobre a Guarda de Ferro e seu credo político (lembramos que ele glorificou em 1940, em uma conferência radiofônica, em termos exaltados, a figura de seu chefe, Corneliu Codreanu, durante a ditadura exercida por este movimento de extrema direita). Descobri esse texto em uma coleção da

³ Raluca Dunà, "Posfácio" ao livro *Mihail Sadoveanu sau Utopia cărții* de autoria de Nicolae Manolescu, Editura Institutul cultural român, 2005.

Preuves e, ao lembrar para Cioran de sua existência, ele observou que, logo após a sua publicação, recebeu uma carta expedida da Argentina por um antigo membro da Guarda de Ferro, refugiado naquele país, que o advertia violentamente a respeito de seu julgamento severo sobre um movimento que ele havia anteriormente apoiado. Aproveitei a ocasião para lembrar ao autor do célebre opúsculo *Schimbarea la fatà a Romîniei* [*A transfiguração da Romênia*], em que levantou com intensidade rara a questão do destino histórico do povo romeno, ao apresentar soluções mais do que questionáveis, que, por ocasião da publicação de sua primeira edição, em 1937, a acolhida por parte de uma certa ortodoxia legionária (a Guarda de Ferro se chamava a Legião do Arcanjo Miguel) não deixou de expressar fortes reservas. Fiz alusão a um artigo, publicado no semanário de Bucareste chamado *Vremea*, escrito por Arsavir Acterian, amigo próximo de Cioran, que criticava as teses do livro consideradas por ele como desviantes do credo tradicionalista e cristão-ortodoxo do movimento. Cioran me confessou que não se recordava desse artigo, mas a lembrança de sua existência estava longe de desagradá-lo.

Ao final de uma de nossas entrevistas, ocorridas por ocasião de uma caminhada no jardim de Luxemburgo (que o autor de *Histoire et utopie* apreciava particularmente), encorajado pelo tom irônico com o qual Cioran começou a traçar o retrato de Nae Ionescu, o mestre de sua geração, elogiado sobretudo por Mircea Eliade (Cioran lembrou dos laços estreitos que o futuro chefe ideológico da Guarda de Ferro teve com Aristide Blank, banqueiro judeu muito conhecido na Romênia da época), me permiti lembrar ao meu interlocutor a campanha, liderada desde o final dos anos vinte nas páginas de *Viata Romînească* por Mihai Ralea, pensador profundamente enraizado nas ideias da esquerda democrática, contra os representantes da “nova geração”, mística e ortodoxa, incluindo Nae Ionescu, fundador com outros do Instituto Romeno para a Ação Nacional em 1926, criado segundo o modelo do fascismo mussoliniano. A ação ideológica de Ralea tinha um caráter premonitório, pois ele denunciou a ideologia que, uma década mais tarde, iria conduzir a Romênia à catástrofe. Mesmo que a “nova geração” tenha sido o partido que ele próprio havia se filiado no início dos anos trinta, Cioran me ouviu com atenção, contudo, quando mencionei o fato que Ralea tinha intitulado um de seus textos de “rasputinismo”, designando assim a mistura de misticismo, de culto da violência e da sexualidade em certos representantes da “nova geração”, ele protestou, rebelando-se contra essa qualificação considerada por ele obviamente como infame. Senti que havia ali um limite, que ele não queria

ultrapassar na sua visão crítica sobre o passado.

Na carta que me enviou após a publicação do artigo na *La Quinzaine*, Cioran me contou, em particular, de sua satisfação pelo fato do texto ter focalizado os aspectos filosóficos de sua atividade juvenil, e não sobre suas derrapagens políticas, que ele qualificava retrospectivamente de “desagradáveis” e “na verdade, desinteressantes”. “Você conhece o constrangimento quase insuportável que eu sinto ao lembrar das extravagâncias que fiz em minha vida pregressa. Reajo a elas como uma mulher que tem um certo passado” (carta de 3 de agosto de 1981). Ao concentrar meus propósitos sobre a orientação filosófica de seus escritos do período romeno (completamente desconhecidos à época na França e no Ocidente, a ponto de Susan Sontag ter escrito que Cioran não tinha nada publicado na Romênia), com uma ênfase particular sobre a influência da *Lebensphilosophie* alemã, de Simmel a Klages, sobre o jovem Cioran, tentei iniciar um diálogo entre a geração filosófica à qual eu pertencia e a do meu ilustre compatriota. Recolhi em seus artigos de juventude, testemunhos reveladores sobre suas experiências filosóficas em Berlim, onde ele chegou em 1933 como bolsista, sobre a forte sedução exercida, entre outros, pela personalidade de Ludwig Klages, do qual ele havia assistido a uma conferência, em que exaltava a figura de um verdadeiro condottiere do espírito, opondo-o a Nicolai Hartmann, titular da mais importante cadeira de filosofia em Berlim, cujo discurso muito acadêmico sobre os valores, sobre a questão da felicidade, etc. não era nem um pouco do agrado do jovem e impetuoso filósofo romeno. Tendo estado imerso longamente nos escritos de ontologia e ética de Hartmann, inspirado pela estima que o último Lukács lhe dedicara, evidentemente eu não compartilhava do julgamento do jovem Cioran (mesmo compreendendo a reação dele), e, de outra parte, do julgamento de Klages, filósofo do ritmo (conceito que marcou muito Cioran, que encontrava nele um apoio para celebrar o “frenesi”) e bajulador da pré-história, que chegou a apoiar o nacional-socialismo, o antissemitismo e - em um escrito publicado em 1940, sobre Alfred Schuler, altamente valorizado por Carl Schmitt - a suástica nazista. Em uma de nossas entrevistas parisienses, após a publicação de meu artigo, observei que Cioran não ficou indiferente à recordação de seu entusiasmo juvenil pela figura de Klages: a questão o incomodava e fez questão de me apontar que na *Nouvelle Revue Française* havia um artigo recente que tratava das relações de Walter Benjamin com o pensamento de Klages, subentendendo assim que este pensamento, de reputação tão duvidosa, pôde seduzir também um pensador firmemente vinculado à esquerda.

Os diálogos com Cioran foram facilitados pelo fato de que no debate, ao lembrar os nomes de pensadores romenos que, no período entre guerras, pertenciam a um campo ideológico oposto àquele da geração do autor de *Sur les cimes du désespoir* [*Nos cumes do desespero*], como Mihai Ralea ou Eugène Lovinescu, pude constatar que meu interlocutor, longe de rejeitá-los, falava deles com deferência. Foi assim que Cioran me confessou que o ensaio de Ralea intitulado “Le phénomène roumain” [“O fenômeno romeno”] (publicado em 1927 na *Viata Românească*), tentativa refinada e original de definir as características da psiquê romena, não deixou de marcá-lo em suas próprias interrogações sobre o destino romeno, como *l’Histoire de la civilisation roumaine moderne* [*História da civilização romena moderna*] (1924-25) de E. Lovinescu, que demandava a “sincronização” da vida social romena com a civilização ocidental, teve um certo efeito sobre suas invectivas anti-tradicionistas (que suscitaram as críticas de seus amigos legionários). Em meu artigo de *La Quinzaine* insisti sobre esse ponto, onde me parecia possível indicar uma convergência com uma orientação que me era próxima (mencionei um “Keadaev romeno”, aludindo às célebres cartas do escritor russo dirigidas contra o conservantismo dos eslavófilos) e Cioran se reconheceu totalmente nessa imagem. Alexandra Laignel-Lavastine, autora de um livro muito pertinente sobre o trio Cioran-Eliade-Ionesco intitulado *L’oubli du fascisme. Trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle* [*O esquecimento do fascismo. Três intelectuais na tormenta do século*] (2002, PUF), cometeu um grave erro ao interpretar meu texto como “o mais duro golpe” já dirigido contra Cioran, produto de algum “acerto de contas entre emigrados” (p. 125). O mal-entendido é flagrante, pois a finalidade do artigo era efetivamente, como ela mesma reconhece, “levantar partes importantes do véu” que cobria o período romeno de Cioran, mas com a finalidade de restituir o perfil filosófico do pensador, sua verdadeira estatura intelectual (na Romênia ele continuava a ser coberto de injúrias, de acordo com as páginas que lhe eram dedicadas na *L’Histoire de la philosophie roumaine* [*História da filosofia romena*] publicada à época), sem evidentemente evitar as críticas. A carta de Cioran mencionada abaixo mostra o quanto ele ficou grato pelo meu texto. A carta começava assim: “Meu caro amigo, agradeço o seu artigo tão objetivo e compreensivo”. E eu até me diverti ao mencionar uma pequena descoberta em meu artigo: o jovem Cioran certamente leu o ensaio de juventude de Lukács intitulado “A metafísica da tragédia”, pois ele utiliza em um de seus textos, sem citar o nome do autor, a fórmula pela qual o autor do ensaio publicado em 1911 na revista *Logos* definiu a vida cotidiana: uma

“anarquia de claro-escuro”. Em maio de 1984, quando fui convidado a proferir uma conferência na Sociedade Francesa de Filosofia, em Paris, na qual falei da *Ontologia de Georges Lukács*, Cioran veio assistir e, ao final, me aconselhou a publicá-la (uma versão resumida foi realmente publicada no número de abril de 1985 da revista alemã *Merkur*, antes da publicação do texto integral e da discussão que se seguiu no Boletim da Sociedade).

Por recomendação insistente de Cioran, a quem entreguei, no início dos anos setenta, em um de nossos primeiros encontros, meu volume de *Ensaíos* publicado em 1968 em Bucareste (que incluiu o relato de minha conversa com Heidegger). Mais tarde, Cioran me aconselhou a divulgar a publicação para apoiar minha candidatura ao cargo de professor na Ecole des hautes études en sciences Sociales-Ehess, enviei então um exemplar para Mircea Eliade, cujo endereço em Chicago ele me havia fornecido. De volta a Bucareste, encontrei um envelope com vários impressos remetidos por Eliade, que me agradeceu pelo envio de meus “ensaíos provocadores”! Minha hesitação inicial em enviar para Eliade os textos, cuja orientação ideológica, para dizer o mínimo, estava na antípoda da linha de pensamento que ele vinha desenvolvendo desde a juventude na Romênia, foi reforçada. Cioran tentou dissipar esses temores, eu o ouvi, mas ao registrar a reação de Eliade, me perguntei sobre o que poderia ter lhe parecido “provocador” em meus ensaios, dizendo a mim mesmo que era realmente um bom eufemismo. Bastava, de fato, dar uma olhada em um texto onde eu questionei fortemente a orientação filosófica e ideológica de Nae Ionescu, para entender que Mircea Eliade, que devia a maior parte de sua formação ao seu venerado mestre Nae Ionescu, poderia se sentir ofendido pelo tom fortemente crítico dessas considerações. Esse episódio me fez compreender que uma lacuna intransponível separava minha geração da chamada geração Kriterion, antes da guerra, da qual Mircea Eliade era considerado o líder. Não havia pontes possíveis entre aqueles que identificavam Stalingrado com a “agonia da Europa” (cf. *Le Journal portugais* de Eliade), e a vitória dos aliados como um dos maiores desastres da história (idem), que buscavam com avidez a amizade de um Carl Schmitt e alegavam que a Guarda de Ferro era um “movimento puramente espiritual” (minhas lembranças da infância e adolescência me deixaram uma imagem completamente diferente, pois lasi era o berço do movimento que, desde o início, praticou assassinatos e crimes políticos) e a geração que considerou como sua a vocação de tornar fenômenos como o fascismo ou o nacional-socialismo impossíveis para sempre. Lembro-me que Geo Bogza, um dos escritores

mais estimados e amados de minha geração, antigo combatente contra o franquismo no *front* republicano na Espanha, gostava de dizer que reivindicava para si apenas um único título: o de “antifascista”. Se, seguindo o conselho de Cioran, decidi enviar a coletânea de Ensaios para Eliade, foi porque ela continha textos, como aquele sobre o “Substancialismo de Camil Petrescu”, que eu imaginava ser do interesse para alguém que estivesse familiarizado com o papel importante desempenhado por esse escritor na cultura romena da época. Meu ensaio se propunha a interpretar a obra literária de Camil Petrescu à luz de sua doutrina filosófica. Talvez fosse uma ilusão de minha parte que houvesse aqui um terreno possível de diálogo com Eliade, pois eu deveria me lembrar que já desde o final dos anos vinte Camil Petrescu, que era um defensor ardoroso dos direitos imprescritíveis da *intelligentsia* e um crítico vigoroso do anti-intelectualismo e de toda forma de misticismo (ele chamava sua doutrina de “noocracia”⁴ e transformou-se em um partidário fervoroso da fenomenologia de Husserl, assimilando de modo pessoal o pensamento das “essências”) e havia polemizado fortemente com Mircea Eliade, atacando suas inclinações para o esoterismo e o misticismo indiano (pode-se encontrar essa polêmica nas páginas do semanário Literatura Universal, onde o formidável polemista que era Petrescu zombava do pensamento “dervixe”⁵ do líder da “nova geração”).

Confrontado com a grande audiência que os escritos de Eliade, de Cioran e de seu amigo Constantin Noica conheceram na Romênia depois de 1989 (as livrarias estavam inundadas tanto pela reedição ou edição de seus escritos, como em geral pelos textos pertencentes à emergência da antiga extrema direita romena, por exemplo, os de Ernest Bernea, Mircea Vulcãnescu ou Petre Tutea, sem falar de escritos de Nae Ionescu, iniciativa pela qual a editora Humanitas em particular foi a precursora, com o pretexto que estes autores teriam sido ostracizados sob o regime comunista), fui obrigado a constatar que a linha de pensamento muito diferente, mesmo oposta, representada pelos filósofos e escritores formados na escola do racionalismo ocidental, foi relegada a um quase-esquecimento. Seus escritos representavam, portanto na minha visão, conquistas das mais fecundas e mais avançadas do pensamento romeno. É válido indagar por que as novas gerações teriam que ser privadas do contato com livros como *L'existence tragique* de D.D. Rosca ou *Explication de l'homme* de Mihai

⁴ Aristocracia dos sábios.

⁵ Dervixe é um praticante do islamismo sufista, adepto da extrema pobreza.

Ralea (as duas obras existem em tradução francesa), e nenhuma editora romena pensou em reeditá-los após 1989, e de modo mais geral, por que a tradição racionalista e democrática da cultura romena e europeia não foi valorizada e levada ao primeiro plano da vida intelectual do país? É motivo de orgulho para uma editora recusar a publicação dos escritos filosóficos de Sartre ou de Adorno, por causa de seu engajamento à esquerda, enquanto a praça pública é inundada por uma abundância de publicações pertencentes à antiga extrema direita?

Há de fato um hegelianismo romeno (basta se reportar a um texto como O renascimento do hegelianismo publicado, durante a segunda guerra mundial, por D.D. Rosca e reproduzido em sua coletânea *Puncte de sprijin [Pontos de apoio]*, publicada pela editora Sibiu em 1943) e tal linha de pensamento não deve ser ocultada. Qual o valor de um Petre Tutea, ou mesmo de Nicolae Steinhardt (judeu convertido não somente à religião ortodoxa, mas também à sabedoria do catecismo da Guarda de Ferro, a *Carticica sefului de cuib*) ou de Petre Pandrea (uma verdadeira síntese de confusão intelectual, oscilando da extrema direita à extrema esquerda para acabar no mais rasteiro nacionalismo) - autores que se beneficiaram de uma ampla difusão em um mercado intelectual dominado pela “monocultura de direita”- ao lado de um Alexandru Cludian, de um Henri H. Stahl ou de um Zevedei Barbu, antigo assistente de Lucian Blaga na universidade, professor de boa formação hegeliana, autor de uma obra redigida durante o último período da guerra e publicada em Paris em 1947, intitulada *Le Développement de la pensée dialectique [O desenvolvimento do pensamento dialético]* (ed. Alfred Costes)?

No entanto, seria em vão procurar pelo nome de Zevedei Barbuno no inventário do hegelianismo romeno, publicado recentemente na França, com a assinatura de Virgil Ciomos na coletânea intitulada *Hegel et le droit naturel moderne [Hegel e o direito natural moderno]*, publicado pela editora Vrin em 2006, como também não é possível encontrar - coisa ainda mais surpreendente - a lista das contribuições hegelianas do mais importante filósofo hegeliano romeno, D. D. Rosca (com pelo menos uma dezena de textos de primeira linha, a maior parte publicados nos anos 1950-1970), sem falar no silêncio em torno da publicação em romeno do importante capítulo sobre Hegel da *Ontologia do ser social* de Lukács, traduzido pelo filósofo da transilvano Radu Stoichita, excelente conhecedor de Hegel, ele mesmo ausente da lista dos hegelianos romenos. Os que não cessam de denunciar o sectarismo comunista mostram uma face nada amigável ao praticarem, por sua vez, omissões condenáveis e distorções sectárias

as mais flagrantes.

Sem o contato com as traduções de obras como a *Critique de la raison dialectique* [*Crítica da razão dialética*] de Sartre, a *Dialectique Négative* [*Dialética negativa*] ou os cursos de Adorno, ministrados na universidade, os escritos filosóficos do primeiro Horkheimer ou do último Habermas, não será possível suscitar, na filosofia romena, o interesse por um pensamento da história e da sociedade, cuja necessidade é vital para apreender os problemas do mundo contemporâneo. A tradução pela editora lassy do livro de Jacques D'Hondt *Hegel secret* [*Hegel secreto*] e de sua coletânea *Hegel et l'hégélianisme* é uma iniciativa muito boa, mas a publicação de sua tese *Hegel philosophe de l'histoire vivante* [*Hegel filósofo da história vivente*] daria um grande impulso à reflexão sobre a estrutura e as articulações do processo histórico, que referimos mais acima. A regeneração da reflexão crítica sobre os problemas da história e da sociedade foi, durante muito tempo, travada e silenciada por preconceitos e reflexos do pensamento, que por seu caráter obsoleto, e mesmo provinciano, se transformaram em obstáculos consideráveis para a sincronização do pensamento romeno com as conquistas importantes da filosofia contemporânea. Publicar monografias sobre Wittgenstein, Habermas ou sobre a ontologia analítica é uma coisa excelente, adquirir instrumentos intelectuais para decifrar o funcionamento da sociedade e da história contemporânea é outra.

O acerto de contas com o marxismo, assimilado sem escrúpulos como endosso ideológico do “socialismo real”, assumiu muitas vezes, durante as duas últimas décadas após a revolta de 1989, formas caricaturais e grotescas. Sartre, por exemplo, se transformou em figura odiada pelos intelectuais obcecados pelo ódio ao pensamento de esquerda, os mesmos que, após 1989, se instalaram em postos de comando da vida pública (editoras, fundações, revistas, emissoras de televisão etc.). Fomos informados que o autor da *Critique de la raison dialectique* teria sido o inspirador ideológico do entorno de Pol Pot, que perpetrou os massacres de milhões de pessoas no Camboja, o mesmo que teria “beijado a mão de Cohn Bendit” em 1968, e teria sido o promotor de um “racismo negro”, conclamando, em seu prefácio ao livro de Franz Fanon, o extermínio dos brancos. O autor dessas propostas assombrosas, que tem o cuidado de não mencionar o combate exemplar de Sartre contra a guerra da Argélia ou do Vietnã, ou seus textos memoráveis sobre a insurreição de Budapeste, ou sobre o “socialismo que vem do frio”, escrito após a repressão da primavera de Praga, é o mesmo que fez de tudo para silenciar o debate na Romênia, sobre o passado

de Heidegger (um livro como o de Hugo Ott, ou mesmo o de Farias, ficaram completamente desconhecidos pelos leitores romenos). E quando, ele chegou a ceder com relutância que tal engajamento existiu, se apressou a reduzi-lo a um lapso de tempo muito breve: “dez meses” (mantendo silêncio, por ignorância, sobre os textos que contradizem seus fantasmas apologéticos); quanto ao famoso Discurso do reitorado, ele considera que se trata de um texto obscuro (!?), fórmula reveladora de uma rara cegueira, pois para todo o mundo, a começar com Benedetto Croce, o primeiro a reagir muito severamente à publicação do Discurso, o texto é de uma clareza inequívoca quanto à seriedade do engajamento nacional-socialista de seu autor.

Um outro intelectual, pertencente à mesma família espiritual, revelou aos seus leitores que Sartre foi um “imbecil político”, autor de “dezenas e dezenas de páginas irrespiráveis”, ou ainda “históricas”, visto que ele teria apoiado, entre outros, a violência e os crimes dos revolucionários de 1793; o autor em causa se pergunta então, inspirado pela enorme lucidez política e ideológica de um Jean-François Revel, com que direito se é rigoroso com o passado fascista ou nazista de Heidegger ou de Mircea Eliade, ao mesmo tempo em que se recusa a colocar no pelourinho Sartre, Marcuse ou Althusser por seu engajamento à esquerda? Esse amálgama entre a “direita” e a “esquerda”, mais exatamente entre a extrema direita e a extrema esquerda, que apaga, sob o rótulo da “crítica do totalitarismo”, o abismo entre a democracia radical e a repressão fascista, é igualmente familiar – claro! - do leitor ocidental. A nuance introduzida pela *intelligentsia* romena que assume, sem complexos, seu pertencimento à “direita” mais radical (felizmente ela está longe de ser uma unanimidade a julgar pelas reações cada vez menos tímidas suscitadas entre os jovens intelectuais romenos) é o caráter antiquado, e mesmo primitivo, de sua ação de demonização da esquerda. A imagem de Marx, por exemplo, evocada por essa gente, é extraída de escritos como os do pastor Richard Wurmbrand, figura mais que duvidosa da “resistência anticomunista” (trânsfuga do comunismo, ele desempenhou um papel mais do que ambíguo por ocasião de um processo contra os comunistas romenos em 1934), autor entre outros de um opúsculo, cujo título fala por si: *Marx e Satã*, ou em um livro de Leopold Schwarzschild *The Red Prussian : the Life and the Legend of Karl Marx*. Pode-se imaginar a perplexidade, e mesmo a ira, desses personagens quando descobriram em um livro póstumo de Constantin Noica, mentor de todos eles, obra publicada em 1990, intitulada *Rugati-và pentru fratele Alexandru [Ore pelo irmão Alexandre]*, um elogio baseado no pensamento de Marx, em que o autor tinha

descoberto com surpresa a profundidade da crítica da alienação, quando de suas leituras na prisão onde o regime no poder o havia encarcerado, no início dos anos sessenta. Semelhante reação de despeito e estupor foi suscitada pela publicação na França do livro de Jacques Derrida *Spectres de Marx [Espectros de Marx]*: idolatrado até então por aqueles que enxergaram nele um eminente heideggeriano, subitamente desapareceu da nomenclatura dos pensadores adulados, e foi para o esquecimento devido ao pecado imperdoável de ter demonstrado estima pelo *The Red Prussian*.

Se Marx e seus discípulos são condenados ao inferno (nos asseguram que ele e seu amigo Engels foram os protagonistas de crime político e do extermínio dos adversários, de verdadeiros antecipadores do gulag), Heidegger passou a ser objeto de uma admiração beata: basta ver o texto de apresentação que acompanha a tradução romena de *Sein und Zeit [Ser e tempo]* para descobrir a mistura de exaltação e de vazio especulativo que caracteriza a hagiografia⁶ romena de Heidegger. A ênfase do comentador, que é também um dos tradutores, mal esconde a total inconsistência da proposta: ele diz aos leitores que “cada página (do livro) é um formidável (!) esforço de entender o subentendido”, que o famoso *ser-derrelito - a Geworfenheit* - é um “enigma” ... fenomenologicamente inabordável (!?) e outras platitudes pretenciosas do mesmo gênero. Portanto, não é surpreendente que apesar da adoração mística demonstrada ao filósofo de Friburgo (o relato de uma visita à Todtnauberg, onde se encontra a cabana do filósofo, assemelha-se fortemente a uma peregrinação a lugares santos) a contribuição efetiva destes aduladores de sua obra para sua exegese filosófica é quase nula; o debate internacional sobre Heidegger não registrou a menor contribuição notável vinda desses fanáticos.

O espectro ideológico romeno destes últimos anos oferece também o espetáculo de uma forte escalada do discurso religioso, acompanhado dos piores anátemas lançados sobre o espírito laico, pois o “ateísmo” é apontado como o cavalo de Tróia da bolchevização do país. Lê-se sob a pena dos porta-vozes dessas tendências, promovidos aliás pelo atual presidente romeno a postos-chave da vida cultural, imprecizações contra a “secularização agressiva” da qual a Europa tem sido vítima desde decênios, senão séculos. São os mesmos que denunciam a Constituição Europeia de ter ocultado as “raízes cristãs” em seu preâmbulo, mas sobretudo são os mesmos que,

⁶ Estudo sobre a biografia de santos.

em seu conservadorismo de outros tempos, não hesitam em falar da Revolução Francesa como um “horror”, pois “roubou” da França profunda (a França de Joana d’Arc) “o cristianismo”, o que explicaria que a continuidade da dominação da França pelo “esquerdismo intelectual”, que “secretamente” é incubador da utopia comunista. O autor destas linhas, batizado por seus pares de “Kierkegaard romeno”, sonha fundir a religiosidade ortodoxa com a física quântica: os amálgamas desse gênero parecem tomados por uma *intelligentsia* que escolhe seus modelos em livros como os de Frank Tipler, promotor do “princípio antrópico cosmológico”, livros cuja maior proeza parece ser a demonstração da convergência entre as conquistas da física moderna e a doutrina cristã da ressurreição dos mortos...⁷ Esses espíritos, que não podem pronunciar palavras como “esquerda”, sem lhe acrescentar instantaneamente o epíteto “totalitária”, e trazem à tona sua aversão para com a Revolução francesa, que teria introduzido o “igualitarismo totalitário”, partidários, é claro, da tese de Nietzsche, retomada por Max Scheler, segundo a qual o “ressentimento” estaria na base das reivindicações democráticas - “estes cavaleiros da fé”, que exibem descaradamente seu antimodernismo e sua nostalgia da Idade Média, ocupam o espaço público romeno com suas pregações a favor de uma revivescência da ontologia religiosa.

Nós insistimos bastante sobre o progresso decisivo alcançado no terreno da especulação ontológica pelo triunfo de um pensamento da imanência, evocando não apenas a posição de um Nicolai Hartmann, soberanamente indiferente à toda especulação religiosa, mas, também, a de um filósofo idealista por excelência, como Benedetto Croce, crítico incontente de toda contaminação teológica da filosofia, ou a de um fenomenólogo como Roman Ingarden, que, no entanto, desenvolveu sua educação em um país aprofundamento católico como a Polônia. As críticas de Lukács contra a mistura do neopositivismo com a fé religiosa, em particular a sua rejeição das posições, de um lado de Pascual Jordan e, de outro, dos partidários de Jaspers, permanecem relevantes e eficazes.

Um jovem intelectual romeno, que defendeu e publicou na França uma tese de doutorado sobre Carl Schmitt, escolheu um tema de forte inspiração teológica como eixo de sua pesquisa: trata-se do katechon, designação da ação retardadora frente à

⁷ Frank J. Tipler *The Physics of Immortality . Modern Cosmology. God and the Resurrection of the Dead*, 1994, New York Doubleday. Frank J. Tipler and John D. Barrow *The Anthropic Cosmological Principle*, 1986, Oxford University Press e Frank J. Tipler *The Physics of Christianity*, 2007, New York, Doubleday.

ascensão do poder do Anticristo. O autor da tese parece muito marcado pelas ideias desenvolvidas por Alain Besançon em seu livro sobre *La falsification du bien: Soloviev et Orwell* (1985), pois a partir da proximidade que ele estabelece entre as posições de Schmitt e as dos pensadores ortodoxos russos, ele se propõe a afirmar a ação “katechônica” como freio e obstáculo à expansão das forças que encarnam a subversão do cristianismo. O objetivo ideológico de uma tal operação é transparente: o Anticristo contra o qual age o *katechon* é o movimento humanista e socialista universal, a ascensão da secularização; Schmitt e os teólogos ortodoxos russos eram mobilizados para encarnar o contramovimento salutar destinado a salvar a civilização europeia. O entusiasmo pelo pensamento de Carl Schmitt, paralelamente ao da teologia ortodoxa russa, mostra bem o estado de espírito de uma certa *intelligentsia* romena em uma época muito parecida àquela da Restauração. Não surpreende que o livro em questão, *Sous l’oeil du grand inquisiteur - Carl Schmitt et l’héritage de la théologie politique* [*Sob o olhar do grande inquisidor - Carl Schmitt e a herança da teologia política*] (2004, Les Editions du Cerf, Passages) minimize completamente, até à banalização, a dimensão do engajamento nacional-socialista de Schmitt. A minimização é efetuada com argumentos derrisórios (o “orgulho intelectual” teria levado o jurista a se aliar à causa de Adolf Hitler, da mesma forma que “a neutralização da tendência mais radical do nacional-socialismo” - alusão ao assassinato de Röhm, que justificaria o apoio prestado por Schmitt à “noite das facas longas”)⁸. A profundidade da conexão entre o pensamento do autor de *Concept du politique* e seu engajamento ideológico e político, a partir de 1933, foi ocultado. O autor do livro é Théodore Paléologue, (nomeado ministro da cultura do último governo do regime Basescu), acreditava na possibilidade de negar a relação interna entre a teoria dos “grandes espaços”, desenvolvida por Schmitt a partir de 1937, que fundamenta sua apologia do Reich, e a política expansionista do Reich hitleriano na mesma época, embora seja evidente que Schmitt, com sua teoria *Raum gegen Universalismus* [*espaço contra o universalismo*], atacava tanto o universalismo liberal-democrático, quanto o universalismo comunista, portanto a política das democracias ocidentais, assim como da Rússia soviética, com o

⁸ Sobre o assunto cf. nos textos *Le concept du “peuple politique” dans la révolution conservatrice* no volume *Penser la souveraineté à l’époque moderne et contemporaine*, sob a direção de Gian Mario Cazzaniga e Yves-Charles Zarka, II, 2002, Paris/Pisa, Edizioni ETS, coedição com a Librairie Philosophique Vrin, pp.485-487 e “Scènes de la vie philosophique sous le Troisième Reich. Steding, Schmitt, Heidegger” no volume organizado por Yves-Charles Zarka *Carl Schmitt ou le mythe du politique* (2009, PUF, « Débats philosophiques »), pp. 157.

objetivo de legitimar, no plano ideológico, a ação das potências do Eixo, a *Anschluss*, a ocupação pela Alemanha hitleriana da Tchecoslováquia, a guerra da Itália contra a Abissínia e a guerra desencadeada pelo Japão em Pearl Harbour, com objetivo de afirmar a supremacia de seu Império no “grande espaço” asiático.

A poderosa ressurreição da religião e da especulação teológica na Romênia pós-comunista (neste sentido, também podem ser citados os colóquios organizados em Bucareste pelo New Europe College, entre os últimos o sobre “Les pères de l’Eglise dans le monde d’aujourd’hui” [“Os padres da Igreja no mundo de hoje”], cujas atas foram publicadas em 2006 pelas Edições Beauchesne), vem acompanhada, é claro, de uma verdadeira cruzada contra o pensamento de Marx, denunciando-o como o ápice da perversa secularização que invadiu o mundo desde o humanismo da Renascença. Nós já mencionamos os anátemas contra a Revolução francesa que podem ser lidos sob a pena dos protagonistas dessa onda medieval. As ironias contra os partidários do “humanismo” pertencem ao mesmo registro. Os aduladores do renascimento da religião formam uma boa dupla com os apóstolos do “paradigma liberal”, em uma santa aliança contra o marxismo ímpio e contra o horror da “utopia coletivista”.

No entanto, se olharmos mais de perto no plano especulativo a consistência desta literatura neo-ortodoxa, ficaremos impressionados com a indigência dos conceitos utilizados. Um livro de estudos sobre anjos refere uma “ética do intervalo”, que situaria o homem entre a “precariedade” e a “transcendência”, propondo definições do seguinte tipo: “no intervalo, os homens são uma espécie de mistura, de crescimento, um dia fascinados pela retórica da pureza e do absoluto, um outro dia mergulhados na mais negra das angústias corporais, espiritual e mental”⁹. É de se perguntar como os autores de tais pregações típicas de padres interioranos, cuja verbosidade e as fórmulas enfáticas mal escondem a pobreza do conteúdo, não se dão conta que uma antropologia ou uma ontologia religiosas, fundadas sobre as “verdades” desse tipo, pertencem a um capítulo definitivamente obsoleto da história das ideias, e que, uma época que conheceu avanços tão importantes no campo da antropologia filosófica (basta pensar nos escritos de Gehlen, de Helmuth Plessner, de

⁹ Andrei Plesu, *Actualité des anges*, 2005, Buchet-Chastel, tradução de Laure Hinckel, p. 21. Despre îngerii, 2003, Bucuresti, Humanitas, p. 21, O texto romeno tem um sabor tal, que merece ser citado no original: os homens são „un soi de mismasuri, de corciturii, cînd halucinati de retorica purității si absolutului, cînd prăbusiti în cea mai neagră mizerie trupească, spirituală si mentală”! [“uma espécie de descompasso, de convulsões, quando alucinados pela retórica da pureza e do absoluto, quando caem mais na mais negra miséria corporal, espiritual e mental”, NT: tradução do romeno].

Clifford Greetz e em tantos outros), quando o método ontológico-genético permitiu uma explicação puramente imanente, a exclusão de toda “transcendência”, a emergência da humanidade do homem, o retorno às verdades desgastadas da antropologia religiosa significa pura e simples um retorno a uma era devoniana do pensamento.

Quanto às imprecisões contra Marx e contra a ideia comunista, que são o fundo comercial dessa *intelligentsia*, pode-se notar que não se trata, em nenhum momento, de um verdadeiro exame crítico dos fundamentos filosóficos do pensamento dos autores de *A Ideologia Alemã*. O mais prolífico detrator do marxismo, um trãnsfuga deste pensamento, pois começou com um trabalho sobre a Escola de Frankfurt (e que, como todos os trãnsfugas, é de uma implacabilidade particular para denunciar hoje o que ele abraçou ontem) continua despejando caminhões de acusações contra um pensamento que ele caracteriza como “liberticida” e “totalitário”, que legitimaria, por sua natureza, os piores crimes da história, uma “utopia coletivista” que conduz diretamente ao gulag. Não se encontra, no entanto, nessas obras lamentáveis a menor consideração por textos fundamentais da doutrina que se quer colocar no pelourinho, e é necessário notar que essa literatura silencia completamente a crítica radical da perversão staliniana do marxismo e de práticas dela decorrentes naqueles pensadores que continuaram fiéis aos ensinamentos fundamentais de Marx, como Lukács e Bloch, Adorno, Marcuse ou o segundo Sartre. E por boas razões, pois é muito mais fácil recolher algumas ideias nos escritos dos neoconservadores americanos (Kristol, Podhoretz, etc.) ou na tendenciosa e tão pouco confiável *Histoire du marxisme de Kolakowski*, do que se confrontar com o discurso filosófico de Lukács na *Ontologia do ser social* ou na *Estética*, com Bloch em *Experimentum Mundi*, com Adorno na *Dialectique Négative* ou com Sartre em seus escritos filosóficos. Mas não podemos pedir tanto a caixeiros viajantes do antimarxismo, que tentam inundar o espaço mediático romeno, beneficiários dos mais altos níveis de apoio (felizmente é possível registrar, na nova geração de intelectuais romenos, reações salutares contra os ultras e suas ideias arcaicas). Não se pode abusar por muito tempo dos leitores que, cedo ou tarde, encontrarão os meios para formarem por si próprios uma imagem objetiva da história das ideias e de suas implicações políticas.

Como citar:

TERTULIAN, Nicolas. *Epílogo a Por que Lukács?*. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 28, n. 2, pp. 108-123; dez. 2023.