

LUKÁCS ENTRE POLÍTICA E ÉTICA¹

Antonino Infranca²

Resumo. O ensaio analisa o último período do pensamento do Lukács e, em particular, a sua reflexão sobre os problemas da política e da ética. Lukács sempre esteve interessado nas questões da política e da ética no curso de toda a sua produção intelectual. Depois da morte do Stalin, este interesse se revelou abertamente e sem limites. A crítica a Stalin e aos seus epígonos é a constante da sua reflexão política e ética. O velho Lukács desenvolve o conceito de democratização buscando estimular o início de um processo de reestruturação política nos países do socialismo realizado. O ensaio analisa também a última entrevista de Lukács, conhecida como o seu *Testamento político*.

Palavras chave: Lukács, stalinismo, democratização, ética e política.

Abstract. This essay analyses the last period of Lukács' thinking and, particularly, his reflection about the political and ethical problems. Lukács always was interested about politics and ethics in the run of his global intellectual production. After Stalin' death, this interest showed clearly and without limitations. Lukács censures Stalin and his successors in his political and ethical reflection with constancy. The old Lukács develops the democratization's concept because starts a process of political restructuring in the pays of realized socialism. In the essay the Lukács' last interview, *Political Testament*, is analysed even.

Keyword: Lukács, Stalinism, democratization, ethics and politics.

É costume considerar Lukács um filósofo já fora de moda, superado pela história e esquecido pelas academias de filosofia. E exatamente esta inaturalidade acadêmica de Lukács deveria, ao contrário, chamar a atenção dos movimentos políticos e sociais, porque é notório que a academia, ao menos na Europa, se dedica predominantemente àqueles filósofos que têm idéias adaptáveis ao sistema político dominante, e assim não são *perigosos*. Entendo por “periculosidade” a capacidade que têm as idéias de incidir na realidade social e política, porque são idéias compartilháveis, convincentes e revolucionárias, ou seja, não deixam imutável a realidade que haviam encontrado na sua primeira aparição. Se este gênero de pensadores está excluído da academia, então o valor revolucionário de tais pensadores está assegurado. Lukács, que foi um acadêmico apenas por quatro anos, que foi estudado nas academias apenas por ser criticado, é sem dúvida alguma, um dos pensadores mais incisivos e revolucionários do século XIX. Se é inatural para a academia é extremamente atual para o pensamento hegemônico e revolucionário de hoje e tentarei demonstrar esta minha tese mediante uma releitura de uma obra sua de maturidade, a *Demokratisierung heute und morgen*, que foi publicado em italiano com o título de *L'uomo e la democrazia*.

Embora escrita em 1968, ou seja, três anos antes da morte de Lukács, a obra foi publicada pela primeira vez em língua original, vale dizer, em alemão, em 1985, em húngaro em 1986 e em italiano em 1987; esta última tradução foi aquela que deu maior conhecimento à obra, porque a versão original em alemão permaneceu circunscrita a um público mais propriamente “acadêmico” por vontade do então regime comunista. O escasso conhecimento da língua húngara no mundo não favoreceu a difusão da obra, enquanto a publicação da tradução italiana permitiu, pelo menos nos países da América Latina, ter um conhecimento das idéias políticas do último Lukács.

Como foi lembrado seja no prefácio de Miklos Almási à edição alemã, seja no prefácio de Alberto Scarponi à edição italiana, a primeira notícia da intenção de Lukács de escrever um longo

¹ Tradução de Marcos Aurélio da Silva, professor do Departamento de Geociências da UFSC.

² Doutor pelo Instituto de Filosofia pela Academia Húngara das Ciências (1989). Formado em Filosofia pela Università degli Studi di Palermo.



ensaio sobre a democratização, está disponível em uma carta de 2 de setembro de 1968 a Frank Benseler, o editor da edição alemã das obras completas de Lukács. A data é claramente significativa, já que poucos dias após a invasão da Tchecoslováquia por parte das tropas do Pacto de Varsóvia, invasão encabeçada pelo Exército Vermelho soviético, mas da qual haviam participado também tropas húngaras. Lukács buscou, sem tê-lo conseguido, fazer aparecer a primeira edição da obra na Itália, reconhecendo o prestígio do Partido Comunista Italiano (PCI) na obra de desestalinização, hesitantemente em curso, no interior do mundo comunista. Além disso, não era a primeira ocasião em que Lukács, atormentado pelo movimento operário mundial, fazia recurso ao PCI: havia já ocorrido após a revolução húngara de 1956, durante a sua deportação para a Romênia, quando Lukács e os seus companheiros de detenção apresentaram uma petição por uma intervenção a seu favor, também dirigida ao Partido Comunista Italiano. Assim, seja em 1956 ou em 1968, após a falência das tentativas de democratização sob diferentes formas nos países socialistas da Europa centro-oriental, Lukács confia a sua esperança de renovação ao maior partido comunista do Ocidente.³ Já em 1967, ou seja, um ano antes da redação da *Demokratisierung heute und morgen*, Lukács concebia o stalinismo como um problema não só de tática, mas um verdadeiro problema de concepção da democracia, como se o stalinismo representasse uma estrutura falha do socialismo realizado. Não obstante a pesada herança, ainda não liquidada, do stalinismo, Lukács estava convencido que os países socialistas, se tivessem tomado o caminho da democratização, seriam postos na vanguarda da democratização na escala global e planetária. Em uma carta a Cesare Cases de 10 de setembro de 1966 escrevia:

Seria catastrófico para nós se devêssemos esperar uma revolução nos EUA para a democratização. Creio ao contrário que a democratização irá se verificar nos países socialistas e constituirá a premissa para que se possa consolidar de novo nos países ocidentais a possibilidade de uma perspectiva socialista.

Ainda em 1966, portanto dois anos antes da *Demokratisierung*, Lukács estava convencido que o socialismo realizado não tivesse exaurido o seu impulso propulsivo em direção a uma real democratização. O 1968 tchecoslovaco e a sua falência, não enfraqueceram esta convicção, que aliás foi reforçada e problematizada no ensaio sobre a democratização. O juízo sobre os acontecimentos do 68 tchecoslovaco foi, portanto, tacitamente positivo e o foi não apenas em relação à Tchecoslováquia, mas também para o movimento estudantil, coisa que poucos hoje recordam.

As raízes históricas da *Demokratisierung* não estão apenas no 68, mas também no 56 húngaro e, além daquele, na juvenil experiência da República húngara dos Conselhos de 1919, durante a qual Lukács foi um dos protagonistas da democratização da vida cultural húngara; logo, o ensaio é a síntese dialética, com superação de certas posições, de todo o pensamento político de Lukács, e quando falo de superação de posições políticas, me refiro em particular ao papel impulsionador do partido comunista. O 1956 húngaro representou para Lukács uma derrota momentânea na tentativa de democratizar um regime socialista realizado. De fato, a exigência de uma análise crítica do stalinismo, que é um dos temas centrais da *Demokratisierung*, encontrou uma primeira expressão nos dias que vão de 24 de outubro a 4 de novembro de 1956, quando Lukács voltou à política ativa como ministro da Instrução Pública do governo Nagy e como membro da Direção do novo Partido Operário Húngaro. Não obstante a derrota desta experiência, Lukács mantém uma posição de forte confronto com a realidade do socialismo realizado. Em uma carta a Cesare Cases de 8 de junho de 1967, tendo recentemente voltado da deportação para a Romênia, Lukács escrevia:

³ Como confirmação da opinião positiva de Lukács a respeito do PCI, cito uma carta inédita de 22 de abril de 1967 do filósofo húngaro e Guido Aristarco, conhecido crítico cinematográfico italiano: "Espero que a assim chamada superação do 'culto a personalidade' signifique ideologicamente muito mais. É uma mudança na tática e – no caso de um movimento comunista bem dirigido como o de vocês na Itália – não é suficiente que o seja simplesmente na tática."

Não creia que me presto a um embelezamento com tais considerações, a uma capitulação diante da realidade, como fora às vezes o caso da ‘reconciliação com a realidade’ do Hegel tardio. Trata-se antes da manutenção da perspectiva. Deve-se recordar talvez do meu discurso sobre este tema no último congresso dos escritores alemães no ano passado. Disse então que a perspectiva parecia destituída de realidade, mas é ao mesmo tempo uma realidade em devir. Esta é contemporaneamente real e não real. Mesmo se se permanece ligado a ela, pode-se encontrar também sob as mais desfavoráveis circunstâncias um espaço para a atividade. O senhor recorda das nossas primeiras conversas que o que me move por toda a vida é uma pequena modificação da célebre frase de Zola ao tempo do caso Dreyfus: *La verità est lentamente em marche et à La fin des fins ne l’arrêtera*.⁴

A diferença, portanto, entre o Lukács pós-derrota da experiência renovadora de 1956 e o Hegel tardio – também ele desiludido pela falência da experiência revolucionária francesa de 1789 e daquela napoleônica – é a perspectiva do socialismo, ou seja, a consciência de ser o portador dos valores novos, que para além de toda derrota, se revelarão vencedores. É uma concepção símile àquela expressa no *Fausto* de Goethe, de que para além do mal realizado se realiza o bem.

No ensaio sobre a democratização é relançada a fé na superioridade do socialismo sobre o capitalismo, em um momento histórico em que os “fracos clérigos” do marxismo abandonavam rapidamente o hábito dos apoiadores ou dos companheiros de caminhada dos partidos comunistas e passavam para o outro lado da barricada. Lukács não aceitou nem mesmo silenciar sobre a intervenção soviética, mas responde a sua maneira, ou seja, como filósofo, com um ensaio, o qual enviou à Direção do Partido que obviamente o enterrou nos arquivos. O ensaio de Lukács era um desafio para o Partido Operário e Socialista Húngaro, porque a situação social e econômica da Hungria em 1968 estava muito mudada em relação ao 1956, mas também consideravelmente melhor que a da Tchecoslováquia no mesmo período. Em 1968 havia por outro lado um movimento mundial que tentava renovar o panorama político; assim é que, se a “Primavera de Praga” é forçadamente interrompida, milhões de seres humanos manifestavam solidariedade pela luta de libertação do Vietnã contra a invasão estadunidense ou reclamavam uma nova gestão do poder político.

Uma outra matriz histórica do ensaio sobre a democratização é a experiência da República Húngara dos Conselhos de 1919. A relação é de continuidade seja no sentido de um projeto político a realizar, isto é, a participação democrática através dos Soviets, seja na luta político-cultural para a superação das veleidades das vanguardas culturais. O velho Lukács no seu ensaio de 1968 traça uma corajosa quanto interessante linha de continuidade entre a vanguarda cultural e o stalinismo:

As observações de Lenin são imediatamente endereçadas contra as orientações deste tipo, como era naquele tempo o Proletkult: não é a este propósito supérfluo sublinhar que na teoria zdanoviana do marxismo este vem a ser caracterizado historicamente como algo de radicalmente novo; ela assim não está longe, do ponto de vista metodológico geral, das concepções futuristas do desenvolvimento artístico.⁵

Geralmente se entende o utopismo como um momento liberatório do sujeito, que se impõe ao objeto por meio da realização de um ideal. Lukács, ao contrário, questiona este entendimento: um sujeito que impõe um ideal à realidade, se torna protagonista de uma intransigência (*forzatura*), de um ato de violência pode se reverter em drama histórico, se esta realidade é composta de milhões de seres humanos.

⁴ Lukács, G. *Testamento político*, a cura di Infranca, A. e Vedda, M. (org.). Buenos Aires: Herramienta, 2003. p. 111-112.

⁵ Lukács, G. *L'uomo e La democrazia*, a cura di A. Scarponi. Roma: Lucarini, 1987, p. 73.

Quando um homem na sua atividade social estabelecer ele mesmo as condições que realmente o tornam homem autêntico, este período – precisamente o socialismo como formação – se transformará no prelúdio daquela grande virada que Marx chamou o fim da pré-história da humanidade.⁶

Lukács está lembrando também o seu período juvenil, quando se batia pela autenticidade. A luta juvenil pela autenticidade era já uma antecipação da virada marxista da sua vida. Agora, ao final da sua vida, é clara a forma como esteja interpretando o esteticismo juvenil: então buscava a autenticidade na arte, na criação e na produção artística e estética, agora no trabalho político e teórico dentro da militância marxista e comunista.

A autenticidade é uma necessidade primária do homem, mas as necessidades dos homens no stalinismo não são reconhecidas e sim desconhecidas em favor de um projeto ideal de sociedade que se pretende realizar. Esta é a essência do stalinismo e, ao mesmo tempo, da vanguarda artística, que não representa mais as necessidades concretas dos homens, mas aquelas de determinados sujeitos, os artistas, que as passam como se fossem a realidade. Para quem conhece as temáticas lukácianas, não parecerá de todo nova essa última reflexão sobre a vanguarda. Lukács a havia exposta em vários ensaios durante os anos 30, enquanto morava em Moscou, onde a luta contra o stalinismo não poderia ser senão subterrânea, não obstante fosse sempre cotidiana. O ensaio sobre a democratização está, portanto, em linha de continuidade com as experiências políticas juvenis e com as teorizações estéticas e de crítica literária dos anos 30. Lukács sempre se colocou ao lado da continuação e da renovação da tradição, da sua transformação que liberasse as necessidades concretas dos seres humanos e lhes aproximasse da sua generalidade, contra todo ato de violência que produzisse vítimas. O futurismo, como toda vanguarda, mas também o jdanovismo, eram para ele atos de violência, como também os próprios futuristas e o próprio Jdanov reconhecia.⁷ Desta tomada de posição deriva a profunda incompreensão de Lukács em relação a toda forma de vanguarda.

Um outro aspecto do vanguardismo é drasticamente rejeitado por Lukács na *Demokratisierung*, qual seja, o da unicidade. O stalinismo se considerava único, um fenômeno irrepetível, que havia sido realizado em circunstâncias excepcionais, mas não obstante isso, se apresentava como modelo, negando aos outros movimentos comunistas a elaboração de uma própria via nacional ao comunismo. Para Lukács a unicidade cria uma contradição entre o “ser-exatamente-assim” – que é uma categoria histórica – de todo fenômeno e a universalidade da lei da História. A relação entre cada fenômeno histórico e a universalidade da História é dialético, ou seja, cada fenômeno realiza na sua particularidade inexaurível uma tendência universal de um período histórico; assim os ideais da Revolução francesa se realizaram na Itália e na Alemanha apenas mediante a unificação nacional, que não estava em questão na França; assim como hoje a democratização deve passar através de uma reestruturação da democracia, reestruturação que não terá o mesmo caráter na Itália, Argentina, Brasil ou Tunísia. Deste modo o “ser-exatamente-assim” se generaliza em uma unidade dialética com fenômenos análogos, diversos ou contrários. A democratização das sociedades árabes levará à emancipação feminina, que na Itália ou Argentina ou Brasil foi já amplamente adquirida, mas deve ser realizada radicalmente no campo econômico. Esta dialética nos mostra a interação entre estrutura e superestrutura, como Marx e Engels as concebiam, ou seja, como categorias da História. A democracia é uma superestrutura em condições de interagir com a estrutura. Assim, se a emancipação feminina levará a um aumento dos salários das trabalhadoras, a isto significa que estrutura econômica sofrerá um contragolpe. Se, ao contrário, a emancipação feminina é des-historicizada, isto é, posta fora do movimento da História, como

⁶ Id. Ib., p. 125.

⁷ É famoso o chiste de Jdanov, então adotado por Stalin, segundo o qual os intelectuais deveriam ser os “engenheiros da alma”.

se fosse um paradigma ahistórico, neste caso ela é transformada em um fetiche que torna obscura a compreensão dos processos sociais. E eis porque não se deve falar de democracia, mas de democratização, já que a democracia, na realidade, é um processo e não um estágio ou um fetiche.⁸ O excesso de consideração diante da unicidade leva, segundo Lukács, a posições irracionistas, como aquelas do antisocialismo e do neopositivismo, de um lado, ou a posições hiperracionistas, como aquela do stalinismo, de outro,⁹ que havia transformado o socialismo em um fetiche que obscurecia os mecanismos de exploração que havia realizado. De fato, um dos aspectos mais típicos do stalinismo era a sujeição da economia à tática política,¹⁰ negando a ligação orgânica que ela tem com o gênero humano, uma vez que está posta no âmbito da reprodução da vida humana.

Se temos ainda presente o que Lukács escreveu a Cases em 1957 sobre a manutenção da perspectiva socialista, não obstante as contradições do socialismo real, notamos a contraposição que Lukács põe ainda em 1968 entre a perspectiva e a utopia. Talvez esta contraposição, assim claramente posta, tenha induzido alguns críticos a definir Lukács um adversário dos acontecimentos de 68. Com efeito, a contraposição é a consequência da crítica lukacsiana ao abstracionismo e às veleidades que acompanharam frequentemente as utopias do século XX; mas a crítica de Lukács está também na tradição do jovem Marx ou do Engels do *Anti-dühring*. A perspectiva de Lukács, como indica o desenvolvimento do ensaio sobre a democratização, nasce de uma análise crítica da realidade histórica e social. Assim Lukács reescreve toda a história da edificação do socialismo de Lenin a Brejnev, indicando as formas e os modos operados principalmente por Stalin para obstaculizar o concreto processo de democratização que Lenin havia desencadeado. O sucesso de Stalin se deveu exatamente ao abstracionismo dos seus antagonistas:

A aparência do contrário, por um lado, nascia do fato de que nenhum dos rivais [de Stalin] dispunha de um programa realmente de princípio, correspondente à situação real e fundado nos termos da teoria marxista.¹¹

Trata-se de uma genérica recusa do todo o grupo dirigente do partido bolchevique, que corresponde à realidade e permite sem dúvida uma triste consideração: o socialismo não pode depender de um homem só, fosse ele mesmo o próprio Lenin.

Na *Demokratisierung* a análise histórica dos nexos da sociedade moderna, da qual tirar a perspectiva, domina a reflexão teórica e este aspecto é a consequência do fato de que o ensaio sobre a democratização é o complemento político da *Ontologia do ser social*, que suspende para redigir o ensaio. A *Demokratisierung*, assim, respeita a estrutura lógica da obra maior, que é a própria do Marx mais autêntico, isto é, o círculo concreto/abstrato concreto. O fio vermelho que parte de 1919 e se religa ao 1968 e nos permite entender como Lukács tenha sempre combatido a sua batalha pela utilização de um método de crítica do existente autenticamente marxista. Este método lhe permite reter um ponto perspectivo a partir do qual conduzir uma crítica não só ao utopismo, mas sobretudo ao stalinismo: Lukács contrapõe socialismo autêntico, nunca realizado, a stalinismo, ou seja, a socialismo realizado. Mas qual é o socialismo autêntico? Lukács não deixa a mínima dúvida ao indicar as necessidades concretas como o âmbito da vida humana dominante sobre toda a vida. As necessidades são dominantes porque representam o momento da reprodução da vida mesma e são o fundamento da vida mesma. A vida, por sua vez, é a única dimensão existencial do ser humano; para o ser humano não há outra forma de existência, ou forma do ser, além da vida. A atividade principal do homem, o trabalho, é voltada à satisfação das necessidades e à reprodução da vida e envolve a maior quantidade de tempo na vida cotidiana dos homens.

⁸ Lukács, G. *L'uomo e La democrazia*, op. cit., p. 25.

⁹ Id. Ib., p. 23-24.

¹⁰ Id. Ib., p. 88.

¹¹ Id. Ib., p. 86.

A democratização deve ser um processo de liberação da vida cotidiana dos vínculos postos pela projetualidade stalinista, de um lado, e da produção e do consumismo capitalista, de outro. Assim, com a democratização se deve subtrair a vida cotidiana da política intrusa, porque surgida das exigências abstratas e não concretas dos seres humanos, e da economia alienante. Diferente da democracia burguesa, que é um fim a realizar, a democratização é um processo infinito. A democratização não tem nada a realizar, ela é a realização incessante, é a liberação e não a liberdade. Lukács adverte para o perigo de fetichizar a liberdade:

O fetiche da liberdade tem necessidade no plano social de reais, potentes órgãos diretivos e operativos para não desaparecer, de ordenamento ideologicamente ativo e por isso socialmente importante, a mera retórica.¹²

A democracia e a liberdade são condições de partida para ulteriores processos de democratização e liberação, conseqüentemente a liberdade deve ser esvaziada dos conteúdos que lhe põem o individualismo do *bourgeois*¹³ e preenchida por conteúdos do homem. A tarefa da democracia socialista é exatamente superar o dualismo entre *homme* e *citoyen*,¹⁴ pela formação de um *in-dividuum*, ou seja, um ser social inseparável entre *homme* e *citoyen*, entre indivíduo e ser comunitário.

A democratização como processo infinito revela um hegelianismo de fundo que é característico do pensamento de Lukács. O reino da liberdade para Hegel é o fruto da realização da liberdade na história e a liberdade é o reconhecimento da necessidade do real. Para o jovem Marx o reino da liberdade é a mais alta realização do comunismo, mas o reino da liberdade pode fundar-se apenas sobre o reino da necessidade. A liberdade é sempre uma superestrutura, mas tem uma base na economia: não pode existir efetivamente liberdade em situações de subdesenvolvimento econômico. O socialismo real, ao menos na Hungria de 1968, havia resolvido o problema da necessidade econômica e havia preparado a sociedade civil para o salto ontológico, ou seja, quando as posições teleológicas que são o fundamento da práxis econômica adquirem um caráter social. No socialismo e no comunismo o desenvolvimento social e econômico está sempre mais subordinado a uma direção teleológica unitária, enquanto no capitalismo o desenvolvimento ocorre a partir de posições espontâneas de tipo finalístico que geram uma causalidade. Com a socialização dos meios de produção se evita que um grupo de homens ponha as funções sociais da economia a serviço dos próprios interesses privados egoísticos; em segundo lugar, o desenvolvimento econômico é posto a serviço dos superiores interesses do gênero humano. Lukács tenta, portanto, uma espécie de síntese: a democratização deve nascer da análise/reconhecimento da realidade e não é apenas um fim a realizar, mas é o processo mesmo. Naturalmente para Lukács a liberação é sobretudo do trabalho alienado e alienante, ainda presente no socialismo real, conseqüentemente das relações de produção; mas é também liberação das forças produtivas, liberação das potencialidades reprimidas, negadas, exploradas dos seres humanos, os produtores.

A liberação das forças produtivas é também liberação do tempo de trabalho necessário:

O grau de desenvolvimento da produção como diminuição do trabalho necessário para a autoreprodução dos trabalhadores e a batalha ideológica acerca do volume e do conteúdo ‘supérfluo’ são fenômenos sociais, determinados objetivamente.¹⁵

¹² Id. Ib., p. 48.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Id. Ib., p. 126.

¹⁵ Id, Ib., p. 96.

Este é o objetivo do desenvolvimento humano e, conseqüentemente, do socialismo: libertar o homem do trabalho necessário e permitir o desenvolvimento do trabalho livre, do trabalho como jogo, mas também como primeira necessidade da vida. Tudo isto é possível quando a produção permite o desenvolvimento dos indivíduos como individualidade. Este gênero de problemas se reconecta à democratização. O socialismo e o comunismo são possíveis quando as estruturas sociais funcionam “como resultados de uma atividade humana consciente de si mesma e da própria sociabilidade”.¹⁶ A sociabilidade existe sempre no devir-homem do homem, mas na sociedade de classe se apresenta como uma objetividade estranha. A democracia socialista transmuta os produtos dos homens os produtos dos homens de inconscientes a conscientes ao homem mesmo, “cuja produção fornece à atividade subjetiva um sentido, uma satisfação, que transforma a presença do outro, de limite da nossa práxis, em cooperação e ajuda indispensável e assim bem recebidos.”¹⁷ Lukács funda aqui a solidariedade e a abertura ao Outro como valores éticos possíveis objetivamente, porque o desenvolvimento sócio-econômico já os colocaram a disposição do homem, mas falta a vontade de estender-lhes a todo o gênero humano. Esta é a tarefa da política e da democratização. Para a ação política conta muito o mais-trabalho socialmente liberado da revolução proletária.

Para realizar o existir e o operar materiais e livres da vida cotidiana, deve-se pôr finalidades que transformem a qualidade da vida humana. Lenin previa formas de trabalho livre e não pago, mas não imposto (os sábados comunistas) que demonstravam a possibilidade de romper com a práxis burguesa do trabalho alienado. Não é transformado o trabalho, mas as relações de produção: o trabalho é livre e não retribuído, voluntário. Para Lenin a tradição não deve ser substituída por uma nova, mas tornada universal, lá onde não destrói as relações humanas ou impõe formas restritivas e, assim, alienadas de relações humanas.

Para o marxismo é o próprio desenvolvimento histórico-social que em determinados pontos de virada inova, para o qual, por um mais profundo senso humano, não ocorre que venha ao mundo nada de inédito, mas ‘simplesmente’ que determinados comportamentos, etc. humanos, que até aquele momento haviam podido realizar-se ineficazmente apenas como ‘exceções’, agora recebem uma universalidade social total.¹⁸

A liberação do trabalho vivo exprime a exigência de que o processo de democratização envolva também a esfera da produção. Toda a produção deve estar adaptada ao homem e as suas necessidades, e não a força de trabalho estar adaptada à produção. Marx sustentava a liberação da servidão do trabalho. O trabalho deve ser livre e supérfluo, mas não supérfluo em sentido social, mas útil socialmente. O socialismo, que é a primeira etapa do comunismo, será possível quando estas tendências começarem a se afirmar: a liberação do trabalho do trabalho alienado e o adequamento da economia à natureza humana.¹⁹ Este desenvolvimento será possível quando a cotidianidade estiver objetivamente estruturada para promover essas tendências ético-políticas nos homens. Naturalmente em uma sociedade socialista é absolutamente proibido a exploração do trabalho de outrem, mesmo se certas atividades produtivas podem ser conduzidas por indivíduos particulares. “O nosso objetivo principal foi, de uma parte, distinguir esta crítica do sistema staliniano das críticas burguesas de qualquer tipo”.²⁰ A socialização dos meios de produção cria relações objetivas que são qualitativamente diferentes daquelas existentes nas sociedades de classe. O stalinismo criava objetivamente as bases para um “reino da liberdade”, mas o fazia de um modo tal que na vida concreta este devir-homem encontrava obstáculos objetivamente insuperáveis.

¹⁶ Id. Id. 97.

¹⁷ Id. Ib., p. 98.

¹⁸ Id. Ib., p. 72.

¹⁹ Id. Ib., p. 124.

²⁰ Id. Ib., p. 138.

A experiência do socialismo real demonstrou que a necessária reforma da economia, que o socialismo realizou, não levará imediatamente a modificações do homem, mas oferecerá as condições objetivas para que isso ocorra, ou seja, a liberação do trabalho alienado. À primeira vista se poderia acreditar que seja suficiente aumentar qualitativamente e quantitativamente a produção e a distribuição, mas na realidade apenas o sindicato pode deservir um papel central, como pensava Lenin, porque ele pode sempre impor um controle da produção pelos trabalhadores. É inevitável um longo processo, rico de conflitos internos e externos, de autoesclarecimento acerca das perspectivas, das metas concretas e dos meios concretos para realizar aquelas perspectivas, mas necessário é, assim, a atitude ética em relação a si e em relação aos outros. O melhoramento econômico e tecnológico não se distânciava da perspectiva de humanização do homem, se o homem permanece o controlador do progresso tecnológico e científico, e apenas a sociedade socialista possui o fascínio e o poder de realizar o devir-homem do homem.

No que diz respeito à organização do trabalho, há um ponto particularmente fraco da crítica de Lukács ao stalinismo e ao socialismo real. Primeiramente Lukács afirma: “Uma fábrica construída pelo capitalismo pode definitivamente trabalhar sem grandes mudanças também no socialismo e vice-versa”.²¹ A realidade dos fatos é completamente outra: um dos problemas técnicos que se apresentaram às empresas capitalistas que adquiriram as fábricas dos antigos regimes socialistas foi exatamente a reconversão dos meios de produção socialistas em capitalistas, pois a classe operária nos países capitalistas sempre lutou para mudar a organização do trabalho *dentro e fora* das fábricas. Portanto, a afirmação de Lukács nos põe diante de um fato concreto que foge a ele mesmo: o taylorismo que Lukács já conhecia e descrevera eficazmente em *História e Consciência de Classe* não pode continuar a existir, quando se passou para a socialização dos meios de produção. O socialismo deve encontrar um outro modo de organizar o trabalho. A socialização dos meios de produção

sozinha não pode remodelar espontaneamente e materialmente o modo de trabalhar e assim o modo de viver da cotidianidade dos homens de maneira a produzir aquela transformação radical que é já necessária na relação do homem com o seu trabalho e com os outros homens.²²

Não é verdade, como Lukács afirma, que o automatismo que está por introduzir-se na economia e nos processos produtivos não é capaz de produzir espontaneamente novas formas de trabalho, já que foi exatamente isto o que ocorreu nos últimos decênios, quando o automatismo sempre crescente transformou os trabalhadores em apêndices conscientes e engajados das máquinas (toyotismo). É desejável que o automatismo, como pensa Lukács, deva ser guiado para suscitar nos homens, aquelas qualidades e aquelas relações recíprocas que lhes realizam como homens autênticos.²³ Um futuro possível para o trabalho seria a sua completa automatização das etapas produtivas repetitivas e a liberação nas etapas criativas. Lukács tem claro que a socialização dos meios de produção permite, não impõe, aquelas reformas econômicas, portanto há necessidade de um novo modo de pensar, de pôr as questões e de afrontá-las.

Lukács permanece ligado a uma concepção de partido já superada pelo tempo, pois segundo ele “um movimento para a democratização em sentido socialista não pode chegar nas consciências espontaneamente, mas segundo a expressão de Lenin do exterior”,²⁴ ou seja, a partir do partido comunista que é a força motriz e o guia deste ativismo. No *Testamento Político* esta idéia é notavelmente redimensionada, pois se convida a uma democratização interna ao partido. Hoje, ao contrário, vemos que a democratização vem das massas, aliás, dos indivíduos particulares,

²¹ Id. Ib., p. 141.

²² Ibidem.

²³ Id. Ib., p. 142.

²⁴ Id. Ib., p. 149

que tomam consciência da sua condição de excluídos ou explorados e se rebelam contra um estilo de vida cotidiana que é a eles imposta do exterior e que não contempla qualquer projeto de vida factível, uma espera sem esperança.

Marx nos *Grundrisse* considerava a democracia como uma derivação da formação econômica. Por este motivo a democratização entrava na vida cotidiana dos homens, entrava nas formas do ser dos homens, na práxis humana, na específica individualidade de cada ser humano, na identidade de cada cidadão. Lukács sustenta uma tese radical: ser democrático pertence ao caráter do ser humano.²⁵ O ser humano é então democrático por natureza porque é solidário, tolerante, capaz de integra-se e de integrar, conseqüentemente a democratização é processo político que tem raízes éticas e morais. Se a democracia é radicada nas próprias bases éticas do ser humano. Então a ética é também uma ciência da natureza humana, ética e antropologia se sustentam e delas podemos extrair uma ciência. O projeto da *Ética* que Lukács não teve tempo de escrever está parcialmente antecipada na *Demokratisierung*, ao menos no que diz respeito ao lado ético-político. A democracia não é uma condição histórica da humanidade em uma situação epocal, mas uma condição ontológica, e eis porque assume importância a democracia mediterrânea antiga. Esta afirmação de Lukács está em contraste com as sociedades orientais, onde nunca houve democracia. Mas seria oportuno indagar melhor as formas sociais orientais. Em ambas as formas sociais e econômicas, oriental e mediterrânea antiga, a divisão do trabalho é uma condição originária, mas na democracia mediterrânea encontramos a origem das atuais formas de divisão do trabalho com a mesma idêntica situação de então, ou seja, onde a estrutura econômica provém da divisão do trabalho mas deixa o trabalho à margem da estrutura política. Assim, do mesmo modo como o trabalho escravo era excluído da estrutura sócio-política na democracia mediterrânea antiga, hoje o trabalho parcelizado ou precário é também excluído da estrutura sócio-política, embora ambos sejam essenciais à estrutura econômica.

É importante ter em conta o momento histórico em que o ensaio sobre a democratização apareceu: o ano de 1985. Era o momento em que a forte personalidade de Gorbachev se impunha sobre a cena histórica soviética no contexto da conclusão do processo de congelamento histórico e político que havia representado o brejnevismo. Também Gorbachev falava de democratização e a considerava uma garantia para os processos de renovação e abertura política que estava colocando em prática (*perestroika*). Uma parte da direção do partido comunista húngaro queria participar ativamente da democratização implementada por Gorbachev e decide publicar o ensaio de Lukács para reivindicar uma paternidade teórica sobre o processo político então incipiente a União Soviética. Naturalmente, não havia uma relação direta entre o filósofo húngaro e o líder soviético, mas a tentativa de Gorbachev parecia mover-se em paralelo à linha política delineada por Lukács, já que ambos acreditavam que o socialismo tinha ainda uma perspectiva, e que esta apenas poderia realizar-se mediante um processo de democratização. Tanto Lukács como Gorbachev utilizavam o mais autêntico método marxista: o concreto confronto com as contradições da realidade, porque “mesmo diante das mais desfavoráveis circunstâncias se pode encontrar espaço para a ação”, como se obstinava a sustentar Lukács. A publicação da obra em ambientes acadêmicos não a permitiu chegar ao centro do debate e mesmo a publicação em húngaro não ajudou neste esforço. A publicação em italiano chegou atrasada – em 1987 –, quando a *perestroika* de Gorbachev começava a perder força, já que não encontrava sujeitos sociais que a sustentassem no campo político. Sabemos, hoje, como ela terminou e, como diria Hegel, a história expressou a sua sentença definitiva: o socialismo acabou e a democratização não se realizou em nenhum país socialista. O tempo das reformas já havia caducado, o stalinismo, o pós-stalinismo e a cumplicidade entre os burocratas stalinistas e os

²⁵ “O caráter socialmente secundário da vida privada do cidadão da *polis* é apenas uma outra face da sua existência histórica, do fato de que aqui o ser-homem, exprime-se como pessoa, é, substancialmente, na sua dinâmica e tendência, idêntico à realização das exigências que derivam dos deveres do cidadão na democracia, aos modos de proceder da democracia” (Id. Ib., p. 30).

fatores de uma economia capitalista haviam enterrado toda a esperança de reformar o socialismo realizado.

Com efeito, não foi o socialismo real que caiu, mas a tentativa de reformá-lo e Lukács já havia se pronunciado profeticamente contra o recurso à democracia burguesa para enfrentar a crise de um sistema socialista:

A época da manipulação [a democracia burguesa capitalista fordista], glorificada como vértice e fim da história,²⁶ agora tão frequentemente ... termina por colocar em evidência uma sua íntima impotência quando se trata de dar uma resposta, talvez só aproximativa, às questões que ela mesma põe.²⁷

As reflexões de Lukács nos põem diante do dilema clássico da democracia moderna: na defesa da liberdade plena só dos interesses das classes dominantes se põe a manipulação das consciências, que enquanto tal não dá resposta às exigências e às necessidades concretas dos seres humanos, mas é também verdade que a democracia permite desenvolver a luta permanente contra a mesma manipulação. A democracia burguesa não pode ser uma alternativa a um sistema socialista que entrou em crise,²⁸ mas sem uma democracia não é possível lutar para dar um sentido, uma direção autônoma e desejada, à emancipação humana contra a exploração do trabalho e a manipulação das consciências. A manipulação das consciências é uma forma de ideologia e como tal “é um complexo de meios através dos quais os homens são postos em condições de tomar consciência dos conflitos e neles combater praticamente”.²⁹ A aceitação, em 1989-1991, da democracia burguesa por parte das massas nas sociedades do socialismo real foi o modo de combater pela própria emancipação da exploração das burocracias dos vários partidos comunistas, mas também a consciência que um ulterior relançamento do socialismo deveria requerer tais sacrifícios, que aquelas massas não estavam mais em condições de suportar.

A necessidade de uma democratização não é, porém, satisfeita nem nos países ex-socialistas, nem nos países do centro do mundo, e tampouco nos países da periferia. A globalização aportou sem uma real e profunda transformação das relações de produção, as forças produtivas são ainda mais exploradas do que o eram nos países socialistas ou nos países do Welfare State. A democratização é uma arma para defender-se da exploração sempre mais minuciosa, mais radical, mais selvagem que o capitalismo está impondo à humanidade e à natureza. Destas formas de exploração nasce a necessidade de uma democratização; se a humanidade deseja ter ainda um futuro, então a democratização é necessária. A democratização é também restituição do poder político às massas, mas não enquanto massas como uma má idéia de socialismo sustentava no século passado, mas enquanto complexos de indivíduos, de seres humanos. É o velho Lukács que nos dá um novo significado de socialismo, ainda atual para nós, porque a ser realizado no nosso futuro: o socialismo é o nascimento de novos sujeitos, de seres humanos mais autênticos.³⁰ Nascerá finalmente um homem que não está mais dividido entre as diversas esferas das suas atividades, um homem parcelizado ou dividido, ainda que inteiramente empenhado. A este homem, criado pelo capitalismo ou pelo stakanovismo stalinista, Lukács contrapõe um homem inteiro, ou seja, *um Individuum*, um indivíduo. Não é naturalmente o homem unidimensional dos dois grandes sistemas totalitários, o capitalista e o stalinista, mas um ser humano em que a dimensão pública se conjuga harmoniosamente com a privada e na vida cotidiana deste indivíduo se satisfazem as necessidades da sociabilidade e da singularidade do ser social. Para Lukács um problema importante para este *In-*

²⁶ Fukuyama estava ainda na universidade quando Lukács antecipava as teses do seu famigerado “O fim da história”.

²⁷ Id. Ib., p. 50.

²⁸ Id. Ib., p. 51-52.

²⁹ Id. Ib., p. 96.

³⁰ Id. Ib., p. 125.

dividuum é a disciplina,³¹ o sentir-se partícipe de algo compartilhado, porque sem ela não se pode ter uma práxis revolucionária e reformadora. Decisivo é o modo pelo qual pode nascer a disciplina: se aquele que obedece participou da tomada de decisão, pode também ele criticar e transformar a decisão tomada, mas não deve nunca obedecer cegamente.

A conclusão que tiro da reflexão lukacsiana sobre a democratização estão bastante distantes daquela que diz respeito à vulgata marxista, mesmo aquela que parecia mais aberta e democrática, em moda no mundo ocidental. Que se releia algumas afirmações do assim chamado “aluno” de Lukács, Lucien Goldmann: “Não pode existir nem uma ética e nem uma sociologia marxistas pela simples razão de que os juízos marxistas de valor pretendem ser científicos e que a ciência marxista pretende ser prática e revolucionária.”³² Goldmann cai exatamente no erro de separar o ser-exatamente-assim do marxismo da generalidade do pensamento filosófico: o marxismo de Marx, ao contrário daquele de Goldmann, parte da crítica ao sistema de produção capitalista que produz vítimas, os proletários, e não obstante pregue a igualdade e a liberdade de todos os homens – direitos humanos –, o pensamento filosófico desenvolve reflexões éticas desde o seu início seja no Ocidente ou no Oriente – pensemos em Pitágoras na Grécia e em Confúcio na China. Para Goldmann o marxismo é uma filosofia especial diversa de qualquer outra na história da filosofia e, de fato, Goldmann antes degrada os conceitos de “ciência” e “ética” a “abstrações secundárias deformando o comportamento total da realidade social, o valor que a julga e a ação que a transforma”, para então definir “este comportamento total” com “o termo da *fé*, já sob a condição de tê-lo preventivamente *depurado das contingências individuais, históricas, sociais que o ligam a esta ou aquela religião bem determinada, ou às religiões positivas em geral*”.³³ Deste modo Goldmann termina por fazer ao marxismo um péssimo serviço, pois o transforma em uma fé – posição política –, ademais teoricamente vizinha ao stalinismo.

Diferentes posições podem ser hoje assumidas como pontos de referência para uma leitura ética do marxismo, como aquela do latinoamericano Dussel, segundo a qual Marx fundou a sua ciência crítica, isto é, a crítica da economia política, ao tomar posição a favor das vítimas do sistema capitalista – posição ética –, ou como o próprio Lukács que descobre na natureza humana uma raiz ético-democrática – posição ontológica. O marxismo tem necessidade de uma racionalidade a diferente posição dos Outros, de uma racionalidade que leve em conta todas as conseqüências da ação da própria subjetividade, de uma razão solidária com as vítimas de toda forma de violência e de prevaricação. Deve englobar o indivíduo no seu sistema filosófico, e não expeli-lo, considerando-o uma herança burguesa, deve ao contrário superar o particularismo burguês na generalidade *per-se* da humanidade. A sociedade burguesa permitiu o máximo desenvolvimento do indivíduo, ou seja, também da generalidade humana, mas separou esta generalidade da base econômica, o que equivale a apresentar esta generalidade como “oposição à sua vida material”,³⁴ como se o desenvolvimento da generalidade humana fosse possível apenas fora do trabalho e contra os valores típicos da esfera do trabalho, como a solidariedade, sentimento que nasce no local de trabalho entre numerosos trabalhadores que se encontram em condições de vida análogas e têm os mesmos problemas em comum, mas é um sentimento que se transforma em conhecimento e autoconhecimento, já que o indivíduo deve saber quais são as condições em que age e reconhecê-las no Outro. Na sociedade burguesa “o sujeito da práxis real na sociedade é o homem egoístico, o homem precisamente por isso simplesmente particular”.³⁵

³¹ Id. Ib., p. 136.

³² Goldmann, L. *Il Dio nascosto*, tr. It. L. Amodio e F. Fortini, Bari, aterza, 1971, p. 130.

³³ Id. Ib. 131.

³⁴ Lukács, G. *L'uomo e la democrazia*, cit., p. 33.

³⁵ Id. Ib., p. 32.

Um par de considerações para comentar ainda uma vez este modo de sentir-se marxista. O próprio Lukács definia Goldmann ou Sartre *marxisante* ou *maxistejante*,³⁶ isto é, os considerava privados de uma efetiva assunção e re-elaboração da epistemologia marxista. Note-se, pois, como o credo fideísta tenha permeado o espírito do stalinismo: pedia-se para ter *fé* em Stalin e no sistema político que se inspirava nele. Deste modo se impedia as críticas, as discussões, as reflexões que ao contrário são a essência mesma da epistemologia marxista, do modo de fazer ciência crítica que Marx praticava. A verdadeira prática de Marx é a crítica, naturalmente não um fim em si mesmo, mas que conduza a um processo de descoberta da verdade científica, ou seja, a distância entre a aparência e a essência de cada um dos fenômenos. Precisamente esta ausência de crítica, o comportamento fideísta, é a razão que distanciava Lukács do stalinismo. Recordo aqui o que Lukács escreve alguns anos depois no *Testamento Político*:

Quanto à possibilidade que o operário atual, a partir da sua cultura, intervenha no processo produtivo, creio que devemos distinguir dois temas: é absolutamente indubitável que o operário atual tenha muito poucas possibilidades de intervir na fabricação e no desenho de um reator nuclear, muito menos que nas questões produtivas dos tempos do capitalismo incipiente. Nesse sentido, o capitalismo sem dúvida alguma pôs um freio nas iniciativas operárias. De outro lado, os operários contam muitos anos de experiência no que diz respeito a qual o instrumento ou máquina a instalar em uma fábrica, há uma grande quantidade de instâncias entre o desenho e o trabalho realmente ótimo. Creio que um bom operário reconheça mais rapidamente estas instâncias do que um engenheiro. A partir disso, o operário não pode naturalmente ter a iniciativa para expor as próprias opiniões sobre quais máquinas produzem as fábricas; todavia, estou convencido que, no que diz respeito às máquinas mais delicadas, os bons operários podem talvez julgar melhor que os engenheiros certas possibilidades para a sua máxima utilização.³⁷

O stalinismo para Lukács se apresentava como a separação da cultura operária da cultura produtiva dando privilégio a esta última. No fundo, entre a mentalidade capitalista, e em particular fordista, bem descrita em *História e Consciência de Classe*, e o stalinismo não subsistem diferenças no que diz respeito à questão da exclusão da cultura operária do sistema produtivo. O sistema stalinista era mais grosseiro quanto à exclusão do cidadão da gestão da coisa pública, enquanto o capitalismo dá a impressão de gerir democraticamente a coisa pública. O indivíduo, porém, no capitalismo pode exaltar direitos humanos às vezes invioláveis, enquanto no stalinismo não era reconhecido quase nenhuma inviolabilidade aos direitos humanos. Lukács reivindica o fato de que a sua tomada de posição a favor da “democracia imediata”, na época de seu retorno a Hungria logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, e a sua crítica ao formalismo democrático dos países capitalistas revelaram as contradições presentes também no rakesismo, a versão húngara do stalinismo. A luta era, então, “em duas frentes, contra o americanismo e contra o stalinismo”.³⁸

A sua luta contra a versão edulcorada do stalinismo húngaro, o kadarismo, não foi menos áspera, mesmo se permanece sempre não publica mas com tomada de posição muito claras e ásperas. Podemos avaliar a luta antistalinista de Lukács por meio de um caso particular e específico. No *Testamento Político*, junto a Miguel Veda, publicamos uma troca de cartas entre Kádár e Lukács a propósito do encarceramento de dois opositores, Haraszti e Dalos. Naquelas cartas, a propósito de um caso concreto de violação dos direitos humanos, o velho Lukács é explícito em sua concepção dos direitos democráticos:

³⁶ Lukács, G. carta a Carlos Nelson Coutinho de 13/8/1963 e de 8/11/1963, tr. it. T. Tonezzer, in: Marx Centouno, n° 8, março de 1922, p. 136-137.

³⁷ Lukács, G. *Testamento político*, a cura di A. Infranca e M. Veda, Buenos Aires, Herramienta, 2003, p. 168-169.

³⁸ Lukács, G. Más Allá de Stalin, in: *Testamento político*, cit, p. 128.

A legalidade tem duas faces e compromete tanto os cidadãos individuais quanto os órgãos do Estado. [...] Os supracitados [Dalos e Haraszti] foram postos sob vigilância policial por ter manifestado a própria ideologia. Se tivessem feito qualquer outra coisa, se deveria ter iniciado uma ação legal contra eles; isto teria sido o dever dos órgãos responsáveis. Mas se alguém é posto sob vigilância policial por ter expressado opiniões não socialistas (por nebulosas ou errôneas que sejam), isto significa praticamente um retorno à época de Rákosi [do stalinismo].³⁹

Lukács, portanto, se declara paladino da liberdade de expressão e de crítica, mesmo da mais errônea das opiniões e das críticas, mais do que exigir a aplicação rigorosa do formalismo jurídico, que é no fundo para a aplicação dos direitos humanos.

Alguns dias depois, Lukács retorna ao argumento, chamando Kádár a uma maior “moral política”:

Haraszti e Dalos encontram-se em perigo de morte após 8 dias de greve de fome. O início de uma intervenção médica o levou a interromper a greve de fome. Os dois prisioneiros foram maltratados em dois hospitais diferentes e mesmo a mulher de Dalos foi atingida (uma mulher!).⁴⁰

Lukács, coerentemente, se opõe também contra toda forma de violência física feita aos prisioneiros de consciência e, em particular, contra ações violentas feitas a uma mulher.⁴¹ Na Hungria de Kádár havia ainda as condições da sociedade burguesa, onde o direito funciona como limite à ação dos outros, mesmo do Estado, e não às próprias ações, as quais são dominadas pelo egoísmo econômico, como acontece a qualquer outro indivíduo particular.

A esta forma ainda stalinista de socialismo, Lukács propõe a alternativa de uma transformação econômica *socialista* de uma sociedade socialista:

O primeiro grande ato de passagem ao socialismo, a socialização dos meios de produção, a sua concentração nas mãos da classe operária, tem como consequência necessária para os atos sociais referentes à totalidade da economia um imperativo social a se tornar consciente. Exatamente por isto os meios de produção devem transformar-se de patrões em servidores do desenvolvimento social do homem. A estrutura social e as suas transformações devem sempre nascer, a partir da economia assim governada, de maneira socialmente consciente, de acordo com as funções do socialismo entendido como a etapa preparatória do comunismo, para prepará-lo no ser e na consciência.⁴²

Assim, o socialismo deve nascer da consciência dos meios de produção, mas tal consciência se forma na livre discussão e no confronto civil entre os trabalhadores. O socialismo se distingue pela capacidade consciente dos homens de regular a própria vida econômica. A este ponto não existem mais papéis fixos, como aqueles entre servo e patrão, mas todos são patrões de si mesmo e servos dos outros. Mas é indispensável que cada um possa livremente realizar um processo de autoformação: “O órgão desta autoeducação do homem é a democracia socialista.”⁴³ Naturalmente o processo de formação diz respeito também à direção socialista que deve respeitar as leis antes de qualquer um,

³⁹ Lukács, G. “Epistolario con János Kádár sobre el caso Dalos-Haraszti”, in: G. Lukács, *Testamento político*, op. cit., p. 134.

⁴⁰ Id. Ib., p. 135-136.

⁴¹ O que pensam as atuais autoridades cubanas das opiniões de Lukács, um comunista sobre cuja militância comunista não podem ser lançadas dúvidas. Provavelmente diriam que é um agente do imperialismo estadunidense ou um falso comunista.

⁴² Lukács, G. *L'uomo e la democrazia*, op. Cit., p. 59-60.

⁴³ Id. Ib., p. 60.

coisa que nem sempre ocorreu no socialismo real. Deve-se evitar o utopismo e as mecânicas soluções provenientes do desenvolvimento incontrolado das forças produtivas.

De fato, nos do socialismo real, os conflitos surgiam a partir das contradições entre as forças produtivas e as relações de produção, como se se tratasse de um sistema capitalista, dada a distância que se havia criado entre a classe dirigente e os trabalhadores. Eliminadas as relações de produção capitalistas na sociedade socialista, dever-se-ia iniciar o processo de conscientização, mas se pode ter um processo de conscientização se já não há uma vontade de emancipação das massas? A vontade de emancipação é um processo de formação individual, mais do que de massa. A educação pode tornar-se assim um fator de ampliação e aprofundamento da vida individual.

A perspectiva de Lukács permanece sempre revolucionária, já que a mudança pode surgir quando os interesses cotidianos e mais imediatos estão conectados com os fatos gerais, quando os interesses do indivíduo se conjugam com os interesses da coletividade. Isso pode ocorrer com um conhecimento da realidade na qual se vive, ou com uma ação revolucionária espontânea, a qual, porém, permanece ligada à contingência histórica. Mas a espera que consciência histórica se realize, o processo de autoformação permite a todos os indivíduos, conseqüentemente às massas compostas por estes indivíduos, adquirir a maturidade necessária para participar do movimento histórico de libertação. A democracia socialista permite ao cidadão realizar a própria sociabilidade na vida cotidiana, mesmo se esta realização põe em ato comportamentos que são contrários à direção que é socialista nas palavras, mas stalinista nos fatos. A estrutura econômica socialista faz surgir as bases materiais para uma política de paz. Em uma economia socialista os consumidores deveriam controlar a produção. Hoje se vive propriamente um fenômeno de repressão e de manipulação destas tendências na vida cotidiana – se pense na *mideocracia*, isto é, o poder dos *mass media* sobre a população – e na ampliada sujeição do trabalho.

Lukács se lamenta que no socialismo realizado a autoatividade das massas desapareceu totalmente não só na grande política, mas também na regulação da sua vida cotidiana.⁴⁴ Os cidadãos em uma democracia socialista deveriam lutar pela real qualidade de vida. Ao contrário, o stalinismo não se importou com as exigências de uma melhor qualidade de vida dos indivíduos. O melhoramento, que o sistema educativo soviético esteve em condições de produzir, levou à formação de uma camada de intelectuais e especialistas que no final das contas exigiram um melhoramento da sua qualidade de vida, exigência insatisfeita, o que contribuiu para a queda do regime. Já em 1968 Lukács alertava quanto ao perigo de não escutar os pedidos de mais meios de consumo que surgia da população ou de abertura cultural da parte dos intelectuais: “o consumo orientado pelo ascetismo pode, em termos sociais, ser politicamente tolerável no melhor dos casos como fato transitório”.⁴⁵ Estes intelectuais e especialistas, ademais, não eram comunistas, mas suas exigências eram comunistas. Lukács antecipa aquilo que foi a queda da União Soviética, já que a tendência de não ir ao encontro das exigências e às exigências da sociedade civil por parte da direção do partido continuou mesmo com o pós-stalinismo.

A burocracia que planifica a partir do centro não quer renunciar ao próprio papel de guia absoluto, embora qualquer exame minimamente atento conclua com clareza que os critérios, as tarefas, os meios de controle, etc. elaborados por eles tenham pouco a ver com uma produção destinada a satisfazer as necessidades autênticas, reais, das pessoas.⁴⁶

⁴⁴ Id. Ib., p. 128-129.

⁴⁵ Id. Ib., p. 132.

⁴⁶ Ibidem.

As massas devem conceber conscientemente a realidade da virada em direção a uma práxis revolucionária e de conselhos como uma ruptura definitiva com o stalinismo, um tipo de revolução contra os ex-revolucionários. Se deve admitir, portanto, coalizões informais, ocasionais e temporárias da parte das massas, aliás deve-se promovê-las, do contrário não é possível uma tal mobilização “pelo melhoramento ativo da sua vida cotidiana”.⁴⁷ O melhoramento da vida cotidiana é o propósito ético-político que o velho Lukács põe ao renascimento do socialismo e o melhoramento da vida cotidiana é o objetivo político da Filosofia da Liberação de Dussel. O socialismo real não o seguiu nunca, mas hoje este propósito pode ser retomado pelas massas, que devem tomar consciência que esta é uma possibilidade concreta.

Já no pós-stalinismo existia uma opinião pública que criticava o regime e algumas disfunções dele, como por exemplo a péssima qualidade dos serviços⁴⁸ e da vida cotidiana, mas não era possível organizar movimentos sociais de protesto em torno destas críticas. “A mobilização desta opinião pública, hoje – pela ótica da dinâmica social – essencialmente ‘muda’, ‘clandestina’, em uma práxis pública sistemática me parece o primeiro passo em direção a uma democratização socialista.”⁴⁹ Naturalmente as classes dominantes dos regimes pós-stalinistas tentaram congelar as situação social, não produziram nenhuma tática para afrontar o futuro, talvez convencidos que efetivamente os seus regimes fossem os melhores que a História havia jamais visto, ou esperando uma queda improvável do regime capitalista. Lukács esperava que esta mobilização – embora não podendo chegar com a veemência que alcançou nos movimentos revolucionários, porque o stalinismo havia interrompido com violência burocrática a continuidade do movimento dos conselhos e originalmente soviético – retomasse o processo de reforma social e o levasse ao renascimento do hábito das pessoas de agir autonomamente nos negócios público. Sabemos, porém, que na Rússia à queda do comunismo prevaleceu a tendência burguesa à apropriação privada dos meios de produção por parte dos membros da precedente classe dominante. Mas também nós, que vivemos nos regimes capitalistas que venceram a Guerra Fria, estamos habituados a olhar como “espectadores do mundo” os negócios públicos e as sua gestão por parte dos políticos, não estamos de fato habituados a operar a geri-los. As classes dominantes no stalinismo ou socialismo realizado ou no capitalismo, fundam o seu poder não tanto a partir do consenso, mas da resignação dos cidadãos. A resignação é um estado de ânimo das vítimas do sistema.

Para Lukács as tarefas novas da democratização são eliminar os resíduos da sociedade de classe e hoje parece paradoxal que no socialismo realizado existam ainda resíduos da sociedade de classe, e no entanto serão exatamente estes resíduos a determinar a queda do socialismo, dos quais Lukács havia já apreendido o perigo. Superar os resíduos da sociedade de classe significa criar um novo hábito, para que os seres humanos abandonem os comportamentos não humanos, portanto uma reestruturação do mundo externo da vida cotidiana: a busca do objetivo de melhorar a vida cotidiana mesma. “Cada pessoa pode superar o estranhamento do ser humano autêntico apenas por si mesma, apenas com os próprios esforços”,⁵⁰ portanto também sem o apoio do partido, como havia sustentado antes. Naturalmente se inicia por uma crítica ou autocrítica do estranhamento, pois se deve viver circunstâncias efetivas que distanciem da consciência a idéia mesma da alienação, aquela que com o léxico da Ética da Liberação de Dussel eu defini “factibilidade” de uma forma de vida cotidiana melhor. A superação individual deve ser da totalidade do ser humano e não de particulares hábitos ruins para então passar à efetiva universalidade social. Aqui Lukács retoma o seu conceito de homem integral que havia desenvolvido na *Estética*. No curso da história fundamental foi o surgimento dos movimentos sociais e políticos que se levantavam contra a

⁴⁷ Id. Ib., p. 137.

⁴⁸ Id. Ib., p. 134. Mas também *Testamento político*, op. cit., p. 164 e segs.

⁴⁹ *L'uomo e la democrazia*, op. cit., p. 135.

⁵⁰ Id. Ib., p. 151.

inumanidade, contra a negação do ser-homem. Agora a democratização socialista é chamada a superar a última forma de antihumanismo, o Outro como limite.