

## O marxismo de Lucien Goldmann

Celso Frederico – USP  
Bolsista do CNPq

### RESUMO

A interpretação goldmanniana do marxismo parte da idéia de que este é uma continuação superação do pensamento trágico. Goldmann desenvolve a sua interpretação da obra juvenil de Marx nos artigos da *Gazeta Renana: A ideologia alemã; Crítica da filosofia hegeliana do Estado; Teses sobre Feuerbach* e, também, de Lukács, o herói de dois mundos, um pensador que transitou do pensamento trágico, *A alma e as formas: teoria do romance*, para o marxismo de *História e consciência de classe*.

Palavras-chave: Marxismo. Lucien Goldmann. Estruturalismo genético. Consciência de classe.

### ABSTRACT

The Goldmannian interpretation of Marxism departs from the idea that the latter is a continuation overcoming of the tragic thought. Goldmann develops his interpretation of Marx's youth work, his articles in *Gazette Renana, The german ideology, Criticism on the Hegelian's philosophy of the state, Theses on Feuerbach* and, also, Lukács' work, the *two worlds' hero*, a thinker who passed from the tragic thought, *Soul and shapes: theory of the novel*, to the Marxism of *History and class consciousness*.

Key words: Marxism. Lucien Goldmann. Genetic structuralism. Class-Consciousness.

A filiação de uma determinada teoria a autores do passado é uma constante na história do pensamento. Marx, evidentemente, não escapou a esse fado. Com a exceção da vulgata stalinista, que pretendia ver na teoria marxiana uma novidade absoluta, quimicamente pura, (já que Hegel era visto erroneamente como um pensador da restauração),

todos os demais teóricos marxistas se digladiaram na polêmica, visando filiar Marx a uma ou outra corrente de idéias. O Lukács da *Ontologia do ser social* vê uma continuação linear entre Aristóteles, Hegel e Marx. Della Volpe, por sua vez, prefere colocar Marx na companhia de Galileu. Althusser, como Della Volpe pretende ver o “seu” Marx bem distante de Hegel e, por isso, busca aproximações com Hobbes e Spinoza. Adler e os austro-marxistas reivindicam Kant como precursor do marxismo.

A posição de Goldmann é surpreendente: as origens do pensamento marxiano estariam em Pascal e Kant, os dois principais representantes do “pensamento trágico”, forma de pensar que se originou no século XVII, como reação ao pensamento racionalista. Momento decisivo da afirmação do pensamento trágico em sua oposição ao racionalismo é a crítica de Pascal às idéias de Descartes.

O Iluminismo, no século XVIII, desdobrando o ideário racionalista, refletiu-se diretamente na filosofia de Kant. Mas, segundo Goldmann, a filosofia kantiana, levando o racionalismo às últimas consequências, acenava para a sua superação, embora não conseguisse ainda dar o passo decisivo. Daí o seu caráter trágico.

A compreensão do marxismo como continuação/superação do pensamento trágico explica a forma como Goldmann se relacionou com a obra de Marx e Lukács. Neste ensaio, iremos focar alguns momentos relevantes da leitura a que Goldmann submeteu os textos daqueles dois autores.

Um tema recorrente em Goldmann é a discussão sobre as relações entre sujeito e objeto nas ciên-

cias humanas. A sua obra mais divulgada no Brasil, *Ciências humanas e filosofia* (1970), oferece um painel das soluções apresentadas pela sociologia clássica e as submete a uma cuidadosa análise. Goldmann critica com rigor o positivismo durkheimiano, em sua pretensão asséptica de fazer tábula rasa da consciência para, assim, poder considerar objetivamente “os fatos sociais como coisas” a serem passivamente registradas; critica, também, a tentativa weberiana de construir uma sociologia compreensiva, em que o processo de conhecimento é privilégio de uma consciência que se antecipa ao real e lhe impõe as suas “racionalizações utópicas”, os famosos “tipos ideais”.

A defesa do “materialismo histórico”, em Goldmann, pressupõe a unidade de sujeito e objeto e a unidade de teoria e prática. Esta concepção, entretanto, não foi percebida por boa parte dos autores marxistas. E mais que isso: no interior da própria obra de Marx ela não nasceu de uma única vez como *Minerva da cabeça de Júpiter*. Para comprovar esta tese, o nosso autor escreveu dois ensaios sobre a evolução do pensamento do jovem Marx (GOLDMANN, 1970).

Os artigos publicados na *Gazeta Renana* pelo jovem Marx são o seu ponto de partida. Neles, Goldmann afirma existir uma “posição dualista” expressa na coexistência de dois tipos de análises praticamente autônomas: análises sociológicas, versando sobre diversos temas e, ao lado delas, tomadas de posições políticas e éticas independentes das primeiras. Esse dualismo, diz Goldmann, foi só superado a partir da *Ideologia alemã* e das *Teses sobre Feuerbach*.

Para comprovar essa tese, Goldmann enfoca os artigos seminais em que Marx analisava o debate sobre a liberdade de imprensa, procurando rastrear a argumentação de cada orador às “categorias de pensamento específicas” do grupo que ele representa. O mesmo procedimento reaparece nos artigos consagrados aos viticultores da Mosela, “uma notável análise sociológica da mentalidade burocrática”.

Assim, nesse primeiro momento, Marx praticava uma sociologia do conhecimento que relacionava as “estruturas mentais” com a realidade social.

Tal procedimento, contudo, baseava-se num pressuposto: um direito e uma moral naturais, fundando julgamentos políticos que são contrapostos às mazelas da realidade. Para Goldmann, Marx permanecia numa explicação “determinista e não genética” que se limitava a procurar as causas das “categorias mentais que estruturam a consciência dos diferentes grupos sociais” (GOLDMANN, 1970, p. 143).

Já o confronto com Hegel, na *Crítica da filosofia hegeliana do Estado*, obrigou Marx a relacionar-se com um pensamento que formula suas valorações na própria realidade, ou melhor, em seu devir. Perante esse adversário ardiloso, Marx viu-se na obrigação de realizar a “crítica imanente” do sistema hegeliano, afastando-se, assim, do racionalismo das luzes e aproximando-se do pensamento dialético. Contra a mistificação hegeliana, que inverte as relações entre sujeito e predicado, Marx opôs “a exigência de um pensamento ao mesmo tempo positivo e radical que veria nos homens reais e nas instituições sociais (família, sociedade civil, Estado) o verdadeiro sujeito da ação histórica” (GOLDMANN, 1970, p.145).

Este sujeito revolucionário, contudo, não existia ainda no contexto de uma Alemanha que só tardiamente ingressou no capitalismo através de uma transição feita pelo alto – a “via prussiana”. Sem esse sujeito, portador de valores, persistia o dualismo entre o pensamento que julga e a realidade sociologicamente estudada. Mesmo no texto seguinte de Marx – *Introdução à crítica da filosofia hegeliana do direito* – em que surge pela primeira vez a referência ao proletariado e à revolução, o dualismo persiste. De um lado, o pensamento revolucionário, a filosofia; de outro, a massa passiva, que só se tornará ativa se incorporar o conhecimento que vem de fora. O caráter não dialético do texto passou incólume aos teóricos marxistas ortodoxos, para os quais bastava “substituir a palavra filosofia pela palavra partido” para haver plena concordância com o “que fazer?” de Lênin.

A superação do dualismo vai exigir não só o estudo *genético* dos fatos sociais (distante de qualquer determinismo), como também uma concepção

que não dissocie a teoria da prática (e que, portanto, se aproxime de uma identidade total ou parcial entre sujeito e objeto). Marx só chegou a essa compreensão a partir das *Teses sobre Feuerbach*. Os breves aforismos dessas revolucionárias teses constituem o “primeiro texto rigorosamente monista e dialético”, em que Marx apresenta “as relações entre a teoria e a práxis, as constatações e as valorizações, o conhecimento dos fatos humanos e a transformação do mundo” (GOLDMANN, 1970, p. 149). A crítica ao determinismo efetiva-se na terceira tese, aquela que afirma que o pensamento dos homens é determinado pelas condições sociais, mas as condições sociais, por sua vez, são produtos do pensamento e da ação dos homens. Finalmente, a concepção feuerbachiana, centrada no indivíduo isolado, cede lugar à visão do homem como um ser social e histórico. O verdadeiro sujeito, o sujeito coletivo, entretanto, é para Marx o gênero humano. Essa coletividade genérica e abstrata será logo substituída “por uma realidade empírica muito mais concreta, a das classes sociais” (GOLDMANN, 1970, p.150).

No ensaio seguinte, *A Ideologia alemã* e as *Teses sobre Feuerbach*, Goldmann retoma essas idéias, agora porém numa crítica direta a Althusser. Na primeira parte da *Ideologia alemã* já se encontrariam as primeiras formulações do materialismo histórico; as *Teses sobre Feuerbach*, com sua redação sintética e abstrata, apresentam o germe do materialismo dialético. Nesses textos, Goldmann recolhe as idéias que lhe parecem centrais para o futuro da teoria marxiana: a unidade entre teoria e práxis, a unidade das constatações e valorizações (isto é, entre juízos de fato e de valor) e a identidade entre sujeito e objeto que, contrariamente a Hegel e Lukács, seria apenas “parcial”. Mas o alvo da crítica é principalmente o materialismo vulgar e sua presença no marxismo, desde o *Anti-Dühring* de Engels até os estruturalistas franceses.

Através da análise cuidadosa de cada uma das *Teses sobre Feuerbach*, Goldmann procura restaurar o sentido original do pensamento marxiano e observa que, apesar das antecipações presentes naqueles tex-

tos juvenis, faltava ainda uma conceito central: o de totalidade. Mas este conceito não será pesquisado no interior das obras de Marx. É em Lukács que Goldmann irá buscá-lo.

Não deixa de ser significativo o fato de Goldmann não se referir em nenhum momento aos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844. Este texto, marcando a inflexão ontológica que Marx imprimiu ao seu pensamento, foi a grande descoberta que Lukács (1974) fizera e que o ajudou a superar as teses de *História e consciência de classe*. O texto de 44 serviu-lhe de fundamento para toda a obra posterior aos anos 30, tanto os estudos estéticos (enfocando a arte num prisma ontológico) quanto os literários (defendendo o realismo como método). Justamente por discordar dessas idéias, Goldmann não evoca o texto de 44 e volta-se para *História e consciência de classe*, assinalando, com esse procedimento, a sua oposição ao itinerário seguido por Lukács.

Mas, assim fazendo, deixou passar em brancas nuvens a “novidade”, prenhe de desdobramentos futuros, presente no texto marxiano de 1844. Marx, então, pela primeira vez marcou sua diferença com a filosofia especulativa de Hegel e a antropologia empirista de Feuerbach ao conferir ao “trabalho” humano a primazia no processo de autoformação do gênero humano. A compreensão do homem como “o ser automegador da natureza” fez a incipiente teoria marxiana transformar-se numa ontologia materialista. Além de mediar as relações entre o homem e a natureza, o trabalho interpõe-se nas relações entre os homens. A concepção marxiana de totalidade tem aí a sua gênese e sua estruturação.

A centralidade conferida ao trabalho, na configuração da totalidade social, é tema ausente em *História e consciência de classe* e em Goldmann. Sem essa mediação material, Goldmann tem como horizonte último as classes sociais e as relações intra-subjetivas (visões do mundo), cuja gênese e desenvolvimento não repousam sobre uma fundamentação materialista. As relações entre homem e natureza, homem e sociedade, a parte e o todo, em Marx, são mediadas pelo trabalho. Em Goldmann, elas são transferidas,

para uma indeterminada “comunidade intra-subjetiva – o sujeito transindividual”.

A concepção marxiana envolve também a arte. Esta, é entendida como afirmação ontológica, forma específica de objetivação do ser social. A arte surge na história como um desdobramento do trabalho, uma ação que dá continuidade à autoformação do homem. A referência última para se compreender a arte é o processo de autodesenvolvimento do gênero humano, com seus avanços e recuos, e não as diferentes formas de expressão das classes e grupos sociais centradas no “sujeito transindividual”.

Em seguida, enfocaremos a leitura goldmaniana de *História e consciência de classe*.

### LUKÁCS: O “HERÓI DE DOIS MUNDOS”

Lukács é presença constante em toda a obra de Goldmann. O pensador húngaro é considerado como “o verdadeiro criador da sociologia da literatura” e “o principal filósofo da primeira metade do século XX”. Além de freqüentar os principais textos de Goldmann, Lukács mereceu também uma série de ensaios dedicados à divulgação de sua obra.<sup>1</sup> Essa admiração é bastante compreensível: o teórico da literatura, autor de *A alma e as formas* (1971) e *A teoria do romance* (1968), é um pensador trágico; *História e consciência de classe* (1974), por sua vez, significou um reencontro do marxismo com a dialética. Lukács é, assim, o “herói de dois mundos” – os dois mundos que tanto fascinaram Goldmann.

Não por acaso, Goldmann refere-se somente àquelas três obras e praticamente ignora a vasta produção do pensador húngaro após 1923. Essa insistência nas obras juvenis deixou Lukács irritado:

numa carta dura, ele pôs fim à correspondência que mantinha com Goldmann<sup>2</sup>.

Mas, mesmo no que diz respeito a esses textos, Goldmann conserva um certo distanciamento, mantendo, assim, a sua autonomia intelectual. Enfocando as relações do jovem Lukács com Husserl, ele afirma que o olhar seletivo do filósofo húngaro escolhe, nas obras daquele autor, “não o que é o mais importante para o pensamento fenomenológico, mas o que ele podia incorporar à sua própria obra” (GOLDMANN, 1970, p. 229). Tal procedimento reaparece nas relações do próprio Goldmann com Lukács e na convicção de que este teria sido “o fundador do estruturalismo genético”, o método adotado pelo próprio Goldmann, após ter progressivamente abandonado a expressão “materialismo histórico”.

O que verdadeiramente interessa a Goldmann é retirar das páginas de Lukács alguns “conceitos operatórios” para fundamentar “análises positivas” de sua própria sociologia da cultura. A atenção volta-se para “as estruturas mentais operatórias” que despontaram, pela primeira vez, em *A alma e as formas*, até serem devidamente historicizadas em *História e consciência de classe*. Lukács teria assim realizado a passagem de “um estruturalismo estético e estático” para “um estruturalismo genético e generalizado”. Como acompanhar esse percurso? Seguindo a ordem cronológica, como propõe o positivismo? Goldmann, evidentemente, recusa esse procedimento e apóia-se na tese hegeliana e marxista, segundo a qual o mais desenvolvido explica o menos desenvolvido (“a anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco”,

1 Cf. Goldmann (1959), “Georg Lukács, L'essayiste” em *Recherches dialectiques*; Introduction aux premiers écrits de Georg Lukács, originalmente publicado em *Les temps modernes* e depois reproduzido no livro de Lukács, G. *La théorie du roman* (1968); Goldmann (1970) “L'esthétique du jeune Lukács”, em *Marxisme et sciences humaines*; Goldmann (1973), “Reflexiones sobre Historia y conciencia de clase” em *Aspectos de la historia y la conciencia de clase*; Lukács em *ENCYCLOPAEDIA Universalis* (1971, v. 10).

2 “Se eu tivesse morrido por volta de 1924 e minha alma perene olhasse sua atividade literária do além, ela ficaria plena de um verdadeiro reconhecimento de você se ocupar tão intensamente de minhas obras de juventude. Mas como eu não estou morto e como durante trinta e quatro anos eu criei o que se pode chamar apropriadamente a obra de minha vida e que para você, essa obra simplesmente não existe, é difícil para mim, enquanto ser vivo, cujos interesses estão claramente dirigidos para a própria atividade presente, tomar posição sobre suas considerações” (LUKÁCS, 1980, p. 286). Sobre a correspondência e os encontros e desencontros entre os dois autores, ver Cohen (1994, p. 58-61).

segundo a fórmula de Marx). O leitor é, assim, advertido sobre o pressuposto que estrutura e conduz a leitura goldmanniana das obras do jovem Lukács: “é a partir de História e consciência de classe que podemos captar a importância e a significação das obras anteriores” (GOLDMANN, 1959, p. 234).

O ponto central é o conceito de “estrutura dinâmica significativa” que Lukács só teria explicitado plenamente em *História e consciência de classe*. A rigor, Lukács refere-se a esse termo apenas nas duas primeiras obras, substituindo-o, em 1923, pelo conceito de totalidade. *A alma e as formas* estudava diversas estruturas significativas, “formas” engendradas pelas relações entre a alma humana e o absoluto. Essas estruturas eram então concebidas em sua atemporalidade; de todas elas, destaca-se a visão trágica em sua recusa das formas inautênticas de conciliação ou evasão da vida cotidiana.

A descrição das formas de recusa ou evasão perante o não-valor do mundo cede lugar, em *A teoria do romance*, ao estudo das grandes formas épicas realistas. Com isso, passamos de uma visão que considerava o mundo exterior como inessencial, para uma outra centrada nas relações tensas da alma com o mundo, cuja expressão mais típica é a forma romance e seus personagens – os heróis problemáticos. Esta abertura para a realidade social, produto da influência de Hegel, prepara o caminho para *História e consciência de classe*. Nesta última, são os homens ativos que criam as estruturas significativas. O antigo conceito de forma, restrito à alma individual, nomeia agora o “máximo de consciência possível” das classes sociais, a adequação à realidade que cada uma delas consegue alcançar.

O conceito chave que explica o desenvolvimento das classes sociais e a formação da consciência de classe é a totalidade. A partir deste conceito do Lukács marxista, Goldmann faz uma reapropriação das diferentes estruturas significativas e dos correspondentes gêneros literários das duas obras iniciais do autor para, em seguida, inseri-las numa estrutura global: as sociedades em que elas nasceram e se desenvolveram. Este duplo movimento de “compre-

ensão e explicação” configura o estruturalismo genético. Goldmann, assim, retém das duas primeiras obras de Lukács a descrição das diversas estruturas significativas. Uma delas, é a visão do mundo trágica. Outra, é o romance, a “estrutura significativa” que nasce e se desenvolve no mundo burguês. A leitura do primeiro volume de *O capital* de Marx, onde se encontra a seção sobre o fetichismo da mercadoria e, principalmente, a leitura de *História e consciência de classe*, que desenvolve as idéias de Marx no estudo sobre a reificação, levaram Goldmann a afirmar a existência de uma “homologia” entre esses fenômenos e o romance. Assim, é o recurso ao marxismo que permite resgatar as análises literárias de Lukács em sua fase kantiana ou hegeliana e contextualizá-las através da investigação de sua gênese e de suas relações com a vida social.

Mas, as idéias presentes em *História e consciência de classe* (HCC) também passaram pelo crivo crítico de Goldmann. Discordando do messianismo político da obra, ele procurou afirmar sua importância no estrito campo da filosofia. E, mesmo assim, os conceitos-chaves – totalidade, identidade sujeito-objeto, consciência empírica/consciência atribuída e reificação – foram adaptados aos objetivos teóricos de Goldmann, distanciando-se, assim, de sua formulação original. É o que veremos a seguir.

1) O primeiro ponto da revisão crítica goldmanniana diz respeito à **totalidade**. Em *HCC*, a totalidade é vista como “portadora do princípio revolucionário da ciência”. Assim, Lukács abre o ensaio sobre Rosa Luxemburgo com a seguinte afirmação:

é o ponto de vista da totalidade e não a predominância das causas econômicas na explicação da história que distingue de forma decisiva o marxismo da ciência burguesa. A categoria da totalidade, a dominação do todo sobre as partes [...] constituem a essência do método que Marx tomou de Hegel [...] (LUKÁCS, 1974, p. 41).

Lukács aqui reafirma, em termos explicitamente logicistas, a correlação entre totalidade e teoria do conhecimento para demarcar as diferenças entre o pensamento empirista (no caso: o materia-

lismo vulgar) e a dialética. Coerente com o hegelianismo, a totalidade existente em si cumpre o seu curso, reconhece-se no momento final da reunificação de sujeito e objeto, de superação das alienações. Mas a “tradução” materialista de Hegel possibilitou a Lukács relacionar a compreensão do todo com as classes sociais e ver no proletariado a possibilidade de um sujeito-objeto idêntico, cuja situação no interior da sociedade lhe permite ter um ponto de vista capaz de abarcar plenamente a totalidade.

Goldmann, prudentemente, procurou distanciar-se dessa perspectiva ao mesmo tempo logicista e radicalmente historicista. Na sua principal obra, *Le Dieu Caché*, pode-se ler: “é atualmente impossível para o homem conhecer a história como uma totalidade, porque sua interpretação do passado depende sempre dos eventos futuros e também porque ele mesmo está dentro da história[...]” (GOLDMANN, 1994, p. 112).

A totalidade, em Goldmann, conhece duas formas principais de existência: o **universo** e a **comunidade humana**. Ela, porém, não é um dado prévio da realidade, mas um objetivo a ser criado pela ação coletiva dos homens. Nas palavras de Goldmann: “[...] como Lukács, não vemos nessa totalidade alguma coisa de já existente e de dado, mas somente um fim a ser atingido pela ação, única coisa capaz de criar a comunidade humana, o nós, e o conjunto do universo, o cosmos” (GOLDMANN, 1967, p. 41-42, grifos do autor).

A totalidade, aqui, só se efetiva pela realização de uma finalidade que se encontra fora dela. Estamos próximos do idealismo: a totalidade não é uma existência real (alguma coisa de já existente), pois depende da consciência para efetivar-se. Por outro lado, se existe algo a ser alcançado pela ação e esse algo está fora da totalidade, esta de fato não é uma totalidade, mas uma parte ao lado de outra. As antinomias que a dialética pretendia ter superado fazem assim sua reaparição.

A ação, projetando um dever-ser fora do ser, acena para uma finalidade externa. A concepção monista de “tendência e finalidade interna”, contra-

riamente, orientava a visada por Lukács. Na sociedade pré-capitalista, as forças motrizes que estão “por trás” da ação dos homens não podem chegar à consciência; no capitalismo, ao contrário, “os momentos econômicos já não estão escondidos ‘por detrás’ da consciência, estão presentes na própria consciência” (GOLDMANN, 1967, p. 73). A consciência, portanto, é “imaneente à evolução”; ela, diferentemente do pensamento utópico, “não está para além da evolução histórica real” (GOLDMANN, 1967, p. 92).

Distanciando-se da linhagem hegeliana, que orienta a teoria da consciência de classe em Lukács, Goldmann insiste em valorizar Kant como um autor que, apesar de considerar a totalidade inatingível, aspira a conhecê-la. Kant, portanto, ocupa o papel de precursor de Marx nessa busca do pensamento em direção à “autêntica comunidade humana”.

Segundo Mitchell Cohen (1986), a reivindicação da “autêntica comunidade humana” expressaria uma influência religiosa.

Na década de 20, ainda morando na Romênia, Goldmann militara no movimento sionista *Ha-Shomer ha-Tsair*, movimento que, sofrendo o impacto do marxismo, aproximou-se do “romantismo anti-capitalista”. Goldmann, sob essa influência, interessou-se pelo marxismo e transferiu-se para Viena, onde foi estudar com Max Adler, um dos principais representantes do “austro-marxismo”: aquela corrente que buscava aproximar Marx de Kant.

É difícil comprovar, como pretende esse autor, que as obras maduras de Goldmann tenham suas raízes nessa militância juvenil. Quanto à presença de Kant, ocupando o lugar de Hegel como precursor da dialética materialista, não há o que discutir. Basta atentar para os limites colocados ao conhecimento da totalidade.

2) O segundo ponto revisto é a **identidade entre sujeito e objeto**. Em Lukács, a situação de classe permitia ao proletariado assumir “um ponto a partir do qual se torna visível o todo da sociedade”. Para o proletariado, “o conhecimento de si mesmo e o conhecimento da totalidade coincidem”: ele, portan-

to, “é sujeito e objeto de seu próprio conhecimento” (LUKACS, 1974, p.228).

É bastante conhecida dos estudiosos a filiação hegeliana da teoria do sujeito-objeto idêntico. Na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, como se sabe, realiza-se, no momento final, a passagem da **substância** ao **sujeito**. “A verdade do processo como sujeito”, revelada pela *Fenomenologia*, inspirou diretamente Lukács. Segundo este autor, a realidade social, à semelhança do Espírito em Hegel, também se desenvolve processualmente. Nela, forma-se um sujeito-objeto idêntico (a classe operária), capaz de superar as antinomias.

Goldmann entende ser apenas **parcial** a identidade entre sujeito e objeto. Recusa, assim, como idealista, essa apropriação lukacsiana da dialética de Hegel, bem como sua crítica a Kant por manter separados sujeito e objeto, separação que apenas expressaria, no plano espiritual, as antinomias do mundo capitalista (divisão do trabalho, alienação).

O diálogo de Goldmann com as ciências sociais talvez explique, pensamos nós, essa recusa da completa identidade entre sujeito e objeto. Enquanto Lukács criticava as “ciências particulares” no mesmo registro usado para criticar a filosofia de Kant (expressão alienada da divisão social do trabalho), Goldmann, seguindo um rumo oposto, buscava um diálogo da filosofia com as ciências sociais. Talvez por isso, em atenção às complexidades da vida societária, tenha recusado a identificação espiritualista da matéria social, da “substância”, com a consciência de um pensador coletivo – a classe operária.

3) Um terceiro ponto a ser destacado da leitura goldmanniana de *HCC* diz respeito às relações entre a **consciência empírica** (a falsa consciência, a “consciência psicológica” dos indivíduos) e a **consciência atribuída** ou “adjudicada” (aquela consciência que seria coerente com os interesses vitais de uma classe). Toda a argumentação lukacsiana privilegia esta última em detrimento da consciência empírica dos indivíduos. O processo histórico, equiparado à lógica, parece ter um dinamismo tal que se impõe inexoravelmente aos fenômenos empíricos.

Em Goldmann, há um cuidado especial em escapar do determinismo logicista. A passagem para a consciência verdadeira (= atribuída) não é uma necessidade que se cumpre automaticamente e muito menos algo que possa ser comprovado *a priori* pela ciência, mas, afirma ele, apropriando-se de um tema caro a Pascal, uma “aposta” (*le pari*). Goldmann, assim, propõe uma analogia entre o pensamento religioso e o projeto socialista: o primeiro não pode provar a existência de Deus; os socialistas, por sua vez, também não possuem argumentos científicos capazes de demonstrar a inevitabilidade da sociedade sem classes. Trata-se, nos dois casos, de uma questão de fé, de uma “aposta” que envolve profundamente a estrutura psíquica do indivíduo, determina o seu comportamento e dá sentido a sua existência. De novo, reafirma-se aqui a concepção de finalidade externa em detrimento da concepção monista de tendência imanente.

Há um outro ponto que merece ser assinalado. Goldmann, em seus estudos sobre a cultura, vê a realização do “máximo de consciência possível” nas individualidades excepcionais (artistas, escritores, cientistas). A ênfase lukacsiana na consciência atribuída sofre uma inversão na abordagem de Goldmann, ao ser deslocada para a consciência empírica de alguns indivíduos. Em nome de quem falam esses indivíduos excepcionais? Em Lukács, a consciência atribuída é uma possibilidade objetiva que pode, em situações revolucionárias, se impor ao proletariado. Em Goldmann, o sujeito permanece numa zona de indefinição.

Este ponto torna-se mais claro quando se relaciona conhecimento e modo de produção. Para Lukács, a existência das classes sociais e a possibilidade de conhecimento da realidade social (a consciência de classe) estão circunscritas apenas ao mundo capitalista. Lukács é enfático:

[...] para as épocas pré-capitalistas e para o comportamento no capitalismo de numerosas camadas sociais cuja vida tem fundamentos econômicos pré-capitalistas [a sua consciência de classe] não é capaz nem de tomar uma forma completamente clara,

nem de influenciar conscientemente os acontecimentos históricos (LUKÁCS, 1974, p. 69).

No pré-capitalismo,

[...] a economia não atingiu, nem mesmo objetivamente, o nível do ser-para-si, e é por isso que no interior de uma tal sociedade, não há posição possível a partir da qual o fundamento econômico de todas as relações possa tornar-se consciente. [...] este conhecimento só se tornou possível na época capitalista (LUKÁCS, 1974, p. 72-73).

Não há adequação possível entre essas idéias de Lukács e a visão do mundo trágica como expressão da consciência da *noblesse de robe* no século XVII, tal como afirma Goldmann em seu mais importante livro, *Le dieu caché* (1994). Talvez por isso, Goldmann insiste em falar de grupos sociais e sujeito transindividual ao invés de classes sociais. Esse deslocamento de perspectiva também foi captado pelo olhar atento de Agnes Heller. Segundo esta autora, a substituição da classe social pelo grupo sugere “uma aplicação mais universal” das teses de *HCC*. Além disso, Goldmann (apud HELLER, 1991, p. 369) “aplica a noção de consciência de classe ou grupo quase exclusivamente às sociedades pré-capitalistas”, e nenhuma das objetivações artísticas e filosóficas por ele estudadas reflete “a base econômica da sociedade como um todo”.

Em Lukács havia um sujeito-objeto idêntico (o proletariado revolucionário), cuja posição na estrutura econômica da sociedade permitia o conhecimento adequado da totalidade. Goldmann recusa a mística identidade entre sujeito e objeto e estende a possibilidade de conhecimento para as sociedades pré-capitalistas. Com isto, o sujeito do conhecimento, evidentemente, deixa de ser a classe social. Goldmann prefere falar em sujeito transindividual e grupo social. Passamos assim de uma visão determinista, centrada na estrutura econômica da sociedade, para uma concepção de consciência baseada nas relações intersubjetivas.

4) O último ponto a ser assinalado diz respeito à utilização feita por Goldmann da **teoria da reifi-**

**cação** exposta em *HCC*, especialmente no longo ensaio “A reificação e a consciência do proletariado”.

No denso e difícil texto lukacsiano, a reificação é tratada no plano geral da obra como um momento da economia mercantil, caracterizado pelo primado das coisas sobre os homens. Ao criar uma “objetividade ilusória”, a reificação interfere nos processos cognitivos.

A estrutura mercantil da produção capitalista e o predomínio crescente do valor de troca sobre o valor de uso penetram em todos os poros da sociedade. Retomando as idéias de Weber, Lukács desenvolve os temas da racionalização e da calculabilidade como complementos necessários ao livre fluxo da mercadoria. O direito, o Estado etc. recebem, assim, o impacto da equalização, abstração e quantificação dos diferentes trabalhos concretos dissolvidos e homogeneizados no indiferente trabalho abstrato.

Em seguida, Lukács refere-se às repercussões subjetivas da reificação, o seu impacto sobre a consciência dos homens. Procura, então, mostrar a fratura entre teoria e prática e o caráter necessariamente contemplativo do pensamento humano prisioneiro da reificação. As “insolúveis antinomias” da filosofia kantiana representariam o ponto mais grandioso e paradigmático desse processo. E, de novo, o proletariado como sujeito-objeto idêntico faz sua reaparição para anunciar a possibilidade prática de um conhecimento capaz de dissolver a reificação.

No conhecido texto de 1959, *A reificação*, Goldmann, em linguagem clara e elegante, reapresenta as idéias de Lukács, deslocando-as porém de seu eixo estruturador. O que interessa a ele não é tanto exemplificar, nas antinomias do pensamento burguês, os efeitos visíveis da reificação e, na ação prática do sujeito-objeto idêntico, a consciência enfim realizada. Goldmann volta-se sobretudo para “as conseqüências psíquicas e intelectuais” do fenômeno. Por isso, atém-se à análise dos efeitos da dessocialização e dessolidarização, entre os homens, produzidos pela reificação e, também, pela contra-tendência representada pela ação operária.



Goldmann ilustra os efeitos desagregadores da reificação, num encadeamento crescente, a partir da formação do *homo-aeconomicus*, isto é, do indivíduo egoísta – típico da sociedade capitalista – que busca maximizar suas vantagens: símbolo da ruptura entre o indivíduo e o ser genérico. Essa ruptura redefine a relação dos homens com as coisas (predomínio do valor de troca sobre o valor de uso) e acaba por atingir a relação do homem com a natureza (o aspecto sensível das coisas naturais é suplantado pelo caráter abstrato e quantitativo do valor de troca) etc.

Mas o caráter anárquico da produção capitalista clássica produz crises e, com elas, a possibilidade da resistência operária. “A relação entre a consciência operária e a reificação é diferente de todas as demais camadas da sociedade”, observa Goldmann (1959, p. 96). A força de trabalho “se compõe de seres pensantes **virtualmente** refratários a uma ordem social que os assimila às coisas” (1959, p. 96). Por essa razão, a classe operária, para defender os seus interesses mais imediatos, precisa romper a fragmentação do mundo burguês e realizar sua união: “a solidariedade tem, para a vida social e para o pensamento dos operários, importância tão grande quanto o egoísmo e a concorrência para os burgueses e para as camadas médias” (GOLDMANN, 1959, p. 96).

Como se pode perceber, Goldmann desloca o eixo da teoria lukacsiana da reificação e acrescenta-lhe novos elementos. Mais do que isso, utiliza esse aparato teórico como referência para estudar prioritariamente a vida cultural, com especial ênfase na literatura (áreas não exploradas por Lukács em *HCC*). A presença cada vez maior da reificação no mundo burguês reflete-se com clareza na evolução da forma romanesca. Para dar conta desse processo, Goldmann voltou a Marx em seus últimos cursos universitários<sup>3</sup>. A reificação é o tema que abria suas aulas sobre os *Grundrisse*, especialmente a presença do dinheiro como mediador universal e sua influ-

ência sobre a vida social. Esse tema estava presente em *HCC*, graças aos estudos de Simmel, de quem o jovem Lukács havia sido aluno. A leitura de Goldmann, entretanto, associa valor de uso com vida autêntica, opondo-o, conseqüentemente, ao valor de troca e seus efeitos deletérios sobre a comunidade humana. Nem em Marx e nem em Lukács encontramos essa conotação nostálgica. Ela se fez presente, é verdade, em algumas obras juvenis de Marx, quando o autor ainda desconhecia a economia política e as funções do dinheiro em seu interior (equivalente nas transações, meio de circulação, meio de pagamento, moeda universal etc).

Nas obras maduras de Marx, a compreensão do papel do dinheiro na economia mercantil desloca o eixo da crítica para o capital. Não é mais o dinheiro o elemento dissolvente da sociabilidade humana, o ser endemoninhado que corrompe os valores humanos.<sup>4</sup> A mesma coisa vale para o predomínio crescente da quantidade sobre a qualidade ou, como quer Goldmann, do valor de troca sobre o valor de uso, tese que pressupõe a pretensa autenticidade do mundo pré-capitalista. O valor de uso, para Marx, não desaparece na troca mercantil: ao contrário, permanece implícito na mercadoria, pois corresponde às reais necessidades do ser humano (somente o pós-modernismo, várias décadas depois, irá retomar a tese da des-substancialização da vida social e do conseqüente desaparecimento do valor de uso, numa sociedade que, aparentemente, viveria apenas de consumir ideologia...).

A teoria da reificação, tal como retrabalhada por Goldmann, distancia-se da formulação original de Marx e Lukács. Para o filósofo húngaro, nenhuma classe escapa totalmente da reificação. A história, entretanto, continua a desenvolver-se graças às contradições objetivas da sociedade. Sobre essa base material, os homens “fazem sem saber”, isto é, re-

3 Um resumo das aulas de Goldmann encontra-se reproduzido no livro de Nair e Löwy (1973, p. 156-158).

4 Num outro trabalho, procurei mostrar as transformações do pensamento de Marx. Nos textos juvenis, o dinheiro era enfiado a partir de uma transposição das idéias de Feuerbach sobre a alienação religiosa. Assim, como o Deus feuerbachiano, o dinheiro apropria-se das qualidades humanas (Cf. FREDERICO, 1995, p. 151-157).

alizam a história com falsa consciência. Em Goldmann, contrariamente, a “aspiração à totalidade”, à “comunidade humana autêntica” radica-se na aposta subjetiva de um sujeito transindividual (a classe, o grupo), e não nas condições materiais que, em Lukács, se impõem com férreo determinismo.

A “aspiração à totalidade” evidencia a proximidade do marxismo de Goldmann com o “pensamento trágico” e, portanto, com a utopia.

## REFERÊNCIAS

COHEN, Mitchell. The concept of community in the thought of Lucien Goldmann. *Praxis International*, Oxford, v. 6, n. 2, summer, 1986.

\_\_\_\_\_. *The wager of Lucien Goldmann*. Princeton University Press, 1994.

FREDERICO, Celso. *O jovem Marx*. São Paulo: Cortez, 1995.

GOLDMANN, Lucien. *Le dieu caché*. Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. L'esthétique du jeune Lukács. In: \_\_\_\_\_. *Marxisme et sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1970.

\_\_\_\_\_. Georg Lukács l'essayiste. In: \_\_\_\_\_. *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard, 1959.

\_\_\_\_\_. *Origem da dialética*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

\_\_\_\_\_. La réification. In: \_\_\_\_\_. *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard, 1959.

\_\_\_\_\_. Reflexiones sobre historia y consciencia de clase. In: MÉSZÁROS, Istvan (Org.). *Aspectos de la historia y la consciencia de clase*. México: Universidad Autónoma de México, 1973.

HELLER, Agnes. Group interest, collective consciousness, and the role of intellectual. In: HELLER, Agnes; FEHÉR, F. *The grandeur and twilight of radical universalism*. London: Transaction Publishers, 1991.

LUKÁCS. In: *ENCYCLOPAEDIA Universalis*. 1971. v. 10.

LUKÁCS, Georg. [Carta enviada Lucien Goldmann]. 10 out. 1959. In: TERTULIAN, Nicolas. *G. Lukács: étapes de sa pensée esthétiques*. Paris: Le Sycomore, 1980.

\_\_\_\_\_. *História e consciência de classe*. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

LUKÁCS, Georg. *Ontologia dell' essere sociale*. Roma: Riuniti, 1971.

\_\_\_\_\_. *La théorie du roman*. Paris: Denoël, 1968.

\_\_\_\_\_. *El alma y las formas*. Barcelona: Grijalbo, 1971.

NAIR, Samir; LÖWY, Michael. *Goldmann ou la dialectique de la totalité*. Paris: Seghers, 1973.

TERTULIAN, Nicolas. *G. Lukács: étapes de sa pensée esthétiques*. Paris: Le Sycomore, 1980.