

O JOVEM HEGEL

LUKÁCS, GYÖRG. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.

Título original: *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*

Ana Selva Albinati*

O Jovem Hegel, lançado pela editora Boitempo, em 2018, com tradução de Nélio Schneider, sob a coordenação de José Paulo Netto e Ronaldo Vielmi Fortes, que respondem pela revisão técnica, faz parte do projeto editorial Biblioteca Lukács. Essa publicação atende a uma forte demanda por parte dos especialistas e interessados na obra de Györg Lukács no Brasil, por se tratar de uma de suas mais ricas contribuições no campo da filosofia, ao trazer para o leitor um estudo profundo dos anos iniciais da filosofia de Hegel, explicitando a contemporaneidade de seus conceitos frente à realidade da sociedade moderna.

O livro teve sua redação finalizada em 1938, durante o período em que Lukács viveu em Moscou (1930-1945), e com essa obra ele obteve o título de doutor em Ciências Filosóficas pela Academia de Ciências da União Soviética. Porém, o livro só foi publicado em 1948, dada a atmosfera hostil à apresentação de um Hegel atento às transformações essenciais da modernidade, o que contrariava a vulgata estalinista que o resumia a um ideólogo da reação feudal.

O intento de Lukács é acompanhar a trajetória de Hegel de seus primeiros escritos em Berna até a redação da *Fenomenologia do espírito*, em Iena. Esclarecendo as inflexões do autor durante esse período, Lukács ressalta o seu lugar no desenvolvimento do idealismo alemão, com riqueza de detalhes de sua relação com a filosofia de Kant, de Fichte e de Schelling, bem como de sua afinidade com os grandes literatos, como Hölderlin, Schiller e Goethe, que representam o humanismo do período progressivo burguês:

* Doutora em Filosofia. Professora do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: anaselvaalbinati@gmail.com.

Os humanistas burgueses expressivos da Alemanha sentem, a partir de então, a complicada e contraditória necessidade de reconhecer essa sociedade burguesa, de afirmá-la como realidade progressista necessária, como a única possível, tanto quanto de revelar e articular de modo franco e crítico suas contradições, de não capitular apologeticamente diante da desumanidade associada à sua essência (LUKÁCS, G. 2018, p.181).

Ao esclarecer o momento histórico e a trajetória do pensamento de Hegel, Lukács oferece elementos para se avaliar a leitura realizada por alguns de seus intérpretes, apontando as inconsistências das interpretações românticas ou irracionalistas de seus escritos nesse período. A produção teórica do jovem Hegel é apresentada por Lukács como uma tentativa de conexão entre economia e filosofia, que, ainda que de um modo invertido, captura as características fundamentais da sociedade moderna e as compreende de forma dialética. A esse respeito, é curioso retomar o título original do livro, *O jovem Hegel: sobre a relação entre dialética e economia*, que explicita a intenção de Lukács de esclarecer a conexão entre economia e filosofia ou entre economia e dialética.

O livro se divide em quatro capítulos que percorrem os momentos de produção de Hegel de 1793 a 1807, em Berna, Frankfurt e Iena. Tal exame enfatiza as transformações ocorridas no pensamento do autor e a gênese de suas principais concepções filosóficas.

No período de 1793-1796, em Berna, Lukács identifica o período republicano de Hegel, marcado pela contraposição entre o mundo moderno e a *pólis* como “modelo eterno, o ideal não alcançado para uma mudança atual da sociedade e do Estado” (p. 69). Contrapondo-se ao entendimento de grande parte de intérpretes que caracterizam o período de Berna, juntamente com o Frankfurt, como sendo o período teológico de Hegel, Lukács faz uma revisão filológica desse momento no sentido de diferenciá-lo e de indicar as mudanças na concepção do autor, bem como em identificar as relações entre tais mudanças e a compreensão do mundo moderno por parte de Hegel.

A modernidade era caracterizada por Hegel pelo antagonismo entre indivíduo e coletividade, ao contrário da unidade vivenciada na antiguidade. Hegel identifica um abismo entre o ideal e a positividade, sendo esta marcada pela privatização do indivíduo no mundo moderno. A noção de positividade (*Positivität*) nesse momento designa as instituições que se apresentam de forma independente dos indivíduos, que se impõem como exterioridades objetivas às subjetividades privadas. Diferentemente da unidade ética reconhecida por Hegel no mundo antigo, o termo “positividade” apenas referido ao mundo moderno indica o antagonismo entre o público e o privado, compreendido na forma de um antagonismo entre o

natural e o positivo. O que se tem em mente é o empobrecimento e a mutilação da vida humana na modernidade. De forma geral, a vida moderna é vista nesse momento como uma decadência em relação às republicas antigas em todos os aspectos. A tematização sobre o cristianismo se enquadra nessa compreensão da religião cristã como uma religião positiva, exterior, a religião do homem privado. Na análise de Lukács, o entusiasmo hegeliano com a revolução francesa nesse momento se dá em função de possibilidade de um renascimento da unidade indivíduo-sociedade. Afirma Lukács (p. 25): “Pode-se facilmente ver aqui o ideal do homem cidadão próprio da Revolução Francesa, o qual, na concepção do jovem Hegel, não tem de modo algum traços burgueses.” Considerava os problemas sociais como problemas morais e tinha, como cerne de seu pensamento, a possibilidade de reconfiguração da realidade social pelo ser humano.

O capítulo 2 trata do momento de Hegel em Frankfurt, nos anos de 1799 a 1800, caracterizado por Lukács como o momento de crise de seus conceitos anteriores e como o primórdio de seu método dialético. Se, no primeiro momento, Hegel demonstra um entusiasmo pela transformação moderna, que tem como referência a revolução francesa, tem-se desde então um afastamento mais decisivo da revolução francesa após o Termidor, e surge a ideia de reconciliação (*Versöhnung*) da realidade com o ideal. No lugar de uma avaliação de caráter moral da sociedade capitalista, Hegel se volta aos estudos da economia política, explicitamente a partir de James Steuart, e, ao que sugere Lukács, também de Adam Smith, e surge como conquista definitiva de seu pensamento a consideração do trabalho como atividade fundamental da vida humano-social, destacando o seu aspecto ao mesmo tempo teleológico e causal. Como enfatiza Lukács, isso significou um avanço considerável na história da filosofia que, de forma quase unânime, tratava essas duas categorias como opostas.

Surge também nesse momento a noção de “astúcia da razão” (*List der Vernunft*), na qual o télos individual acaba sendo subordinado a um télos universal. Outro elemento importante desse período, relacionado à astúcia da razão, como observa Lukács, é a compreensão de Hegel da supremacia do meio sobre o fim no processo de trabalho, pois o meio, o instrumento de trabalho, por se fixar como conquista no desenvolvimento das forças produtivas de uma sociedade, possui um caráter mais universal do que a finalidade individual. A astúcia da razão surge como elemento de reconciliação entre o indivíduo privado e a comunidade, de forma que a contraposição rígida do período de Berna se torna maleável em

uma nova concepção – dialética – que exhibe os seus primeiros contornos, ainda que, como constata Lukács, de forma imprecisa.

Há nesse momento uma simpatia hegeliana pela burguesia associada a Napoleão, como definição do caráter revolucionário da burguesia contra o feudalismo. A recusa do extremismo plebeu jacobino se consolida, e o patamar alcançado pelos avanços da burguesia passa a ser aceito por Hegel, que nutre ilusões quanto ao ideal humanista do homem universal a ser realizado na sociedade burguesa. A possibilidade de que Hegel tenha se tornado um intérprete da sociedade moderna se deu em função da ampliação do seu horizonte internacional, com o acompanhamento do processo revolucionário francês e o estudo dos problemas da economia, sobretudo na Inglaterra. A contemporaneidade da Alemanha em relação a esses países se dá justamente em sua expressão ideológica, e sobretudo através da filosofia hegeliana:

Em paralelo à concretude cada vez maior de seus problemas sociais e políticos, a transição para as problemáticas consciente e diretamente filosóficas se torna mais rápida: veremos que as problemáticas sociais e políticas se convertem em filosóficas de modo sempre mais imediato. (p. 172).

Nesse período, sua apreensão do caráter dialético da realidade se dá de forma confusa na qual os fenômenos singulares são inseridos em um contexto mistificado, caracterizado como “vida”. A esse respeito, Lukács critica a leitura que identifica o pensamento de Hegel como sendo uma filosofia da vida. Contrariamente a essa leitura, tratará de demonstrar que Hegel jamais aceitou realmente a tese gnoseológica fundamental dos filósofos da vida daquele tempo, a tese do “saber imediato”, bem como especificar o sentido do termo “vida” tal como utilizado à época por Hegel: “é o mesmo que mais tarde em Iena ele chama de “eticidade”(Sittlichkeit): a totalidade concreta do modo de agir dos homens da sociedade burguesa” (p. 127). A inflexão significativa desse momento é que “Hegel deixa de perguntar o que é o positivo e o que é não positivo; sua atenção volta-se, muito antes, para a questão referente a *como* uma instituição *se torna* positiva” (p. 214), o que se torna a base de sua posterior filosofia da história.

Outro aspecto importante desse período é a contraposição com a ética kantiana. Ele recusa a contraposição entre razão e inclinações, identificando a contraposição espírito-sensibilidade à dilaceração do homem na sociedade burguesa. A ética kantiana representa a não consideração do homem inteiro, do homem vivo. Kant aceita os conteúdos da moral sem uma crítica à sua derivação em relação ao conteúdo real social, enquanto para Hegel, “cada

exigência moral é apenas uma parte, só um elemento da totalidade social viva, que se encontra em constante movimento” (p. 239).

Lukács considera que em Frankfurt o desenvolvimento inicial da concepção dialética, embora ainda não exiba as categorias que assumirá posteriormente em Iena, constitui uma inflexão definitiva em sua obra: “Essa formulação da contradição dialética constitui o resultado máximo do período de Hegel em Frankfurt. Poderíamos dizer que com essa conquista chegou ao fim seu *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto) filosófico, sua crise ideológica” (317).

O terceiro capítulo tem como tema a fundamentação e defesa do idealismo objetivo realizado por Hegel em Iena, que se inicia em 1801, com a redação da *Diferença entre os sistemas filosóficos fichteano e schellingiano*, alinhando-se teoricamente com o idealismo objetivo de Schelling. Também nesse período, escreve vários artigos para o *Jornal crítico de Filosofia*, entre 1802 e 1803, nos quais proclama a separação dos caminhos na filosofia àquela época e rompe com todo idealismo subjetivo, o que inclui Kant e Fichte, mas também os autores kantianos e ainda Jacobi, representante da “filosofia da vida”. Retoma a crítica à ética kantiana, de forma mais abrangente, censurando a filosofia prática que só alcança chegar ao dever abstrato em contraposição à efetividade moral. Em suas palavras, citadas por Lukács: “O mundo suprassensível nada mais é que a fuga do mundo sensível” (HEGEL apud LUKÁCS 2018, p. 394).

Esse capítulo decerto constitui uma apresentação ímpar do desenvolvimento do idealismo objetivo que enriquece a compreensão desse momento filosófico e terminologicamente difícil. Segundo a análise lukacsiana, duas concepções fundamentais são introduzidas por Hegel nesse momento:

Em primeiro lugar, a intuição de que a força motriz real da sociedade é sua ininterrupta autorreprodução orgânica e que, portanto, a própria sociedade produz, no decorrer de seu desenvolvimento, as determinações que lhe são necessárias. [...] Em segundo lugar, Hegel sustenta fundamentalmente o ponto de vista de que o conteúdo geral das leis é social e historicamente necessário, mas que justamente por isso as determinações legais específicas e, em especial, sua aplicação a casos particulares precisam conter um elemento irrevogável de contingência. (LUKÁCS, 2018, p. 401).

Diferentemente do período de Berna, Hegel desenvolve uma filosofia da história na qual a contraposição entre os momentos históricos é substituída pela relação dialética. Assim, a dissolução das repúblicas antigas não mais é contraposta ao Estado moderno, mas constitui

um momento necessário a partir do qual se desenvolve um princípio social superior. Ele compreende o estado moderno como oriundo da resolução da revolução francesa, oriunda da superação da anarquia, aqui identificada com a aspiração democrática radical jacobina e, portanto, a partir da identificação do avanço burguês associado a Napoleão. Identifica o novo princípio do tempo moderno: o valor absoluto da personalidade em sua singularidade. Trata-se agora de pensar a relação entre singularidade e universalidade a partir desse novo enquadramento histórico. A avaliação do capitalismo desvela seu caráter progressista e, ao mesmo tempo, os seus problemas, portanto identifica o caráter contraditório do progresso, e não se perde em uma glorificação da sociedade burguesa. Lukács enfatiza o fato de que a sua incursão nos estudos de economia política foi decisiva na apreensão dos problemas da sociedade capitalista, e destaca a importância da concepção de trabalho assumida de Smith para o desenvolvimento do seu pensamento em Iena: “A análise concreta da dialética do trabalho humano supera, em Hegel, o antagonismo de causalidade e teleologia, isto é, ela mostra o lugar concreto que o ato humano consciente de pôr uma finalidade assume dentro do nexos causal global” (p. 461).

No entanto, há que se reter que se a grandeza de Hegel, tal como enfatizada por Marx, está exatamente na compreensão da dialética da atividade humana, a transposição da relação entre necessidade e teleologia para um sujeito unitário, o Espírito, permanece como sendo o aspecto problemático do pensamento hegeliano. Essa questão foi identificada por Engels como sendo uma contradição entre sistema e método em Hegel, que Lukács aprofunda em texto posterior, *Para uma ontologia do ser social*, em termos de uma verdadeira e uma falsa ontologia de Hegel.

Se a positividade era contraposta ao ideal na fase de Berna, e passa a ser historicizada em Frankfurt, será no período de Iena que “a velha ‘positividade’ dará lugar ao novo conceito da ‘alienação’ (*Entausserung*) ou do ‘estranhamento’ (*Entfremdung*)” (p. 426).

Analisa Lukács (p. 426):

Essa diferença, como é de praxe em verdadeiros pensadores, não é meramente terminológica. A diferença terminológica entre “positividade” e “alienação” abriga um aprimoramento filosófico profundo dessa ideia, pois “positividade” é uma *propriedade* de formações sociais, de objetos, de coisas; “alienação” é um modo particular da *atividade* humana, pela qual formações sociais específicas, objetos da atividade humana na sociedade *surgem* e adquirem peculiar objetividade.

Além de a diferença de termos permitir a passagem da compreensão da positividade como algo rígido e exterior à noção da realidade como fenômeno humano-social, observa Lukács que a categoria da alienação antecipa o fetichismo da mercadoria, pois desvela as formas fetichizadas das relações sociais como movimento das relações entre os homens na sociedade. No entanto, o pressuposto metafísico do pensamento hegeliano faz com que ele coloque de forma invertida a relação entre as formas alienadas do mundo social.

Hegel aprofunda a compreensão acerca do trabalho na sociedade capitalista e seus efeitos nefastos em função da divisão do trabalho e do desenvolvimento da maquinaria, como elementos relacionados ao caráter econômico e social progressista e, assim como Smith, acredita na intervenção estatal para minimizar esses efeitos. Porque captura os elementos da sociedade burguesa,

o idealismo objetivo de Hegel é a expressão filosófica máxima desse período do pensamento burguês. Ele é seu ponto alto no sentido duplo de que, nessa filosofia, se resumem os resultados intelectuais e metodológicos do desenvolvimento milenar da humanidade no nível mais elevado até ali alcançado pelo pensamento filosófico e, ao mesmo tempo, inseparavelmente disso, no sentido de que nela o caráter contraditório desse desenvolvimento, todas as contradições insolúveis e solucionadas por ela aparecem no nível máximo atingido até aquele momento. A posição singular de Hegel nesse período consiste em que sua filosofia, pela primeira vez na história da humanidade, tornou consciente esse *caráter contraditório do próprio ser-ai* como um problema central da filosofia. (p. 526).

O último capítulo acompanha o gradual afastamento de Hegel em relação à filosofia de Schelling até o rompimento definitivo na *Fenomenologia do espírito*, nos anos de 1803 a 1807. Lukács evidencia a relação entre a filosofia de Hegel àquele momento e a história que se desenrolava pós revolução francesa: “O ponto de vista de Hegel é que, após a grande crise universal que fora a revolução francesa, estava prestes a surgir uma nova era no mundo, com o regime napoleônico. E sua filosofia seria a expressão intelectual dessa era” (p. 591).

A análise da *Fenomenologia* oferecida por Lukács fornece elementos para sua melhor compreensão, no que se refere à conjunção dos dois planos de desenvolvimento ali presentes: o da história e o do desenvolvimento da consciência sensível ao saber absoluto. Lukács se refere ao entendimento de Engels, em *Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, ao caracterizar a obra como um “paralelo da embriologia e da paleontologia do espírito, um desenvolvimento da consciência individual por meio de suas diversas etapas concebida como reprodução abreviada dos estágios que a consciência dos homens percorreu historicamente” (ENGELS apud LUKÁCS 2018, p. 608).

Lukács desenvolve essa ideia reconhecendo a tripla retomada do percurso histórico que constitui esse texto como uma necessidade metodológica. Esclarece o autor que o ponto de partida é a consciência natural e comum do indivíduo, que vê a sociedade como algo dado e acabado, independente dele. O esforço individual se concentra em percorrer a história como uma série de destinos humanos distintos. O segundo círculo de apropriação é o das experiências genéricas, a história real, como produto da atividade humano-social. A terceira apropriação leva ao conhecimento absoluto, que alcança a retrospectiva de toda a história até então, reconhecendo-a como história do espírito.

Aqui ressalta-se a categoria de re-memoração (*Er-Innerung*) como fundamental para o projeto hegeliano da reconciliação entre a efetividade e o ideal. Enquanto a alienação (*Entäusserung*) diz respeito à passagem da compreensão da objetividade como espírito objetivado, é através da categoria da rememoração que se dá o movimento superador dessa alienação, qual seja, a interiorização, a transformação da substância em sujeito, como síntese dos esforços para compreender adequadamente a realidade em suas formas específicas: arte, religião, filosofia.

Lukács explicita na *Fenomenologia* essa tripla apropriação do processo histórico que ele reconhece no plano do livro, nas seções relativas ao espírito subjetivo, ao espírito objetivo e ao espírito absoluto. Nos capítulos acerca do espírito subjetivo, toda a exterioridade parece independente e hostil, não se trata da história do desenvolvimento objetivo, mas “do desenvolvimento das experiências do gênero humano no jogo da consciência individual” (LUKÁCS, G. 2018, p. 617). Nessa seção, comparecem elementos que prenunciam o materialismo histórico, a despeito do imenso contraste metodológico entre Hegel e Marx.

Na passagem relativa ao Espírito objetivo, tem-se uma segunda recapitulação do curso da história real, mas agora numa conexão histórica ordenada, na qual são ressaltadas “as grandes crises e inflexões na história que realmente marcaram época na experiência do gênero humano, no desenvolvimento do gênero humano e de sua consciência-de-si” (p. 631).

A exposição hegeliana joga luz sobre a forma da sociabilidade na sociedade antiga e sua dissolução em “O espírito verdadeiro. A eticidade”, contrapõe o surgimento da sociedade burguesa em “O espírito estranhado de si mesmo. A cultura”; e identifica a reconciliação em “O espírito certo de si mesmo. A moralidade”, onde se encontra a utopia a respeito de uma Alemanha sob o domínio de Napoleão. Se, do ponto de vista do espírito subjetivo, Hegel apresenta as “figuras da consciência” que se sucedem até chegar à “consciência infeliz”, o

mesmo processo é descrito na seção sobre o espírito objetivo, a partir do lado social objetivo.

Observa Lukács (p. 641):

A filosofia, como a síntese máxima do pensamento humano, de modo nenhum tem para Hegel, como ainda veremos, a tarefa de inventar conteúdos, sua função original e própria consiste somente em ordenar e aclarar aquilo que o próprio desenvolvimento social produziu, para que sua legalidade suprema – a dialética – aflore de forma clara e genuína.

Um ponto a se destacar na análise de Lukács é a sua leitura da parte da *Fenomenologia* dedicada ao iluminismo. Há nesse momento uma inflexão, na qual a dialética objetiva se torna subjetiva, na qual o sujeito alienado passa a ser consciente de toda a dialética da alienação. Essa passagem é muito interessante porque o que se tem é a apropriação, por parte de Hegel, da teoria econômica iluminista da utilidade ou da exploração. A compreensão da realidade social como alienação e a perda da objetivação (estranhamento) como característica da sociedade capitalista é compreendida por Hegel na forma de um “*perpetuum mobile* da conversão entre a coisa e o eu” (p. 645). Trata-se do reconhecimento da troca como a relação essencial entre os indivíduos no capitalismo, na qual cada um, levado por seu interesse particular, e tendo a coisa como mediação entre si, termina por atingir um télos universal. Citando Hegel:

Ao colocar-se *fora* daquela *unidade*, “e por isso a alternância – *que a si mesma não retorna*– dos momentos do *ser-em-si*, do *ser-para-um-Outro* e do *ser-para-si*,” é a realidade, tal como é objeto para a consciência efetiva da inteligência pura: a *utilidade*. A utilidade, por pior que possa parecer à fé ou à sentimentalidade, ou ainda à abstração que se denomina especulação e que se fixa no *Em-si*, mesmo assim é nela que a pura inteligência consome sua realização e é objeto para si mesma; o objeto que não renega mais e que também não tem para ela o valor de vazio ou de puro Além. (HEGEL apud LUKÁCS, 2018, p. 645).

O que Lukács esclarece em seu estudo é a profunda e complexa apreensão por parte de Hegel das categorias da realidade social na forma de categorias filosóficas:

Quando se penetra mais fundo no cerne do conteúdo dessas ponderações abstratas, percebe-se que se trata da dialética fenomenológica da relação com as mercadorias, que Hegel examina aqui tanto objetivamente em seu automovimento quanto subjetivamente em sua correlação com a consciência do homem da sociedade capitalista.¹

¹ LUKÁCS, G. 2018, p. 646.

Uma outra observação perspicaz de Lukács diz respeito à última parte do espírito objetivo, que na lógica hegeliana deveria constituir o momento da suprassunção e passagem ao espírito absoluto. No entanto, trata-se, segundo sua análise, do capítulo mais pobre da *Fenomenologia*, pois Hegel oferece uma ideia vaga de reconciliação na qual, em um momento raro, baseia-se na noção de dever-ser, a despeito da crítica à filosofia prática de Kant e Fichte. Afirma Lukács:

Em todas as demais passagens de sua filosofia da sociedade, Hegel oferece, antes de avançar para essa “reconciliação”, uma imagem real das contradições sociais que somente nessa forma superior podem encontrar unificação e superação últimas. Aqui, em troca, essa parte positiva relativa ao aspecto social da reconciliação está vazia, e o pensamento salta das etapas sociomoraes preparatórias diretamente para a esfera do “espírito absoluto.”²

Esse vazio, qual seja, a falta de uma figura social positiva como síntese que transcenda as contradições, guarda relação com as condições objetivas ao tempo de Hegel, que o impedem de ver, além do seu tempo, uma formação social superadora do capitalismo. O salto para o espírito absoluto passa a conter, assim, um caráter conservador, de tal forma que a terceira recapitulação da história como história universal seja narrada como processo consumado. Nesse ponto, a reconciliação se dá através da rememoração (*Er-Innerung*), na arte, na religião e na filosofia, onde dá-se o encontrar-se a si mesmo do espírito na objetividade social, revogando a alienação. Consuma-se assim a identidade sujeito-objeto.

Conclui Lukács que a grandeza filosófica de Hegel se expressa na elaboração das determinações dialéticas a partir da captura da realidade objetiva, e quanto a esse aspecto, Hegel pode ser considerado o precursor da dialética materialista de Marx. No entanto, a revogação da objetividade que se alcança ao final, em função da mistificação operada no pensamento hegeliano, constitui o seu limite. Como afirma na conferência de 1949, realizada na Sociedade Francesa de Filosofia – e que antecede o texto principal na edição brasileira – com Hegel, se inicia e se encerra um período da filosofia:

Essa época da filosofia começa pela compreensão das relações entre dialética e economia e pela vinculação dos problemas mais abstratos e mais importantes da filosofia à práxis do homem e da humanidade. Nesse sentido, temos o início de um período. No entanto, na medida em que Hegel construiu sua filosofia com base numa concepção idealista-objetiva, encerra-se um grande período da filosofia. Com Marx, inicia-se um novo. (p. 37-38).

² LUKÁCS, G. 2018, p. 652.