

Lucien Goldmann hoje



Por **ALINE FERREIRA***

Considerações sobre a atualidade do teórico marxista

Em 1945, Goldmann lançava a seguinte pergunta em sua tese de doutorado sobre Kant^[i]: “Qual peso pode ainda ter a obra de Kant ou de Pascal, de Goethe ou de Racine, na era das armas atômicas? O que elas podem ainda nos oferecer, o que elas podem, sobretudo, impedir?” (GOLDMANN, 1967a, p. 19). Inspirados nesta questão, e guardadas as devidas proporções, nos perguntamos: qual a contribuição que a obra de Goldmann poderia nos oferecer na era do neoliberalismo?

O nome de Lucien Goldmann é bastante familiar na área da sociologia da literatura. A menção à sua obra está presente em qualquer manual ou livro que se proponha a apresentar as principais concepções existentes da sociologia da literatura ou da teoria marxista da arte. Não é tão comum, no entanto, que sua teoria seja aplicada efetivamente nas análises sociológicas da literatura. Isso ocorre por várias razões, seja pelo fato de que ele nunca esteve na “hegemonia” (ou “moda”) do pensamento sociológico, seja porque de fato a sua teoria possui deficiências, especialmente nas suas análises do romance.

Mas, além disso, Goldmann foi também um “sociólogo do conhecimento”. Um de seus pontos de partida epistemológicos fundamentais é de que a teoria está ligada à prática. Nesse sentido, a sua concepção teórica está necessariamente ligada à produção material e à necessidade de transformação social no sentido da formação de uma comunidade humana autêntica. Aliás, partindo do mesmo pressuposto teórico, segundo o qual a teoria deve ser pensada junto da necessidade de transformação social, é que consideramos relevante estudar este autor.

Considerando esses pressupostos, ele desenvolveu conceitos próprios para a análise sociológica da cultura (entendida aqui como a produção artística e filosófica) que ainda hoje são utilizados por tradições intelectuais. Referimo-nos especialmente ao conceito de visão do mundo^[ii], que é utilizado, por exemplo, por Michael Löwy e Robert Sayre, mas de forma repaginada^[iii]. Contudo, não pretendemos no presente trabalho abordar este aspecto que pode ser considerado como uma das contribuições de Goldmann hoje.

Aqui, nos limitaremos a apresentar a concepção de comunidade humana e tudo o que a envolve como uma de suas principais heranças intelectuais. Essa questão já foi, aliás, evidenciada por outros de seus alunos, como é o caso de Jacques Leenhardt. Para este autor, a atualidade do pensamento de Goldmann consiste na sua esperança humanista, de constituição da comunidade humana, o que se reflete também nas discussões teóricas, que têm como pressuposto a constituição dessa comunidade (LEENHARDT, 2019)^[iv].

Mas por que Goldmann insistia na questão da comunidade humana naquele momento específico e o que o possibilitou chegar a esse tipo de pensamento? E, indo mais além, até que ponto ele contribuiu para o desenvolvimento de uma teoria e prática revolucionárias? Essas são algumas perguntas de fundo que devem nos nortear para refletirmos sobre as contribuições de Goldmann hoje, a fim de não recairmos naquilo que ele tanto condenava: o empiricismo, a erudição pela erudição, o amontoar de fatos um em cima dos outros. É preciso, ao contrário de remendar retalhos, compreender sua obra e explicá-la socialmente, dentro de seu contexto específico, assim como nos questionar por que buscamos refletir sobre sua atualidade. Nesse sentido, em certa medida, partimos dos pressupostos teóricos de Goldmann (1959a), embora não sigamos exatamente todos os “passos” por ele pré-estabelecidos^[v].

Partindo do pressuposto de que o tema da comunidade é o cimento que liga sua teoria como um todo (LÖWY, 1995),

propomos o seguinte plano de exposição: (1) apresentar a oposição entre indivíduo e comunidade presente na obra de Goldmann; (2) elucidar o que significa “comunidade humana autêntica” segundo o autor; (3) evidenciar a relação dessa discussão com a atualidade.

A oposição entre individualismo e comunidade

A oposição entre a ideia de comunidade e a sociedade capitalista é uma constante na obra de Goldmann e faz parte da sua argumentação para defender a aposta na comunidade humana autêntica. Contudo, é certo que esta oposição não é uma novidade, especialmente no âmbito da sociologia alemã desde ao menos o final do século XIX. Em Tönnies, por exemplo, há a oposição entre vida comunitária / cultura e mundo societário / civilização, em que a primeira é identificada ao orgânico e à vida, enquanto a segunda é associada ao mecânico e à artificialidade (LÖWY, 1979)[vi].

Outro exemplo dentro deste contexto é a obra *A alma e as formas*, de Lukács (2015). Aqui, a base teórica era neokantiana e podemos constatar a oposição entre vida autêntica e vida inautêntica, entre “vida verdadeira” (comunidade) e “vida empírica” (sociedade burguesa). A questão é que, especialmente no caso de Lukács, não há resposta para essa dicotomia, não há uma perspectiva em direção ao futuro, restando apenas o desespero. As duas vidas não podem se conciliar e não há o que fazer diante disso, a não ser o fim trágico: “A vida verdadeira é sempre irreal, sempre impossível em face da vida empírica. [...] É preciso recair no torpor, é preciso negar a vida para poder viver” (LUKÁCS, 2015, p. 218).

Daí a sua visão trágica do mundo que, inclusive, é fonte de reflexão para Goldmann, que vai se apoiar justamente nessa obra para aprofundar a concepção de visão trágica do mundo[vii]. É possível constatar a sua “aplicabilidade” nas suas duas teses de doutorado, sendo que a segunda é considerada como sua principal obra: *La communauté et l'univers chez Kant* (1948) e *Le Dieu caché* (1959).

Nas obras supracitadas nosso autor indica que Kant, Pascal e Racine possuem algo em comum, que é a visão trágica do mundo. Esta visão consegue identificar os problemas atuais da sociedade. No entanto, ela não aponta para uma saída concreta no mundo dos humanos. A “resolução” para os problemas colocados geralmente se dá pelo divino. Mas, apesar de ela não apresentar resoluções concretas, as críticas apontadas são importantes de modo que essa visão se aproxima da visão dialética. A diferença é que esta última não propõe um fim trágico para o problema colocado, mais uma esperança no porvir.

Mas qual a relação dessa reflexão com a oposição entre individualismo e comunidade? A visão trágica é crítica à nascente sociedade moderna, assim como a visão dialética. Estas duas não são apologéticas dos valores individualistas próprios do capitalismo, tal como ocorre com a visão racionalista, por exemplo. O racionalismo cartesiano foi fundamental para o desenvolvimento do pensamento burguês, especialmente para a constituição da ideia de liberdade individual. Ele colocou no centro a razão do indivíduo, suprimindo a ideia de universo e de comunidade. Assim, o que ocorre é que progressivamente o “Nós” da comunidade é substituído pelo “Eu” cartesiano, o que aprofunda os valores egoístas. O pensamento trágico (Kant, Pascal, Racine), por outro lado, é uma oposição e de certa forma uma reação a esse individualismo, com a crítica à fragmentação dos seres humanos, buscando a manutenção de certos valores comunitários. Enquanto o racionalismo defende que o egoísmo é positivo, o pensamento trágico aponta a insuficiência desse modo de viver (GOLDMANN, 1959b).

Um elemento importante a se destacar é que uma das recusas da visão trágica em relação à “vida empírica” é a fragmentação da realidade e dos seres humanos. Assim, Goldmann (1959b) aponta que há uma exigência da totalidade. Nesse sentido, é importante destacar que a ideia de comunidade autêntica está intrinsecamente ligada à ideia de totalidade. Enquanto o mundo burguês, o individualismo, o mundo inautêntico etc. estão associados à fragmentação. Nosso autor sustenta que a categoria central tanto do pensamento dialético quanto do pensamento trágico é a da totalidade nos domínios do indivíduo, da comunidade e do universo. Já o aspecto principal do pensamento individualista e não-dialético é a aceitação do parcial.

Contudo, embora a visão trágica denuncie a crise de relação existente entre os seres humanos e o mundo, tendo como consequência uma vida inautêntica, ela não pode resolvê-la. Aqui, o futuro está fechado e o passado, abolido. Trata-se de uma concepção intemporal, impedindo a possibilidade de se pensar na transformação social. O ser humano trágico apenas

pensa, mas não consegue de fato agir. Quem consegue resolver esse problema é apenas a visão dialética.

Goldmann, enfim, situa historicamente a dicotomia entre indivíduo e comunidade, a partir da história da sociedade burguesa, colocando como urgente a necessidade de se ir além do pensamento trágico, a partir da dialética em direção a uma nova sociedade baseada na concepção comunitária. Esta é de fato o cimento de sua epistemologia, é sempre o seu problema de fundo e o seu pressuposto. Assim, o ponto de partida de nosso autor sempre será a recusa da sociedade burguesa e seus valores em busca dos valores comunitários. Todavia, essa busca não significa uma volta ao passado. O que significa, então, a comunidade humana autêntica em Lucien Goldmann? É o que veremos no tópico a seguir.

A comunidade humana autêntica

Quando Goldmann utiliza o termo “comunidade humana autêntica” e o defende como um postulado prático e teórico, ele não tem como referência as sociedades pré-capitalistas. Na verdade, ele aposta na constituição do novo a partir da ação humana na história[\[viii\]](#).

Em *Introduction à la philosophie de Kant* encontramos uma classificação na qual o autor diferencia pelo menos dois tipos de “universalismos” em oposição ao individualismo. Se é verdade que há um individualismo atomista, característico da sociedade burguesa, que coloca o indivíduo acima de tudo, há também um universalismo que se opõe a este primeiro, mas de um modo autoritário, que se manifestou através do nazifascismo. Assim, não se trata aqui de defender um “todo” / “universal” absolutos em oposição ao individualismo igualmente absoluto. Na verdade, a comunidade autêntica concilia a “autonomia das partes” e a “realidade do todo”, considerando-as enquanto elementos recíprocos. Esta perspectiva não coloca o todo orgânico acima de tudo (quando há a perda da autonomia do indivíduo) – tal como o faz as “visões totalitárias do mundo” –, e nem defende o indivíduo isolado[\[ix\]](#).

E aqui vemos efetivamente que a sua ideia não é jamais retomar um passado supostamente idílico, muito menos caminhar para um autoritarismo. Reforçamos essa questão, pois, à primeira vista, poderíamos supor que a concepção de comunidade humana é problemática por estar ligada supostamente a um movimento de reação e não de verdadeiro progressismo. Principalmente porque se poderia argumentar, por exemplo, que esse termo é desnecessário, tendo em vista que as palavras socialismo ou comunismo seriam mais adequadas para nos referirmos a uma sociedade futura e pós-revolucionária. No entanto, é preciso pontuar que estamos falando de um contexto no qual os termos “socialismo” e “comunismo” remetiam à experiência soviética e aos partidos comunistas, em relação aos quais Goldmann era veementemente crítico. Utilizar o termo “comunidade autêntica”, portanto, remete à esperança de uma sociedade efetivamente fundada sob as bases da igualdade e liberdade em seus sentidos plenos, e não formais tal como ocorre com a burguesa.

É por esse motivo, inclusive, que não se trata aqui de pensar no recomeço “do zero” de uma nova sociedade, mas assimilar o que há de progressista na sociedade burguesa. O que reforça, mais uma vez, o argumento que acabamos de apresentar no último parágrafo de que não se trata de “voltar” às sociedades antigas. Em relação a este aspecto, é interessante notar o que Goldmann (1959b) fala sobre o ser humano moderno. Segundo nosso autor, este pode ser lido em dois sentidos: no sentido cartesiano ou no sentido dialético / trágico. Os autores trágicos e dialéticos elaboraram uma nova visão do deve ser ideal do ser humano moderno. Nesse caso, este deve ser integral o que há de conquista real no empirismo e no racionalismo, mas a partir de uma visão crítica para ultrapassar os limites dessas ideologias[\[x\]](#). Nesse sentido, trata-se de incorporar elementos progressistas da sociedade burguesa e superar os valores individualistas em direção a uma visão comunitária, e não eliminar o que há de progressista na sociedade atual.

Considerando então a comunidade humana autêntica como a nova sociedade a ser criada a partir do que há de progressista na sociedade burguesa, mas superando os seus limites, gostaríamos de pontuar o que há de humano e concreto nessa esperança, opondo-se a uma visão idealista. Primeiramente, é importante notar que Goldmann (1967a) parte do princípio que o indivíduo jamais pode viver sozinho. A existência humana é dependente dos laços comunitários, sendo ambas as coisas indissociáveis. E é por isso que sua constituição deve ser coletiva, realizada pelo “Nós” e não pelo “Eu” da filosofia moderna contemplativa. Nesse sentido há uma tendência de os seres humanos constatarem a necessidade de constituir uma comunidade autêntica. O problema é que no capitalismo há um grande obstáculo a essa constituição da

comunidade humana, traduzido por meio do fenômeno da reificação[xi].

O único meio para superar esse fenômeno e concretizar a constituição de uma comunidade autêntica se encontra na ação humana em direção à sua emancipação. Ação humana esta pensada em seu conjunto (do “Nós”, jamais do “Eu” cartesiano). É exatamente isso que move a sua concepção de história e de humanismo[xii]. O conceito de história utilizado por Goldmann não é o de acúmulo de fatos mortos, mas o sentido do porvir a partir da ação humana, a aposta nisso. Partindo desses pressupostos, considerar a constituição de uma comunidade enquanto uma possibilidade, faz com que ela seja concebida não como um idealismo, mas como uma tendência concreta que depende da ação humana. No fim das contas, quando nosso autor utiliza o termo “comunidade humana autêntica” ele está fazendo referência a nada mais do que à concepção de Marx (e não dos bolcheviques) de comunismo, isto é, à livre associação dos produtores, com a constituição de uma sociedade sem Estado nem propriedade privada. Agora, a questão é saber qual o meio que Goldmann defende para se chegar a essa livre associação de produtores – e aqui reside o principal problema de sua perspectiva, em nossa visão.

Ao recusar a URSS como “modelo” de sociedade e meio de se chegar ao comunismo, nosso autor, no lugar, é simpático à concepção de autogestão, mas em seu formato iugoslavo. É como se este fosse o “modelo” mais ideal possível de transição à nova sociedade comunitária. Junto dessa ideia, nos anos 1960, ele passa também a defender a perspectiva do reformismo revolucionário, que se apoiava na ideia da existência de uma nova classe operária que possuía uma tendência a propor a autogestão das empresas, pois a classe operária “tradicional” teria se integrado à sociedade capitalista. Essa nova classe operária seria constituída pela “nova classe média assalariada”, em referência aos operários especializados, técnicos, universitários assalariados etc.

Tal concepção era sustentada por outros intelectuais, tais como Victor Foa e Bruno Trentin, na Itália, e André Gorz e Serge Mallet, na França (LÖWY; NAÏR, 2008). Assim, a ideia de que a revolução viria por uma derrocada violenta do Estado e da propriedade privada era deixada de lado, em detrimento de uma visão de reformas paulatinas a partir da autogestão das empresas que poderiam se expandir para a esfera política, generalizando-se para a sociedade como um todo. Isso porque era característico dessa época a ideia de uma “estabilidade” capitalista que dificilmente seria rompida, o que foi negado pelos eventos de Maio de 1968.

Nesse sentido, podemos dizer que, concretamente, ao menos durante os anos 1960, a autogestão era um princípio para se começar a pensar na “comunidade humana autêntica” (não que fosse exatamente um “modelo” da comunidade, mas era, no mínimo, um pontapé inicial para se pensar em uma nova sociedade). O problema, a nosso ver, é que a experiência iugoslava é bastante limitada para se pensar nesses moldes societários. Com o Maio de 1968, uma concepção mais radical de autogestão social se difundiu, na qual o reformismo não era o meio para se chegar à sua constituição, além de partir de uma concepção mais abrangente desde o início, que não se limitasse apenas à autogestão econômica[xiii]. Na verdade, com esse evento histórico, o próprio Goldmann fez uma autocritica ao questionar a suposta “estabilidade” do capitalismo. Todavia, ele permanece em defesa da autogestão social no sentido da experiência iugoslava.

Embora seja problemática e limitada, a nosso ver, a defesa da experiência iugoslava, sustentamos que a concepção de Goldmann de comunidade humana em si ainda resta importante, ela contribui para refletirmos sobre a transformação social atualmente. Isso porque globalmente o seu pensamento significa a valorização da ação coletiva, considerando o poder de mudança da ação humana na história, a fim de superar a fragmentação do ser humano, representada pelas classes sociais e intensa divisão do trabalho manual e intelectual. É, enfim, no seu humanismo e na sua aposta em uma comunidade autêntica que consideramos a fertilidade de sua visão que pode contribuir para pensarmos na transformação social atualmente.

A atualidade desta discussão

Lucien Goldmann sempre defendeu a unidade entre teoria e prática e isso se aplica à sua própria teoria. Lendo atentivamente sua primeira obra, que é a sua primeira tese de doutorado (*La communauté et l'univers chez Kant* [1948], depois publicada como *Introduction à la philosophie de Kant* [1967]), vemos que a discussão ali trazida está relacionada ao nazifascismo, e, filosoficamente, ao embate ao neokantismo. O que não é realizado de forma mecânica (de reflexo de conteúdos), mas a partir da própria forma como o pensamento é abordado. Quando consideramos as suas obras do final

dos anos 1950 e dos anos 1960, vemos que a ênfase se dá no sentido de associar o conhecimento aos problemas da sociedade tecnocrática, marcada pelo aprofundamento da burocratização, mercantilização, assim como hiperespecialização científica.

Nesse sentido, as discussões sobre reificação e totalidade, já presentes na sua primeira obra, se tornam ainda mais importantes e agora no sentido de criticar não mais os neokantianos no plano do pensamento, mas os estruturalistas “não genéticos” (a-históricos)[xiv]. Isso porque o estruturalismo, no plano do pensamento, representava aquela sociedade tecnocrática cada vez mais burocratizada, mercantilizada e, portanto, passiva[xv]. Nada mais atual do que a reflexão sobre a reificação, totalidade e necessidade de se considerar a transformação social a partir da ação humana, em direção à comunidade humana autêntica.

Pode-se afirmar que até o final de sua vida, Goldmann sempre associou sua teoria à realidade na qual vivia, com o sentido da possibilidade de mudança social. Mesmo que ele não tenha produções da década de 1970 em diante (por motivos evidentes, já que ele faleceu em 1971), os principais temas da sua teoria permanecem atuais na medida em que tudo aquilo que ele indicou como problemas das configurações de sociedade nas quais ele viveu permanecem existindo e são ainda relevantes para compreender o capitalismo e superá-lo. Isso não quer dizer que exatamente tudo o que ele teorizou ainda faça parte da sociedade, nem que ele estava correto em todas as suas análises[xvi].

Atualizações e retificações são sempre constantes e necessárias, a depender não apenas da época da qual falamos, como também das especificidades locais (um país de capitalismo desenvolvido não é a mesma coisa que um país de capitalismo subordinado, por exemplo). No entanto, a essência da sua análise permanece atual. Isso também não significa dizer que ele foi um “gênio”, já que se trata, na verdade, da essência do pensamento marxista como um todo (desde Marx, passando especialmente por Lukács de *História e consciência de classe*). Concretamente nos referimos à crítica da intensa divisão social do trabalho (manual e intelectual), ao fenômeno da reificação e à necessidade de apostar na construção do novo. Este é um pressuposto essencial do marxismo: considerar que uma das possibilidades existentes dentro da sociedade capitalista é a de revolução social em direção à autoemancipação de toda a sociedade. E todos esses aspectos foram, de alguma forma, desenvolvidos por Goldmann, a partir da base marxista.

Considerando, portanto, essa ideia de “essência” de seu pensamento, podemos afirmar que ele continua atual, pois o capitalismo não deixou de existir, apesar de ter adquirido novas especificidades. Ao pensar sobre as características da sociedade capitalista atual e o plano do pensamento como elementos que estão unificados, encontramos a correspondência entre capitalismo contemporâneo e ideologias pós-estruturalistas[xvii]. O que encontramos atualmente é ainda a fragmentação e hiperespecialização da ciência, mas de forma ainda mais acentuada do que nas décadas de 1950 e 1960. Além das perspectivas catastróficas, reformistas ou de “terceirização” política (nas quais o engajamento político aparece apenas nas épocas de eleições), com a ausência da possibilidade de se pensar em uma nova sociedade.

O cerne do pensamento de Goldmann passa exatamente pelo núcleo dessas questões. Ele nos traz instrumentos para refletirmos que o indivíduo não deve ser considerado como isolado no mundo, que ele tende a viver em comunidade. E isso tanto no plano da ação política coletiva, quanto no plano da teoria social. Ora, nada mais pertinente do que a crítica ao individualismo de Descartes realizada por Goldmann a partir de Pascal na atual sociedade neoliberal, que tem como principais valores o egoísmo, o individualismo etc. Assim como nada mais pertinente do que a sua noção de historicidade pensada em suas últimas consequências – não apenas em relação ao passado, mas também ao futuro.

Enfim, considerando o conjunto da sua produção intelectual, é muito provável que nosso autor se tornaria um crítico ferrenho da hegemonia teórica atual, pautada na fragmentação do sujeito e do individualismo (politicamente representado pelo neoliberalismo). Dada a sua morte prematura, em 1970, o que nos resta é evidenciar as suas contribuições de crítica à sociedade capitalista, conjuntamente à contribuição de outros e outras intelectuais.

Conclusão

Goldmann não estudou Kant e Pascal porque ele queria construir um conjunto de fatos de modo enciclopédico contribuindo para a sua erudição. Na verdade, os autores e temáticas por ele escolhidas tem relação com o seu tempo[xviii]. É importante sublinharmos isso, pois, a princípio, há a tendência de se pensar que os estudos teóricos não são “úteis” ou não

têm “validade”, já que aparentemente não possuem um sentido prático. Isso porque estudar e fazer teoria pode nos conduzir a uma abstração demasiada. E realmente isso pode ocorrer se partirmos de uma visão reificada da teoria, na qual ela só existe como meio de erudição. Diferentemente desta visão, por outro lado, o que vemos em Goldmann é que a teoria pode e deve dialogar com a realidade (na verdade, elas são interdependentes).

Nosso autor atribui um sentido real ao seu estudo. Ele não “estuda por estudar”, mas tem como objetivo retomar categorias e conceitos que serão importantes para se pensar no futuro e na sua transformação. O que defendemos aqui é que façamos o mesmo movimento com o pensamento do Goldmann ele próprio. Não desejamos nos debruçar sobre sua produção teórica em busca da pura erudição ou da síntese da história do pensamento marxista. Atualmente sua teoria faz sentido porque vivemos em um momento no qual a fragmentação e o pessimismo se intensificam cada vez mais, em todos os setores da sociedade burguesa. É em crítica a isso que sua teoria ainda se mostra atual e pode contribuir para a teoria social. E a resposta global para os problemas sociais se encontra ainda hoje na aposta na comunidade humana autêntica.

***Aline Ferreira é doutoranda em ciências sociais na Universidade Estadual Paulista (Unesp).**

Referências

- GOLDMANN, Lucien. *Ciências humanas e filosofia*. São Paulo: DIFEL, 1980.
- GOLDMANN, Lucien. *Introduction à la philosophie de Kant*. Paris: Gallimard, 1967a.
- GOLDMANN, Lucien. *La création culturelle dans la société moderne*. Paris: Les Éditions Denoël/Gonthier, 1971.
- GOLDMANN, Lucien. *Le Dieu caché*. Paris: Gallimard, 1959b.
- GOLDMANN, Lucien. *Recherches dialectiques*. Paris: Gallimard, 1959a.
- GOLDMANN, Lucien. *Sociologia do romance*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967b.
- GOLDMANN, Lucien. *Marxisme et sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1970.
- GUILLERM, Alain; BOURDET, Yvon. *Autogestão: Mudança Radical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- LEENHARDT, Jacques. Actualités théoriques dans la pensée de Lucien Goldmann. *CONTEXTES* [En ligne], nº 25, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/contextes.8426>.
- LEFEBVRE, Henri. *Posição: contra os tecnocratas*. São Paulo: Editora Documentos, 1969.
- LÖWY, Michael. *Lucien Goldmann, marxiste pascalien*. 2009. Disponível em: http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article21214#outil_sommaire_1.
- LÖWY, Michel. Lucien Goldmann ou a aposta comunitária. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 9, n. 23, p. 183-192, abr. 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40141995000100012>.
- LÖWY, Michael. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. São Paulo: Lech, 1979.
- LÖWY, Michael; NAÏR, Sami. *Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- LUKÁCS, Georg. *A alma e as formas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- SAYRE, Robert; LÖWY, Michael. *Romantic Anti-capitalism and Nature: The Enchanted Garden*. Oxford / New York: Routledge, 2020.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia burguesa e renovações hegemônicas*. Curitiba: Editora CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. *O capitalismo na era da acumulação integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

Notas

[i] Originalmente, sua primeira tese de doutorado tinha como título *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants*, defendida em 1945, na Universidade de Zurique. Em 1948, ela é traduzida para o francês e lançada como livro sob o nome de *La communauté humaine et l'univers chez Kant: études sur la pensée dialectique et son histoire*. Em 1967 o livro foi republicado sob o nome de *Introduction à la philosophie de Kant* (edição utilizada no presente trabalho). Nesta tese, o autor argumenta que Kant lançou questões essenciais para o desenvolvimento do pensamento dialético, dentre as quais, a questão da comunidade em oposição ao indivíduo, porém a partir da visão do mundo trágica.

[ii] Não foi Goldmann quem cunhou esse termo (ele vem, pelo menos, desde Dilthey), mas o fato é que ele o aprofundou teoricamente, atribuindo um sentido particular à sua teoria.

[iii] Por exemplo, na obra *Romantic Anti-capitalism and Nature: The Enchanted Garden*, de Sayre e Löwy (2020), o romantismo é concebido como uma visão do mundo, e não simplesmente como um fenômeno literário. Para basear teoricamente a ideia de visão do mundo aqui, os autores partem da conceituação de Goldmann, mas modificando-a em certos aspectos. Nesse sentido, eles afirmam: “Para ele [Goldmann], uma visão do mundo é ‘um conjunto de aspirações, sentimentos e ideias que trazem membros de um grupo (na maioria dos casos, uma classe social) e que os opõem a outros grupos’. Goldmann identificou como as principais visões do mundo da era moderna o iluminismo, o romantismo, a visão do mundo trágica e dialética. Nossa pesquisa sobre a visão do mundo romântica não a identifica com uma única classe ou grupo, mas com indivíduos de diferentes origens sociais, muitos dos quais pertencentes à categoria social dos ‘intelectuais’, ou seja, criadores de produtos e representações culturais” (SAYRE; LÖWY, 2020, p. 02). Assim, é especialmente no tocante à visão do mundo como expressão de uma classe social que os autores têm discordância com Goldmann, mas ainda assim o utilizam como ponto de partida em seu referencial teórico.

[iv] “Enfim, a atualidade de Goldmann em 2017, ou seja, cinquenta anos mais tarde, é justamente ter incarnado uma extrema sensibilidade na atualidade dos debates teóricos. Nunca mesquinho em suas análises de eventos passados, Goldmann demonstra através de sua prática que a reflexão teórica não se desenvolve no vazio, ela casa, ao contrário, com os debates e os humores do dia. Se necessário, ela forja adversários que lhe permitam revelar a permanência de seu esforço na mobilidade das circunstâncias. Se há uma manifestação constante deste esforço no trabalho de Goldmann, é provavelmente a vontade de manter viva uma esperança humanista, é crer que ainda é possível e, portanto, urgente a construção de uma comunidade humana como dever-ser e como dever-agir” (LEENHARDT, 2019).

[v] Com isso queremos dizer, por exemplo, que não temos como objetivo realizar uma tipologia de visões do mundo e enquadrá-lo nelas. No entanto, os seus pressupostos teóricos gerais seguem uma perspectiva dialética, anti-empiricista, com a qual coadunamos. O que, aliás, tem relação direta com a sua base teórica proveniente das obras da juventude de Lukács (*A alma e as formas*, *A teoria do romance* e *História e consciência de classe*).

[vi] Ver especialmente o Capítulo 1, item III (*O anticapitalismo dos intelectuais na Alemanha*) de Löwy (1979).

[vii] Como apontamos em nossa introdução, não entraremos em detalhes sobre o conceito de visão do mundo em Goldmann, mas é importante mencionar de forma breve o que isso significa em sua teoria. Segundo Goldmann, a visão do mundo é a expressão de determinado grupo social (que geralmente é uma classe social), na qual é expresso o máximo de consciência possível daquele grupo em específico. Metodologicamente, ela permite distinguir o que é acidental e o que é essencial na obra de determinado autor. Assim, as produções culturais (obras filosóficas e artísticas) não são produtos da cabeça de um indivíduo isolado. Diferentemente deste último, a visão do mundo é um “sistema” coerente de pensamentos que pode ser “imposta” em determinados grupos e épocas. Assim, as obras culturais são a expressão de determinada visão do mundo manipulada por um criador que consegue expressar de modo mais rico possível a realidade a partir de determinada visão, com uma união entre forma e conteúdo coerentes. Sendo preciso explicar por que determinada visão do mundo se expressou em determinada época e em determinado criador. Sobre a discussão do significado deste conceito, cf. *Recherches dialectiques* (GOLDMANN, 1959a), *Le Dieu caché* (GOLDMANN, 1959b) e *Ciências humanas e filosofia* (GOLDMANN, 1980).

[viii] O termo “aposta” é retirado da filosofia de Pascal e adaptado ao marxismo. Goldmann (1959, p. 334) afirma que “é preciso apostar”. Por isso Löwy (2009) se refere a este autor como um “marxista pascaliano”.

[ix] Sobre essa discussão em que há a classificação das filosofias individualistas, visão totalitária do mundo e visão da

comunidade humana, ver *Introdução à filosofia de Kant*, p. 61-64 (GOLDMANN, 1967a).

[xi] “Pascal e, logo depois, Kant, Hegel, Goethe e Marx na Alemanha, vão elaborar uma visão nova de homem, visão que, integrando as conquistas reais do racionalismo e do empirismo da ilustração, se orienta de novo, no entanto, em direção à superação do pensamento conceitual fechado sobre ele mesmo [...]” (GOLDMANN, 1959b, p. 193).

[xii] Goldmann baseia essa discussão a partir de *História e consciência de classe*, de Lukács (2012) (que, por sua vez, desenvolveu o que já estava presente na discussão sobre fetichismo da mercadoria de Marx). Inclusive em 1958 Goldmann proferiu uma palestra em Toulouse cuja temática era a atualidade do marxismo. Tal conferência está descrita em um dos capítulos de *Recherches dialectiques* (GOLDMANN, 1959a). A sua fala se centrou exclusivamente na questão da Reificação. Este conceito é com efeito central em sua teoria em todos os aspectos, desde a sua sociologia do conhecimento (em *Introduction à la philosophie de Kant* ele já apontava o conhecimento reificado dos neokantianos, e isso se estende às suas obras posteriores), até a sua sociologia do romance, na qual ele defende que a estrutura do romance é homóloga ao fenômeno da reificação (GOLDMANN, 1967b).

[xiii] A questão do humanismo em Goldmann é outro elemento central de sua teoria, especialmente em seu debate contra o anti-humanismo de Althusser e do estruturalismo formalista como um todo. Nosso autor sempre vai sublinhar a importância e a centralidade da ação humana na história, combatendo a ideia de que existem estruturas independentes dos seres humanos. Sobre isso, ver especialmente as obras *La création culturelle dans la société moderne* e *Marxisme et sciences humaines* (GOLDMANN, 1970, 1971).

[xiii] Sobre autogestão social, cf. o livro *Autogestão: Mudança Radical*, de Guillerme e Bourdet (1976).

[xiv] Goldmann propõe uma diferença entre estruturalismo genético e estruturalismo não-genético. Este último é marcado pela negação da história, enquanto aquele primeiro não nega a história e coloca o ser humano como centro da ação, capaz de modificar a sociedade. Por isso, nos anos 1960, o nosso autor passou a denominar sua teoria e metodologia como “estruturalismo genético”, em contraposição ao formalismo do estruturalismo “clássico”. A palavra “genético” vem de inspiração de Jean Piaget, de quem Goldmann fora aluno. Tal discussão pode ser vista de forma mais sistematizada na obra *Sociologia do romance*, no capítulo dedicado ao estruturalismo genético e seu significado (GOLDMANN, 1967b).

[xv] Goldmann aprofunda esses aspectos especialmente em *La création culturelle dans la société moderne*, cf. Goldmann (1971). Mas na verdade tal crítica não foi realizada apenas por ele, obviamente. Basta considerarmos as obras de Henri Lefebvre, que também associava estruturalismo e “sociedade burocrática de consumo dirigido” – termo para se referir à sociedade francesa das décadas de 1950 e 1960 (LEFEBVRE, 1969).

[xvi] Vide a defesa durante um período do reformismo revolucionário, e mesmo da autogestão iugoslava, que foi um fracasso.

[xvii] “Pós-estruturalismo” entendido aqui de forma bastante genérica, em referência às ideologias que recusaram todas as ideologias totalizantes, seja a totalidade concreta do hegelianismo e do marxismo, seja o holismo do estruturalismo. Aliás, quando pensamos nas correspondências entre capitalismo contemporâneo e “pós-estruturalismo” ou “pós-modernismo”, estamos nos baseando especialmente na contribuição teórica dos autores que atualmente desenvolvem o conceito de regime de acumulação, tais como Harvey (1992) e Viana (2009). E sobre especificamente as relações entre a historicidade do plano do pensamento e dos regimes de acumulação, há a obra também de Viana (2019) chamada *Hegemonia burguesa e renovações hegemônicas*.

[xviii] Por exemplo, no prefácio à edição francesa de *Introduction à la philosophie de Kant*, escrito em maio de 1967 (ou seja, mais de 20 anos após a primeira aparição desta obra em formato de tese doutoral), Goldmann justifica o empreendimento do livro no sentido de ir à contracorrente do estruturalismo não-genético e o do pensamento anti-humanista, moda da academia francesa nos anos 1950 e 1960. Nesse sentido, ele afirma “Em uma época onde tantos espíritos brilhantes e inteligências remarcáveis abandonam, negando o sujeito, a tradição humanista e se orientando em direção a um estruturalismo formalista ou à valorização do irracional, em uma época onde, à crise das estruturas econômicas e sociais de nossas sociedades, parece suceder uma crise não menos radical do pensamento filosófico e das ciências humanas, eu gostaria de formular a esperança que este livro ajudará alguns de seus leitores a se dirigir à contracorrente” (GOLDMANN, 1967a, p. 16).