

CRÍTICA DA MODERNIDADE E “MARXISMO WEBERIANO”: ASPECTOS DA TRAJETÓRIA INDISCIPLINADA DE MICHAEL LÖWY

Fabio Mascaro QUERIDO¹

Quando se remove a crosta das ortodoxias, a hora é propícia para o despertar de virtualidades há muito desprezadas ou ignoradas.

Daniel Bensaïd (1999, p15)

■ **RESUMO:** Em sua vasta trajetória intelectual – que atravessa os múltiplos campos teóricos das ciências humanas – Michael Löwy destacou-se pela capacidade de estabelecer um diálogo profícuo entre tradições diversas do pensamento social. Partindo desta constatação, o objetivo deste artigo é a apresentação e sistematização de alguns aspectos decisivos da trajetória teórica e intelectual de Michael Löwy, com ênfase especial: 1) na importância da sua formação intelectual, ainda no Brasil (no final da década de 1950), para a constituição de uma leitura não-dogmática do marxismo; e 2) sua incorporação da dialética no diagnóstico weberiano da modernidade. O artigo argumenta que essa interpretação “aberta” do marxismo permitiu-lhe reinterpretar autores do passado — como Marx e Weber — a partir das condições de possibilidade do cenário histórico e intelectual contemporâneo. Esta disposição para enfrentar os desafios do presente sem abandonar as perspectivas do passado comprova a importância da obra de Löwy para as ciências sociais e, mais especificamente, para o marxismo contemporâneo.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Michael Löwy. Crítica da modernidade. Crítica do progresso. “Marxismo weberiano”.

¹ UNESP – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras – Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 – fabiomascaro@yahoo.com.br

Capitalismo, crise ecológica e marxismo contemporâneo

Desde pelo menos meados da década de 1970, as profundas transformações do capitalismo, em suas múltiplas esferas, provocaram modificações substantivas no cenário ideológico e cultural estabelecido. A desagregação do Estado de bem-estar social, bem como o fracasso das estratégias alternativas de modernização no leste europeu – cuja derrocada definitiva se confirmou entre 1989-1991 –, estimulou a redefinição das principais tendências da teoria social contemporânea. Além disso, a emergência da “crise ecológica”, a partir da década de 1960 e 1970, e o gradativo esgotamento das ideologias tradicionais do progresso – que constituíam um dos principais alicerces do “discurso filosófico da modernidade” (HABERMAS, 1990) – estabeleceram a necessidade de uma reorientação significativa do conjunto dos projetos societários em disputa.

Desde então, tornou-se comum, entre as mais diversas tendências do pensamento social, o estabelecimento de uma crítica dos paradigmas teóricos que outrora condicionaram o culto moderno no progresso. É neste contexto que se pode compreender o surgimento das correntes teóricas e filosóficas que forneceram o substrato teórico daquilo que, mais tarde, se convencionou a chamar de pós-modernismo. Para Fredric Jameson, por exemplo, umas das principais características da lógica cultural pós-moderna é a reflexão sobre a “crise” das narrativas filosóficas do progresso e da modernização. Em sua perspectiva, “[...] o pós-modernismo é o que se tem quando o processo de modernização está completo e a natureza se foi para sempre.” (JAMESON, 2007, p.13). Em certa medida, portanto, a ascensão histórica do pós-modernismo é inversamente proporcional ao declínio das apoteoses do “progresso” e da modernização, inclusive em suas versões à esquerda.

Em um contexto de tamanha magnitude, os autores “clássicos” do passado, são hoje re-interpretados à luz dos desafios impostos pela atual etapa de realização do capitalismo. A partir de uma leitura “ativa” – e, portanto, necessariamente seletiva – a teoria social do presente “atualiza” as reflexões críticas do passado, conferindo-lhe um novo alcance, enraizado nas condições de possibilidade daquilo que Walter Benjamin (1994b) chamou de

“tempo-de-agora”. Do presente, do “agora da cognoscibilidade”, interpelam-se os clássicos do passado, de forma a extrair de suas reflexões elementos profícuos à compreensão da vida social atual.

É neste contexto que se insere a obra de um autor como Michael Löwy, cuja trajetória reflete umas das mais incessantes e polêmicas tentativas de “atualizar” a teoria social marxista em face das transformações – materiais e simbólicas – do capitalismo contemporâneo. Michael Löwy jamais pretendeu estabelecer qualquer espécie de “novidade”, tanto em relação ao marxismo, quanto diante dos “múltiplos” paradigmas acadêmicos. Além disso, seria inútil procurar em sua obra qualquer espécie de análise detalhada e exaustiva das sociedades contemporâneas, ausência que, para alguns, seria suficiente para questionar sua real importância nas ciências sociais atuais. À diferença de Baumann, Beck e/ou Giddens, para citar alguns entre os mais conhecidos, Michael Löwy não formulou uma “nova” teoria da *modernidade líquida*, *sociedade de risco*, ou *modernidade radicalizada*.

Na realidade, a importância da obra de Löwy – e o imenso poder de atração que ela exerce nas novas gerações intelectuais – decorre, acima de tudo, da sua capacidade de mobilizar diferentes autores e modalidades do pensamento crítico, rearticulando-os à luz das condições histórico-concretas do presente. É na própria forma através da qual Löwy constitui a sua leitura das múltiplas manifestações do pensamento e da práxis anticapitalista que se pode encontrar a elaboração (fragmentada, descontínua) de um marxismo renovado, cuja densidade teórica é constituída em articulação com as novas condições histórico-concretas do capitalismo e das lutas sociais contemporâneas.

Partindo desta perspectiva, o objetivo mais geral deste artigo é a apresentação de alguns aspectos decisivos da trajetória teórica e intelectual de Michael Löwy, cientista social brasileiro radicado na França há quatro décadas. Neste percurso, busca-se destacar a importância de sua formação intelectual, ainda no Brasil, para a constituição de sua leitura lukacsiana heterodoxa do marxismo. Esta interpretação “aberta” e não-dogmática do marxismo foi fundamental em sua trajetória posterior, na França, quando pôde estabelecer gradativamente os alicerces de uma obra *indisciplinada* teoricamente e composta desde as condições de possibilidade do cenário histórico e intelectual contemporâneo. É sob este contexto que Löwy abordou variados

temas das ciências sociais, carregando como marca distintiva a importância conferida ao diálogo crítico do marxismo com outros autores e/ou tradições teóricas/intelectuais. Pretende-se, então, visualizar concretamente um aspecto deste diálogo crítico na forma teórica através da qual o intelectual franco-brasileiro propõe a incorporação da definição weberiana da modernidade, tomando-a como uma contribuição decisiva para a ampliação e revitalização da crítica marxista da civilização capitalista-moderna.

Uma trajetória *indisciplinada*: a *formação intelectual* de Michael Löwy

Nascido no Brasil, em 1938, onde se formou em Ciências Sociais ao final da década de 1950, Michael Löwy vive fora do país há quase meio século, mais precisamente, desde 1961, ano em que parte para Paris para realizar sua tese de doutorado – defendida três anos depois – sobre o jovem Marx, sob orientação de Lucien Goldmann. Após temporadas em Israel e na Inglaterra, países onde lecionou, Löwy instalou-se em definitivo em Paris, cidade na qual reside até os dias que correm. Neste percurso, Löwy ratificou sua inserção intelectual e acadêmica, na França, firmando-se como diretor do CNRS, prestigiosa instituição de pesquisa de Paris. Sua trajetória, portanto, é bem mais européia – mais especificamente, francesa – do que brasileira, o que pode ser comprovado, aliás, por sua localização decisiva no cenário do marxismo contemporâneo, “atribuição” que dificilmente seria ocupada por um intelectual instalado em um país periférico como o Brasil.

Todavia, esta exitosa inserção nos círculos da intelectualidade crítica européia também é resultado, em grande medida, de uma *formação intelectual* singular, ainda no Brasil, país no qual começou a dar seus primeiros e já ambiciosos saltos teóricos e políticos. Por razões múltiplas, Löwy é uma expressão específica de uma geração também singular no Brasil moderno, uma geração que se formou sob a vigência da Constituição de 1946, visceralmente interrompida em 1964. Como muitos da sua geração, Michael Löwy é testemunha das transformações na composição social das

camadas intelectuais, com a emergência de novos setores sociais como os descendentes de imigrantes, cuja inserção acadêmica acompanhava a relativa abertura do sistema educativo¹. Esta geração vivenciou as possibilidades que se abriam no âmbito das ambivalências do processo de modernização em curso, naquele que seria, talvez, o segundo grande ciclo do modernismo brasileiro, com todas as suas potencialidades utópicas e anticapitalistas.

À diferença das camadas intelectuais diretamente afetadas pela Primeira Guerra e pela Revolução Russa, como é o caso da geração de Georg Lukács – analisada com perspicácia por Michael Löwy na década de 1970 –, as mediações ético-culturais e político-morais da aproximação dos intelectuais brasileiros, na década de 1960, às utopias anticapitalistas são bem outras: “[...] as gerações universitárias educadas na vigência da Constituição de 1946 não tinham enfrentado qualquer traumatismo claro na época de sua formação – até o advento do golpe de 1964.” (RIDENTI, 2010, p.116). Havia, ao contrário, naquele período, um clima democrático e de esperança (também estimulado pela Revolução Cubana, em 1959), “[...] apesar da Guerra Fria e das desigualdades sociais seculares da sociedade brasileira, com os quais se esperava romper por intermédio do desenvolvimento, fosse ele desencadeado por um capitalismo de massas ou – no limite – realizado numa sociedade socialista.” (RIDENTI, 2010, p.116). Assim, como diz Marcelo Ridenti (2007, p.170), “[...] mais do que qualquer traumatismo, foram circunstâncias positivas que levaram parte significativa da geração intelectual formada nos anos 50 no Brasil a aderir a visões de mundo marxistas.”²

Mas, no conjunto desta experiência comum, a trajetória de Löwy assumiu traços particulares. Mais além de sua excelente formação acadêmica em Ciências Sociais na USP de então, formação ainda favorecida por uma breve, porém significativa,

¹ Esta emergência de novos grupos sociais contrastava com a predominância, até a década de 1940, entre os intelectuais e/ou militantes de esquerda (em particular os “comunistas”), de uma origem social vinculada às famílias aristocratas decadentes e as camadas médias tradicionais. Em *Intelectuais à brasileira*, Sérgio Miceli (2001, p.81) afirma que a maioria dos intelectuais de 1920 a 1945 “pertencia à família de ‘parentes pobres’ da oligarquia ou, então, a famílias de longa data especializadas no desempenho dos encargos políticos e culturais de maior prestígio”.

² É neste período, em que se constroem as bases da hegemonia cultural da esquerda, que floresceu por mais alguns anos, segundo Roberto Schwarz. Para o autor, a hegemonia cultural da esquerda, mesmo após a emergência do golpe de 1964, constituía “uma espécie de floração tardia [...] de dois decênios de democratização” (SCHWARZ, 1992, p.89).

passagem pelo chamado grupo d'O *Capital* (no qual se reunia uma plêiade de proeminentes representantes da esquerda intelectual paulista)³, Michael Löwy tornou-se militante socialista desde muito cedo, integrando, com Eder e Emir Sader, Paul Singer, Hermínio Sachetta, Maurício Tragtenberg, a pequena organização LSI (Liga Socialista Independente), da qual sairia, mais tarde, em 1960, as bases para a formação da POLOP. Em conjunto, estes dois fatores (a aproximação relativa com o marxismo acadêmico paulista e a militância em organizações “luxemburguistas” como a LSI e a POLOP), contribuíram para a elaboração de um marxismo crítico em relação às correntes hegemônicas da esquerda brasileira e latino-americana, que apostavam – desde uma leitura economicista do marxismo – na necessidade de cumprimento das “etapas” da revolução, a fim de desenvolver ao máximo as forças produtivas capitalistas, tornando “necessário”, assim, a transformação socialista das relações sociais de produção vigentes.

De um lado, a relação com o incipiente “marxismo” acadêmico que se desenvolvia no ambiente intelectual paulista – cujo seminário d'O *Capital* era “apenas” a sua expressão mais célebre – permitiu à Löwy o desenvolvimento de uma concepção inventiva, original e, portanto, anti-dogmática do marxismo, concepção forjada em contato com alguns dos mais proeminentes representantes da filosofia e das ciências sociais paulistas. De outro, a sua militância prematura (desde os 16 anos, ou seja, antes mesmo do ingresso na graduação acadêmica) em pequenas organizações da esquerda política concedeu-lhe – na contramão de qualquer sectarismo – a possibilidade de estabelecer uma profícua relação entre a interpretação teórico-analítica e as transformações histórico-concretas da realidade estabelecida, além de também colocá-lo em contato intelectual e político direto com personagens fundamentais na sua formação, como Paul Singer, a quem Löwy não cansa de render tributos, atribuindo-lhe a responsabilidade pela apresentação da obra de Rosa Luxemburgo, que seria por toda a vida uma de suas influências marcantes⁴.

³ Participavam das reuniões do grupo figuras como José Arthur Gianotti, Fernando Henrique Cardoso, Octávio Ianni, Paul Singer, Fernando Novaes, Roberto Schwarz, além, é claro, do próprio Löwy, dentre outros. Na opinião de Paulo Arantes: “[...] com o passar dos anos acabou surgindo daquele embrião meio improvisado, não os quadros de uma revolução que não houve, mas o que ainda existe de menos dogmático, mais inventivo e original no ensaio marxista de interpretação da experiência brasileira.” (ARANTES, 1995, p.126).

⁴ A tal respeito, Michael Löwy chega a dizer que, naquela época, “[...] eu me considerava um discípulo de Paul Singer. Foi ele quem me iniciou na obra de Rosa Luxemburgo [...] Tenho a impressão de que em

Em uma entrevista recente, Löwy afirma:

Paul Singer, eu e outros companheiros participamos da fundação – junto com Hermínio Sachetta, Maurício Tragtenberg, Alberto Rocha Ramos – de uma organização que tinha por referência principal, para não dizer única, Rosa Luxemburgo, que chamava-se Liga Socialista Independente, que era, como se diz em português, meia dúzia de gatos pingados [...] Entre os militantes: Renato Caldas, Luis Alberto Carvalho Pinto, Julio Goldfarb, Milton Taccolini; um pouco mais tarde recrutei dois estudantes para o grupo: Eder e Emir Sader [...]. Enfim, “formei-me nessa coisa exótica no Brasil, nos anos 50, em que predominava o nacionalismo e o stalinismo do partidão. Essa coisa exótica de um grupo luxemburguista, que mais tarde desembocou – não todos – na POLOP (LÖWY, 2009, p.34).

Não por acaso, é já neste período que Löwy tem seu primeiro contato com dois personagens fundamentais de sua obra, especialmente em seus primeiros trabalhos, nas décadas de 1960 e 1970: 1) Georg Lukács, em particular sua obra de juventude (sobretudo *História e Consciência de Classe*), que marcara presença nas reuniões do grupo do Capital; e 2) Lucien Goldmann, sociólogo romeno “lukacsiano”, com o qual Löwy realizou a sua tese de doutorado sobre o jovem Marx, em Paris, entre os anos de 1961 e 1964. A formação intelectual de Michael Löwy, em sua juventude brasileira, lhe concedeu, então, a possibilidade de um encontro com os seus primeiros alicerces teórico-metodológicos, fato que, sem dúvida, foi importante para o começo de sua inserção no cenário intelectual francês daquele momento. Já em sua tese de doutorado, defendida em março de 1964, é possível perceber uma análise da trajetória de juventude de Marx claramente inspirada em Lukács e em Goldmann, autores que, conhecidos ainda em sua formação juvenil no Brasil, seriam as bases da maioria de suas pesquisas acadêmicas e trabalhos teóricos.

Conforme o testemunho de Roberto Schwarz, que integrou a mesma turma de graduação de Löwy:

Lukács se tornaria uma presença importante no Brasil por volta de 1960 [...]. Naquele período houve uma espécie de ressurreição do marxismo, um marxismo não-dogmático, ligado a uma rápida expansão industrial, que abriu caminho para uma luta viva e

conversas e discussões com Paul Singer aprendi tanto quanto na universidade”. Michael Löwy, entrevista concedida à Ângela de Castro Gomes e Daniel Aarão Reis em 1996 (GOMES; REIS, 1996, p.169).

multifacetada contra o subdesenvolvimento, o imperialismo e, em última análise, contra o próprio capitalismo. Neste quadro, o grande Lukács do início dos anos 20 chegou como um estímulo oportuno, junto com o Sartre da *Crítica da razão dialética*. Esses livros foram lidos mais ou menos juntos, num espírito ao mesmo tempo subversivo em relação ao capitalismo e de oposição ao comunismo oficial, e foram decisivos na elaboração de uma corrente marxista independente. Era um processo que acontecia principalmente na Universidade de São Paulo e foi muito produtivo. Algumas das melhores obras recentes de História e Sociologia no Brasil datam daquela época e têm alguma inspiração lukácsiana. (SCHWARZ, 2001/2002, p.15).

No caso específico de Michael Löwy, o conhecimento da obra de Lukács, ainda no final da década de 1950 – em um momento em que a recepção do autor húngaro no país mal tinha dado seus primeiros passos –, realizou-se, mais especificamente, através da mediação de Goldmann. No Prefácio à nova edição brasileira de seu livro *A evolução política de Lukács*, de 1997, o próprio Michael Löwy (1998, p.13) sustenta: “Pessoalmente, comecei a me interessar por Lukács ao ler, em 1956, o livrinho de Lucien Goldmann, *Sciences humaines et philosophie*, publicado em 1952, que se refere ao método marxista representado por Lukács para desmistificar e deslegitimar as correntes positivistas ou funcionalistas da sociologia.”

O sociólogo franco-brasileiro atribui ao seu então colega de turma Gabriel Bolaffi a responsabilidade pela indicação do livro de Goldmann, cuja obra imprimiu “uma orientação permanente a minhas elucubrações”, conforme afirma Löwy (JINKINGS; SADER, 2004, p.11). Ao ler pela primeira vez o livro do sociólogo de origem romena, Löwy afirma ter ficado “deslumbrado”. Em suas palavras: “Fiquei deslumbrado porque era marxismo num estilo bastante diferente do que eu tinha visto até então. Havia uma crítica forte à sociologia burguesa, mas ao mesmo tempo um marxismo bem *desdogmatizado*, aberto. Para mim, foi uma iluminação.” (GOMES; REIS, 1996, p.170). Inspirado pela leitura lukácsiana de Lucien Goldmann, Löwy toma contato efetivo com HCC em 1960, quando o livro é traduzido para o francês. Segundo o autor, “[...] em 1960, quando é traduzido em francês HCC, mergulhei fundo neste livro, lendo e relendo cada capítulo até começar, pouco a pouco, a entender – será? – alguma coisa.” (JINKINGS; SADER, 2004, p.13).

Em 1962, Michael Löwy publicou na *Revista Brasiliense*, n.41, um artigo – intitulado “Consciência de Classe e Partido Revolucionário” – no qual, após debater as contribuições políticas de Lênin, Rosa Luxemburgo e, de modo pioneiro, Gramsci, projeta em HCC a realização de uma “síntese teórica”, ou seja, de uma superação dialética das dicotomias entre espontaneísmo e sectarismo, entre voluntarismo e fatalismo objetivista, dilemas que percorreram em maior ou menor grau as idéias dos autores marxistas “clássicos” (FREDERICO, 1995). Para o filósofo de Budapeste, segundo Löwy (1962, p.159-160), “[...] a colocação dialética do problema organizatório, que superaria a alternativa: jacobinismo partidário x ‘autonomismo’ da massa, seria concretizada pela interação viva entre o partido e as massas inorganizadas, interação essa regulada em uma estrutura pelo processo de evolução da consciência de classe.”⁵

Mais tarde, em particular a partir do final da década de 1960, e início da seguinte, Michael Löwy extrai de Georg Lukács e de Lucien Goldmann as principais referências para sua intervenção nas polêmicas levantadas – no cenário intelectual francês – pela leitura estruturalista do marxismo proposta por Louis Althusser. Como diz o próprio Löwy, naquele momento, “comprei a briga dos lukacsianos contra Althusser” (GOMES; REIS, 1996, p.175). Na obra de Michael Löwy, as divergências com o estruturalismo althusseriano explicitaram-se, sobretudo na década de 1970, em seus trabalhos dedicados à tentativa de traçar uma “sociologia crítico-marxista do conhecimento”. Nestes textos, dentre os quais se destaca o bem conhecido *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*⁶, Löwy (1994) demonstra em seus múltiplos desdobramentos a sua leitura radicalmente humanista do marxismo, leitura que, além de Lukács, é também tributária da

⁵ Nas palavras de Celso Frederico (1995, p.186), em um texto dedicado justamente à presença de Lukács na política cultural do PCB e na universidade: “Um dos primeiros intelectuais brasileiros a encampar as idéias de HCC foi Michael Löwy. Em 1962, ele publicou o ensaio ‘Consciência de Classe e Partido Revolucionário’, na *Revista Brasiliense* (número 41), em que traça um painel das posições teóricas sobre a relação entre partido político e espontaneidade operária. O texto concentra-se na exposição das idéias de Lênin, Rosa, Gramsci (este último pela primeira vez é apresentado ao público brasileiro) e o Lukács de HCC, ocupando uma posição de honra (a última parte tem como subtítulo ‘A síntese teórica de Lukács’). Segundo testemunha Carlos N. Coutinho (2007, p.129), “[...] esse artigo foi muito importante para os jovens brasileiros que, como eu, buscavam no marxismo uma fonte de inspiração teórica e política.”

⁶ Aliás, foi justamente com um projeto sobre a sociologia do conhecimento que Michael Löwy foi aceito para integrar o CNRS (Centre National de Recherches Scientifiques), em Paris, instituição ao qual ele se mantém vinculado até os dias de hoje. Logo após seu ingresso no CNRS, Löwy publicaria *Paysages de la Vérité. Introduction à une sociologie critique de la connaissance*, traduzido anos depois no Brasil com o título *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*.

perspectiva de Gramsci, articulando, portanto, dois dos principais “inimigos” (no âmbito do marxismo) de Louis Althusser.

É neste momento de sua trajetória, também, que Löwy incorpora algumas contribuições de Karl Mannheim (em especial, de *Ideologia e Utopia*, de 1929), a fim de elaborar a possibilidade de uma interpretação historicista do marxismo, no sentido definido por Gramsci⁷. Desde então, começa a se tornar evidente uma característica fundamental do itinerário de Michael Löwy: o intenso e profícuo diálogo, desde um ponto de vista dialético, com correntes teóricas exteriores ao marxismo, retomando uma característica também presente no marxismo acadêmico paulista (e no marxismo ocidental, de forma geral) do qual foi um breve convidado.

A forte presença de *HCC* nos primórdios da sua formação teórica, longe de contribuir para uma petrificação teórica tão comum em alguns círculos marxistas, serviu como ponta de lança para o diálogo com múltiplas outras tendências do pensamento crítico, marxistas ou não. Além do intenso diálogo com Karl Mannheim, que é absolutamente central nas formulações teóricas do autor franco-brasileiro em torno da problemática da “sociologia do conhecimento”, esta perspectiva pode ser averiguada igualmente – como veremos mais adiante – nas tentativas mais recentes de Michael Löwy de re-incorporar a leitura weberiana da modernidade desde uma perspectiva dialética.

Marxismo ou a dialética da totalidade: o método e o primado da práxis

Em seus aspectos decisivos, ou seja, em seu “núcleo duro”, a obra de Michael Löwy, desde seus primórdios, construiu-se sob uma perspectiva teórico-metodológica e política rigorosamente marxista. Inspirando-se, de um lado, nas perspectivas metodológicas de *HCC*, de Lukács, e de outro, na releitura de Lucien Goldmann da obra lukacsiana, os estudos e ensaios de Michael Löwy filiam-se diretamente à tradição humanista e historicista do marxismo, cuja ênfase no papel da práxis humana na composição da vida social serviu como uma espécie de parâmetro através

⁷ Nas palavras de Michael Löwy (1989a, p.62, grifo nosso), em explícita polêmica com o estruturalismo althusseriano: “Gramsci definiu, numa fórmula muito feliz, o marxismo como um **historicismo absoluto** e um **humanismo absoluto**. A leitura de *O Capital* – com a condição, bem entendido, de se ler o **que está escrito nele**, e não um suposto ‘discurso silencioso’, ‘reconstituído’, ‘apesar da letra de Marx’ – confirma inteiramente essa definição.”

do qual o autor pôde recolher seletivamente o quê de mais fértil existia nas correntes dialéticas e antipositivistas do pensamento marxista: de Rosa Luxemburgo a Benjamin, passando por Lukács, Trotsky, Bloch e Lênin, até André Breton, Goldmann e Thompson, dentre outros.

Nas palavras de Löwy (2000, p.59), “[...] a primeira e talvez maior contribuição de Marx à cultura moderna é seu novo método de pensamento e de ação”, método que, conforme indicou Antônio Gramsci, pode ser definido como *filosofia da práxis*. Mais do que uma nova “ciência da história [...]”, Marx inaugura – para Löwy – uma “[...] nova concepção de mundo, que permanece referência necessária para todo pensamento e ação emancipadores.” (LÖWY, 2000, p.59). Marx introduz uma nova forma – qualitativamente diferente – de pensar o mundo, uma nova forma cuja reflexão teórica está dialeticamente vinculada à práxis humana na história, e que, portanto, concebe-se como teoria da prática histórica dos homens.

É exatamente por isso que, para Michael Löwy, o marxismo não é, e nem poderia ser, um edifício monumental, um sistema teórico-formal fechado, que estabelece de antemão as etapas do progresso histórico. Da perspectiva do cientista social franco-brasileiro, o marxismo é antes de tudo um método teórico cuja ligação dialética com a práxis (como filosofia *da* – e não *para a* – práxis) revela-o como *teoria aberta*, que se renova conforme as transformações concretas da realidade social e da práxis histórica potencialmente emancipadora. Nesse sentido específico, Löwy vincula-se uma vez mais à vertente lukacsiana do marxismo. Em *HCC*, o filósofo húngaro escreveu: “[...] o marxismo ortodoxo não significa um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma ‘fé’ numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro ‘sagrado’. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*.” (LUKÁCS, 2003, p.64, grifo do autor)⁸.

Assim, se o marxismo se refere acima de tudo a um horizonte metodológico último – cujos vínculos com o projeto de transformação revolucionária caminham lado a lado com a centralidade conferida à categoria da totalidade –, as suas divergências com o pensamento não-marxista situam-se nem

⁸ É importante lembrar que, na ocasião, Lukács polemizava diretamente com o autoproclamado “marxismo ortodoxo” de Kautsky e da II Internacional. É isso o que explica a reivindicação lukacsiana de um *verdadeiro* “marxismo ortodoxo”, em oposição ao determinismo evolucionista da tradição da II Internacional. Porém, não é demais afirmar que, naquele contexto, a proclamação lukacsiana da ortodoxia como método, na contramão das leituras contemplativas e dogmáticas de Marx, significava, por sua radicalidade crítica, uma posição marcadamente *heterodoxa*.

tanto no nível do *conteúdo* específico da análise social, mas, sobretudo, na *forma*, e nesse sentido, no *método* utilizado para reunir e analisar este conteúdo. Em comentário às teses epistemológicas de HCC, Fredric Jameson (1985, p.144) afirma que, para Lukács, “[...] pode-se dizer, o falso não é tanto o conteúdo da filosofia burguesa clássica, mas a sua forma.” A consciência de classe interfere menos no plano da percepção dos detalhes particulares do real e mais no nível da forma geral segundo a qual tais detalhes são organizados e interpretados (JAMESON, 1985). É na forma dialética, assentada na categoria da totalidade, que se encontra a *pedra de toque* da distinção qualitativa do marxismo em relação às outras correntes de pensamento. “Tal como na crítica de Marx às teorias econômicas burguesas, no Lukács de *História e Consciência de Classe* os limites da filosofia burguesa estão assinalados pela sua incapacidade, ou não disposição, de se haver com a categoria da *totalidade*.” (JAMESON, 1985, p.145). Isso não significa que todo o pensamento não-marxista está fadado ao erro, ao equívoco – em decorrência de sua incompreensão da totalidade; significa, antes, e apenas, que ele é incapaz, por uma questão eminentemente social, de relacionar as suas pesquisas e análises de conteúdos específicos da realidade social em uma dialética da totalidade. O equívoco é dialético, não meramente “lógico” ou analítico.

Desta leitura do marxismo, sugere-se a possibilidade de que a perspectiva dialética, vinculada a uma posição social concreta (que lhe possibilita compreender a totalidade), pode subsumir contribuições teóricas externas ao marxismo, integrando-as à compreensão dialética da totalidade. Esta é, nos parece, uma característica básica do marxismo de Michael Löwy: a filiação à idéia de que o marxismo é o horizonte intelectual insuperável de nossa época (como disse Sartre) não exclui – ao contrário, pressupõe – a defesa das potencialidades críticas e radicais da incorporação de contribuições da ciência social não-marxista (acadêmica ou não). Esta postura se revela, por exemplo, em uma das “conclusões” de sua sociologia do conhecimento:

[...] a ciência situada na perspectiva mais vasta e mais totalizante [...] pode e deve ser capaz de integrar em seu ‘quadro’ da paisagem as verdades parciais produzidas pela ciência dos níveis inferiores e mais limitados. Esta incorporação ou absorção de elementos de verdade em um conjunto estruturado e ‘engajado’ não tem nada a

ver com o ecletismo e não significa absolutamente que as oposições irreduzíveis entre visões de mundo antagônicas desapareceram. (LÖWY, 1994, p.217).

Desta maneira, como disse Fredric Jameson, em palavras próximas à perspectiva de Löwy:

[...] no espírito de uma tradição dialética mais autêntica, o marxismo é concebido como aquele 'horizonte intransponível' que subsume as operações críticas aparentemente antagônicas ou incomensuráveis, atribuindo-lhes uma indubitável validade setorial para si mesmo, assim cancelando-as e preservando-as simultaneamente. (JAMESON, 1992, p.10).

Concretamente, tal postura exprime-se igualmente na afirmação de Michael Löwy – que se repete em vários dos seus textos – de que:

[...] a renovação crítica do marxismo [...] exige seu enriquecimento pelas formas mais avançadas e mais produtivas do pensamento não-marxista – de Max Weber a Karl Mannheim, de Georg Simmel a Marcel Mauss, de Sigmund Freud a Jean Piaget, de Hannah Arendt a Jürgen Habermas (para dar apenas alguns exemplos) –, assim como levar em conta resultados limitados, mas muitas vezes úteis a diversos ramos da ciência social universitária. Aqui é preciso inspirar-se no exemplo do próprio Marx que soube utilizar amplamente os trabalhos da filosofia e da ciência de sua época – não somente Hegel e Feuerbach, Ricardo e Saint-Simon, mas também economistas heterodoxos (como Quesnay, Ferguson, Sismondi, J. Stuart, Hodgskin), antropólogos fascinados pelo passado comunitário (como Mauret e Morgan), críticos românticos do capitalismo (como Carlyle e Cobbet) e socialistas heréticos (como Flora Tristan ou Pierre Leroux) –, sem que isso em nada diminua a unidade e a coerência teórica de sua obra. (LÖWY, 2002a, p.20).

A pretensão “[...] de reservar ao marxismo o monopólio da ciência, rejeitando as outras correntes de pensamento para o purgatório da pura ideologia, não tem nada a ver com a concepção que Marx tinha da articulação conflituosa de sua teoria com a produção científica contemporânea.” (LÖWY, 2000, p.67). A relação do marxismo com as outras visões de mundo não está baseada em uma “[...] distinção entre ‘verdade’ e ‘erro’ (ou

'ciência' e 'ideologia'), mas entre horizontes científicos mais ou menos vastos, entre limites mais estreitos ou mais amplos da paisagem cognitiva percebida." (LÖWY, 1994, p.211).

Crítica do progresso e da modernidade: o lugar e a importância de Michael Löwy no marxismo contemporâneo

Foi com esta perspectiva teórica que, já muito bem instalado na França, Michael Löwy enfrentou as inflexões intelectuais do continente europeu, a partir da década de 1970, em especial a ascensão do (pós) estruturalismo e o conseqüente recuo do marxismo francês, outrora tão bem representado nas figuras de Sartre, Goldmann e Lefebvre. Em Paris, ao mesmo tempo em que o autor pôde consolidar seus laços acadêmicos, intelectuais e políticos⁹ – estabelecendo uma frutífera interlocução com variadas tentativas de revitalizar a capacidade crítica do marxismo –, a sua trajetória “européia”, por assim dizer, de Michael Löwy coincide com o declínio dos alicerces do “marxismo ocidental” – que se estabelecia principalmente na Europa Latina, em países como França e Itália¹⁰.

Em especial a partir da década de 1980, sob o impacto deste cenário, o desenvolvimento da trajetória de Michael Löwy chega a um momento decisivo, estimulando o surgimento de novas perspectivas e temáticas, que passam a dar o tom dos seus trabalhos desde então. É neste momento que Löwy estabelece uma interlocução teórica e política com um autor cuja presença será marcante em toda sua obra ulterior, até os dias atuais: Walter Benjamin, filósofo alemão que, a partir de então, tornou-se o principal estímulo teórico para – sem romper em suas linhas gerais com a sua perspectiva “lukacsiana” heterodoxa – enfrentar os desafios que envolvem a renovação contemporânea do marxismo, renovação que depende em grande medida da sua capacidade de dialogar e

⁹ Além de Lucien Goldmann, seu orientador acadêmico e intelectual, Michael Löwy estabeleceu contatos variados com personalidades diversas da intelectualidade européia. Foi secretário de Nicos Poulantzas, na década de 1970; teve forte contato com o trotskismo heterodoxo de Ernest Mandel; escreveu livros e artigos com intelectuais como Sami Nair, Robert Sayre, Daniel Bensaïd, dentre outros. Sem falar de suas relações com os surrealistas de Paris.

¹⁰ Para Perry Anderson (1985), o declínio do marxismo ocidental, que se concentrava, sobretudo, na Europa Latina, a partir da década de 1970, coincide com o avanço do marxismo – com uma feição fortemente historiográfica – no mundo anglo-saxão.

de resgatar tradições radicais que lhes são exteriores. Estas tradições podem contribuir para a rearticulação teórica do marxismo contemporâneo, razão pela qual Löwy transforma Benjamin no personagem essencial de uma empreitada muito mais ampla, que remete à necessidade do pensamento marxista de intensificar a sua crítica do capitalismo moderno, questionando inclusive o “discurso filosófico” que pretende sustentar a “racionalidade” do “progresso” histórico até então.

Além disso, Walter Benjamin concentra em seu repertório político e intelectual muitos dos temas que, desde pelo menos meados da década de 1980, estão no centro da trajetória de Löwy, tais como o romantismo, o messianismo, o anarquismo etc¹¹. Desde meados da década de 1980, o interesse crescente pelas múltiplas *afinidades* entre estas formas de crítica da modernidade capitalista anunciava uma *nova* etapa do itinerário do autor, caracterizada pela tentativa de radicalizar a crítica marxista da modernidade, oxigenando-a através do diálogo constante com outras visões de mundo, inclusive “religiosas”, igualmente críticas do capitalismo moderno, ou ao menos de alguns aspectos específicos deste.

Dentro e fora da tradição intelectual marxista, Michael Löwy toma para si a máxima de Molière: “*Je prends mon bien ou je le trouve*”, revelando um talento para, digamos, incorporar e transcender os opostos. Como alguns dos principais intelectuais marxistas contemporâneos – tais como Fredric Jameson, Daniel Bensaïd e Terry Eagleton, dentre outros –, Löwy assume a necessidade de dialogar com tendências variadas do marxismo e do pensamento crítico em geral. Mas ele vai além. Além de transformar este diálogo em um componente interno decisivo dentre as múltiplas “correntes” do marxismo (ou do que sobraram delas), o autor franco-brasileiro expande – com ainda mais intensidade – esta abertura às manifestações teóricas e políticas exteriores ao marxismo.

Pode-se destacar, neste caso, o intenso diálogo de Michael Löwy com autores da “sociologia alemã” da passagem do século XIX para o XX, em particular Max Weber, em cuja obra o sociólogo franco-brasileiro visualizou elementos profícuos à constituição de uma crítica da modernidade capitalista ocidental. Para tanto,

¹¹ A propósito dos aspectos específicos da leitura de Michael Löwy da obra de Walter Benjamin, ver Querido (2008, 2010).

Löwy propõe uma “radicalização anticapitalista” do diagnóstico weberiano da modernidade.

“Marxismo-weberiano” ou a subsunção dialética de Weber

A atração de Michael Löwy pela sociologia alemã (“neo-romântica”, como ele diz) não é recente em sua trajetória. Desde sua tese sobre a evolução política do jovem Lukács (na década de 1970), em que reconstitui as tramas intelectuais da cultura germânica do começo do século XX – ambiente no qual o filósofo húngaro se formou – Michael Löwy cultivou grande interesse pelas contribuições teóricas dos intelectuais alemães, especialmente aqueles que recuperaram a herança da crítica cultural-romântica ao capitalismo moderno. Era o caso da maioria dos participantes do célebre “Círculo Max Weber de Heidelberg”, como Ferdinand Tönnies, Werner Sombart, Georg Simmel, Alfred Weber, Robert Michels (que na época era “sindicalista revolucionário”), Ernst Troeltsch, Ernst Toller, Bloch, Lukács, além, é claro, do próprio Max Weber. Já nesse momento, o interesse pelo anticapitalismo romântico, que era um pressuposto fundamental para a análise da trajetória do jovem Lukács, aproximou Löwy das questões e das temáticas levantadas por esta tradição alemã do pensamento social, em particular, pela obra de Max Weber – autor que ele começou a estudar mais sistematicamente em Manchester, em 1968-69, quando ministrou aulas de um curso de sociologia política com Peter Worsley (GOMES; REIS, 1996, p.176).

Mas é, sobretudo, a partir de meados da década de 1980, que Michael Löwy estabelece um diálogo mais explícito do marxismo com a leitura de Max Weber da modernidade. A incorporação cada vez mais ampla do diagnóstico weberiano da modernidade, na obra de Michael Löwy, coincide com as suas pesquisas teóricas e historiográficas sobre as múltiplas faces da crítica da civilização moderna, do romantismo europeu ao cristianismo de libertação na América Latina. Nestes trabalhos, a presença de Weber pode ser visualizada na definição löwyana da modernidade capitalista, compreendida como “a civilização moderna engendrada pela revolução industrial e a generalização da economia de mercado”. E continua o autor: “Como já havia constatado Max Weber,

as principais características da modernidade – o espírito de cálculo, o desencanto do mundo, a racionalidade instrumental, a dominação burocrática – são inseparáveis do advento do ‘espírito do capitalismo.’” (LÖWY; SAYRE, 2008, p.29).

De um ponto de vista marxista, Löwy acredita na possibilidade de se estabelecer um diálogo crítico com o diagnóstico weberiano da modernidade, radicalizando-o dentro de uma perspectiva anticapitalista. Neste processo, além de mostrar a possibilidade de equacionamento dialético dos problemas levantados pela análise weberiana da modernidade, Löwy reafirma a vitalidade do próprio marxismo ao demonstrar a sua capacidade teórica de enfrentar os desafios suscitados por outras leituras críticas do capitalismo moderno.

É claro, pode-se argumentar com certa razão, que para ampliar as possibilidades deste “diálogo” (que é, antes de tudo, uma incorporação crítica de Weber sob um prisma dialético), Löwy precisa “amenizar” um pouco as diferenças e os conflitos epistemológicos (e até ontológicos) entre Marx e Weber, operação que, para algumas correntes do marxismo, constitui equívoco fatal. Ainda na década de 1970, em um momento em que havia embarcado na defesa metodológica do marxismo humanista em oposição ao cientificismo althusseriano, Michael Löwy (1989b) publicou um texto (*Weber e Marx: notas críticas sobre um diálogo implícito*) no qual buscava estabelecer a possibilidade de um diálogo frutífero entre as análises de Marx e de Weber do capitalismo moderno, diálogo cuja concretização exigia uma leitura da obra weberiana em oposição às suas interpretações semi-positivistas (e rigorosamente antimarxistas), tais como a de Talcott Parsons.

Na contramão da contraposição simplista entre um Marx “materialista” e um Weber “espiritualista” – alimentada tanto por marxistas quanto por weberianos –, Löwy relativiza o suposto “idealismo” weberiano, ao mesmo tempo em que “flexibiliza”, por assim dizer, dialeticamente, o “materialismo” de Marx. Assim, ao acentuar a importância das idéias e da subjetividade humana para o marxismo, Löwy torna possível a incorporação de contribuições da análise weberiana da modernidade, especialmente a propósito da importância das éticas religiosas na constituição da realidade social¹². As análises de Weber

¹² Uma operação semelhante é realizada por Florestan Fernandes (2006), em vários dos seus trabalhos, dentre os quais se destaca o já clássico *A Revolução Burguesa no Brasil*, no qual o autor lança mão – explícita ou implicitamente – de algumas sugestões de Max Weber para acentuar o papel do sentido da

podem “complementar” a concepção materialista e dialética da história, ainda mais porque o sociólogo de Heidelberg, segundo a opinião de Löwy, deixa em aberto a questão da primazia da economia ou do “fator espiritual”, destacando “tão-somente” as correlações entre uma ética religiosa e um *ethos* econômico. Em *A Ética Protestante...*,

[...] a orientação metodológica [...] não é nenhuma dessas duas tendências opostas (primazia do econômico ou do religioso); ela é precisamente a de um estudo brilhante, penetrante e profundo da correlação, da relação íntima da congruência entre essas duas estruturas culturais: a ética protestante e o espírito do capitalismo, *deixando em aberto a questão da primazia*. (LÖWY, 1989a, p.38, grifo nosso).

Em outras palavras:

O argumento principal de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* de Max Weber não é tanto (como se diz com frequência) que a religião é o fator causal determinante do desenvolvimento econômico, mas sim que existe, entre certas formas religiosas e o estilo de vida capitalista, um relacionamento de *afinidade eletiva*. (LÖWY, 2001, p.34-35).

Com isso, Michael Löwy recupera a importância da dinâmica cultural na explicação na realidade social, reafirmando a necessidade de uma crítica do capitalismo moderno em sua totalidade, ou seja, em suas múltiplas esferas. A análise do caráter pró-capitalista do protestantismo transforma-se, então, num elemento central da crítica ao *ethos* econômico capitalista, ao *homem econômico burguês*. Aqui reside o *tema* comum a partir do qual Löwy consegue forjar um diálogo entre Marx e Weber: o diagnóstico *crítico da modernidade* realizado sob perspectivas diferentes pelos dois pensadores. Através deste *tema*, Löwy pretende demonstrar que nem mesmo as significativas diferenças filosóficas (o neohegelianismo de Marx contra o neokantismo de Weber) e políticas (o socialismo marxista contra o nacionalismo alemão weberiano) poderiam sufocar completamente as inúmeras correspondências teóricas existentes entre eles. Nas palavras de Löwy (2002b, tradução nossa),

ação dos agentes sociais envolvidos nos processos de transformação por que passou – e ainda passa – a sociedade brasileira. Com isso, pode-se comprovar, além do mais, a importância da formação de Michael Löwy ainda no Brasil, quando já pôde conviver com um marxismo aberto e capaz de dialogar e incorporar criticamente outros autores ou tradições teóricas.

[...] a despeito de suas diferenças inegáveis, Marx e Weber tem muito em comum em suas apreciações do capitalismo moderno: eles partilham uma visão crítica deste sistema econômico universal onde 'os indivíduos são dominados por abstrações' (Marx), onde as relações impessoais e 'coisificadas' (Versachlicht) substituem as relações pessoais de dependência, e onde a acumulação do capital torna-se um fim em si, largamente irracional.

O tema da crítica da modernidade incentivou Michael Löwy a reivindicar o caráter "intelectualmente produtivo" da noção de "marxismo-weberiano", expressão criada (embora não desenvolvida) por Merleau-Ponty, em *As aventuras da dialética*, para designar a corrente do marxismo ocidental que dialogou diretamente com a obra de Weber (MERLEAU-PONTY, 1955, p.42). Para Löwy (1995),

[...] a expressão 'marxismo-weberiano' [...] constitui uma provocação intelectualmente produtiva, sob condição de que não seja compreendida como uma mistura eclética de dois métodos, mas sobretudo como perspectiva fundamentalmente inspirada em Marx, com apropriação de alguns temas e categorias de Weber.

Portanto, mais do que uma "síntese" de perspectivas epistemológicas diversas – se não antagônicas –, como parece sugerir a expressão, o "marxismo-weberiano" constitui, para o autor franco-brasileiro, uma "radicalização anticapitalista" – efetivada de um ponto de vista dialético – das análises "livres de julgamento de valor" de Max Weber.

A influência decisiva, aqui, nesta proposição em torno da possibilidade de *subsunção dialética* de aspectos da análise weberiana da modernidade, é – mais uma vez! – o capítulo de *HCC* dedicado ao tema da reificação, no qual Lukács comprova, na opinião de Löwy, as potencialidades críticas desta incorporação de Weber sob a ótica de um marxismo radicalmente antieconomicista. A obra lukacsiana constitui a expressão mais acabada desta apropriação marxista das análises weberianas, razão pela qual ela é apontada por Merleau-Ponty como a obra fundadora do "marxismo-weberiano". Nas palavras de Michael Löwy (1995):

Pode-se considerar o capítulo central de *História e Consciência de Classe*, fundado na análise da 'coisificação' (Verdinglichung), como

uma síntese potente e original da teoria do fetichismo da mercadoria, e da teoria da racionalização de Weber. Fusionando a categoria weberiana de racionalidade formal – caracterizada pela abstração e quantificação – com as categorias marxianas de trabalho abstrato e de valor de troca, Lukács reformulou a temática do sociólogo alemão na linguagem teórica marxista. De outra parte, sua extensão da análise marxiana da forma mercantil, e da ‘coisificação’ a outros domínios da sociedade e da cultura, se inspira diretamente nas análises weberianas da vida moderna, impregnada pelo espírito capitalista do cálculo racional (Rechnenhaftigkeit).

Ao destacar o caráter “universalizante” da reificação capitalista, que engloba gradativamente o “conjunto das formas de manifestação da vida social”, Lukács (2003, p.214) utiliza-se das análises de Max Weber para demonstrar a importância do processo de racionalização formal do direito e do sistema jurídico-administrativo, uma vez que é neste processo que se constitui as bases para a emergência de uma instituição que, sob o ângulo da totalidade, contribui decisivamente para a reprodução da reificação na vida social capitalista: o Estado “moderno”, cuja função é adequar as estruturas jurídicas e administrativas aos imperativos da racionalidade formal necessária à reprodução social do capitalismo ocidental. À racionalização da empresa capitalista, ou seja, do agir econômico burguês, baseado na quantificação e na possibilidade do cálculo racional, corresponde, então, a racionalização da regulação jurídica da vida social, de tal forma que o funcionamento do Estado burocrático se torna, ele também, *calculável* (LUKÁCS, 2003). Assim, a importância do Estado na “sistematização racional de todas as regulamentações jurídicas da vida”, assinalada por Weber, é apropriada por Lukács para, dentre outras coisas, ratificar a sua hipótese de que a reificação penetra nas “manifestações vitais da sociedade”, remodelando-as conforme seus imperativos “universais”, decorrentes da universalização da forma mercantil e das relações sociais capitalistas (LUKÁCS, 2003, p.196).

Georg Lukács (2003) recupera algumas das contribuições pretensamente “neutras” de Weber sobre a civilização industrial moderna, colocando-as a serviço da crítica radical ao caráter desumano e reificado da racionalidade puramente formal do capitalismo moderno. Apesar dos limites metodológicos da obra weberiana – que remetem às antinomias kantianas –, Lukács visualiza em Weber uma análise parcial, porém penetrante, de

algumas características da racionalidade da vida moderna. Na opinião do filósofo húngaro (2003, p.382), “[...] para a consideração do seu (Weber) material factual, é inteiramente indiferente se concordamos ou não com sua interpretação causal.”¹³ Lukács mostrou, assim, segundo Löwy, a possibilidade de utilização *herética* da análise weberiana da ética protestante e do *ethos* econômico burguês para denunciar a lógica fria e alienada do capitalismo, empreitada também levada a cabo por Ernst Bloch, em seu livro – praticamente contemporâneo à *HCC* – *Thomas Münzer, teólogo da revolução*, de 1921 (LÖWY, 1995).

Ao lado de Ernst Bloch, Benjamin¹⁴ e muitos outros, Lukács inaugura a linhagem de *leituras anticapitalistas de Weber*, leituras que não deixam de ser também um “desvio” das análises weberianas em direção a uma crítica da ordem social estabelecida (LÖWY, 2007, p.188). Influenciados pelo conceito lukacsiano da “coisificação” – e, portanto, pela apropriação de Weber realizada por Lukács –, alguns autores da “Escola de Frankfurt”, particularmente Adorno e Horkheimer, efetuaram uma crítica do capitalismo de larga inspiração weberiana. De acordo com Michael Löwy, embora o nome de Max Weber só apareça uma única vez na principal obra filosófica da Escola: *A Dialética do Esclarecimento* (1944), a concepção da história semeada pelos autores rende fortes tributos à análise weberiana da civilização ocidental como um processo milenar de desencantamento do mundo e de racionalização, que encontra sua máxima expressão no mundo industrial e burocrático moderno (LÖWY, 1995).

Da análise weberiana da racionalidade abstrata e formal (orientada a fins), os filósofos frankfurtianos extraem uma crítica radical da racionalidade instrumental em nome de uma racionalidade substancial, que é o objetivo último da

¹³ Merleau-Ponty (1955, p.45) expõe com muita acuidade a forma e o limite da incorporação de Weber por Lukács. Em suas palavras: “Lukács accepte entièrement l’analyse que Weber a esquissée du choix calviniste et de l’esprit capitaliste, il veut seulement la poursuivre: le choix calviniste demande à être confronté avec tous les autres et tous les choix demandent à composer ensemble un seule action, si chacun d’eux doit être finalement compris. La dialectique est cette intuition continuée, une lecture suivie de l’histoire effective, la restitution des rapports tourmentés, des échanges interminables entre le sujet et l’objet.”

¹⁴ Em um pequeno excerto de 1921, intitulado “O capitalismo como religião”, Walter Benjamin inspira-se amplamente em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, de Weber, para designar o caráter essencialmente “religioso” do capitalismo, cujo culto do dinheiro, da riqueza e da mercadoria coincide com a intensificação da reificação das relações sociais. Mais tarde, como se sabe, Benjamin substituiu a problemática do capitalismo como religião pela crítica do fetichismo da mercadoria e do capital como estruturas míticas (LÖWY, 2007).

emancipação humana. A razão substancial torna-se o ponto de referência da crítica radical da civilização moderna e de sua racionalidade puramente formal (LÖWY, 1993, p.249). Em uma entrevista que nos concedeu em 2008, Löwy afirmou que:

[...] o conceito weberiano de 'racionalidade instrumental', reinterpretado em termos marxistas por Adorno e Horkheimer, permite uma crítica radical da civilização capitalista, uma civilização na qual esta racionalidade estreita e mesquinha pode ser facilmente colocada a serviço de finalidades irracionais, desde a acumulação ilimitada de capital, até as guerras imperiais ou os genocídios. De diferentes formas, Lukács, Ernst Bloch, Erich Fromm e a Teoria Crítica souberam utilizar os conceitos de Weber para desenvolver uma crítica marxista da reificação, burocratização e alienação que resultam da racionalidade capitalista moderna (QUERIDO, 2009, p.183-184)¹⁵.

Marxismo aberto e crítica da modernidade: notas conclusivas e provisórias

Eis aí, portanto, algumas das razões que demonstram a importância de Michael Löwy nas ciências sociais contemporâneas. Embora jamais tenha se proposto a anunciar qualquer espécie de novidade teórica absoluta (que rondam os espectros dos “novos” paradigmas), Löwy inova ao compor novas perspectivas de leituras dos autores clássicos, marxistas ou não. A sua “novidade”, e que confere a importância que lhe é reputada, decorre precisamente desta tendência em reler os autores do passado desde as possibilidades do presente, quer dizer, desde a crítica contemporânea do caráter destrutivo do “progresso” da civilização moderna. Leitura seletiva, evidentemente, quando não, às vezes, carregada de pressupostos políticos. Como aconselhava Walter Benjamin em seu artigo sobre os surrealistas, Löwy “troca o olhar histórico sobre o passado por um olhar político” (BENJAMIN, 1994a,

¹⁵ Herbert Marcuse, em 1964, esboçou uma das mais penetrantes análises críticas do diagnóstico weberiano da modernidade. Em *Industrialização e Capitalismo na obra de Max Weber*, ao denunciar os limites da concepção weberiana da “racionalização” (que, no limite, é tão formalista quanto o formalismo da racionalidade burguesa), Marcuse (1998) destacou, ao mesmo tempo, a perspicácia do autor alemão na definição do caráter abstrato e quantificador da razão moderna-ocidental, visualizando, assim, a possibilidade de radicalização crítica da análise weberiana da civilização moderna.

p.26) – o que, ao menos no caso em questão, não implica em prejuízo da objetividade e da capacidade (auto) crítica dos seus trabalhos.

É evidente, por outro lado, que tal postura é polêmica, não só pelos preceitos sociais e políticos envolvidos, senão também porque, no limite, toda leitura “seletiva” provoca reações diversas, que incomodam aqueles que prezam pela “objetividade” máxima do objeto. A tentativa de Löwy de aproximar as formulações de Marx e Weber, por exemplo, encontra resistências dos “dois lados”: tanto de “weberianos” que buscam no autor alemão subsídios para a defesa do padrão civilizatório vigente; quanto de alguns marxistas que resistem à possibilidade de uma leitura crítica do sociólogo de Heidelberg, tamanho teria sido o comprometimento de sua obra com as toadas reacionárias do nacionalismo alemão¹⁶.

Na mesma perspectiva problematizadora, a generosidade teórica e intelectual de Michael Löwy, se para alguns é mais um argumento a seu favor, pois garante a “abertura” e “flexibilidade” necessárias ao debate crítico, para outros, ao contrário, pode se transformar em um excesso de indulgência teórica para com o objeto da “crítica”. De fato, é possível encontrar na obra de Löwy aspectos que, talvez, excedam os limites do que, historicamente, se conheceu como o pensamento e a práxis emancipatórias: sua admiração talvez excessiva pelo romantismo, para ficar em apenas mais um exemplo, é certamente polêmica, assim como a sua valorização das manifestações utópicas da religiosidade.

Mas, de todo modo, na obra de Löwy, os aspectos polêmicos estão sempre acompanhados da abertura de um novo leque de possibilidades para a re-leitura de alguns “clássicos” do pensamento social, como também para a reflexão sobre problemas contemporâneos das sociedades contemporâneas. Tudo isso, como parte de uma busca pela “atualização” do pensamento crítico, que não pode fechar os olhos diante dos novos influxos da vida social atual, e tampouco ignorar o que há de “atual ainda ativo” (BENSAÏD, 1999) nas formulações dos clássicos do pensamento social, tais como Marx e Weber. E, talvez mais importante ainda é

¹⁶ Um bom exemplo deste último caso pode ser encontrado na obra do filósofo húngaro István Mészáros (2005), cuja crítica à Weber inspira-se largamente em *A Destruição da Razão*, obra de maturidade de Georg Lukács. Para uma crítica “lukacsiana” da obra de Weber, também Nogueira (1977).

o fato de que, neste trajeto, a obra de Löwy foi acumulando, ao longo do tempo, forte densidade teórica e maturidade intelectual, consolidando-se simultaneamente à ampliação do seu horizonte temático, em particular após a “descoberta” de Walter Benjamin, em 1979.

Em *A semana*, conto de 1894, Machado de Assis afirmou: “Desconfiai de doutrinas que nascem à maneira de minerva, completas e armadas. Confiai nas que crescem com o tempo”. Ora, a advertência machadiana, sempre bem vinda, pode ser tomada como uma máxima para a compreensão do itinerário intelectual do cientista social franco-brasileiro: ao mesmo tempo em que manteve a mesma perspectiva teórica e política (marxista), a obra de Löwy permitiu-se “crescer com o tempo”, potencializando gradativamente as virtualidades que já pareciam estar em germe desde seus primórdios. Intensa e polêmica, a obra do intelectual franco-brasileiro destaca-se, entre outras razões, “pelo fato que pode ser lida contra algumas de suas formulações imediatas”, como disse certa vez Raymond Williams a propósito do livro de Löwy sobre Lukács. O mesmo vale, talvez, para toda a sua obra.

Sob um cenário caracterizado, entre outras coisas, pelo esgotamento histórico do progresso – e pela subsequente renúncia intelectual aos paradigmas teóricos “modernos” –, Löwy constitui um bom exemplo de que a crítica (necessária) aos limites do racionalismo moderno, com seus toques normativos e abstratos, não implica uma recaída ao “irracionalismo new-age” (BENSAÏD, 2009, p.183), tão em voga em alguns campos da academia no mundo atual. Na realidade, a importância da obra de Löwy nas ciências sociais e no pensamento crítico contemporâneos vincula-se exatamente a esta capacidade de responder aos desafios do presente sem abandonar algumas esperanças sociais cujas fontes remetem ao passado. Com isso, o autor contribui – e daí a sua importância no cenário intelectual contemporâneo – para a possibilidade de uma releitura crítica destas questões teóricas e políticas do passado, à luz das condições do presente. Afinal, como diria Walter Benjamin (1994b, p.222), na II tese sobre o conceito de história, redigida meses antes de seu suicídio, em 1940, “o passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção” e, “se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações passadas e a nossa”.

QUERIDO, F. M. The critique of modernity and the “weberian marxism”: aspects of Michael Löwy’s undisciplined path. *Perspectivas*, São Paulo, v.38, p.113-141, July/Dec. 2010.

■ **ABSTRACT:** *In his intellectual life – which includes several areas of the Humanities – Michael Löwy distinguished himself for the capacity of establishing a rich dialogue between different traditions in the social thought. Starting from this assessment, the article presents and organizes some decisive aspects of the theoretical and intellectual trajectory of Michael Löwy, emphasizing especially: 1) the importance of his intellectual education in Brazil during the 1950s for the development of a non-dogmatic interpretation of Marxism; and 2) his incorporation of dialectics in the Weberian diagnostic of modernity. The article argues that this “open” interpretation of Marxism allowed him to re-interpret authors from the past – such as Marx and Weber –, from the perspective of the historical and intellectual possibilities of the contemporary scenario. This disposition to face the challenges of the present, without abandoning the perspectives of the past, attest the importance of Löwy’s work for the social sciences and, more specifically, for the contemporary Marxism.*

■ **KEYWORDS:** *Michael Löwy. Critique of modernity. Critique of progress. “Weberian Marxism”.*

Referências

ANDERSON, P. *A crise da crise do marxismo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ARANTES, P. Origens do marxismo filosófico no Brasil: José Arthur Giannotti nos anos 60. In: MORAES, J. Q. (Org.). *História do marxismo no Brasil*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1995.v.2. p.125-181.

BENJAMIN, W. O surrealismo. O último instantâneo da inteligência europeia. In: _____. *Magia, técnica e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994a. p.21-35.

_____. Sobre o conceito de história. In: _____. *Magia, técnica e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994b. p.222-232.

BENSAÏD, D. *Elogio de la política profana*. Barcelona: Ediciones Península, 2009.

_____. *Marx intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1999.

COUTINHO, C. N. O marxismo no Brasil. In: JINKINGS, I.; PESCHANSKI, J. A. (Org.). *As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007. p.129-135.

FERNANDES, F. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2006.

FREDERICO, C. A presença de Lukács na política cultural do PCB e na universidade. In: MORAES, J. Q. (Org.). *História do marxismo no Brasil: os influxos teóricos*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1995. p.183-221.

GOMES, A. C.; REIS, D. A. Um intelectual marxista: entrevista com Michael Löwy. *Tempo*, Rio de Janeiro, v.1, p.166-183, 1996.

HABERMAS, J. *O Discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Edições Dom Quixote, 1990.

JAMESON, F. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2007.

JAMESON, F. *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. Em defesa de Lukács. In:_____. *Marxismo e forma: teorias dialéticas da literatura no século XX*. São Paulo: Hucitec, 1985. p.127-160.

JINKINGS, I.; SADER, E. *Entrevista com Michael Löwy*. São Paulo: Boitempo, 2004. (Margem Esquerda, n.4).

LÖWY, M. O capitalismo como religião: Walter Benjamin e Max Weber. In: JINKINGS, I.; PESCHANSKI, J. A. (Org.). *As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007. p.177-190.

_____. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002a.

_____. *Marx et Weber critiques du capitalisme*. 2002b. Disponível em: <<http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article3707>>. Acesso em: 14 jun. 2009.

- _____. *A Guerra dos Deuses*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.
- _____. Por um marxismo crítico. In: BENSÁID, D.; LÖWY, M. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000. p.58-67.
- _____. *A evolução política de Lukács: 1909-1929*. São Paulo: Cortez, 1998.
- _____. *Figuras do marxismo weberiano*. Traduzido por Edmundo Lima de Arruda. 1995. Tradução de: Figures du marxisme wébérien. Disponível em: <http://anti-valor2.vilabol.uol.com.br/textos/outros/lowy_01.html>. Acesso em: 14 jun. 2009.
- _____. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*. São Paulo: Cortez, 1994.
- _____. Leo Löwenthal (1900-1993): la dernière étincelle de l'Ecole de Francfort. *Revue Science Politique*, Paris, n.2-3, p.249-254, maio 1993.
- _____. O humanismo historicista de Marx ou reler O Capital. In: _____. *Método dialético e teoria política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989a. p.62-80.
- _____. Weber e Marx: notas críticas para sobre um diálogo implícito. In: _____. *Método dialético e teoria política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989b. p.35-47.
- LÖWY, M.; SAYRE, R. *Rebelión y melancolia: el romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARCUSE, H. Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber. In: _____. *Cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. p.113-136.
- MERLEAU-PONTY, M. Em torno do marxismo. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p.3-28. (Os Pensadores).
- _____. *Les aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard, 1955.
- MÉSZÁROS, I. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MICELI, S. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

NOGUEIRA, M. A. Max Weber: a burocracia e as armadilhas da razão. *Temas de Ciências Humanas*, São Paulo, v.1, p.132-152, 1977.

QUERIDO, F. M. Revolución y (crítica del) progreso: la actualidad ecosocialista de Walter Benjamin. *Herramienta*, Buenos Aires, v.43, p.47-58, 2010.

_____. As utopias indisciplinadas de um marxismo para o século XXI: o marxismo como crítica da modernidade. Entrevista com Michael Löwy. *Lutas Sociais*, São Paulo, n.21/22, p.179-185, 2009.

_____. Alarme de incêndio: romantismo, messianismo e marxismo em Walter Benjamin. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v.13, n.24, Araraquara, p.233-238, 2008.

RIDENTI, M. *Brasilidade revolucionária*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2010.

_____. Romântico e errante. In: JINKINGS, I.; PESCHANSKI, J. A. (Org.). *As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007. p.167-174.

SCHWARZ, R. Entrevista a Eva L. Corredor. *Literatura e Sociedade*, São Paulo, n.6, p.14-37, 2001/2002.

_____. Cultura e política. In: _____. *O pai de família e outros estudos*. São Paulo: Paz e Terra, 1992. p.61-92.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2003.

Bibliografia consultada

ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental: nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004.

LÖWY, M. A atualidade latino-americana de Rosa Luxemburgo. Entrevista concedida a Danilo César e Isabel Loureiro. In: LOUREIRO, I. (Org.). *Socialismo ou barbárie: Rosa Luxemburgo no Brasil*. São Paulo: Instituto Rosa Luxemburgo, 2008. p.33-46.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: alarme de incêndio. Uma leitura das 'teses sobre o conceito de história'*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. Habermas e Weber. In: BENSAÏD, D.; LÖWY, M. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000. p.216-223.

_____. Luta anticapitalista e renovação do marxismo. Entrevista com Michael Löwy (1998). In: BENSAÏD, D.; LÖWY, M. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000. p.248-256.

_____. Marxismo: resistência e utopia. In: BENSAÏD, D.; LÖWY, M. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã, 2000. p.241-247.

_____. *Ideologias e Ciência Social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1996.

_____. *Le marxisme en Amérique latine*. Paris: Maspero, 1980.

LÖWY, M.; NAÏR, S. *Lucien Goldmann ou a dialética da totalidade*. São Paulo: Boitempo, 2008.

LÖWY, M.; VARIKAS, E. La crítica del progreso em Adorno. In: HOLLOWAY, J.; MATAMOROS, F.; TISCHLER, S. *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires: Herramienta, 2007. p.95-110.

LÖWY, M.; WISMANN, H. Max Weber, la religion et la construction du social. *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, n.127, 2004. Disponível em: <<http://assr.revues.org/document2885.html>>. Acesso em: 30 out. 2009.

