



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

MESA 6 Ontología social: de Marx a Heidegger y más acá.

“O que é marxismo ortodoxo?”, Totalidade e Ontologia.

Mateus Soares de Souza (UFABC - Universidade Federal do ABC (São Paulo - Brasil))

Resumen

Se marxismo é uma questão de método, como afirma George Lukács, devemos então voltar nossa atenção para a categoria de totalidade. Formulada pela primeira vez no artigo ‘*O que é marxismo ortodoxo?*’ de 1919, publicado em ‘*História e Consciência de Classe*’, esta categoria é central para entendermos a concepção metodológica do filósofo húngaro. Argumento que a formulação dos sentidos de totalidade ali apresentados: totalidade social e identidade entre sujeito e objeto; é resultado de uma metacrítica teórica que Lukács realiza do idealismo alemão de tipo kantiano e hegeliano. Argumento ainda que, na sua ‘*Ontologia*’, apesar de criticar duramente o sentido de totalidade enquanto identidade entre sujeito e objeto, Lukács preserva o sentido de totalidade como totalidade social para construir a sua argumentação sobre a categoria trabalho. Entendido enquanto uma articulação mediada entre causalidade e teleologia, é através do trabalho enquanto uma totalidade que iremos entender o conceito lukacsiano de ‘salto ontológico’ e de ser social enquanto um ‘complexo de complexos’. Com isso indicamos, em nossa perspectiva de leitura, uma continuidade transformada, que a análise da categoria de totalidade nos permite traçar, entre as obras ‘*Histórias e Consciência de Classe*’ e ‘*Ontologia do Ser Social*’.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

“Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método”

Lukács, Março de 1919

A epígrafe acima nos oferece uma interessante oportunidade de análise do clássico texto de Lukács “*O que é Marxismo Ortodoxo?*”. O que significa dizer que ortodoxia em questão de marxismo se refere exclusivamente ao método? Uma investigação sobre o método em Lukács passa, incontornavelmente, por uma análise da categoria da totalidade, pois ela articula toda a sua concepção dialética e perpassa grande parte de suas obras. O texto em que Lukács faz uma análise do método em filosofia, expõe a sua concepção de marxismo e debate com as concepções filosóficas de sua época é “*O que é Marxismo Ortodoxo?*”. Assim uma reconstrução argumentativa do referido texto pode jogar luz à relação que Lukács estabelece entre marxismo, método e a categoria de totalidade. Primeiro, pretendemos mostrar como Lukács formula um “princípio da prática” como resposta aos problemas colocados pelas “antinomias da razão” formulados pela tradição filosófica alemã. Em seguida, pretendemos apontar a articulação entre “o princípio da prática” lukacsiano, o método dialético e a concepção de história como realidade com valor ontológico, na formulação da categoria “ponto de vista do proletariado”. É neste momento que Lukács mobiliza a categoria de totalidade. Para realizar essa trajetória argumentativa Lukács realiza um procedimento de “revisão metateórica” da filosofia alemã de Kant à Marx. Por fim, a partir de uma breve reconstrução dos conceitos de salto ontológico e de ser social como um “complexo de complexos” indicamos que Lukács preserva um dos sentidos metodológicos da totalidade para a construção de sua “*Ontologia do Ser Social*”. Neste momento, recorreremos às categorias “Trabalho” e “Reprodução” da ontologia lukacsiana. As referidas categorias são tidas pelo autor como as categorias iniciais para a construção da arquitetura de sua análise ontológica. Assim, podemos explicitar, na forma de hipótese, uma perspectiva de leitura de continuidade transformada entre as obras “*História e Consciência de Classe*” e “*Para uma Ontologia do Ser Social*” dada pela análise do método e da operação argumentativa que a categoria de totalidade exerce nas referidas obras.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

I - O problema das “antinomias da razão” como leitmotiv lukácsiano e o procedimento de revisão metateórica para formulação do “princípio da prática” em “O que é Marxismo Ortodoxo?”

Para Lukács, o pensamento burguês atinge seu cume com a filosofia clássica alemã, onde suas contradições se manifestam com maior clareza e rigor do que em qualquer outro local. Essas contradições são resumidas por Lukács como “antinomias do pensamento burguês”: a separação entre sujeito e objeto, liberdade e necessidade, valor e fato, forma e conteúdo. Antinomias que a filosofia tenta superar no que Lukács chama de “totalidade”. Para Lukács, a *“concepção dialética da totalidade (...) na verdade é o único método capaz de compreender e reproduzir a realidade no plano do pensamento”*¹. A resolução das antinomias é o problema fundamental da filosofia alemã. Mas, segundo Lukács, apesar dos grandes esforços intelectuais, as antinomias se mantêm intactas na reflexão filosófica burguesa. O diagnóstico realizado por Lukács aponta que a razão requer, em suas bases puramente metodológicas, ir além da especulação filosófica, adentrando a prática revolucionária. Isso permite Lukács dizer que:

*A oposição entre método dialético e “método crítico” (ou o método materialista vulgar, ou o método de Mach, etc.) é um problema social. Quando o ideal de conhecimento das ciências naturais é aplicado à natureza, ele serve somente ao progresso da ciência. Porém, quando é aplicado à evolução da sociedade, revela-se um instrumento de combate ideológico da burguesia. Para esta última, é uma questão de vital, por um lado, conceber sua própria ordem de produção constituídas por categorias intemporalmente válidas e destinadas a existir sempre graças às leis eternas da natureza e da razão.*²

Não é preciso malabarismo retóricos para entendermos a afirmação lukácsiana. O “método crítico” desenvolvido por Kant parece influenciar os métodos com os quais Lukács debate diretamente, seja na fórmula do materialismo vulgar de Bernstein, seja no positivismo de Mach. A oposição do método dialético ao método kantiano se torna um problema social na medida em que o segundo apresenta uma *“incapacidade de penetrar no próprio objeto”* cuja expressão intelectual *“constroem e estruturam a realidade, a relação entre os objetos, nossas relações com eles e suas modificações no processo histórico”* na forma de uma “mitologia conceitual”³. Esse processo é vital para a sociedade burguesa, que pretende que

¹ Cf. LUKÁCS, Georg. 2003, p.78-79

² LUKÁCS, Georg. 2003, p.80

³ Idem, p. 93



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

suas categorias tenham uma validade atemporal, fundamentadas pelas leis da natureza e, conseqüentemente, como que por um prolongamento, pela razão⁴.

Segundo Andrew Feenberg, a leitura lukacsiana da razão é baseada na explicitação da intrínseca dependência da relação sujeito e objeto, como concebida filosoficamente, com a técnica capitalista de “conquista” da natureza⁵. Como, nos termos de Lukács, pode-se compreender a relação entre sujeito e objeto desenvolvida pela filosofia burguesa? De acordo com Lukács, o paradigma do conhecimento dado pelo modelo burguês de ciência está enraizado na prática do controle técnico, que é central ao projeto burguês desde suas origens como classe. Mais precisamente, é a universalidade desse projeto que distingue o pensamento burguês das formas anteriores de pensamento. Nas sociedades pré-capitalistas, os seres humanos moldam a natureza com uma parcela ínfima de suas atividades, frequentemente enxergando seu poder sobre a natureza e a realidade como uma intervenção divina⁶.

Na esfera teórica, a validação da sociedade burguesa requer a demonstração de que, em princípio, o universo inteiro é racional, calculável, preditivo e controlável. O pensamento burguês acredita que só é capaz de compreender a realidade somente se as dimensões humana e qualitativa do real forem reduzidas a relações formais e quantitativas entre coisas. O sujeito relacionado a esse conceito de realidade é o agente individual da prática técnica, um sujeito contemplativo. Deste ponto de vista, o reconhecimento da inviolabilidade e do caráter impessoal das leis autônomas da realidade é a condição da compreensão e da dominação da realidade pelo indivíduo. Estas estão diretamente ligadas ao caráter não contraditório que este modelo oferece. Como afirma Lukács:

*O método das ciências da natureza, que constitui o ideal metodológico de toda a ciência fetichista e de todo o revisionismo, não conhece contradição nem antagonismos em seu material; se, no entanto, houver alguma contradição entre as diferentes teorias, isso é somente um indício do caráter inacabado do grau de conhecimento atingindo até então.*⁷

O sistema de leis autônomo, dado pelas ciências burguesas, deve se apresentar como um todo constante ao longo do tempo e não pode admitir contradição de nenhum tipo.

⁴ Para Kant, a ideia de que a razão é uma faculdade humana, portanto um aspecto natural partilhado entre todos os membros da humanidade, é fundamental no entendimento de seu projeto crítico: “a razão é a faculdade que fornece os princípios do conhecimento a priori” (KANT, Immanuel. B25, 2012, p.59).

⁵ Cf, FEENBERG, Andrew. 2014, p. 103

⁶ Cf. LUKÁCS, Georg. 2003, p. 96

⁷ LUKÁCS, Georg. 2003, p.79



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

A própria existência de contradições no interior desse ‘sistema de leis’ indica imperfeição ou inacabamento do método. O que corresponde à uma deficiência em sua capacidade de controle e previsibilidade em relação aos objetos. Em suma, para esse pensamento, o racional é o controlável. Consequentemente, o conceito de conhecimento é tornado estreito, incluindo somente tal racionalidade⁸.

Para o modelo burguês de pensamento, que se vale do “método crítico” e, portanto, do modelo oferecido pelas ciências da natureza, “nossa” dominação da natureza só é possível enquanto a natureza se conformar à “nossa” razão. Só é válido aquele conhecimento que se enquadra nas formas da sensibilidade (espaço e tempo) e do entendimento (categorias). Se os objetos só existem para nós, na forma de fenômeno, na relação com a nossa consciência, como objetos dela e nunca como objetos em si, a nossa atividade de apreensão desse objeto deve ser a de produzir o objeto segundo as formas da sensibilidade e do entendimento⁹. Essas são as nossas condições de possibilidade de apreensão da realidade.

A própria razão na medida em que tem como função conhecer e dominar a natureza, se torna a expressão dessa dominação. Além disso, a universalidade atribuída a essa forma de conceber a razão impede a percepção de seu caráter histórico a partir do seu método. Não percebida por diversos autores como limitada, essa noção de razão é aceita por eles e contamina suas posições. Esse é o caso do revisionismo de Bernstein, que pretende “cientificizar” o método marxista, e o positivismo de Mach, que pretende assegurar o monopólio da ciência com seu método

Nessa compreensão da realidade aparece aquilo que Lukács descreve como a antinomia da gênese lógica das “categorias”. Esta é a maior contradição metodológica resultante da antinomia entre sujeito e objeto no modelo de pensamento burguês. De acordo com Lukács, as ciências sociais burguesas exemplificam essa contradição metodológica. Todas elas procuram entender seus objetos pelas estruturas lógicas destes, retirando-as do processo de devir histórico. Tanto a economia política clássica, quanto a filosofia alemã se enquadram nesta descrição¹⁰. A prioridade ilusória da “estrutura” sobre o “processo” emerge de uma confusão nos níveis ontológicos que caracterizam o modelo pensamento burguês: o

⁸ Cf. NOBRE, Marcos. 2001, p.25

⁹ Idem, p.27

¹⁰ Cf. LUKÁCS, 2003, p.72



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

sujeito individual confronta os produtos da atividade coletiva – de que inconscientemente toma parte, na medida em que eles são independentes do homem – como uma realidade objetiva autônoma.

Em princípio, o paradigma do modelo burguês de pensamento que reflete em uma concepção de subjetividade e de objetividade pressupõe um sujeito individual. “*Desse modo, o antagonismo econômico objetivo, que se exprime na luta de classes, dissolve-se num conflito entre o indivíduo e a sociedade*”¹¹. É claro, os indivíduos se relacionam com os produtos dessa ação inconsciente, mas não como produtos humanos. Os produtos da ação humana aparecem como “dados” em relação direta com a imediaticidade¹². Essas formas aparecem como uma lei impessoal e autônoma que preexiste e predetermina o comportamento social. Essa lei externa coloca os sujeitos na condição de contemplação do objeto. Ora, se os sujeitos na sociedade não reconhecem os objetos como resultado de um processo de produção coletiva, mas apenas como dados, com suas leis próprias, portadores de autonomia, a única atividade possível para se acessar esse objeto é contemplá-lo para, então, conhecer as leis que o regem.

Lukács argumenta que essa forma de lei é, na verdade, o princípio da síntese prática da realidade dado por uma prática social inconsciente. Isso é possível enquanto o objeto estiver submetido a essa forma que adentra o circuito da dominação técnica capitalista. O filósofo compreende a teoria como uma prática “*que emerge na consciência*”, e não como o mero reflexo de uma condição objetiva¹³. Portanto, Lukács postula que a teoria de Kant é um modo de compreender essas realidades, em seus próprios horizontes, nos moldes do modelo de pensamento burguês. Segundo Lukács, onde a prática não “penetra” a realidade, afetando-a em sua essência, os limites desta prática deixarão suas marcas na teoria: “*trata-se, por fim, de desenvolver a essência prática da teoria a partir da relação que estabelece com o seu objeto*”¹⁴. A ideia de Kant das coisas em si mesmas é o exemplo mais claro de um traço teórico do domínio da objetividade que relega seu aspecto prático. No entanto, chegando a tal conceito, como o de coisas em si mesmas, a filosofia indica com sucesso, ao menos negativamente, as condições do aspecto prático “adentrar” a teoria

¹¹ Idem, p.81

¹² Cf FEENBERG, Andrew. 2014, p.107

¹³ Cf. LUKÁCS, Georg, 2003. p.65

¹⁴ Idem, ibidem.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

correspondente. Afinal, as coisas em si mesmas são incognoscíveis, podendo ser entendidas como meros “conceitos-limites”. Algo pensável que colocamos no fundamento dos fenômenos e de suas propriedades, mas extremamente problemáticos se os pensarmos positivamente, a partir de sua “essência”. Como afirma ele:

*A incapacidade de penetrar o próprio objeto se exprime intelectualmente nas forças motrizes transcendentais que, de maneira mitológica, constroem e estruturam a realidade, a relação entre objetos, nossas relações com eles e suas modificações no processo histórico.*¹⁵

Desse ponto de vista, a filosofia de Kant é um enorme avanço teórico se comparada ao racionalismo precedente, que simplesmente assume a racionalidade do universo, sem “atentar” para a função constitutiva do sujeito. A progressão de Kant a Marx, por sua vez, pode ser entendida como a conformação gradual da intuição original de Kant de modos cada vez mais concretos e adequados, culminando, ao final, no reconhecimento da prática social que oferece um fundamento racional e conseqüentemente inteligibilidade para os fatos e leis. “A crítica de Marx a Hegel é, portanto, a seqüência e a continuidade direta da crítica que Hegel exerceu contra Kant e Fichte”¹⁶.

Lukács chama atenção para o fato de que o modelo das ciências naturais, diretamente vinculado à forma burguesa de apreensão do real, compreende a racionalidade como a base para a superação da contingência, da mera “facticidade” dada dos objetos. Rejeitando esse modelo, Lukács busca apontar que o método já determina o conteúdo ou mesmo a possibilidade desse conteúdo:

*O empirismo limitado (...) não vê que a mais simples enumeração de ‘fatos’, a justaposição mais despojada de comentário já é uma ‘interpretação’, que nesse nível os fatos já foram apreendidos a partir de uma teoria, de um método, que eles são abstraídos do contexto da vida no qual se encontravam originalmente e introduzidos no contexto de uma teoria.*¹⁷

Diferente do empirismo limitado, o ‘método crítico’ entende que os fatos são mediados por uma teoria. Porém, este método coloca a razão como princípio regulativo e normatizador dos fatos. A novidade do ‘método crítico’ está em repensarmos a relação entre o sujeito e objeto. Em Kant, a relação entre sujeito e objeto toma a forma da “produção” do objeto no pensamento por meio de sua derivação a partir das formas racionais¹⁸. Assim,

¹⁵ Idem, p. 93

¹⁶ Idem, p. 91

¹⁷ Idem, p.71

¹⁸ Cf. FEENBERG, Andrew. 2014, p.101



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

assume-se uma concepção formalista da razão, levando à contingência e à facticidade, resíduos do processo de abstração do conteúdo concreto pelo qual ela é constituída.

Tal conceito formalista de razão nunca pode ser completamente unificado com os objetos a que corresponde. Sendo a razão universal e formal a busca pelo fundamento das coisas fica sempre interrompida. Daí a necessidade de um conceito como o de coisas em si mesmas como fundamento último do real e inacessível à atividade da razão. Como afirma Lukács, “o caráter enganoso de tal método reside no fato de que o próprio desenvolvimento do capitalismo tende a produzir uma estrutura da sociedade que vai ao encontro dessas opiniões”¹⁹. O paradigma cognoscente dessa filosofia entra em conflito com o próprio método de validação das exigências do conhecimento. A luta pela sistemática da razão em meio às dificuldades aparentemente incontornáveis levam-nos aos limites do pensamento reificado, de uma forma fetichizada de objetivação, que aparece como uma “ilusão necessária”. Como afirma Lukács:

*as formas fetichizadas de objetividade, engendradas necessariamente pela produção capitalista, nos permitem vê-las como meras ilusões, que não são menos ilusórias por serem vistas como necessárias. As relações reflexivas dessa forma fetichista, suas 'leis' (...) mostram-se como representações necessárias que se fazem os agentes de produção capitalista.*²⁰

Se, no diagnóstico lukacsiano, o “método crítico” só consegue produzir “objetos fetichizados”, então a concepção de uma razão capaz de “produzir” seus objetos para além desse fenômeno só é possível para além dos horizontes da razão pura. Desta maneira, a exigência metodológica da validação filosófica do poder da razão, precisa ser cumprida em outra área da existência humana e não apenas no campo teórico do entendimento. Essa exigência, no entanto, somente pode ser satisfeita ao se superar o ponto de vista contemplativo, descobrindo um sujeito prático que gere, na prática, seu próprio mundo. Lukács explica:

*Marx exprimiu claramente no mesmo ensaio as condições de possibilidade dessa relação entre teoria e prática: 'Não basta que o pensamento tenda para a realidade; é a própria realidade que deve tender para o pensamento.' Ou, num ensaio anterior: 'Ver-se-à então que há muito o mundo sonha com uma coisa da qual basta que ele possua consciência para possuí-la realmente.' Apenas tal relação da consciência com a realidade torna possível a unidade entre teoria e prática.*²¹

¹⁹ LUKÁCS, Georg. 2003, p. 71

²⁰ Idem, p. 85-86

²¹ Idem, p.65-66



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Kant vai da epistemologia à ética, do sujeito pensante ao indivíduo ético. em sua obra, no entanto, esse sujeito ético ainda confronta a realidade reificada descrita na “*Crítica da Razão Pura*”. Sua prática encontra um mundo no qual “o objeto de estudo deve permanecer intocado e imodificado e que, por conseguinte, o estudo permanece numa perspectiva puramente contemplativa”²². Apesar de livre a ação ética é previamente determinada por uma lei externa, autônoma e impenetrável. O indivíduo ético deve moldar a sua ação de acordo com essa lei que não aparece à ele como produto da prática humana, mas sim como um imperativo dado. Para conhecer a lei ética basta o sujeito contemplar o mundo das ações humanas e o “método crítico” conduz a sua razão para o descobrimento da lei ética. O ato ético está perfeitamente integrado no curso deste determinismo externo. A solução ética para o problema forma e conteúdo somente reproduziu os termos daquilo a ser resolvido.

A norma racional se desloca de uma perspectiva contemplativa que busca enquadrar o mundo, o objeto, em um conjunto de leis deduzidas pelo sujeito (procedimento que caracteriza a metafísica especulativa moderna) para uma perspectiva produtiva, onde o objeto é, de fato, integralmente produzido pelo sujeito que reconhece sua ação. A estética de Kant oferece o ponto de partida para essa tentativa, porque ela contém o conceito de criação de uma totalidade concreta em virtude de uma concepção de forma orientada justamente para o conteúdo concreto de seu substrato material²³. O sujeito estético não é formalista e racionalista, alguém incapaz, em princípio, de penetrar o conteúdo dos objetos aos quais está orientado, mas um tipo de sujeito que realiza uma síntese entre teoria e prática. Ele é um “entendimento intuitivo”, para o qual o conteúdo não é dado, mas ‘produzido’, e que é espontâneo (isto é, ativo) e não receptivo (isto é, contemplativo), não somente no conhecimento, mas também na intuição²⁴. Está esboçado neste conceito as bases teóricas para o princípio da síntese prática da realidade, em que Lukács baseia sua teoria.

II - A categoria de totalidade como articuladora do método dialético, do “princípio da prática” e da história como realidade como solução lukacsiana para os problemas das antinomias

²² Idem, p. 68

²³ Cf. FEENBERG, Andrew. 2014, p.106

²⁴ Cf. Idem, p.105



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Com Hegel, esse desafio é trazido à tona com o método dialético. O caráter único desta dialética é sua abordagem que intenta de modo autoconsciente superar a irracionalidade dos conteúdos do conhecimento. Hegel foi o primeiro a tentar abranger o substrato material do pensamento por meio da dialética, a criar a lógica do conceito concreto, da totalidade²⁵. O sujeito não realizaria só o papel primordial na epistemologia, mas na ontologia também, na medida em que constitui não só as formas do conhecimento, mas também o conteúdo. O conceito kantiano de síntese é, portanto, transformado no princípio metafísico da constituição do mundo. E esse é o ponto de partida para a elaboração da dialética hegeliana.

No entanto, Hegel é capaz de chegar a essa concepção dialética somente ao dar um passo importante para além da filosofia precedente. O que traz a demanda de o “sujeito ser substância”. Lukács explica:

Esta atitude de colocar-se, produzir e reproduzir por si mesmo é a própria realidade. Hegel já a reconheceu claramente e exprimiu de forma muito próxima de Marx, ainda que muito abstrata (...), ‘O que é real é em si necessário’, diz sua Filosofia do Direito. ‘A necessidade consiste no fato de que a totalidade é cindida nas distinções de conceitos e essa cisão atinge uma determinação sólida e resistente, que não é solidez morta, mas engendra a si mesma sem cessar na dissolução’. É justamente nesse aspecto, em que o profundo parentesco do materialismo histórico com a filosofia de Hegel aparece no problema da realidade, na função da teoria como autoconhecimento da realidade.²⁶

Se os pensamentos e as coisas não são mais definidos como ontologicamente independentes e como domínios primários do ser, de que modo eles podem ser apreendidos? Hegel emprega um procedimento metateórico para responder a esta questão. Ele “libera” atributos correlatos da subjetividade e da objetividade de suas reificações no sujeito hipostasiado e no objeto, buscando reconstruir suas relações em um contexto diferente e em um nível distinto. Uma vez liberados das amarras de suas bases ontológicas tradicionais, esses atributos podem, então, ser tematizados em uma nova combinação em uma ontologia dialética²⁷.

A esfera ontológica que Hegel achou ser adequada de modo único para a elaboração dessa abordagem foi a história. Uma esfera que incorpora um tipo de objetividade que toma para si a explicação em termos de um conceito não formalista de razão, e que requer como seu sujeito um princípio coletivo que pode verdadeiramente ser encontrado na realidade.

²⁵ Cf. LUKÁCS, Georg. 2003, p.92

²⁶ LUKÁCS, Georg. 2013, p. 89

²⁷ Cf. HABERMAS, Jürgen. 2011, pp.31-84



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

“Tomando a parte progressista do método hegeliano, a dialética como conhecimento da realidade, Marx não somente se separou nitidamente dos sucessores de Hegel, como também operou uma cisão na filosofia hegeliana. Ele levou a tendência histórica que se encontra na filosofia hegeliana à sua lógica extrema.”²⁸

A virada de Hegel em direção à história marca uma ruptura decidida com o racionalismo que encontra na história seu objeto menos adequado, porque esta envolve a novidade e a mudança qualitativa. A razão formal só pode apreender a história em termos de um sistema de possibilidades previsíveis, derivadas de leis abstratas e atemporais. Mas a história como um processo de devir concreto escapa a essa abordagem. Por outro lado, ela aparece como um objeto ideal para a dialética. *“Somente neste contexto, que integra os diferentes fatos da vida social (enquanto elementos do desenvolvimento histórico) numa totalidade, é que o conhecimento dos fatos se torna possível enquanto conhecimento da realidade”²⁹*. Mas, argumenta Lukács, a história somente aponta a direção da solução dos problemas das antinomias; o mero apontar não é ainda o solucionar. O sujeito histórico proposto por Hegel é o “espírito do povo”. Mas o espírito do povo não compreende o significado de sua própria ação no curso da história. Ele não é consciente, em princípio, acerca da verdade de suas ações, somente as compreendendo uma vez que estão completas, uma vez que a história já passou a um novo estágio, sendo, assim, o passado trazido à reflexão filosófica. Para essa realização, Hegel precisa que o espírito do povo se torne espírito absoluto, cuja ação sempre se dá a posteriori na categoria de ‘para-si’: *“A participação do filósofo na história se reduz a essa consciência tardia, pois o espírito cumpre inconscientemente o movimento do real. O filósofo chega, portanto, post festum.”³⁰*

Este limite é conceitualizado por Hegel ao criar um segundo sujeito coletivo, o espírito absoluto, que usa o espírito do povo para realizar finalidades que o último não compreende. Entre a atividade do sujeito histórico e sua própria autoconsciência tem-se a mediação mesma que transcende a história. *“Contudo, o ponto de ruptura reside na realidade. Hegel não foi capaz de chegar até as forças verdadeiramente motrizes da história.”³¹*. Lukács conclui que o sujeito hegeliano da história nunca pode reivindicar seus

²⁸ LUKÁCS, Georg. 2003, p. 91

²⁹ LUKÁCS, Georg. 2003, p. 76

³⁰ LUKÁCS, Georg. 2010, p.91

³¹ Idem, p. 92



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

atos como propriamente seus. Não é autoconsciência de seu próprio processo, não é, de fato, o “sujeito como substância”. Só o espírito absoluto pode consegui-lo, ao ser reconhecido de modo consciente na cabeça do filósofo individual no “fim” da história. Como resultado:

*O espírito absoluto de Hegel foi a última dessas grandiosas formas mitológicas - uma forma pela qual a totalidade e seu movimento já se exprimiam, ainda que sem ter consciência de sua essência real. No materialismo histórico, a razão, 'que sempre existiu, mas nem sempre de forma racional', consegue alcançar sua forma 'racional' com a descoberta de seu verdadeiro substrato e da base a partir da qual a vida humana pode de fato tornar-se consciente de si mesma. E é justamente isso que efetua o programa da filosofia da história hegeliana*³².

O método dialético somente pode estabelecer a totalidade onde a história e a gênese dialética coincidem. Na teoria do espírito absoluto, na lógica pura, as categorias dialéticas continuam a “desenvolver-se”, mas agora como formas puras e eternas, abstraídas de quaisquer conteúdo e forma específicos do devir do mundo. Esse tempo do processo dialético é um tempo puramente ideal, não mais correspondendo à real prática de objetivação. Ou seja, se apresentando como uma mitologia conceitual. Somente quando o verdadeiro sujeito dessa prática for descoberto, no entanto, pode a razão ser fundada de modo racional. Isso, acredita Lukács, requer o desenvolvimento histórico que finalmente culmina na teoria marxista. O marxismo emerge diretamente do solo do sistema hegeliano, mas informado por uma compreensão muito mais aprofundada nas coisas empíricas da história³³. Lukács, como herdeiro dessa tradição, irá articular a categoria de totalidade, agora de maneira consciente, como expressão do desenvolvimento cultural, econômico, social e histórico³⁴. A totalidade se faz necessária para reconduzir às demandas da razão ao terreno próprio da racionalidade.

Conclui Lukács que, com esses limites, a única maneira de sair desse imediatismo é pela gênese, pela ‘produção’ do objeto. “Somente nesse contexto tal premissa pode superar o plano puramente teórico e tornar-se problema da prática. Pois é somente depois que o núcleo do ser se revela como devir social que o ser pode aparecer como um produto até da atividade humana, e essa atividade, por sua vez, como elemento decisivo da transformação do ser.”³⁵ Nessa exigência está contida a condição para a superação da “mitologia

³² Idem, p. 94

³³ Cf. LUKÁCS, Georg. 2003, p.91

³⁴ Cf. JAY, Martin. 1984, p.100

³⁵ LUKÁCS, Georg. 2003, p. 95



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

conceitual” frente a uma solução do enigma colocado pela filosofia. Deve ser lembrado que Marx também desenvolveu uma crítica metateórica e uma revisão da identidade entre sujeito e objeto em seu trabalho juvenil³⁶. Esta crítica consistia em redefinir o sujeito e o objeto da filosofia em termos de seu concreto substrato social, relacionando os redefinidos sujeito e objeto de acordo com as formas da filosofia da identidade, depois, “colocando em movimento” historicamente esses conceitos redefinidos ao buscar resolver as contradições da filosofia. Para isso Marx se vale da categoria trabalho como atividade de síntese, tanto no plano do conhecimento, quanto no plano do ser³⁷. Agora, Lukács alcança praticamente o mesmo tipo de conclusão, partindo de uma avaliação similar, como o resultado filosófico decisivo da especulação tradicional.

A revisão metateórica lukacsiana do conceito de identidade entre sujeito e objeto busca ir em direção a uma unidade mais profunda, baseada na produção do objeto pelo sujeito. Mas qual é o significado de “produção” com o qual Lukács trabalha? Duas respostas são possíveis. De um lado, a discussão de Lukács acerca do “princípio da prática” inclina-se para um conceito idealista de produção como criação do objeto. Nesses termos, a identidade entre sujeito e objeto implica a preeminência radical do sujeito no sistema teórico. Por outro lado, o conceito de produção pode ser entendido não como criação, mas como mediação do objeto. Como um agente da prática social, o sujeito é necessariamente também um objeto. Ele não põe a sociedade, mas é um momento da sociedade, determinado e também determinante.

O que Lukács sugere, seguindo Marx, é que os indivíduos podem reunir-se e agir coletivamente, sob determinadas condições objetivas, para realizar decisões conscientes sobre suas atividades sociais, assim interrompendo o mecanismo de retorno pelo qual se está amarrado à perpétua reprodução de suas condições alienadas. Essa é a explicação de Lukács acerca da ideia marxista do socialismo como “controle humano da história”³⁸. Aqui a teoria, como consciência da realidade social, tornar-se-ia um ato prático com consequências sociais efetivas, não sendo mais compreensível em termos do modelo de pensamento burguês como aquele da contemplação da realidade, dotado de conotações epistemológicas

³⁶ Cf. HABERMAS, Jürgen. 2011, p.59

³⁷ Cf. HABERMAS, Jürgen. 2011, p.61

³⁸ “Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não fazem sob circunstâncias de sua escolha, mas sob aquelas circunstâncias com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, Karl. 2004, p.15)



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

místicas. Como aponta Horkheimer, há, *“no pensamento efetivamente crítico, não apenas um processo lógico, mas também um processo histórico concreto. Em seu percurso se modifica tanto a estrutura social em seu todo, como também a relação do teórico com a classe e com a sociedade em geral, ou seja, modifica-se o sujeito e também o papel desempenhado pelo pensamento”*³⁹.

O que Lukács nos aponta é a exigência de Marx, segundo o qual *“se deve captar a ‘sensibilidade’, o objeto, a realidade como atividade humana sensível” o que implica na tomada de consciência dos seres humanos “como ser social, como simultaneamente sujeito e objeto do devir histórico e social”*. A superação das antinomias se dá pela própria dissolução das mesmas na identidade entre sujeito e objeto⁴⁰. É a partir da identidade entre sujeito e objeto que *“o homem torna-se - no verdadeiro sentido da palavra - ser social. A sociedade torna-se a realidade para o homem”*⁴¹.

Isso ainda nos deixa em aberto o problema do sujeito. Se não é o espírito absoluto que pode realizar a história, uma vez que só o realiza retrospectivamente na cabeça do filósofo, qual sujeito estaria apto a realizar o ponto de vista da totalidade? Lukács nos apresenta, então, o proletariado como a primeira forma desse sujeito histórico demandado pela razão. *“É somente com a entrada em cena do proletariado que o conhecimento da realidade social encontra o seu termo: com a perspectiva de classe do proletariado, encontra-se um ponto a partir do qual a totalidade da sociedade torna-se visível”*⁴². A perspectiva de classe do proletariado nos oferecerá um “ponto de vista” aonde o auto conhecimento da classe coincide com o conhecimento da totalidade. É apenas a sua posição única no processo social o que lhe garante a possibilidade de atingir o conjunto da mediação: a sociedade como totalidade.

Isso acontece porque, para Lukács, o capital pode ser o sujeito do processo econômico, mas não é o sujeito da história. Com a noção de “ponto de vista” não se pode mais fixar um sujeito fora da história para então compará-lo à sua realidade presente⁴³. Isso faz com que o “ponto de vista” ganhe um significado muito particular, distinto de seu uso

³⁹ HORKHEIMER, Max. 1975, p. 141

⁴⁰ Cf. JAY, Martin. 1984, p.115

⁴¹ LUKÁCS, Georg. 2003, p.96

⁴² Idem, Ibdem

⁴³ Cf. NOBRE, Marcos. 2001, p.83



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

habitual, em que costuma passar por opinião. Trata-se, agora, de um ponto de vista metodológico, capaz de responder às demandas da própria razão⁴⁴. Lukács diz:

Certamente, o proletariado é o sujeito cognoscente desse conhecimento da realidade social total. Mas não é o sujeito do conhecimento no sentido do método kantiano, em que o sujeito é definido como o que jamais pode tornar-se objeto. Não é um espectador imparcial desse processo. O proletariado não é somente a parte ativa e passiva dessa totalidade; a ascensão e a evolução de seu conhecimento, de um lado, e sua ascensão e evolução no curso da história, de outro, são apenas dois aspectos do mesmo processo real⁴⁵.

Seria possível especificar de modo mais preciso o sentido exato no qual o proletariado funciona, mesmo em seu papel de sujeito, em meio à objetividade? Antes, se o proletariado como sujeito é também objeto, isso se dá porque sua liberdade é a mediação específica, a “negação determinada” do dado, portanto, efetivação de potencialidades reais no sentido hegeliano do termo, e não no sentido da vontade utópica. Com essa base, Lukács redefine o proletariado como sujeito cognoscente, explicando sua “verdadeira” consciência como uma função de sua inserção social, e não nos termos do conceito usual de cientificidade⁴⁶. Deste modo, o conhecimento amparado na classe não pode ser entendido como liberação quanto à existência, mas como mediação concreta com a existência. Quando é relativizada dialeticamente, a cultura capitalista é a base do conhecimento verdadeiro da sociedade.

Desse modo, somente no terreno do capitalismo, da sociedade civil, é possível reconhecer a sociedade como realidade. Contudo, a classe que se apresenta como agente histórico dessa revolução - a burguesia - cumpre ainda inconscientemente essa função; as forças sociais desencadeadas por ela e que a levaram à supremacia parecem opor-se a ela como uma segunda natureza, porém, mais desprovida de alma e mais impenetrável que aquela do feudalismo. É somente com a entrada em cena do proletariado que o conhecimento da realidade social encontra seu termo: com a perspectiva de classe do proletariado, encontra-se um ponto a partir do qual a totalidade da sociedade torna-se visível.⁴⁷

Assim, para Lukács, a verdade é uma mediação, e a superação do ponto de partida capitalista apóia-se em uma operação especificamente determinada de modo social e normatizada de tal forma que somente esse ponto de partida poderia ser intrinsecamente suscetível. O homem tornou-se então a medida de todas as coisas (sociais) consistindo a compreensão da história na separação das formas fetichistas indissolúveis das formas

⁴⁴ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. 2006, p.58

⁴⁵ LUKÁCS, Georg. 2013, p.99

⁴⁶ Idem, Ibdem

⁴⁷ LUKÁCS, Georg. 2003, p.96



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

primordiais das relações humanas⁴⁸. Neste sentido, “o homem é a medida”, especificamente, em oposição a todas as tentativas de “medir” a história “de cima” ou “de fora” da história mesma, tais quais deus, leis naturais ou transistóricas concebidos como fundadores da objetividade histórica.

A constituição do proletariado enquanto sujeito da história se faz na própria história a partir da luta de classes. O “ponto de vista da totalidade” que o proletariado apresenta, e que na visão de Lukács, é o centro do método marxista, se faz na história em dois sentidos. O primeiro é o desenvolvimento do próprio processo econômico que produz o proletariado. O segundo é a possibilidade formal, portanto lógica, de compreensão do processo histórico enquanto um processo imanente, livre de qualquer mitologia conceitual. *“A meta final é, antes, essa relação com a totalidade (com a totalidade da sociedade considerada como processo), pela qual cada momento da luta adquire seu sentido revolucionário”*⁴⁹. O recurso à luta de classes surge no argumento para destacar a atualidade com que o sujeito proletariado vai se tornando consciente ao longo de sua atividade na história em contraposição ao ‘espírito absoluto’ por exemplo que só pode se tornar consciente retrospectivamente. A partir da luta de classes as dualidades sujeito e objeto, teoria e práxis, etc. vão se diluindo. Isso porque na concepção de filosofia da história de Lukács, a possibilidade de formulação de um método materialista histórico e dialético é um produto social tanto quanto uma greve de trabalhadores, e assim um aspecto da luta de classes.

Ao voltar o seu comentário para os revisionistas na conclusão do seu texto, Lukács nos lembra que é apenas o método dialético que nos oferece uma orientação para o problema da ação⁵⁰. Com o recente sucesso da revolução proletária, ocorrida dois anos antes do início da redação de ‘O que é marxismo ortodoxo?’ o ‘problema da ação’ como formulado por Lukács, se trata, obviamente, da possibilidade de revolução em uma escala mundial. A possibilidade de ocorrência desse fenômeno no horizonte histórico do autor corresponde à própria possibilidade de realização da razão como formulada em sua teoria. Combater os revisionistas não é um ato de unilateralismo e liquidação de todas as tendências presente no movimento comunista, mas antes um combate permanente ou *“uma luta incessantemente renovada contra a influência perversa do pensamento burguês sobre o*

⁴⁸ Cf. Idem, p.97-98

⁴⁹ LUKÁCS, Georg. 2003, p.101

⁵⁰ Cf. Idem, p.103



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

*pensamento do proletariado. Essa ortodoxia não é guardiã de tradições, mas a anunciadora sempre em vigília da relação entre o instante presente e suas tarefas em relação à totalidade do processo histórico*⁵¹

III - A crítica lukacsiana à totalidade como identidade entre sujeito e objeto e a totalidade na engenharia argumentativa da “Ontologia do Ser Social”

A realização da perspectiva do sujeito e objeto idêntico como a condição para o surgimento da consciência de classe é alvo de severa crítica por parte do próprio autor no *Prefácio à Segunda Edição*, ao localizar essa identidade como “*de tipo lógico-filosófico*”. Dessa maneira, avalia o filósofo que, parecia que “*a construção lógica-metafísica da Fenomenologia do Espírito tivesse encontrado uma autêntica efetivação ontológica no ser e na consciência do proletariado*”⁵². O foco dessa autocrítica está em apontar que essa perspectiva impregna de valor ontológico categorias puramente lógicas, incorporando as articulações entre lógica e realidade e forçando o conteúdo do real dentro da forma lógica. Ao tratar desse tema em seu capítulo dedicado a Hegel na *Ontologia do Ser Social*, Lukács afirma:

*Já no início, essa lógica é implantada ontologicamente; ou seja, não apenas as categorias lógicas singulares pretendem ser, em última análise, idênticas ao em si real, mas também seu edifício (Aufbau), a sua sequência, a sua hierarquia querem corresponder exatamente ao edifício ontológico da realidade*⁵³ (LUKÁCS, 2012, p.190)

O cerne da construção argumentativa, da perspectiva metodológica do sujeito e objeto idêntico é posto em xeque por Lukács. O proletariado, ao tomar consciência de sua situação de dominação e desumanidade, tem sua ação de classe como que constrangida e direcionada, necessariamente, no sentido de transformação dessa realidade, tornando-se um sujeito histórico efetivo e o único capaz de realizar a superação da realidade reificada. Assim, apresenta-se teleologicamente o papel do proletariado, enquanto classe, no momento mesmo em que ele realiza a identidade entre sujeito e objeto. Em sua autocrítica, o autor aponta que as categorias lógicas podem exprimir, no máximo, um momento da reconstrução do real que se apresenta complexo e multilateral do ponto de vista de sua essência, forma e conteúdo⁵⁴. Ao se questionar, no *Prefácio à Segunda Edição*, sobre o

⁵¹ Cf. Idem, p.104

⁵² Cf. Idem, p.24

⁵³ Cf. LUKÁCS, Georg. 2012, p.190

⁵⁴ Cf. LUKÁCS, Georg. 2003, p.25



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

papel metodológico da identidade entre sujeito e objeto enquanto realização do ponto de vista da totalidade, Lukács diz:

“Será que um sujeito-objeto idêntico é efetivamente produzido por um autoconhecimento, por mais adequado que seja, mesmo que tenha como base um conhecimento adequado do mundo social, ou seja, será que ele é produzido numa consciência de si, por mais completa que seja? Basta formular a questão com precisão para respondê-la negativamente. Pois, mesmo que o conteúdo do conhecimento possa ser referido ao sujeito do conhecimento, o ato do conhecimento não perde com isso seu caráter alienado.” (LUKÁCS, 2003, p.25)

A partir da crítica do caráter lógico da identidade entre sujeito e objeto conseguimos entender por que Lukács classifica “*História e Consciência de Classe*” como um texto portador de “hegelianismo exacerbado” ou de “ser mais hegeliano que Hegel”, pois, ao utilizar essa identidade entre sujeito e objeto enquanto uma categoria que expressa um devir histórico o autor sobrecarrega ainda mais uma categoria lógica de valor ontológico. Admitindo-se que o aspecto lógico apreende somente um momento da realidade múltipla e complexa, estabelecer em uma categoria lógica o ápice de uma relação ontológica entre sujeito e objeto já representaria uma limitação na capacidade de apreensão da realidade⁵⁵. Se a crítica ao aspecto lógico revela um problema na apreensão do movimento da realidade, poderíamos nos perguntar, então, quem seria o sujeito histórico concreto capaz de realizar a tarefa do proletariado de tomada de consciência. Como ressalta Mészáros, a dialética do desenvolvimento, mesmo revelando a realidade reificada da sociedade capitalista, não é suficiente se o proletariado falhar em sua missão histórica de tomar consciência dessa realidade e tornar-se um sujeito social transformador. Portanto, o processo de identidade entre sujeito e objeto não pode ser pensado de maneira automática e não mediada, mas sim como problemático e cheio de mediações⁵⁶. Outro critério para pensarmos o problema do surgimento da identidade entre sujeito e objeto é que este problema deve ser determinado ontologicamente, já que a tomada de consciência ocorreria no nível concreto da classe proletária.

Se a realização metodológica da perspectiva da totalidade não se dá mais pela identidade entre sujeito e objeto, nos resta saber, agora, como essa categoria atua na engrenagem argumentativa da “*Ontologia do Ser Social*”. Neste texto, Lukács buscar fundar

⁵⁵ Cf. LUKÁCS, Georg. 2012, p.212

⁵⁶ Cf. MÉSZÁROS, István. 2012, pp.424-425



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

uma ontologia que tenha como centralidade a categoria de trabalho, inspirado na formulação marxiana de que o trabalho, na sua característica de criador de valores “*é, assim, uma das condições de existência do homem, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana*”⁵⁷. O caráter do trabalho como “mediador do metabolismo entre homem e natureza” é essencial para Lukács localizar essa categoria no centro de sua *Ontologia*, pois “*todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social*” e somente o trabalho possui “*como sua essência ontológica, um caráter de transição*”, pois, se trata de “*essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica como orgânica*” e “*assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social*”⁵⁸.

Lukács define o trabalho como uma atividade de “*pôr teleológico*” e “*modelo de toda a práxis social*”. Por pôr teleológico, o filósofo entende uma ação de duas etapas: a primeira caracterizada como uma pré-ideação, ou seja, qualquer objeto antes de existir no mundo é previamente ideado por seu criador; segundo uma atividade de exteriorização (*Entäusserung*) e objetivação da ideia na concretude histórica. Esse ato deve contar com as escolhas, o planejamento, o engenho do trabalhador, que pensa já, o resultado desejado, e a partir de sua ação de transformação, ou “*metabolismo*” com a natureza, dá existência no mundo à essa ideia. Assim, o “pôr” do pôr teleológico é o que determina “um caráter irrevogavelmente ontológico” da categoria⁵⁹.

A categoria de pôr teleológico, porém, deve ser entendida como uma mediação entre as categorias de causalidade e teleologia. É totalmente causal as condições materiais que a natureza oferece como extensão orgânica e inorgânica do corpo do trabalhador. Em outras palavras, é totalmente causal os materiais e as condições dadas de trabalho. Porém, é totalmente teleológica, ou finalística, a prévia ideação. Nas palavras de Lukács:

*a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si próprio e mantém esse caráter mesmo quando uma cadeia causal tenha seu ponto de partida num ato da consciência, a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica em pôr um fim e, portanto, numa consciência que põe fins*⁶⁰

⁵⁷ MARX, Karl. 2003, p.120

⁵⁸ Cf. LUKÁCS, Georg. 2013, p.44

⁵⁹ Cf. LUKÁCS, Georg. 2013, pp.47-48

⁶⁰ Idem, Ibdem.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

O resultado dessa articulação mediada entre causalidade e teleologia, o resultado do trabalho, é a existência material de um objeto que antes não existia. Isso opera a transição da humanidade de ser meramente biológico, para um ser social. Lukács dá nome a este fenômeno de “salto ontológico”⁶¹. A objetivação de uma ideia subjetiva, agora presente no mundo, com realidade própria, passa a ganhar, também, história própria. Em outras palavras, a partir do momento que um ser humano realiza o processo de trabalho e cria um objeto, esse objeto extrapola a sua finalidade original, a sua teleologia, e passa a ter um destino totalmente causal na história dos homens e na sua própria história. Desta maneira a articulação entre teleologia e causalidade tem como destino um novo tipo de causalidade, chamada pelo filósofo de “causalidade posta”⁶².

Essa interação mediada entre as categoria de causalidade e teleologia que gera uma “causalidade posta” só pode ser entendida em uma perspectiva metodológica que trata o complexo categorial do trabalho como uma unidade totalizante, com legalidade própria, e cujo resultado, o “salto ontológico”, por ser algo qualitativamente diferente daquilo que o originou, é muito maior que a simples somas de suas partes. Nas palavras de Lukács “tem-se inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia. Sem dúvida essas permanecem opostas, mas apenas no interior de um processo real e unitário, cuja a mobilidade é fundada na interação desses opostos e que, para tornar real essa interação, age de tal modo que a causalidade, sem ver atingida a sua essência, também se torna posta”⁶³.

Temos ainda, que esse complexo categorial e totalizante do trabalho se apresenta apenas na forma de uma categoria fundadora. A própria história nos mostra que, a partir dos desdobramentos das mediações dessa categoria, o ser social se amplia e se modifica ao longo do tempo. Portanto, ao analisar a categoria de “reprodução” Lukács nos alerta que só tem sentido pensarmos o trabalho enquanto uma totalidade se esta estiver em relação à uma totalidade maior, diretamente ligada à “sociedade enquanto totalidade”⁶⁴. Do ponto de vista metodológico, essa ligação é essencial, pois corre-se o risco de os “complexos singulares” que compõem o “complexo total” ganharem “uma autonomização extrapoladora

⁶¹ Cf. LUKÁCS, Georg. 2013, p.43

⁶² Cf. Idem, p.53

⁶³ Cf. Idem, p.52

⁶⁴ Cf. Idem, p.302



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

daquelas forças que, na realidade, determinam apenas a particularidade de um complexo parcial dentro da totalidade” tornando *“incomprensíveis as contradições e desigualdades do desenvolvimento” que têm sua origem nas “inter-relações dinâmicas dos complexos singulares e sobretudo da posição ocupada pelos complexos parciais dentro da totalidade”*⁶⁵. A categoria de “reprodução” do ser social só é inteligível, só é racional se tomada em uma perspectiva metodológica que a entende como uma “totalidade social”. Se o ser social é um conjunto complexo composto de outros complexos devemos ater a nossa análise em relação a este novo tipo de ser proposto por Lukács sempre de uma perspectiva relacional onde o “complexo maior” (sociedade) sempre confere inteligibilidade em relação aos “complexos menores” (categorias). Por outro lado, devemos estar atentos como as categorias determinam a totalidade social a partir de um conjunto de mediações que tem em seu momento determinante o ponto regulador de suas interações.

Creemos, então, ter a pista, que nos aparece na forma de hipótese, para entendermos como a totalidade passa a ser tratada metodologicamente na *“Ontologia do Ser Social”*. A realidade social se apresenta enquanto um grande complexo totalizante composto de diversos complexos categoriais que, em si, são essencialmente, totalidades parciais, com legalidade própria, e que se relacionam umas com as outras de maneira diversa através de um conjunto de mediações. Além, disso, essas “totalidades singulares” se relacionam também com a “totalidade geral”, com o ser social, de maneira diversa e mediada compondo um constante devir, histórico e processual. Apesar da mudança no uso metodológico da categoria, que abandona o seu caráter de identidade entre sujeito e objeto, percebemos ainda uma “continuidade transformada” pois ela apresenta um sentido metodológico próximo ao da articulação das ‘esfera de vida’ presentes em *“História e Consciência de Classe”* em especial no artigo *“O que é Marxismo Ortodoxo?”*. A partir dessa perspectiva de “continuidade transformada” que preserva o sentido metodológico de totalidade como uma “totalidade social” ao mesmo tempo em que realiza a crítica radical da totalidade enquanto “identidade entre sujeito e objeto” podemos perceber que Lukács mantém a sua concepção de marxismo ao longo dos mais de 50 anos que separam as duas obras. Marxismo, para o filósofo húngaro, é antes de tudo, uma questão de método.

⁶⁵ Idem, pp.305-306



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Referências Bibliográficas:

- ANDERSON, Perry, *Considerações sobre o Marxismo Ocidental - Nas Trilhas do Materialismo Histórico*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2004
- CHASIN, José, *Marx: Estatuto ontológico e resolução metodológica*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2009
- FEENBERG, Andrew. *The Philosophy of Praxis - Marx, Lukács and the Frankfurt School*. London - UK: Verso Books, 2014.
- GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. *Online Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. In: <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/>>
- GOLDMANN, Lucian. *Lukács and Heidegger: Towards a New Philosophy*. Translated by William Q. Boelhouwer. Abigdon: Routledge, 2009. pp.140.
- HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e Interesse*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora UNESP, 2014
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HELLER, Agnes. *Before the Fall: On Lukács' Soul and Form*. Keynote Lecture. Lukács International Conference - The Legacy of Georg Lukács. Budapest: Eötvös Loránd University. 29/04/2017. In: <<https://lukacsconference2017.wordpress.com/>>
- HULSHOF, Monique. *A coisa em si entre teoria e prática: uma exigência crítica*. 2011. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- JAY, Martin. *Marxism and Totality - The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, 1984, Cambridge - UK, Polity Press.
- LESSA, Sérgio: *Para compreender a ontologia de Lukács*. Ijuí-RS: UNIJUÍ, 2007.
- LÖWY, Michael: *Romantismo e Messianismo*. Tradução de Myriam Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista. São Paulo: Perspectiva, 2008;
- _____: *A evolução política de Lukács*, tradução de Heloísa Helena, A Mello; Agostinho Ferreira Martins; Gildo Marçal Brandão; São Paulo, Cortez, 1998;
- _____: *A teoria da revolução no jovem Marx*, tradução de Anderson Gonçalves; São Paulo, Boitempo Editorial, 2012;
- LUKÁCS, Georg. *El asalto a la razón - La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Traducción Wenceslao Rodes. México-DF/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- _____. *Meu caminho para Marx*, In: *Socialismo e Democratização: Escritos políticos – 1956-1971*; Tradução, Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Neto, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2008;
- _____. *Para uma ontologia do Ser Social I*; Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Mario Duayer, Ronaldo Fortes, São Paulo: Boitempo Editorial, 2012;
- _____. *Para uma ontologia do Ser Social II*; Tradução de Ivo Tonet, Nélio Schneider, Ronaldo Fortes, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013;
- _____. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins (Werke, B. 13-14)*, Darmstadt: Neuwied 1986.
- _____. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social*; tradução, Lya Luft, Rodnei Nascimento, Ronaldo Fortes e Ester Vaisman, São Paulo, Boitempo Editorial, 2010
- _____. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogos*. Tradução de Cristina Alberta Franco. São Paulo: Editora UFV; Ad Hominem, 1999



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

_____. *Socialismo e democratização - Escritos políticos 1956-1971*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008

_____. *Arte e Sociedade*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009

MARX, Karl: *O Capital*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003

_____: *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004;

_____: *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004;

MAAR, Wolfgang Leo. *A Formação da Teoria em História e Consciência de Classe de Georg Lukács*. São Paulo: USP/FFLCH, Tese de Doutorado, 1988.

MAAR, Wolfgang Leo. A reificação como realidade social. In: *Lukács - Um Galileu no Século XX*, São Paulo: Boitempo Editorial, pp.34-54. 1996.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.

MÉSZÁROS, István. *O conceito de dialética em Lukács*. Tradução de Rogério Bettoni, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice: *As Aventuras da Dialética*, Tradução de Carla Berlinder, São Paulo, Editora Martins Fontes, 2006;

NETTO, José Paulo: *Georg Lukács*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____: *Introdução ao estudo do método em Marx*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

_____: *Apresentação*. In: MÉSZÁROS, Istvan O conceito de dialética em Lukács. Tradução Rogério Bettoni, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

NOBRE, Marcos: *Lukács e os Limites da Reificação: um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001;

_____: *Limites da Reificação - notas sobre o sujeito revolucionário em História e Consciência de Classe*. *Crítica Marxista*, n.10, Campinas - UNICAMP, 2000

OLDRINI, Guido. “Depois de Outubro: o Lukács protomarxista”. In: *Verinotio - revista on line de filosofia e ciências humanas*. n.16, pp.75-93, 2013.

RINGER, Fritz K. *O declínio dos mandarins alemães: A comunidade acadêmica alemã - 1890-1933*. Tradução: Dinah Azevedo. São Paulo: EDUSP, 2000

TEIXEIRA, Mariana: *Razão e Reificação: um estudo sobre Max Weber em História e Consciência de Classe*, Campinas, UNICAMP/IFCH, Dissertação de Mestrado; 2010;

TERTULIAN, N. *Lukács hoje*. In: PINASSI, M. O.; LESSA, S. (orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002b. p. 27-48. 232

_____. *Georg Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea*. Conferência proferida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Ceará. 18p. 1996a.

_____. *As metamorfoses da filosofia marxista: a proposito de um texto inédito de Lukács*. In: *Revista Crítica Marxista*, n.13 Campinas: UNICAMP, 2001.

_____. *Uma apresentação à Ontologia do ser social*, de Lukács. *Crítica Marxista*. n. 3, p. 54-69, 1996b.

_____. *Conceito de alienação em Heidegger e Lukács*. *Práxis*, Belo Horizonte, p. 82-98, jan./maio 1996c.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

VAISMAN, Ester. *A obra tardia de Lukács e os revezes de seu itinerário intelectual*. Trans/Form/Ação.nº 30 (2). 2007;

_____. “O ‘Jovem’ Lukács: Trágico, Utópico, Romântico?”. In: Revista Kriterion, n.112, 2005;

_____. *O estatuto da filosofia e o problema das categorias no pensamento tardio de G. Lukács* In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (orgs.) Lukács - Estética e Ontologia. São Paulo: Alameda Editorial, 2014 p. 307-327

VEDDA, Miguel. *Posição teleológica e posição estética: sobre inter-relações entre trabalho e estética em Lukács* In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (orgs.) Lukács - Estética e Ontologia. São Paulo: Alameda Editorial, 2014 p. 273-291