

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - FAFICH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MYRELI XAVIER DE LIMA

**O COMPLEXO DA LINGUAGEM EM “PARA UMA  
ONTOLOGIA DO SER SOCIAL”**

Belo Horizonte

2023

MYRELI XAVIER DE LIMA

# **O COMPLEXO DA LINGUAGEM EM “PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Ester Vaisman Chasin

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Belo Horizonte  
2023

100	Lima, Myreli Xavier de.
L732c	O complexo da linguagem em “Para uma ontologia do ser social” [manuscrito] / Myreli Xavier de Lima. - 2023.
2023	259 f. Orientadora: Ester Vaisman.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.
	1.Filosofia – Teses . 2.Linguagem - Teses. 3. Ontologia – Teses . 4. Lukács, Gyorgy, 1885-1971. I.Vaisman, Ester. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

### FOLHA DE APROVAÇÃO

**O COMPLEXO DA LINGUAGEM EM "PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL"**

**MYRELI XAVIER DE LIMA**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política.

Aprovada em 21 de junho de 2023, pela banca constituída pelos membros:

Profa. Ester Vaisman Chasin - Orientadora (UFMG)

Profa. Ana Selva Castelo Branco Albinati (PUC-MG)

Prof. Ronaldo Vielmi Fortes (UFJF)

Belo Horizonte, 21 de junho de 2023.



Documento assinado eletronicamente por **Ester Vaisman Chasin, Professora Magistério Superior - Voluntária**, em 22/06/2023, às 10:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Selva Castelo Branco Albinati, Usuário Externo**, em 22/06/2023, às 14:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ronaldo Vielmi Fortes, Usuário Externo**, em 26/06/2023, às 17:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2396924** e o código CRC **BC092A0E**.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos que me apoiaram nesse projeto acadêmico, e de vida.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), pela bolsa de estudos que possibilitou minha dedicação exclusiva ao mestrado. Sem este recurso, teria sido impossível alcançar o mesmo nível de rigor, aprofundamento e originalidade da pesquisa.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar as determinações do complexo categorial da linguagem, tal como foi concebido por György Lukács, na obra *Para uma ontologia do ser social*. O estudo terá como fio condutor as páginas dedicadas especialmente ao tema na seção *Complexo de complexos* sendo que, para fins de complementação e aprofundamento, recorreremos também à *Estética* – capítulos um e onze – e aos *Prolegômenos*. Buscaremos demonstrar como a categoria da linguagem emerge em meio à densa trama categorial que compõe a obra, bem como o momento e o motivo pelo qual foi necessário trazê-la à tona para um exame pormenorizado. Feito isso, nos debruçaremos sobre as legalidades internas do complexo da linguagem, procurando iluminar sua estrutura categorial, peculiaridade e reprodução. Por fim, faremos alguns apontamentos sobre o tema em *O sistema de sinalização I'*, capítulo que integra o terceiro volume da *Estética*, e que constitui um complemento necessário para a compreensão ampla da linguagem enquanto instrumento da comunicação e do intercâmbio entre os seres humanos.

Palavras-chave: Linguagem. Ontologia. Lukács

## ABSTRACT

This research aims to analyze the determinations of the categorical complex of language, as conceived by György Lukács, in the work *Ontology of social being*. The study will have as its guiding thread the pages dedicated especially to this topic in the *Complex of complexes* section, and for the purposes of complementation and deepening, we will also turn to *Aesthetics* – chapters one and eleven – and the *Prolegomena*. We will seek to demonstrate how the category of language emerges in the dense categorical web that makes up the work, as well as the moment and reason why it was necessary to bring it up for a detailed examination. Having done this, we will look into the internal legalities of the language complex, seeking to illuminate its categorical structure, peculiarity and reproduction. Finally, we will make some notes on the topic in *The signaling system I'*, a chapter that is part of the third volume of *Aesthetics*, and which constitutes a necessary complement for the broad understanding of language as an instrument of communication and exchange between human beings.

Keywords: Language. Ontology. Lukacs

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

OSS I – Para uma ontologia do ser social, vol. I

OSS II – Para uma ontologia do ser social, vol. II

Prolegômenos – Prolegômenos para uma ontologia do ser social

Estética I – Estetica. La peculiaridad de lo estetico. Cuestiones previas y de principio

Estética III – Estetica. La peculiaridad de lo estetico. Categorías básicas de lo estético



# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1. PREÂMBULO AO COMPLEXO DA LINGUAGEM: QUESTÕES FUNDAMENTAIS E DE PRINCÍPIO .....</b>	<b>28</b>
1.1. O Trabalho .....	28
1.2. A Reprodução .....	50
1.2.1. Excurso sobre continuidade na descontinuidade: preservação da essência das legalidades categoriais e mudança qualitativa .....	70
1.2.2. Do ser orgânico ao ser social e do indivíduo à totalidade da sociedade: breve panorama do caminho analítico percorrido em <i>A reprodução</i> e a emergência da linguagem como uma das categorias de fronteira com o ser orgânico.....	78
1.2.3. A totalidade do complexo de complexos e o caráter não mecânico da relação entre parte e o todo: exemplo de um caso de desenvolvimento desigual na linguagem. ....	88
1.2.4. Por que a linguagem? .....	102
<b>2. O COMPLEXO DA LINGUAGEM.....</b>	<b>110</b>
<b>3. APONTAMENTOS SOBRE A LINGUAGEM EM “O SISTEMA DE SINALIZAÇÃO 1’”.....</b>	<b>197</b>
3.1. Contextualização do problema.....	197
3.2. Delimitação do fenômeno .....	200
3.3. O sistema de sinalização 1’ na vida .....	219
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>241</b>
<b>5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>254</b>

## INTRODUÇÃO

Esta introdução tem como objetivo delimitar o escopo de nossa investigação sobre a linguagem, justificando as escolhas realizadas, além de fornecer uma visão geral sobre o tema. Antes, porém, de nos lançarmos à realização destas tarefas introdutórias, faz-se pertinente tratar de algumas noções fundamentais para o exame ontológico de qualquer complexo categorial que seja realizado em consonância com as ideias do último Lukács.

Em primeiro lugar, cabe destacar o fato de que, na parte dita sistemática da *Ontologia* – e, em larga medida, mesmo antes, na *Estética*<sup>1</sup> –, o principal objeto de análise do pensador magiar é o homem, ou, de acordo com sua caracterização posterior, o ser social. Conforme anunciado já nas primeiras linhas de *O trabalho*, a empreitada que ali começa a ser executada, para qual a análise do complexo laborativo constitui apenas um preâmbulo, passo inicial de um longo caminho a ser percorrido – caminho ontológico, e, portanto, não lógico-dedutivo –, é a de “*expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas*” (OSS II, p. 41, grifo nosso).

A tarefa de expor as categorias específicas do ser social começa a ser realizada em *O trabalho* e vai se desdobrando, de forma cada vez mais adensada, até o final do segundo volume da *Ontologia*. Já no que concerne aos demais objetivos gerais preliminares, referentes à exposição da articulação, fundamentação e diferenciação do ser social em relação às demais esferas, observa-se que boa parte deles não serão efetivamente cumpridos em *O trabalho* mesmo – onde o terreno está apenas começando a ser preparado –, mas sim em *A reprodução* que será, em parte, objeto de nossa análise no primeiro capítulo da dissertação. Apresentaremos aí a resposta do pensador húngaro a estes questionamentos iniciais, bem como um panorama geral do que foi realizado em *A reprodução*. Tendo em vista o objeto de nosso estudo,

---

<sup>1</sup> “No añadiremos más que lo siguiente por lo que hace al método general: nuestras investigaciones se limitan al hombre” [Não adicionaremos mais do que o seguinte em relação ao método geral: nossas investigações são limitadas ao homem] (ESTÉTICA I, p. 38).

procuraremos ilustrar a argumentação lukácsiana, o máximo possível, com análises que estejam direta ou indiretamente vinculadas à questão da linguagem.

Deste modo, dedicaremos o primeiro capítulo à elaboração de um preâmbulo ao complexo da linguagem não por mero preciosismo, mas sim porque vários temas discutidos em *A reprodução* – principalmente, mas não apenas, nas páginas anteriores ao exame detido da linguagem, na seção *Complexo de complexos* – embora sejam, à primeira vista, paralelos ao nosso objeto de estudo, constituem uma introdução incontornável para o exame e compreensão deste complexo, tal como foi abordado pelo pensador magiar. O mesmo se aplica, embora em menor medida, ao capítulo *O trabalho*, que também integrará o referido preâmbulo.

Ao chegarmos no ponto de tratar especificamente do complexo da linguagem, o leitor terá oportunidade de constatar a necessidade desse exercício, bem como verificar que remeteremos a praticamente a todo o conjunto que será exposto no capítulo inicial da dissertação. Sem ter clareza e um aprofundamento mínimo acerca desse tipo argumentação, a compreensão do tratamento ontológico que Lukács dá ao complexo da linguagem ficaria deficiente, superficial e, em alguns casos, até mesmo fortemente comprometida. Daí, nosso esforço em preparar uma introdução e um preâmbulo minimamente pormenorizados.

Em seguida, é preciso ter sempre em mente que, na esteira de Marx, o filósofo húngaro trabalha com categorias<sup>2</sup>, que são reconhecidas por ambos como “formas de ser, determinações da existência”, além de serem dotadas de historicidade, assim como o próprio ente do qual emanam. Isso significa que todas as categorias do ser social – ou complexos categoriais – exploradas por Lukács em sua obra derradeira, não são criações apriorísticas, cunhadas unilateralmente pela consciência do sujeito cognoscente na busca de uma compreensão sistemática e organizada do todo – procedimento o que configura algo de caráter marcadamente lógico ou mesmo gnosiológico, que, diga-se de passagem, têm marcado as pesquisas no campo da filosofia<sup>3</sup>. Muito pelo contrário. Dado seu caráter ontológico, as categorias são identificadas e conquistadas com o máximo de rigor a partir do contato com a realidade mesma, mantendo sempre nexos com ela, que constitui o “metro crítico do processo investigativo”, conforme expressão de Fortes (2013). Trata-se de um esforço de apreensão do ente real – que, ao fim e ao cabo é o ser social e a sociabilidade humana – a partir dele mesmo, e não de modelos pré-

---

<sup>2</sup> Categorias filosóficas, e não sociológicas ou de classe, no sentido de categorias sociais. Trata-se de uma obra de filosofia, onde os debates são travados com grandes filósofos, tanto anteriores como contemporâneos a Lukács. Portanto, uma leitura imanente de rigor não pode subtraí-la abruptamente desse contexto no qual está inserida, imputando-lhe demandas extrínsecas, próprias do leitor.

<sup>3</sup> Cabe lembrar a empreitada lukácsiana de final de vida é marcadamente contracorrente, uma vez que se opõe às abordagens de cunho gnosiológico, predominantes desde a interdição kantiana. Sua crítica foi desenvolvida de forma contundente no primeiro volume da *Ontologia*.

estabelecidos, de eficácia e correção supostamente “comprovadas”, que podem ser replicados com garantia de sucesso. De maneira oposta, o conhecimento efetivo tem sempre um caráter *post festum*, podendo ser alcançado apenas por meio de uma submissão ativa aos “resultados fáticos, insuperáveis dos processos” históricos e às determinações que procedem do próprio ente, em toda sua complexidade, contraditoriedade e multiplicidade dinâmica.

Esta conduta, obviamente, não será diferente quando nosso filósofo começar a se debruçar sobre a linguagem, que, em sentido amplo, é compreendida por ele como uma categoria ou um complexo categorial dinâmico do ser social: “desse modo, a linguagem é um autêntico complexo social dinâmico” (OSS II, p. 225). Portanto, todas as determinações, análises e desdobramentos realizados em relação à linguagem na *Ontologia* – e também na *Estética* e nos *Prolegômenos* – são oriundos da própria objetividade do ser social, de onde essa categoria emana, sendo tratadas no quadro de seu desenvolvimento histórico. Mesmo aquelas determinações mais abstratas não deixarão de ter correspondência com a realidade, sendo passíveis de concretizações que buscaremos explorar tanto quanto for possível.

Apesar de aparentemente simples, é importante trazermos essas noções elementares à tona porque elas permitem lançar luz, logo de início, sobre o fato fundamental de que o principal objeto de análise do último Lukács é o ser social e o desenvolvimento da sociabilidade humana, e não especificamente a linguagem – e muito menos a linguagem enquanto objeto autônomo, isolado e apartado de outros complexos integrantes da sociabilidade. De fato, nenhum complexo categorial do ser social é tratado pelo filósofo húngaro de forma hermética – o que ele já deixa claramente expresso na primeira página de *O trabalho*: “nenhuma dessas categorias pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente” (OSS II, p. 41) – isso vale, evidentemente, para o próprio complexo do trabalho. Nem sequer o ser social como um todo, enquanto um “complexo de complexos” total é concebido de forma isolada. Tanto que, conforme acabamos de apontar, um dos objetivos iniciais de Lukács é justamente apontar sua articulação com as outras formas de ser – a natureza orgânica e inorgânica – sua fundamentação nelas e, principalmente, sua diferenciação, inclusive categorial, em relação a elas.

Não sendo, portanto, tomada como um objeto autônomo, mas sim como um complexo categorial dinâmico do ser social – determinação ampla, porém crucial – o comparecimento da linguagem na *Ontologia* está inicialmente atrelado ao fato de que ela é uma categoria que não pode deixar de ser contemplada para a devida compreensão do processo histórico da gênese e desenvolvimento do ser social, bem como de sua peculiaridade em relação ao ser orgânico. Mas apenas inicialmente. Conforme veremos, as análises lukácsianas sobre a linguagem passam sim

pelo viés de seu surgimento e função nos primórdios do processo de socialização humana, mas irão muitíssimo além dos processos genéticos. Ademais, há ainda, outra razão crucial pela qual nosso filósofo se debruça detalhadamente sobre este complexo, sobre a qual trataremos no devido momento.

Da mesma forma que não há uma ontologia do trabalho na obra derradeira do filósofo húngaro (FORTES, 2016b), não há, muito menos, uma ontologia da linguagem e nem mesmo uma filosofia da linguagem, compreendida nos moldes tradicionais da divisão acadêmica do trabalho ou nos diferentes campos especializados da filosofia. O que está, em última instância, sendo analisado nesta obra é, repetimos, o ser social. A linguagem comparece aí apenas como uma de suas inúmeras categorias constitutivas que, tal como o próprio ser social do qual procede, é dotada de historicidade. O fato de que ela seja, conforme colocado pelo pensador magiar em *O trabalho*, uma das “categorias decisivas” para a gênese do ser social, que já nasce como “complexo de complexos” – “como ocorre com o trabalho, também com a linguagem se consumou um salto do ser natural para o social” (OSS II, p. 129) –, não implicará em qualquer tipo de sobrevalorização deste complexo parcial.

Outro aspecto importante sobre a presença da linguagem nas obras de maturidade de Lukács – nomeadamente a *Estética*, a *Ontologia* e os *Prolegômenos* é o fato de que existe aí uma grande quantidade de material acerca do tema, que permanece, em larga medida, inexplorado pela literatura secundária. Contudo, à primeira vista essa vastidão não é diretamente evidente para o leitor. A nosso ver, isso se deve provavelmente ao fato de que as reflexões lukácsianas sobre a linguagem se encontram muito pulverizadas ao longo de seus últimos escritos, de forma assistemática, mesclando-se com várias outras questões e complexos de problemas importantes e que, não raro, comparecem em primeiro plano.

Não poderemos realizar aqui a tarefa de emitir qualquer juízo, nem mesmo de caráter superficial, acerca da eventual presença e do tratamento que Lukács tenha dado a essa categoria em outras obras, especialmente naquelas de juventude, tampouco a de efetuar um balanço das continuidades e descontinuidades em relação ao seu pensamento de maturidade. Nosso objetivo será unicamente de examinar os principais aspectos, categorias e legalidades internas do complexo da linguagem no último Lukács. Para tanto, a *Ontologia* emerge como a fonte primária mais importante, ainda que as demais obras de maturidade do filósofo húngaro devam ser referidas para enriquecer o tratamento ali realizado.

Tendo isso em conta, observa-se que os poucos autores que se debruçaram sobre a linguagem nas obras de maturidade do pensador magiar, realizaram esta tarefa tomando como

ponto de partida algo distinto do próprio autor examinado. Diferentemente de Lukács, eles não partiram da concepção ontológica da sociabilidade humana, o que resulta na ausência de uma compreensão fidedigna do pensamento lukácsiano. Sendo assim, quer nos parecer que tais esforços têm a intenção de defender teses próprias aos autores, com as quais é de se suspeitar que nosso filósofo não teria sido conivente. Referimo-nos ao trabalho de Serafina Emanuele, *I sistemi linguistici in Lukács* (1982); e ao trabalho de János Kelemen *The rationalism of Georg Lukács* (2014), especialmente aos dois primeiros capítulos: *Introduction: Language, Science, and Reason*, e *Labor and Language: Lukacs's Ideas on Language* – sedo este último publicado originalmente em 1982, na coletânea *Hungarian General Linguistics. Linguistic and literary studies in Eastern Europe*, com pequenas alterações em relação à versão reeditada em 2014.

Não é nosso objetivo iniciar aqui uma polêmica com nenhum desses autores, mas apenas dar a conhecer, em linhas gerais, o trabalho desses poucos pesquisadores que se debruçaram sobre o tema da linguagem em Lukács. Portanto, destacaremos apenas, e segundo suas próprias palavras, o objetivo de cada um deles, bem como os motivos que apresentam para justificar a ausência de estudos sobre a linguagem no pensamento de maturidade do filósofo húngaro. No caso de Kelemen, temos o seguinte depoimento:

In thematic terms, I should like to note the following.  
The single chapters discuss issues that are rarely addressed in connection with Lukacs. Indeed, to my knowledge, several of the questions have never been raised before, despite the otherwise broad reception and impact of the philosopher's works. Such questions are: *Does Lukacs have a rationally reconstructable and "original" philosophy of language?* Does he have a philosophy of science that is comparable with 20th-century conceptions of scientific knowledge? We find in the Lukacsian oeuvre an abundance of texts that can be used to answer all such questions. Even so, we know little about what the author of these texts really thought about language and science (...). *Perhaps the situation is as it is because of the political conditionality of his work. For his audience, the militant communist was of interest first and foremost as a philosopher of politics and culture (and, of course, as a theoretician of Marxist aesthetics).*  
*The chapters of the first part of this volume give affirmative answers to the aforementioned questions.* (KELEMEN, 2014a, p.5-6, grifo nosso)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Em termos temáticos, gostaria de destacar o seguinte. Cada um dos capítulos discute questões que raramente são abordadas em conexão com o pensamento de Lukács. Na verdade, até onde sei, várias destas questões nunca foram levantadas antes, apesar da ampla recepção e impacto das obras do filósofo. Essas questões são: Lukács tem uma filosofia da linguagem racionalmente reconstruível e “original”? Ele tem uma filosofia da ciência comparável às concepções de conhecimento científico do século XX? Encontramos na obra de Lukács uma abundância de textos que podem ser usados para responder a todas essas questões. Mesmo assim, sabemos pouco sobre o que o autor desses textos realmente pensava sobre a linguagem e a ciência. (...). *Talvez esta situação seja decorrente da condicionalidade política de seu trabalho. Para seu público, o militante comunista interessava antes de mais nada como filósofo da política e da cultura (e, é claro, como teórico da estética marxista).* Os capítulos da primeira parte deste volume fornecem respostas afirmativas às referidas questões.

O texto possui certas afirmações peremptórias que serão, em alguns casos, seguidas de nuances e atenuações importantes. Assim, embora defenda a tese de que de fato haveria uma filosofia da linguagem em Lukács, Kelemen não deixa de reconhecer, por outro lado, que o filósofo húngaro não a cultivou nos moldes de uma disciplina tradicional ou de um “ramo academicamente institucionalizado da filosofia”, tampouco utilizou estes termos. Em linhas bastante gerais, sua argumentação em defesa da existência de uma filosofia da linguagem no pensamento do último Lukács – ou ainda, de uma “teoria da linguagem”, ou de uma “teoria ontológica da linguagem”, conforme a terminologia utilizada em outros momentos do texto, de forma aparentemente equivalente – é construída ancorada no entendimento segundo o qual o pensador magiar enfrentaria o problema da linguagem, sempre segundo Kelemen, como um problema filosófico, e no fato de que ao discorrer sobre este tema, Lukács toca em tendências e legalidades internas da linguagem que “revelam um conjunto abrangente de problemas que pertencem à esfera de várias disciplinas e delineiam o cerne de uma teoria filosófica da linguagem”. (KELEMEN, 2014b, p. 29, tradução nossa).

Lukacs did not cultivate the philosophy of language and science as a *discipline* or as some academically institutionalized branch of philosophy; nor did he even use these terms. More importantly, for him language—and science too—represented a *philosophical problem*. In order to investigate the nature of language and scientific knowledge he set out criteria that lay outside the purview of scientists operating under the auspices of the academic division of labor (KELEMEN, 2014a, p. 6)<sup>5</sup>.

Pode-se dizer que o objetivo último que Kelemen mantém em seu horizonte ao longo de todo o texto é o de encontrar um lugar para a linguagem entre os problemas tidos como partes constitutivas do legado marxista, formulação que ele próprio utiliza na abertura e no encerramento de *Lukács's ideas on language*. Para defender suas teses, o intérprete se debruça principalmente sobre o capítulo onze da *Estética* e sobre a *Ontologia*, além de fazer uma breve referência introdutória ao tema em *História e Consciência de Classe*<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Lukács não cultivou a filosofia da linguagem e da ciência como disciplina ou ramo academicamente institucionalizado da filosofia; nem mesmo usou esses termos. Mais importante ainda, para ele a linguagem – e a ciência também – representavam um *problema filosófico*. Para investigar a natureza da linguagem e do conhecimento científico, ele estabeleceu critérios que estavam fora da alçada de cientistas que operavam sob os auspícios da divisão acadêmica do trabalho.

<sup>6</sup> Segundo Kelemen (2014a, p. 6), esta obra contém, em uma pequena nota de rodapé, um programa de pesquisa inovador para a questão da linguagem que, entretanto, permaneceu inexplorado tanto pelos estudiosos de Lukács, como por seu próprio autor. No caso deste último, o abandono está provavelmente relacionado com a sua posterior rejeição de *História e Consciência de Classe*, cujos motivos tornou público no conhecido “Prefácio de 1967”. De acordo com a tradução para o português, realizada pela editora Martins Fontes (2003), trata-se de uma nota número 16, localizada na segunda parte do texto *O fenômeno da reificação*, que integra o ensaio *A reificação e a consciência do proletariado*. Nesta nota, Lukács diz: “Marx visa sobretudo a propriedade privada capitalista. *Deutsche Ideologie, Sankt Max*, MEW 3, p. 212. Na sequência dessa observação encontram-se as belas notas sobre

Emanuele (1982), por outro lado, irá se concentrar exclusivamente no capítulo onze da *Estética*. Segundo ela, as cerca de 170 páginas que Lukács dedica ao estudo dos sistemas de sinalização nesta obra, publicada em 1963, ainda não foram submetidas a nenhum exame cuidadoso – situação que, podemos afirmar, permanece praticamente inalterada até os nossos dias. No entanto, a autora defende a relevância dessas páginas valendo-se do argumento de que elas merecem atenção pelo fato de terem antecipado discussões que surgiram posteriormente no campo especializado da semiologia – área esta que, conforme a própria Emanuele reconhece, é dominada, em larga medida, pelo neopositivismo, duramente criticado pelo filósofo húngaro já em *A destruição da razão* e, anos depois, na *Ontologia*.

Mesmo reconhecendo as duras críticas do pensador magiar a esta vertente, a autora “*metterà puntualmente a confronto la teoria dei sistemi di segnalazione di Lukács con alcune delle correnti semiotiche e gnoseologiche più importanti che si sono affermate nel corso degli ultimi vent’anni*”<sup>7</sup> – lembre-se aqui de que ela publicou seu trabalho em 1982 –, dedicando-se a mostrar a validade da tese segundo a qual as reflexões do filósofo húngaro “*anticipato parecchie delle discussioni che, in questi quasi vent’anni che ci separano dall’Estetica di Lukács, si sono venute sviluppando proprio sui terreni più specialistici della semiologia*”<sup>8</sup> (EMANUELE, 1982, p. 7-8).

Conforme observado por Emanuele, a ausência de trabalhos que se aprofundem na questão do sistema de sinalização na *Estética*, abordando a questão da linguagem, contrasta fortemente com a vasta bibliografia sobre outros aspectos do pensamento do autor, cujo crescimento vem se dando ao longo dos anos. A autora atribui tal lacuna ao fato de que:

Gli estimatori di Lukács appartengono tutti a un tipo di cultura filosofica o marxista, o storicista, o idealista, che comunque è del tutto estranea agli interessi della semiotica contemporanea. A loro volta gli specialisti di semiotica sono notoriamente legati, chi più chi meno, a quell’impostazione di studi scientifici che ha fra i suoi progenitori proprio quel neopositivismo che Lukács combattè con tanta acredine e anche ingenerosità giungendo a considerarlo, nel *Poscritto* a *La distruzione della ragione*, come «un’apologia diretta del capitalismo». È quindi comprensibile che essi non avvertano alcun incentivo a studiare, o anche soltanto a leggere, le pagine in cui Lukács venne a dibattere proprio nel loro campo di caccia (EMANUELE, 1982, p. 7)<sup>9</sup>

---

a inclusão da estrutura da reificação na linguagem. Do ponto de vista do materialismo histórico, um estudo filosófico que partisse dessa premissa poderia conduzir a resultados interessantes” (LUKÁCS, 2003, p. 209).

<sup>7</sup> Irá comparar atentamente a teoria dos sistemas de sinalização de Lukács com algumas das correntes semióticas e gnosiológicas mais importantes que surgiram nos últimos vinte anos.

<sup>8</sup> Anteciparam várias das discussões que, nestes quase vinte anos que nos separam da *Estética* de Lukács, têm vindo a desenvolver-se por conta própria nos campos mais especializados da semiologia.

<sup>9</sup> Todos os admiradores de Lukács pertencem a um tipo de cultura filosófica ou marxista, ou historicista ou idealista, que, em qualquer caso, é completamente estranha aos interesses da semiótica contemporânea. Por sua vez, os especialistas em semiótica estão notoriamente ligados, em maior ou menor grau, àquele campo de estudos científicos que tem entre seus progenitores justamente o neopositivismo que Lukács combateu de forma áspera e



Embora leiam as obras de maturidade do pensador magiar a partir de lentes próprias, em busca de suporte para sustentar suas teses, os intérpretes acima referidos tecem alguns comentários pontuais relevantes, aos quais recorreremos quando oportuno. No entanto, textos por eles elaborados constituem um material bastante restrito em termos quantitativos, além de não se dedicarem a uma exegese rigorosa e fidedigna, baseada em uma leitura imanente do pensamento lukácsiano de maturidade sobre a questão da linguagem. Há, portanto, uma grande lacuna nos estudos lukácsianos quanto a este tema, que, todavia, tomou conta da cena filosófica a partir do final do século XIX. Tudo indica que a ausência de estudos específicos sobre a linguagem pode se aplicar tanto em relação à obra de maturidade do filósofo húngaro, como também no que diz respeito às suas obras de juventude.

Além da ausência de uma literatura secundária sólida, que pudesse servir de suporte no enfrentamento das dificuldades exegéticas do próprio texto, será preciso lidar, ainda, com outro problema para o qual já acenamos: o fato de que as análises de Lukács sobre o complexo da linguagem na *Ontologia* encontram-se, de modo geral, pulverizadas ao longo da obra, sendo apresentadas de forma não sistemática e com enfoques cambiantes. Na maioria das vezes, o que se observa é que a linguagem entra em cena como uma das facetas que integram o problema em tela e/ou na qual ele se manifesta, e não como o principal tema em discussão. Por outro lado, a recorrência com que o problema aparece, pode ser um sinal de que se trata de uma temática crucial para a devida compreensão de diversos complexos analisados pelo autor e, por via de consequência, representar um tema de fundamental importância, como veremos à frente.

Não obstante, é necessário mais uma vez destacar a dificuldade em se pesquisar um problema que não recebeu, por parte do autor, um tratamento exclusivo e relativamente autônomo. Sem dúvida, se trata de uma dificuldade que advém, em grande medida, do próprio procedimento ontometodológico de análise do ser social, assim como do método expositivo adotado por nosso filósofo. É justamente a adoção de uma abordagem de caráter ontológico que impede a elaboração de um capítulo exclusivamente dedicado ao tratamento integral, sistemático e acabado da linguagem. Embora essa dificuldade seja bastante evidente no caso da linguagem – até mesmo devido a sua universalidade e ubiquidade sociais, sobre a qual ainda teremos ocasião de tratar<sup>10</sup> – podemos afirmar que ela diz respeito, em larga medida, a todos os

---

pouco generosa, chegando a considerá-lo no *Pós-escrito* de *A destruição da razão*, como “uma apologia direta do capitalismo”. Portanto, é compreensível que os leitores de Lukács não sintam nenhum incentivo para estudar, ou mesmo apenas ler, as páginas em que ele veio debater em seu próprio acampamento de caça.

<sup>10</sup> A universalidade e ubiquidade social da linguagem referem-se, em síntese, ao fato de que ela perpassa todos os complexos do ser social, sendo portadora da mediação em todos eles.

complexos categoriais parciais do ser social abordados pelo filósofo húngaro em sua obra derradeira, o que dificulta a realização de um exame particular de qualquer um deles, que seja minimamente suficiente. Mesmo o complexo laborativo, que o próprio Lukács cuidou de isolar metodologicamente, o que constitui um exercício bastante árduo, mesmo para ele – esforço que segue sendo frequentemente mal compreendido pelos intérpretes –, não é tratado integralmente em um único capítulo, sendo objeto de progressivas complementações e concretizações importantíssimas, ao longo dos capítulos seguintes.

Assim, ao lidar com esta peculiaridade da *Ontologia* é preciso evitar a tendência de realizar uma sistematização artificial e arbitrária das diversas reflexões de maturidade do filósofo húngaro sobre a linguagem, pulverizadas por toda a obra, pois tal procedimento falsearia o legado do autor: no primeiro volume da *Ontologia* as grandes sistematizações são rejeitadas por Lukács por abrigarem o “princípio da completude e da conclusividade, ideias que são *a priori* inconciliáveis com a historicidade ontológica do ser” (OSS I, p. 296). Entretanto, por outro lado, o procedimento oposto ao de uma sistematização professoral, que seria o de seguir tradicionalmente o curso do raciocínio de Lukács em todas as partes da *Ontologia* em que a linguagem é referida, por meio de uma exegese exaustiva dos capítulos, mostra-se inviável. Isso implicaria percorrer passo a passo parte considerável de sua obra derradeira – pelo menos os três primeiros capítulos do segundo volume –, tarefa impossível de ser realizada no interior dos limites de uma dissertação de mestrado. Se no primeiro caso, as conexões textuais objetivas que buscamos compreender seriam colocadas de forma extremamente direta e artificial, deturpando o sentido do texto, no segundo – supondo a exequibilidade da tarefa –, elas ficariam demasiadamente distantes e esmaecidas.

Perante o quadro delineado acima, faz-se necessário, portanto, a realização de uma seleção e de um certo ordenamento dos aspectos mais importantes para o recorte temático de nossa investigação, o que deve ser feito com cautela e parcimônia, a fim de não cair no problema da referida sistematização falseadora. Deste modo, ao executar a tarefa de concentrar nosso olhar sobre o complexo da linguagem na *Ontologia*, analisando suas categorias e legalidades internas, optamos – mesmo correndo o risco de desconsiderar discussões talvez importantes –, por circunscrever o escopo de nossa análise sobre a linguagem às páginas que o pensador magiar dedica especialmente ao exame deste tema na seção *Complexo de Complexos*, que integra o capítulo *A reprodução*.

Esta escolha deve-se ao fato de ser este o único momento da obra derradeira do filósofo húngaro em que a linguagem emerge como o grande tema em tela, e não como uma discussão

ancilar – e mesmo aí seu tratamento não estará hermeticamente isolado de conexões com outras categorias e com a totalidade do “complexo de complexos”, como não poderia deixar de ser em um procedimento genuinamente ontológico. Além disso, é um momento em que o pensador magiar se debruça com muito cuidado sobre as legalidades internas do complexo da linguagem, realizando uma análise pormenorizada, de um tipo que não lograremos encontrar em outras partes da *Ontologia*, tampouco na *Estética* ou nos *Prolegômenos*, onde o tema também comparece. Tais páginas constituirão, portanto, o fio condutor de nosso estudo sobre a linguagem, de modo que discussões realizadas em outras obras e capítulos serão incorporadas ao texto apenas na medida em que se relacionarem e/ou aprofundarem aspectos ali debatidos.

Embora forneça uma orientação de partida importante, esse recorte ainda não torna nossa tarefa necessariamente mais simples e direta. Isso porque diferentemente do capítulo *O trabalho*, dedicado desde o início à análise abstratamente “isoladora” do complexo laborativo, inexistente em *A reprodução* uma análise “recortada” ou uma “abstração isoladora” do complexo da linguagem sobre a qual poderíamos imediatamente nos voltar. Muito pelo contrário, este capítulo traz, em primeiro plano, a multiplicidade de complexos parciais do ser social, bem como suas inter-relações entre si e com a totalidade – ideia que Lukács sintetiza por meio da expressão “complexo de complexos”, tomada de empréstimo de Nicolai Hartmann. Deste modo, várias categorias e discussões importantíssimas são abordadas ali antes de que o pensador magiar passe finalmente ao tratamento detido da linguagem. Visto se tratarem de discussões cruciais para compreendermos a historicidade e especificidade do ser social – aspectos que se manifestam também na linguagem –, e visto que Lukács se refere a várias delas ao discorrer sobre este complexo, torna-se imperioso apresentá-las, ainda que de forma introdutória, antes de nos debruçarmos sobre as legalidades internas do complexo da linguagem.

Fica demonstrado, também a partir deste outro ponto, a já mencionada necessidade de um preâmbulo, no qual buscaremos lançar um olhar panorâmico sobre *A reprodução*, procurando identificar *como* o tema da linguagem emerge em meio a essa densa trama categorial e *por que* ele é mencionado – ou seja: por qual a razão, em meio aos inúmeros complexos constituintes da sociabilidade humana, Lukács “escolheu” se debruçar precisamente sobre este assunto de forma mais detalhada? A resposta para essa e outras perguntas serão apresentadas no referido preâmbulo.

Obviamente, esta tarefa introdutória não nos permitirá sequer nomear todas as questões que o filósofo húngaro desdobra em *A reprodução*. Aqui também será necessário realizar uma seleção dos aspectos a serem abordados, com vistas a preparar o terreno para a entrada no

complexo da linguagem. Alguns saltos serão, desse modo, inevitáveis, mas procuraremos nos ater, o máximo possível, ao caminho trilhado pelo próprio autor, procurando, a cada passo, evitar atribuições extrínsecas a seu raciocínio.

Trata-se, portanto, de um grande esforço teórico expositivo para desentranhar as determinações do complexo da linguagem da densa trama categorial, que se forma nas páginas da *Ontologia*, colocando-o em evidência. Tal esforço se faz relevante na medida em que contribui não apenas para mitigar uma grande lacuna nos estudos lukácsianos, mas também para descortinar uma abordagem nada reducionista da linguagem; uma abordagem de cunho ontológico, genuinamente marxiana, que é radicalmente distinta do tratamento dado por outras vertentes teóricas, principalmente na contemporaneidade. Referimo-nos aqui expressamente a correntes de pensamento fora do marxismo, que ganharam a cena filosófica desde o final do século XIX, onde o contraste é flagrante. Entretanto, caberia investigar se, e em que medida, ela se distingue, inclusive, de abordagens sobre a linguagem encontradas no interior do próprio marxismo. Se pensarmos nas diversas vulgarizações do pensamento de Marx e em suas atualizações gnosiológicas, às quais Lukács se opõe, temos um indício de que é algo radicalmente distinto também do que encontraremos nessa linha. Embora seja mais um objeto de pesquisa relevante, também não poderemos tratar disso aqui, nem sequer superficialmente.

Ao debruçarmo-nos sobre a linguagem na obra derradeira do filósofo húngaro, percebemos que ele não compactuará, por exemplo, com posições que se tornaram muito comuns na contemporaneidade, segundo as quais a linguagem é um problema central<sup>11</sup> ou um objeto que pode e deve ser tratado de forma autônoma, como ocorre, por exemplo, nos campos da linguística e da filosofia analítica – vale lembrar que especialmente nesta última verifica-se uma forte influência do neopositivismo, fortemente combatido pelo último Lukács. Ele tampouco irá tomar a linguagem como Ser, como fez Heidegger, um dos principais representantes do existencialismo e do irracionalismo, aos quais nosso filósofo também se opõe ferrenhamente em seus últimos escritos.

---

<sup>11</sup> Ao ser questionado sobre qual seria a “função central” da literatura, Lukács dá a seguinte declaração como parte de sua resposta aos entrevistadores Pál Pándi e Péter Rény, do jornal *Népszabadság* [Liberdade do Povo]: “A expressão “questão central” não é feliz, porque a relação entre o homem e a sociedade é tão complexa que não se pode dizer que de fato exista somente uma questão central” (LUKÁCS, 2020, p. 42). Apesar de estar discutindo aí a problemática da literatura, podemos afirmar que esta é uma posição que ele sustenta em relação a sociabilidade humana como um todo. Não existe, a rigor, uma única categoria central, um único problema central, nem um princípio estruturador em torno do qual a ontologia materialista de Lukács, apoiada em Marx, seria “construída”. Não se trata de construir uma explicação para os fenômenos sociais, mas “apenas” de reconhecer e compreender o que está socialmente posto, bem como suas possibilidades reais de mudança.

Lukács não está interessado nem na linguagem *per se*, e muito menos enquanto parte de uma ontologia metafísica a-histórica. Mas sim, na linguagem enquanto apenas um dos vários elementos do “complexo de complexos” que constitui o ser social; enquanto uma das várias categorias históricas, do ser social histórico, que, enquanto ponto de partida e de chegada de suas análises, estará sempre em primeiro plano. Portanto, a linguagem é discutida sempre no quadro do processo histórico, altamente complexo e contraditório, de socialização *do ser social*; no quadro de uma ontologia materialista *do ser social*, e das transformações sociais que ocorrem ao longo do tempo – que desaguam inevitavelmente, e em alguns casos de forma flagrante, na própria linguagem enquanto *medium* que reflete a “forma de sentir e de pensar” dos homens de cada tempo. É a totalidade do ser social que está em primeiro plano, como fica ilustrado no seguinte trecho:

Com efeito, palavra e conceito, linguagem e pensamento conceitual são *elementos vinculados do complexo chamado ser social*, o que significa que só podem ser compreendidos na sua verdadeira essência relacionados com a análise ontológica dele por meio do conhecimento das funções reais que eles exercem dentro [da globalidade] desse complexo [e nunca de forma isolada] (OSS II, p. 85, grifo nosso).

Conforme veremos de forma mais detalhada, a categoria da linguagem começa a emergir a uma certa altura de *A reprodução* onde o problema de fundo, que Lukács se esforça para elucidar, é o da demarcação tanto a base biológica ineliminável do ser social – fundamental para sustentar uma ontologia materialista – como também, e simultaneamente, a sua especificidade frente ao ser orgânico. Ela será justamente uma das várias *categorias de fronteira*, se pudermos utilizar aqui uma expressão própria que nos permite visualizar tanto a conexão genética do ser social com as conquistas do desenvolvimento biológico dos animais superiores, como, ao mesmo tempo, e com peso decisivo “o qualitativamente novo que está contido no devir homem do homem, no seu tornar-se social” (OSS II, p. 212)<sup>12</sup>. Além da linguagem, comparecerão aí também outras categorias de fronteira, como a alimentação, sexualidade, educação, continuidade, consciência e generidade. Todas elas são inicialmente chamadas à baila no curso do cumprimento daqueles objetivos preliminares que foram traçados pelo pensador húngaro, quais sejam: a exposição ontológica das categorias específicas do ser

---

<sup>12</sup> A expressão “categorias de fronteira”, que cunhamos no contexto dessa dissertação, se refere a categorias já puramente sociais, mas que estão próximas a processos básicos da vida, como a alimentação, por exemplo. Tomada superficialmente, essa proximidade pode sugerir a existência de uma semelhança ou analogia entre ser orgânico e ser social – tese que não resiste a um exame aprofundado, como demonstraremos, junto com Lukács, nos capítulos 1.2 e 1.2.1. As categorias de fronteira constituem um ponto privilegiado para iluminar tanto a herança ineliminável que o ser social recebe do mundo animal, mas, principalmente, a sua superação, o qualitativamente novo que irrompe na nova forma de ser.

social, o “seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas” (OSS II, p. 41, grifo nosso).

O tema da especificidade do ser social é justamente uma das principais questões que Lukács busca elucidar em *O trabalho e A reprodução*. A discussão sobre a linguagem na *Ontologia* passará também por este âmbito da especificidade da nova forma de ser, mas não se restringirá a ele. Serão analisadas características específicas deste complexo, o modo particular de sua reprodução, sua legalidade interna e suas conexões com o desenvolvimento da sociedade.

No que se refere à demarcação do papel da linguagem enquanto uma das categorias genéticas do complexo mínimo com o qual surge o ser social, nas quais já é possível visualizar a sua especificidade em relação ao ser orgânico – embora não seja, ela própria, a categoria decisiva para essa diferença, nem para o salto ontológico –, Lukács estabeleceu um rico diálogo com autores como Pavlov e Gordon Childe, que se desenrolou majoritariamente no contexto da *Estética*, capítulos um e onze. Na *Ontologia*, embora a temática da gênese e especificidade do ser social estejam fortemente presentes, a interlocução com os referidos autores já quase não aparece, sendo que o pensador magiar recorre pontualmente a Engels para demarcar a prioridade ontológica<sup>13</sup> do trabalho perante a linguagem. No que se refere aos demais aspectos deste complexo – estes sim contemplados predominantemente na *Ontologia* – o que se observa é que Lukács vai praticamente sozinho à discussão. Assim como em boa parte do que o filósofo húngaro desenvolve em sua obra derradeira, é possível perceber a referência última a Marx, que, no caso da linguagem, é citado textualmente nos *Prolegômenos*. No entanto, trata-se de algo muito distante, de modo que as reflexões do pensador magiar sobre o complexo da linguagem no contexto específico da *Ontologia* são compostas, quase que em sua totalidade, por elaborações próprias.

Estes apontamentos iniciais nos permitem demonstrar que o debate lukácsiano sobre a linguagem não se desenrola, em nenhum momento dos capítulos pesquisados para essa dissertação, em diálogo com a linguística, a semiótica ou com a filosofia da linguagem – a maioria das quais desfrutavam seus dias de glória quando Lukács estava redigindo a *Ontologia*, como bem observou Kelemen (2014a) –, tampouco em torno de especulações metafísicas. O conjunto de suas críticas e reflexões nos indica que a ausência de interlocução com essas correntes não foi motivada por mero desconhecimento, mas sim por considerá-las inadequadas não apenas para os objetivos perseguidos em sua obra derradeira, como também, e

---

<sup>13</sup> Em síntese, a prioridade ontológica diz respeito à relação entre duas ou mais categorias, onde a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível – o que, contudo, não caracteriza um juízo de valor ou uma hierarquia, mas apenas o reconhecimento de um fato. Trataremos disso no próximo capítulo.

principalmente, enquanto padrão de cientificidade válido. Um indício da desaprovação de Lukács acerca de correntes especializadas em temas isolados – como a linguagem, mas não somente ela – pode ser constatado na seguinte passagem, que ainda teremos oportunidade de analisar mais detalhadamente:

No que se refere à questão da autonomia dos complexos e de sua dependência em relação a seus fundamentos do ser, já apontamos para as diversas interpretações errôneas que costumam nascer daí. Tampouco é difícil perceber que – aliás, isto está estreitamente ligado com essa questão – essa extrapolação pode levar simultaneamente a uma fetichização do complexo inadmissivelmente inflado por uma autonomia absoluta. *Como também os complexos que surgem e funcionam espontaneamente* [como a linguagem, à qual se referia nas linhas imediatamente anteriores] *são “administrados” por grupos humanos especializados assim que se tornam objetos do conhecimento, uma fetichização desse tipo muito facilmente pode nascer já do interesse por eles na área do conhecimento* (OSS II, p. 251, grifo nosso).

Cabe destacar, ainda, que o fato de Pavlov não ser uma presença recorrente na *Ontologia* não significa que ele tenha deixado de ser um interlocutor importante para Lukács ao discutir certas questões relativas à linguagem, mas apenas que o diálogo com ele já foi realizado em outros momentos, não sendo necessário ser repetido ali – o próprio Lukács fará referência, em sua obra derradeira, a capítulos da *Estética* onde já aprofundou alguns temas em diálogo com o fisiologista russo. Isso nos indica, ainda, a ocorrência de um certo alargamento do escopo de investigação sobre a linguagem na *Ontologia*, para o qual temos apontado. Não lograremos encontrar discussão equivalente nem nos *Prolegômenos*, a despeito das complementações importantes que ali foram feitas.

Além de compreender a linguagem, em termos mais amplos, como um dos complexos categoriais, sempre dinâmicos, do ser social, igualmente dinâmico, o filósofo húngaro a reconhece como *medium*, “portadora da mediação em todos os complexos do ser social” – e, mais especificamente, como *medium* da continuidade, conforme veremos. Ela é um *medium* e um complexo sem o qual a reprodução da vida humana, marcada pela produção do novo e pela mudança, não poderia ser operacionalizada: “ficou claro agora que só com a linguagem surge, no sentido subjetivo, um órgão, *no sentido objetivo, um medium, um complexo*, com o auxílio do qual uma reprodução pode efetuar-se em circunstâncias tão radicalmente modificadas” (OSS II, p. 215, grifo nosso).

Não se trata, entretanto, de um *medium* no sentido de algo que se interpõe entre o homem e a realidade de modo a impedir ou limitar seu acesso a ela – Lukács não compactua com posturas que colocam em xeque a possibilidade mesma de conhecer o ser dos objetos. Mas sim, de um *medium* no sentido de um *meio* que possibilita a comunicação e o entendimento entre os

homens, que possibilita o pensamento conceitual e o alcance de um conhecimento efetivo sobre as coisas, bem como sua transmissão e aperfeiçoamento ulteriores. Um meio de entendimento que permite o estabelecimento de uma relação consigo mesmo, com os outros e com o mundo, mas que não é, ela mesma, força motriz produtora da realidade. Isso é expresso na seguinte declaração de Lukács, em uma entrevista concedida a Hans Heinz Holz: “Volto ao que é ontologicamente primário: *a língua* é um meio de entendimento entre os homens e não de informação” (LUKÁCS, 2014, p. 50, grifo nosso). Assim, outro traço importante da compreensão lukácsiana da linguagem é seu papel de *medium* que caminha lado a lado com a consciência ativa. Consciência que também é um *medium*, um elemento mediador ineliminável de todas as relações dos seres humanos entre si e com seu entorno, além de ser o elemento guia de todo pôr teleológico, com o qual se deu o salto para o ser social.

Vale chamar atenção também para um fato observado por Emanuele (1982, p. 23-4), qual seja: Lukács trabalha com categorias da filosofia clássica e, portanto, não se submete a distinção muito comum na semiologia contemporânea entre língua e linguagem. Ele utiliza o termo linguagem em conexão com a comunicação verbal, expressa por meio de uma língua ou idioma – o que não significa, por outro lado, que o filósofo húngaro ignore a existência da pluralidade de formas pelas quais a comunicação humana pode ocorrer. Muito pelo contrário. Lukács tratará, por exemplo, da comunicação por sinais na *Ontologia* e dos “meios de expressão não linguísticos” no referido capítulo 11 da *Estética*, ao qual dedicaremos alguns apontamentos. Existe sim o reconhecimento das diversas formas de comunicação por parte do último Lukács – que será, inclusive, expresso de maneira textual ao tratar do sistema de sinalização 1’ (ESTÉTICA III, p. 66). Porém, e até mesmo pelos motivos já esboçados, a distinção operada por ele não é realizada em diálogo com os campos especializados da linguística, valendo-se de suas terminologias, mas sim em diálogo com a teoria dos sistemas de sinalização de Pavlov.

Se a compreensão da linguagem enquanto um complexo categorial dinâmico do ser social e enquanto *medium*, “meio de entendimento entre os homens”, constituem dois pontos fundamentais, que procuramos destacar desde já como algumas das principais diretrizes da abordagem lukácsiana da linguagem, isso não significa, por outro lado, que Lukács restringirá a análise deste complexo apenas aos seus aspectos mais latos, tampouco à sua função geral no âmbito da totalidade do ser social.

Embora *A reprodução* traga em primeiro plano o reconhecimento do ser social como “complexo de complexos” extremamente imbricados e sobrepostos, onde a totalidade constitui o momento preponderante, há ali um movimento de debruçar-se sobre a globalidade do



complexo e, *ao mesmo tempo*, também sobre as suas partes constitutivas. O foco do filósofo húngaro vai se alternando de um nível para o outro, porém, na maioria das vezes, sem uma advertência prévia ao leitor, de modo que é só possível apreender o movimento e o caminho trilhado quando se chega no final do percurso. Ao se concentrar sobre o conjunto do complexo de complexos, são destacadas, dentre outras coisas, a preponderância do complexo total sobre os complexos parciais, sua influência sobre a própria constituição destes, as múltiplas conexões e inter-relações destes entre si e com o conjunto. E ao concentrar-se sobre os complexos parciais, Lukács chama atenção, por exemplo, para a autonomia relativa de cada um deles, para o fato de que cada um possui legalidades próprias e responder de uma forma particular, não mecânica, aos estímulos da totalidade da sociedade – investigando-as, com mais vagar, em alguns casos específicos, como o da linguagem e do direito, por exemplo.

Portanto, embora nunca perca de vista a linguagem enquanto apenas um dos vários complexos parciais do ser social, nem as múltiplas interações dos complexos parciais entre si, com a totalidade, e a preponderância última do “complexo de complexos”, há também momentos em que o filósofo húngaro volta seu olhar para os pormenores do funcionamento interno da linguagem. A dificuldade da análise, que é também a fonte da correção e concretude do procedimento lukácsiano, reside no fato de que esses dois momentos devem ocorrer o mais simultaneamente quanto for possível.

A investigação mais detida da linguagem – que é seguida pela análise do direito – constituem alguns dos momentos do capítulo *A reprodução* em que o foco recai com maior ênfase sobre a parte, e não sobre a globalidade do “complexo de complexos”, que é a noção que comparece em primeiro plano na maior parte deste capítulo. Entretanto, mesmo nesse exercício de se concentrar sobre os detalhes, as determinações da totalidade não deixam de estar fortemente presentes. O fato de o autor revelar maior interesse nesses dois complexos parciais – linguagem e direito – debruçando-se especificamente sobre eles, não significa que esteja elegendo-os como complexos “centrais” mais importantes. Em linhas gerais, um dos objetivos do filósofo ali é fornecer um exemplo – apenas um exemplo, não um receituário metodológico a ser integralmente replicado em outros estudos – de uma análise genuinamente ontológica de dois complexos parciais, que poderão orientar esforços futuros com relação a outros complexos. Segundo Lukács, as análises dos complexos parciais constituem uma tarefa muito importantes para alcançarmos uma “compreensão abrangente da sociedade”. O problema, é que, em grande parte das tentativas nesse sentido, eles costumam ser investigados de forma isolada do contexto

total, o que distorce completamente a compreensão das reais linhas do desenvolvimento do ser social e da sociedade como um todo. De acordo com as próprias palavras do autor:

O nosso curso deve rumar sempre para a totalidade da sociedade, porque é só nesta que as categorias revelam sua verdadeira essência ontológica; *todo complexo parcial de fato tem, como já foi exposto repetidamente, seu modo específico de objetividade, e conhecê-lo é condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade*; porém, quando ele é examinado isoladamente ou posto no centro, as autênticas e grandes linhas do desenvolvimento total facilmente podem ser distorcidas (OSS II, p. 310, grifo nosso).

Justamente por adotar um procedimento de caráter ontometodológico – ou seja, que parte do próprio ser-em-si do ente e busca compreendê-lo em sua real complexidade e dinamicidade histórica – matizado pela compreensão do ser social enquanto “complexo de complexos” que se sobrepõem e se interpenetram<sup>14</sup>, as mediações e conexões entre os vários complexos categoriais do ser social não podem ser desconsideradas, nem mesmo quando for pertinente realizar uma abstração isoladora de um dado complexo. É claro que, nesse caso, elas obviamente não poderão ser exploradas com a devida profundidade, mas isso não significa autorizar o silêncio completo acerca dessas questões. Elas devem ser pelo menos indicadas e permanecer sempre no horizonte da análise sendo, preferivelmente, recuperadas adiante para que sejam realizadas as complementações pertinentes ao estágio corrente da análise.

O filósofo húngaro entende que não é apenas correto, como também importante, proceder desta forma porque o ofuscamento ou descaso em relação às conexões e mediações distorce a real complexidade do ente que se busca conhecer. Isso, por sua vez, acaba contribuindo para extrapolar a importância de apenas uma – ou de um pequeno número – das várias forças que o integram, convertendo-a em uma força motriz de desenvolvimentos ulteriores muito mais determinante do que de fato é, quando colocada ao lado das demais, tal como efetivamente se apresenta na realidade. Some-se a isso algo para o qual sinalizamos há pouco: o fato de que não raro a escolha e sobrevalorização de uma dada força ou aspecto é feita de forma arbitrária pelo investigador, podendo nascer já de um interesse pessoal por determinada área do conhecimento, de modo que, ao fim e ao cabo, ela caracteriza muito mais o investigador do que o objeto investigado (OSS II, p. 309) – a própria linguagem é um caso extremamente ilustrativo desse problema.

---

<sup>14</sup> A questão da sobreposição dos complexos não é apenas um detalhe, mas um aspecto crucial da “ontologia dos complexos sociais”, que acompanharemos de perto, junto com Lukács, ao final de sua análise sobre as características específicas do complexo da linguagem.

É precisamente por não conferir um tratamento autônomo à linguagem, mas sim um tratamento ontológico, localizado no quadro de uma ontologia materialista do *ser social*, que Lukács precisará abordar vários outros complexos categoriais, atendo-se a diferentes debates, não só antes de iniciar o exame devido desta categoria, como também durante sua realização. Destacam-se aí as categorias da continuidade, generidade e consciência, além do contraste entre a linguagem humana e os tipos de comunicação que ocorrem entre os animais superiores – em que encontraremos a “pré-história” da linguagem, um dos vínculos do ser social com o ser orgânico e, ao mesmo tempo, a fonte de sua diferenciação em relação a ele. Não bastasse a amplitude do escopo dessa análise, o autor precisará, ainda, discorrer sobre essas categorias o mais simultaneamente quanto possível, uma vez que, na realidade, elas se desdobram de forma concomitante e se encontram indissolivelmente imbricadas. Ocorrem interpenetrações e sobreposições que implicam em grandes dificuldades para que sejam adequadamente “separadas” durante o ato de conhecer, de modo a não ferir a real complexidade do ser social. Esta constitui, portanto, mais uma dificuldade de dissertar sobre o complexo da linguagem na *Ontologia*, a qual se soma às anteriormente mencionadas.

Tendo apresentado o escopo, as dificuldades e os objetivos de nossa análise sobre a linguagem, bem como as estratégias para lidar com alguns problemas, cabe pontuar que o método adotado para execução da pesquisa será a análise imanente. Esta, por sua vez, é caracterizada por uma rigorosa observância ao texto, buscando expor, de forma clara e fidedigna, sua estrutura categorial intrínseca, seus nexos reais e seus vetores – positivos e negativos – de modo a revelar sua trama interna tal qual ela se apresenta, sem imputar-lhe elementos exógenos. Para tanto, o ponto de partida é sempre o próprio texto, em sua objetividade e “consistência autossignificativa”. Nas palavras de Chasin (2009, p. 25), trata-se de “uma analítica matizada pelo respeito radical à lógica inerente ao texto examinado, ou seja, que tem por mérito a sustentação de que antes de interpretar ou criticar é incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de haver compreendido”.

Devido à estrutura e movimento da *Ontologia*, marcada pela progressiva incorporação e aprofundamento das determinações constitutivas de seu objeto de análise – o ser social –, será preciso, em certos momentos, remeter a discussões realizadas apenas em seus últimos capítulos – que não integram o recorte proposto – a fim de apresentar a questão em tela o mais próxima possível de sua real dimensão e profundidade, tal como concebida pelo autor, evitando cair em reducionismos. Trata-se, portanto, de um procedimento necessário em função da própria

natureza da obra, mas que nada tem a ver com uma tentativa de sistematização e/ou esgotamento do complexo analisado em cada caso.

# 1. PREÂMBULO AO COMPLEXO DA LINGUAGEM: QUESTÕES FUNDAMENTAIS E DE PRINCÍPIO

## 1.1. O Trabalho

Ao contrário da linguagem, o trabalho constitui um dos temas mais explorados pela literatura secundária na obra tardia de György Lukács. Entretanto, muitos destes estudos não se orientam, de forma fidedigna, pelo procedimento ontometodológico do autor. Como referência para compreensão desta categoria, indicamos os textos de Ronaldo Vielmi Fortes, especialmente *Trabalho e gênese do ser social na Ontologia de Georg Lukács* (2016a) e o artigo *As três determinações fundamentais da análise lukácsiana do trabalho: modelo das formas superiores, prioridade ontológica e abstração isoladora. Crítica da ideia da centralidade do trabalho em Lukács* (2016b).

Como já foi objeto exaustivo de muitos estudos, vamos nos concentrar apenas sobre os pontos de *O trabalho* que contribuem para a compreensão da linguagem, categoria à qual o pensador magiar faz referência já no parágrafo de abertura deste capítulo. Vejamos:

*Para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas, é preciso começar essa tentativa com a análise do trabalho. É claro que jamais se deve esquecer que qualquer estágio do ser, no seu conjunto e nos seus detalhes, tem caráter de complexo, isto é, que as suas categorias, até mesmo as mais centrais e determinantes, só podem ser compreendidas adequadamente no interior e a partir da constituição global do nível de ser de que se trata. E mesmo um olhar muito superficial ao ser social mostra a inextricável imbricação em que se encontram suas categorias decisivas, como o trabalho, a linguagem, a cooperação e a divisão do trabalho, e mostra que aí surgem novas relações da consciência com a realidade e, por isso, consigo mesma etc. Nenhuma dessas categorias pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente; pense-se, por exemplo, na fetichização da técnica que, depois de ter sido “descoberta” pelo positivismo e de ter influenciado profundamente alguns marxistas (Bukharin), tem ainda hoje um papel não desprezível, não apenas entre os cegos exaltadores da universalidade da manipulação, tão apreciada nos tempos atuais, mas também entre aqueles que a combatem partindo dos dogmas de uma ética abstrata (OSS II, p. 41, grifo nosso).*

Podemos extrair deste trecho inaugural dois momentos fundamentais: o primeiro diz respeito a enunciação do objetivo geral perseguido por Lukács neste volume de sua obra derradeira: *expor* a especificidade do ser social, sua fundamentação e articulação com as outras formas de ser existentes e, principalmente, a sua diferença qualitativa em relação a eles. Destacamos o termo *expor*, porque é precisamente isso que o filósofo húngaro realizará nesta obra: uma exposição dos resultados de sua investigação ontológica. Investigação e exposição constituem dois momentos distintos do caminho trilhado na conquista do conhecimento de um objeto a partir de suas próprias determinações e, portanto, não devem ser confundidos<sup>15</sup>. Este objetivo começa a ser realizado em *O trabalho*, mas irá adquirir contornos mais definidos apenas em *A reprodução*, onde os temas da dupla base do ser social e da remodelação categorial são desdobrados com mais vagar.

Em seguida, temos duas afirmações de suma importância, que estarão no horizonte do pensador magiar durante toda a *Ontologia*. Em primeiro lugar, o fato de que o ser social tem caráter de complexo – o que será recuperado adiante com a noção de “complexo de complexos”, tomada de empréstimo de Nicolai Hartmann. Essa afirmação, válida também para o ser inorgânico e orgânico, se aplica com ainda mais ênfase ao ser social, que possui o maior nível de complexidade. Portanto, além de apresentar categorias específicas, estas estão sempre posicionadas sob a forma de um complexo de complexos – constituição que acompanha o ser social desde o seu momento genético. A seguir, o fato de que essa constituição faz com que, em um procedimento verdadeiramente ontológico, nenhuma categoria possa ser de fato compreendida se considerada de forma isolada – inclusive o próprio trabalho, que, não raro, é objeto de absolutizações, na contramão do procedimento preconizado pelo próprio Lukács.

“Mesmo um olhar muito superficial”, diz nosso filósofo, é suficiente para constatar a constituição de complexo de complexos do ser social, bem como a inextrincável imbricação de suas categorias constitutivas. O exemplo ao qual ele recorre, já em linha com seu objetivo inicial de se debruçar sobre a gênese dessa forma de ser, passa pelas “categorias decisivas”<sup>16</sup> do complexo genético mínimo: trabalho, linguagem, cooperação e divisão do trabalho. Ainda que

---

<sup>15</sup> Não cabe aqui discutir se, ou em que medida, Lukács foi fiel a esta postura na *Ontologia*. Para aprofundamento no tema, recomendamos o terceiro e quarto capítulos da obra de Chasin (2009), *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*: “É, sem dúvida, necessário distinguir o método de exposição formal do método de pesquisa. A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode *expor* adequadamente o movimento real” (MARX *apud* CHASIN, 2009, p. 181).

<sup>16</sup> Apesar de Lukács se referir ao trabalho e à linguagem, neste momento do texto, como “categorias decisivas”, na maioria das vezes ele irá designá-los como complexos ou complexos categoriais, que é o que, em sentido estrito, eles são.

tenhamos consciência da distinção do significado e da função de cada uma delas, ocorre que, na realidade, elas se desdobram de forma concomitante, com frequentes sobreposições e interpenetrações difícilíssimas – e, podemos dizer, praticamente impossíveis – de serem hermeticamente separadas no pensamento para uma análise “pura” e acabada de cada uma. Por isso, o pensador magiar enfatiza: “*nenhuma dessas categorias pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente*” (OSS II, p. 41). Como fica demonstrado ao longo da *Ontologia*, isso vale para todas as categorias do ser social, e não apenas para aquelas do complexo genético. Por fim, Lukács arremata com um breve exemplo da técnica enquanto categoria que costuma ser isolada e acaba tendo sua importância inflada, sendo fetichizada enquanto força motriz dos desenvolvimentos sociais, sejam eles exaltados ou combatidos pelos indivíduos.

A questão que se coloca a partir da constatação ontológica do ser social como “complexo de complexos” – onde, repetimos, nenhuma categoria pode ser de fato compreendida se tomada de forma isolada – é, em linhas gerais, a seguinte: como alcançar o conhecimento dessa forma de ser se o todo é demasiadamente complexo e imbricado, e as partes não podem ser isoladas? Para dar conta de “desemaranhar” essa constituição categorial extremamente justaposta do ser social sem distorcê-lo, chegando a um conhecimento correto e factível de seu desenvolvimento, o pensador húngaro defende a utilização do “método marxiano das duas vias”, conforme segue:

Por essa razão, para desemaranhar a questão, devemos recorrer ao método marxiano das duas vias, já por nós analisado: primeiro decompor, pela via analítico-abstrativa, o novo complexo do ser, para poder, então, a partir desse fundamento, retornar (ou avançar rumo) ao complexo do ser social, não somente enquanto dado e, portanto, simplesmente representado, mas agora também compreendido na sua totalidade real (OSS II, p. 42).

O “método marxiano das duas vias” foi analisado por nosso filósofo no primeiro volume da *Ontologia*, em seu capítulo dedicado a Marx. De acordo com ele, primeiro é necessário decompor o complexo analisado por meio da via analítico abstrativa a fim de identificar seus dados essencialíssimos. Só então é que começa a viagem de retorno: a partir dos elementos essenciais se avança rumo ao complexo do ser social compreendido em sua totalidade. Trata-se, em suma, de uma “abstração isoladora” ou “abstração razoável”, conforme nomenclatura empregada por Lukács. Apesar de constituir, como o próprio nome indica, uma abstração, ela é razoável na medida em que mantém sempre nexos com a realidade, e ruma sempre em direção a concretude do complexo de complexos global. É exatamente este o procedimento que nosso filósofo empregará para analisar o seu objeto de estudos, que é o ser social e a sociabilidade

humana – e não o trabalho, como pode parecer à primeira vista, em uma leitura superficial. Ao realizar essa abstração, a ênfase de fato recairá sobre o trabalho, conforme fica expresso no trecho abaixo. Porém, isso nada tem a ver com uma sobrevalorização deste complexo.

Considerando que nos ocupamos do complexo concreto da socialidade como forma de ser, poder-se-ia legitimamente perguntar por que, ao tratar desse complexo, colocamos o acento exatamente no trabalho e lhe atribuímos um lugar tão privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social. A resposta, em termos ontológicos, é mais simples do que possa parecer à primeira vista: todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social (OSS II, p. 43-44).

Acabamos de ver que, para Lukács, o ser social já surge como um “complexo de complexos”, onde figuram, inicialmente, categorias decisivas como o trabalho, linguagem, cooperação e a divisão do trabalho. Ao analisar esse complexo genético mínimo, o acento é colocado sobre o trabalho devido ao seu claro caráter de transição. Só o trabalho, considerado em seu sentido estrito, é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza (orgânica e inorgânica). Todas as demais categorias têm um caráter puramente social e, portanto, já pressupõem o salto como dado. Por isso é que Lukács realiza uma abstração razoável do complexo laborativo.

Em seguida, temos uma afirmação importante acerca do trabalho como modelo do ser social que, se retirada de contexto, deturpa todo esforço lukácsiano em prol de uma compreensão genuinamente ontológica do ser social. Vejamos:

No trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência do novo no ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social; parece, pois, metodologicamente vantajoso iniciar pela análise do trabalho, uma vez que o esclarecimento de suas determinações resultará num quadro bem claro dos traços essenciais do ser social.

No entanto, é preciso sempre ter claro que com essa consideração isolada do trabalho aqui presumido se está efetuando uma abstração; *é claro que a socialidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem etc. surgem do trabalho, mas não numa sucessão temporal claramente identificável, e sim, quanto à sua essência, simultaneamente* (OSS II, p. 44, grifo nosso).

De fato, no trabalho já estão contidas em gérmen as determinações que “constituem a essência do novo no ser social”, ou seja, aquelas responsáveis por sua diferença qualitativa em



relação às outras formas de ser. Por isso nosso filósofo considera o trabalho como “o fenômeno originário, o modelo do ser social”. Entretanto, não está sendo afirmado aqui que o trabalho seja a própria essência do ser social. Mas sim que ele contém, de forma embrionária, as determinações que a constituirão. Tampouco está sendo apresentado o trabalho como modelo a partir do qual é possível deduzir, de forma lógica e direta, as demais categorias que integram a sociabilidade humana – procedimento estranho à abordagem ontológica marxiana.

É “apenas” por conter, em germen, aquilo que confere a especificidade do ser social – o pôr teleológico, como já veremos – que se faz *metodologicamente* vantajoso iniciar a análise do “complexo de complexos” extremamente imbricado, que constitui essa forma de ser, pelo trabalho – em linha com o método marxiano das duas vias e da abstração isoladora ou razoável.

A advertência é clara: precisamos ter sempre em mente que com essa consideração isolada do complexo laborativo está sendo efetuada uma enorme abstração. O acento no trabalho não lhe confere uma posição de supremacia frente as demais categorias, tampouco implica em anterioridade cronológica, nem contradiz a advertência de que nenhum complexo ou categoria só pode ser corretamente compreendido se tomado isoladamente, algo que permanecerá no horizonte de toda a obra.

De fato, é preciso reconhecer que a afirmação de que linguagem, por exemplo, “surge do trabalho” – no original alemão “*entstehen zwar aus der Arbeit*” – não é feliz, pois confere justamente a conotação de uma derivação lógico-cronológica. No entanto, a falta de clareza terminológica neste, e em alguns outros pontos específicos do texto, não anula o que está concretamente posto ao longo de todo o conjunto da *Ontologia*.

Em linhas gerais, Lukács compreende o trabalho como pôr teleológico, isto é, como ato *conscientemente* realizado, ou ainda, como o processo que realiza na causalidade natural uma finalidade previamente ideada pelo homem. Trata-se muito mais do que antecede a ação – a prévia ideação – do que a ação mesma, tomada como simples dispêndio de energia. Por intermédio do trabalho, a categoria da causalidade é transformada em causalidade posta, engendrando a produção de algo novo, que de modo algum existiria a partir do desenvolvimento imanente das legalidades e propriedades da natureza. No entanto, a essência da causalidade natural, à qual, em última instância, o sujeito que trabalha é obrigado a subordinar sua vontade, nunca é modificada em seus fundamentos. O que ele consegue – e isto não é pouco – é “dobrá-la” para que ela opere de acordo com o fim previamente ideado. Neste processo, além de modificar a natureza, produzindo o novo, o homem modifica também a si mesmo – principalmente em seus aspectos subjetivos –, fundando-se enquanto um ser que se autoproduz.

Diferentemente do que ocorrerá em *A reprodução*, ao discorrer sobre o complexo laborativo de forma abstratamente “isolada”, a sociedade – âmbito no qual todo pôr teleológico e toda reprodução humana de fato ocorrem – teve que ficar *provisoriamente* de fora de suas considerações sobre o metabolismo homem(sociedade)-natureza, que caracteriza o trabalho em sentido estrito. Muito embora o pôr teleológico possa ser levado à cabo pelas mãos de uma única pessoa – e também por isso a abstração ali realizada não deixa de ter correspondência com a realidade –, na verdade, ocorre que indivíduo e sociedade estão sempre entrelaçados. Portanto, por mais o pôr seja realizado por um só ser humano, as decisões alternativas deste último, mesmo aquelas de cunho mais pessoal, jamais estão isentas de influências da sociedade a qual ele pertence. É por isso que nos *Prolegômenos* (p. 96, grifo nosso), o filósofo húngaro afirmará que: “em sentido abstratamente geral é correto que, tanto as tarefas socialmente relevantes só possam ser convertidas em ser por decisões alternativas dos indivíduos, quanto que *nenhuma decisão alternativa pessoal possa ocorrer sem ser socialmente determinada em seus traços decisivos*”.

As considerações apresentadas até aqui serão retomadas de forma sintética no início da subseção “*O trabalho como modelo da práxis social*”, onde não apenas é reforçada a necessidade de “tornar mais concretas as reservas já referidas acerca do mencionado caráter [de modelo] do trabalho” (OSS II, p. 83), como também teremos a introdução de alguns elementos importantes para o posterior tratamento da linguagem: os pôres teleológicos secundários, o distanciamento e a relação sujeito-objeto que surge com todo pôr. Vejamos:

Tínhamos dito: no momento estamos falando apenas do trabalho enquanto produtor de objetos úteis, de valores de uso. As novas funções que o trabalho adquire no curso da criação de uma produção social em sentido estrito (os problemas do valor de troca) ainda não estão presentes na nossa representação do modelo e só encontram sua autêntica exposição no capítulo seguinte.

Mais importante, porém, é deixar claro o que distingue o trabalho nesse sentido das formas mais desenvolvidas da práxis social. Nesse sentido originário e mais restrito, o trabalho é um processo entre atividade humana e natureza: seus atos estão orientados para a transformação de objetos naturais em valores de uso. Nas formas ulteriores e mais desenvolvidas da práxis social, destaca-se em primeiro plano a ação sobre outros homens, cujo objetivo é, em última instância – mas somente em última instância –, uma mediação para a produção de valores de uso. Também nesse caso o fundamento ontológico-estrutural é constituído pelos pores teleológicos e pelas cadeias causais que eles põem em movimento. No entanto, o conteúdo essencial do pôr teleológico nesse momento – falando em termos inteiramente gerais e abstratos – é a tentativa de induzir outra pessoa (ou grupo de pessoas) a realizar, por sua parte, pores teleológicos concretos. Esse problema aparece logo que o trabalho se torna social, no sentido de que depende da cooperação de mais pessoas, independente do fato de que já esteja presente o problema do valor de troca ou que a cooperação tenha apenas como objetivo os valores de uso. Por isso, esta segunda forma de pôr teleológico, no qual o fim posto é imediatamente um pôr do fim por outros homens, já pode existir em estágios muito iniciais (OSS II, p. 83).

A caracterização do pôr teleológico inicialmente apresentada pelo filósofo húngaro se referia ao “trabalho enquanto produtor de objetos úteis, de valores de uso” (OSS II, p. 83), algo ainda fortemente vinculado ao metabolismo homem-natureza, e que ele denominou de pôr teleológico primário – lembremos aqui da transformação da causalidade natural em causalidade posta. Entretanto, a práxis social contempla, desde o início – ainda que, no começo, de forma muito tímida –, nuances onde a ação humana previamente idealizada pelo indivíduo não está dirigida à transformação de casualidades naturais para produção de objetos, mas sim à consciência de outros homens.

Embora não tenha utilizado literalmente o termo “pôr teleológico secundário” no fragmento acima, é isso que Lukács acaba de apresentar ao leitor, pela primeira, vez na *Ontologia*. O tema será retomado com mais ênfase no terceiro capítulo dessa obra. Entretanto, sua caracterização geral é apresentada desde já<sup>17</sup>. Em síntese, trata-se de um tipo de pôr que busca agir sobre a consciência de outros indivíduos, levando-os a se comportarem da forma desejada pelo “sujeito do enunciado” – seja induzindo-os à cooperação e à realização de determinados pores primários, seja induzindo-os a adotar certos comportamentos ético-morais, etc. Quanto mais desenvolvida a práxis, maior será o protagonismo dos pores secundários, e maiores serão as suas nuances.

Apesar de ser característico dos estágios ulteriores do desenvolvimento humano, esse tipo de pôr já se encontra presente desde o início do processo de socialização humana, com a cooperação, a divisão do trabalho e a própria linguagem. Basta pensar, por exemplo, nas atividades de caça realizadas durante o paleolítico, que constitui o exemplo fornecido por Lukács logo em seguida:

Pensamos na caça no período paleolítico. As dimensões, a força e a periculosidade dos animais a serem caçados tornam necessária a cooperação de um grupo de homens. Ora, para essa cooperação funcionar eficazmente, é preciso distribuir os participantes de acordo com funções (batedores e caçadores). Os pores teleológicos que aqui se verificam realmente têm um caráter secundário do ponto de vista do trabalho imediato; devem ter sido precedidos por um pôr teleológico que determinou o caráter, o papel, a função etc. dos pores singulares, agora concretos e reais, orientados para um objeto natural. Desse modo, o objeto desse pôr secundário do fim já não é mais algo puramente natural, mas a consciência de um grupo humano; o pôr do fim já não visa a transformar diretamente um objeto natural, mas, em vez disso, a fazer surgir um pôr teleológico que já está, porém, orientado a objetos naturais; da mesma maneira, os meios já não são intervenções imediatas sobre objetos naturais, mas pretendem provocar essas intervenções por parte de outros homens (OSS II, p. 83-84).

<sup>17</sup> Constitui uma característica de Lukács, na *Ontologia*, introduzir certos temas, de forma bastante ampla, retomando-os posteriormente para complementações importantíssimas. Por este motivo, trata-se de uma obra que precisa ser lida em sua integridade para a devida compreensão.

O trecho é bastante claro, dispensando maiores comentários. Já em uma atividade como a caça, faz-se necessário um tipo de pôr teleológico que não é mais direcionado à ação imediata de transformação dos objetos naturais, mas sim à consciência dos integrantes de um grupo, influenciando-os a assumir determinadas funções que, apenas posteriormente, incidirão sobre causalidades da natureza. Este exemplo será retomado no início de *A reprodução*, ao recuperar as outras categorias do complexo genético que não puderam receber tratamento pormenorizado em *O trabalho*: cooperação, divisão do trabalho e linguagem, principalmente esta última, que será apontada como “órgão mais importante” para os pôres secundários. Afinal, a tarefa de influenciar outras consciências passa, inevitavelmente, pela comunicação e linguagem.

Seguindo, porém, o curso das reflexões lukácsianas neste momento da *Ontologia*, a categoria da linguagem aparecerá ao lado de outros dois temas. Primeiramente, do distanciamento e da relação sujeito-objeto, questões pelas quais o pensador magiar passará de forma muito breve, retomando-as no início da próxima subseção para uma análise mais detalhada. E, em seguida, enquanto categoria que permite ilustrar, de forma clara, certas noções metodológicas importantíssimas para o exame ontológico da sociabilidade. Vejamos:

Já vimos como o pôr teleológico conscientemente realizado provoca um distanciamento no espelhamento da realidade e como, com esse distanciamento, nasce a relação “sujeito-objeto” no sentido próprio do termo. Esses dois momentos implicam simultaneamente o surgimento da apreensão conceitual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem (OSS II, p. 84).

A menção de abertura deste trecho – “já vimos como (...)” – se refere às últimas páginas de *O trabalho como pôr teleológico*, onde Lukács abordou a questão do distanciamento e dos efeitos – sempre mediados – que ele gera no indivíduo que trabalha. Em suma, todo pôr implica em um distanciamento da realidade, onde o que nela se passa deixa de ser acolhido de forma imediata pelos sentidos e por instintos – como ocorre com os animais –, sendo percebido e elaborado com auxílio da consciência. Um dos desdobramentos disso é que o homem passa a ter conhecimento sobre seus próprios instintos e afetos, tendo a possibilidade de dominá-los – algo que constituirá parte fundamental do problema ulterior da ética, dos costumes e tradições (OSS II, p. 81-82).

Na passagem acima, porém, Lukács se restringe a constatar que, junto com o pôr, surgem o distanciamento, a relação sujeito-objeto e também a linguagem. Isso porque a referida apreensão da realidade requer, inevitavelmente, pensamento conceitual para sua elaboração intelectual, expressão e disseminação entre os membros do grupo. Tratam-se de interações

concomitantes e muito imbricadas, impossíveis de serem hermeticamente separadas – para as quais já acenamos anteriormente.

A reiterada constatação dessa imbricação ensejará ocasião oportuna para tratar de outras noções extremamente importantes para o “método”<sup>18</sup> ontológico de análise, adotado pelo pensador húngaro. São elas a prioridade do “complexo de complexos” global sobre os complexos parciais que o constituem, o momento predominante, a determinação de reflexão e a prioridade ontológica. A categoria da linguagem segue em cena neste momento, porém “apenas” como exemplo fecundo para ilustrar esses temas. Segundo nosso filósofo:

Para entender corretamente, no plano ontológico, a gênese dessas interações complicadíssimas e intrincadíssimas, tanto no momento da gênese quanto no seu ulterior desenvolvimento, devemos ter presente antes de tudo que, sempre que tenha a ver com autênticas transformações do ser, *o contexto total do complexo em questão é primário em relação a seus elementos*. Estes só podem ser compreendidos a partir da sua interação no interior daquele complexo do ser, ao passo que seria um esforço inútil querer reconstruir intelectualmente o próprio complexo do ser a partir dos seus elementos. Por esse caminho chegar-se-ia a pseudoproblemas como o do horrível exemplo escolástico em que se pergunta se a galinha vem – ontologicamente – antes do ovo. Essa é uma questão que hoje podemos considerar como uma mera piada, mas é preciso lembrar que a questão de se a palavra existiu antes do conceito ou vice-versa não está nada mais próxima da realidade, isto é, da racionalidade (OSS II, p. 84-85, grifo nosso).

A complexa imbricação entre pôr teleológico, distanciamento, relação sujeito-objeto e linguagem, que nosso filósofo mencionou há pouco, constitui um claro exemplo de interações categoriais “intrincadíssimas” que se dão no âmbito da sociabilidade humana, não só no momento da gênese, mas ao longo de todo processo histórico.

Para compreender corretamente esses processos, é preciso ter em mente algumas noções que auxiliarão na apreensão dos nexos reais das transformações do ser. Em primeiro lugar, diz Lukács, não devemos jamais esquecer que o complexo de complexos global “é primário em relação aos seus elementos”, ou seja, possui prioridade. Os elementos do complexo não podem ser compreendidos por si mesmos, de forma isolada. Ao contrário, é apenas a partir da análise das funções que eles desempenham e das interações em que estão envolvidos no interior do complexo global que se torna possível conhecer genuinamente cada um.

É inútil, diz o pensador magiar, buscar separar os elementos do complexo para reconstituir o todo a partir das partes. Isso configura um procedimento de ordem lógico-

---

<sup>18</sup> Vale destacar que, a rigor, a questão do método não possui um estatuto autônomo no pensamento de Marx, que Lukács reivindica seguir. O método está subsumido ao ser, portanto, não existe um método acabado e passível de ser genericamente replicado. Para aprofundamento no tema, indicamos a tese de Fortes (2013): *As novas vias da ontologia em György Lukács. As bases ontológicas do conhecimento*.

cronológica que leva, inevitavelmente a bicos sem saída ou a pseudoproblemas. O salto ontológico que inaugurou o ser social já faz com que ele surja como complexo de complexos. Tentar desmembrar e sistematizar suas categorias de modo a “descobrir” qual seria a categoria fundante, que origina, por via de consequência, as demais, é algo completamente estranho ao procedimento ontometodológico lukácsiano. Para o último Lukács, o lógico está subsumido ao ontológico, sem que isso implique em qualquer ausência de racionalidade, muito pelo contrário.

A pergunta escolástica sobre o que teria surgido primeiro, o ovo ou a galinha, constitui uma caricatura desse tipo de procedimento. Mesmo já tendo sido superada, podemos encontrar até hoje vestígios dessa forma de pensar em outras áreas. Tentar descobrir, por exemplo, se a palavra veio antes do conceito constitui, para nosso filósofo, algo tão absurdo quanto o exemplo escolástico, conforme afirmado pelo pensador húngaro:

Com efeito, palavra e conceito, linguagem e pensamento conceitual são elementos vinculados do complexo chamado ser social, o que significa que só podem ser compreendidos na sua verdadeira essência relacionados com a análise ontológica dele por meio do conhecimento das funções reais que eles exercem dentro desse complexo (OSS II, p. 85).

A constatação ontológica da simultaneidade do surgimento dos complexos parciais, bem como da prioridade do complexo global não significa, por outro lado, que a resultante da interação entre as forças de seus elementos constitutivos seja nula. As noções de momento predominante, determinação de reflexão e prioridade ontológica serão cruciais para a compreensão das autênticas transformações do ser, sendo apresentadas de forma condensada logo na sequência:

É claro que em cada sistema de inter-relações dentro de um complexo de ser, como também em cada interação, há um *momento predominante*. Esse caráter surge em uma relação puramente ontológica, independente de qualquer hierarquia de valor. Em tais inter-relações os momentos singulares podem *condicionar-se mutuamente*, como no caso citado da palavra e do conceito, em que nenhum dos dois pode estar presente sem o outro ou então se pode ter um condicionamento no qual um momento é o pressuposto para a existência do outro, sem que a relação possa ser invertida. Esta última é a relação que existe entre o trabalho e os outros momentos do complexo constituído pelo ser social (OSS II, p. 85, grifo nosso).

Ocorre que tanto nas interações que ocorrem dentro de um complexo parcial, como naquelas entre este e o complexo global, existe sempre um elemento que prepondera sobre os demais, o qual Lukács denomina de “momento predominante”. Segundo Fortes (2001, p. 122), todo complexo é “estruturado de forma decisiva por dada categoria que atua em seu interior como momento preponderante”. Em síntese, ela é a articuladora crucial das categorias presentes

no interior de um complexo, e recai sobre aquela que determina o modo como se estabelece a dinâmica do conjunto, mas que, por outro lado, não opera sozinha. Ela está sempre em interação com os outros elementos do complexo total, “não constituindo de modo algum o único e exclusivo determinante dos processos sociais” (FORTES, 2001, p. 50). É importante destacar que a referida preponderância constitui apenas a constatação ontológica de um fato, e nada tem a ver com qualquer hierarquia de valor ou sistematização.

Além dessa forma de interação, os momentos singulares das inter-relações entre complexos categoriais parciais podem, ainda, ocorrer segundo uma relação onde o conjunto articulado de categorias se determinem reciprocamente, de modo que uma não pode existir sem a outra (FORTES, 2001, p. 122). Isso é o que ocorre, por exemplo, com palavra e conceito, nomeados no trecho acima enquanto categorias que se condicionam mutuamente.

Por fim, as interações podem ocorrer também segundo uma relação onde uma categoria pode existir sem outra, enquanto o inverso é ontologicamente impossível: “um momento é o pressuposto para a existência do outro, sem que a relação possa ser invertida”. É importante frisar que isso não caracteriza um juízo de valor ou uma hierarquia, mas apenas o reconhecimento de um fato. O exemplo citado aqui é o da relação entre trabalho e as demais categorias do complexo genético mínimo: linguagem, cooperação e divisão do trabalho.

O primeiro caso que acabamos de expor diz respeito à determinação de reflexão, e o segundo à prioridade ontológica, noções que compareceram com maior detalhamento em outros momentos da *Ontologia*, principalmente no capítulo dedicado à Marx. Lukács não utiliza esses termos no trecho em tela, mas é isso que está concretamente ilustrado aí com auxílio da linguagem e do trabalho, categorias com as quais ele irá concluir essa parte de sua exposição, conforme segue:

É sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho, uma vez que a execução do processo de trabalho põe ao sujeito que trabalha exigências que só podem ser satisfeitas reestruturando ao mesmo tempo quanto à linguagem e ao pensamento conceitual as faculdades e possibilidades psicofísicas presentes até aquele momento, ao passo que a linguagem e o pensamento conceitual não podem ser entendidos nem em nível ontológico nem em si mesmos se não se pressupõe a existência de exigências nascidas do trabalho e nem muito menos como condições que fazem surgir o processo de trabalho. É obviamente indiscutível que, tendo a linguagem e o pensamento conceitual surgido para as necessidades do trabalho, seu desenvolvimento se apresenta como uma *ininterrupta e ineliminável ação recíproca*, e o fato de que o trabalho continue a ser o momento predominante não só não suprime a permanência dessas interações, mas, ao contrário, as reforça e as intensifica. Disso se segue necessariamente que no interior desse complexo o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa (OSS II, p. 85, grifo nosso).

Já vimos que o trabalho, em sentido estrito, é uma relação entre homem (sociedade) e natureza para a produção de valores de uso. Todas as outras categorias do complexo genético têm um caráter puramente social e, portanto, já pressupõem o salto como dado. Por isso foi dito anteriormente que o acento recai sobre o complexo laborativo – que, como fica claro agora, constitui o *momento predominante* nesse sistema de interações genéticas. A partir do que acabamos de expor, podemos complementar essa constatação a partir de um outro ângulo: o trabalho, enquanto interação homem-natureza, nos moldes da abstração isoladora, pode existir sem cooperação, sem divisão do trabalho e sem a utilização explícita e/ou verbal de uma linguagem articulada refinada. O inverso, no entanto, é ontologicamente impossível. Fica demonstrado, portanto, a relação de *prioridade ontológica* que o trabalho mantém com as outras categorias do complexo genético mínimo.

É nesse sentido – da *prioridade ontológica* e do *momento preponderante* – que Lukács afirmará que a linguagem surge do trabalho, ou que é possível “deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho”. Devidamente contextualizada, à luz das noções abordadas, tal “dedução” genética não caracteriza um procedimento lógico, mas sim o reconhecimento de um fato ontológico. Portanto, não contradiz suas considerações iniciais sobre a simultaneidade do surgimento desses complexos, tampouco descuida do fato de que as interações entre eles constituem “uma ininterrupta e ineliminável ação recíproca”, de modo que “o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa” (LUKÁCS, 2013, p. 85). Ou seja, há o reconhecimento da existência, no interior desse sistema de interações genéticas, de situações de *determinação de reflexão*, onde categorias como trabalho e linguagem se influenciam mutuamente em ambas as direções. Novas palavras, expressões, a elaboração de novos conceitos e modos de pensar, por exemplo, podem tanto surgir como resultado das conquistas do trabalho humano, como podem, também, orientar novas prévias-ideações para a realização do que ainda inexistente.

Atendo-nos à proposta de nos concentrar sobre os momentos de *O trabalho* que são mais relevantes para a compreensão do complexo da linguagem, será necessário dar um salto para o início da terceira seção deste capítulo, *A relação sujeito-objeto no trabalho e suas consequências*. Essa relação, que já compareceu tanto nas páginas anteriores da *Ontologia*, quanto na *Estética*, será abordada agora em estreita relação com o complexo da linguagem. Vejamos como nosso filósofo reintroduz o tema:

Antes, porém, de abordar detalhadamente algumas questões aparentemente muito distantes, mas que, por sua essência, encontram aqui [no pôr teleológico do trabalho]



sua raiz, temos de considerar melhor *um fenômeno, já por nós abordado, derivado diretamente do trabalho, isto é, o surgimento da relação “sujeito-objeto” e o distanciamento entre sujeito e objeto que necessariamente advém daí*. Esse distanciamento cria imediatamente uma base imprescindível, dotada de vida própria, do ser social dos homens: a linguagem (OSS II, p. 126-27, grifo nosso).

Concentrar-nos-emos sobre a problemática da linguagem em breve. Por hora, vale nos determos sobre o estreito vínculo entre a relação sujeito-objeto e o pôr teleológico, que surge com o trabalho. A afirmação de que a referida relação e o distanciamento surgem do trabalho – mais precisamente, com o trabalho – não é uma novidade nos escritos lukácsianos de maturidade. O tema já havia sido abordado no primeiro capítulo da *Estética*, recorrendo a uma interlocução com Ernest Fisher, conforme segue:

Ernst Fischer ha llamado muy oportunamente la atención sobre el hecho de que una correlación tan importante, de tan elemental apariencia como es la correlación sujeto-objeto, ha nacido en ese proceso de desarrollo del trabajo. Su exposición nos parece tan importante que queremos citarla con cierta extensión: «Mediante el uso de herramientas, mediante el proceso colectivo del trabajo, un ser vivo se ha desprendido de la naturaleza, *se ha destacado laboriosamente* de ella, en el literal sentido de ese adverbio; por primera vez, un ser vivo, el hombre, se contrapone como sujeto activo a la naturaleza entera. Antes de que el hombre llegue a ser para sí mismo *sujeto*, la naturaleza se le ha convertido en *objeto*. Una cosa natural no llega a ser objeto sino por convertirse en objeto o instrumento del trabajo; *sólo por el trabajo surge una relación sujeto-objeto*. En ningún intercambio material inmediato, en ningún metabolismo puede hablarse razonablemente de una tal relación; el oxígeno y el carbónico no son en modo alguno, en el proceso de asimilación y disimilación, objetos de la planta, ni tampoco en la unión del animal con su presa, con el trozo de mundo al que devora, puede establecerse más que una primera, fugaz y nebulosa aparición de una relación sujeto-objeto; esencialmente, este intercambio no se diferencia de aquel metabolismo. Sólo en el intercambio mediado, en el proceso del trabajo, aparece una tal auténtica relación sujeto-objeto, y la extrañación y subjetivación del hombre se produce sólo paulatinamente, a través de un desarrollo lento y contradictorio. El hombre en génesis y hasta el hombre primitivo están muy ligados a la naturaleza, la divisoria entre sujeto y objeto, entre hombre y mundo circundante, es durante mucho tiempo fluida, indeterminada, sin marcar, y la rigurosa separación entre el "Yo" y el "No-Yo" es una forma sumamente tardía de la consciencia humana» (ESTÉTICA I, p. 88-89, grifos do autor)<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Ernst Fischer oportunamente chamou a atenção para o fato de que uma correlação tão importante, de aparência tão elementar, como a correlação sujeito-objeto, nasceu nesse processo de desenvolvimento do trabalho. A sua exposição parece-nos tão importante que queremos citá-la com certa extensão: «Através do uso de ferramentas, através do processo coletivo de trabalho, um ser vivo desligou-se da natureza, *destacou-se laboriosamente* dela, no literal sentido desse advérbio; pela primeira vez, um ser vivo, o homem, opõe-se como sujeito ativo a toda a natureza. Antes que o homem se torne um *sujeito* para si mesmo, a natureza se tornou um *objeto* para ele. Uma coisa natural não se torna um objeto senão tornando-se objeto ou instrumento de trabalho; *somente através do trabalho surge uma relação sujeito-objeto*. Em nenhuma troca material imediata, em nenhum metabolismo pode-se falar razoavelmente de tal relação; O oxigênio e o gás carbônico não são de forma alguma, no processo de assimilação e dissimulação, objetos da planta, nem na união do animal com sua presa, com o pedaço de mundo que ele devora, pode estabelecer-se mais do que uma primeira, fugaz e nebulosa aparência de uma relação sujeito-objeto; essencialmente, esse intercâmbio não difere desse metabolismo. Somente na troca mediada, no processo de trabalho, surge uma relação sujeito-objeto autêntica, e o estranhamento e subjetivação do homem ocorre apenas gradualmente, através de um desenvolvimento lento e contraditório. O homem na gênese e mesmo o homem primitivo estão intimamente ligados à natureza, a divisão entre sujeito e objeto, entre o homem e o mundo

O trecho é bem claro, mas vale realçar alguns momentos. É apenas com o trabalho – entendido por Lukács enquanto pôr teleológico – que o ser humano se desprende e se diferencia da natureza orgânica, alçando-se de forma árdua (laboriosa) sobre ela, em um processo contraditório, repleto de avanços e retrocessos. Muito embora o homem seja um sujeito ativo, que produz a si mesmo, bem como o próprio ambiente no qual vive (sociedade), isso não significa que ele tenha, desde o início, consciência disso: “*antes de que el hombre llegue a ser para sí mismo sujeto, la naturaleza se le ha convertido en objeto*”. Essa “falta de consciência”, no entanto, não anula a situação concreta que se instaura com o pôr – qual seja: a existência de uma consciência ativa. Aqui também vale a afirmação marxiana no primeiro livro de *O capital*: “eles não o sabem, mas o fazem”.

Em nenhum outro intercâmbio ou metabolismo entre um ser vivo e a natureza se verifica uma relação como essa. Seguindo os exemplos citados, o oxigênio e o gás carbônico não são, de forma alguma, objetos para o vegetal que os processa a fim de extrair sua energia vital. Tampouco a presa se constitui como objeto para o animal que a caça. Valendo-nos das formulações do filósofo húngaro nos *Prolegômenos* e na *Ontologia*, podemos dizer que, no primeiro caso isso se deve à falta de quaisquer vestígios de consciência, por mais fugaz que seja. Já no segundo, embora alguns indícios dessa situação comecem a se manifestar, não existe a dimensão proponente da prévia ideação, tampouco o reconhecimento de novas possibilidades nos objetos concretos com os quais se interage. Existe um certo “conhecer”, mas não o “reconhecer”, conforme ainda veremos. Trata-se, em última instância, de algo ainda estreitamente relacionado aos instintos, a preservação inalterada da vida e aos reflexos condicionados e incondicionados, de acordo com a teoria pavloviana, com a qual Lukács dialoga em alguns momentos.

É apenas com o pôr teleológico do trabalho, vale repetir, que surge, pela primeira vez, uma autêntica relação sujeito-objeto, algo jamais visto no mundo natural. No homem, enquanto ser que se auto produz, seu estranhamento e sua subjetivação só passam a ocorrer por meio deste processo que é extremamente lento e contraditório. No início, a vida humana ainda está fortemente vinculada ao metabolismo com a natureza. Embora tal metabolismo seja, em última instância, ineliminável, com o afastamento das barreiras naturais o homem se torna cada vez mais consciente deste processo e da separação entre sujeito e objeto, entre o “eu” e o “não eu”.

---

circundante, é por muito tempo fluida, indeterminada, não marcada, e a separação rigorosa entre o "eu" e o "não-eu" é uma forma muito tardia de consciência humana».

Ainda na *Estética*, nosso filósofo segue fazendo uma longa reflexão sobre o intrincado relacionamento entre a linguagem e a relação sujeito-objeto, bem como sobre seu importante papel para a especificidade do ser social – caracterizado em síntese, pela consciência ativa que se manifesta no pôr. Vejamos:

Todo esto se refleja en la evolución del lenguaje, aunque a este respecto hay que observar también que no se trata de una pasividad pura de un mero ser-reflejo, sino que el desarrollo del lenguaje *desempeña más bien un papel activo en todo el proceso. Esta actividad se basa en la inseparabilidad de lenguaje y pensamiento*; la fijación mental de las generalizaciones de la experiencia en el proceso del trabajo es un importante vehículo no sólo para su conservación, sino también — y precisamente sobre la base de la conservación unívoca — para su superior desarrollo y despliegue (ESTÉTICA I, p. 89, grifo nosso)<sup>20</sup>.

Segundo Lukács, o processo de surgimento de uma relação sujeito-objeto e do tornar-se consciente, ao qual ele acabou de se referir, valendo-se de uma interlocução com Fischer, manifesta-se na evolução da linguagem. Isso, porém, não ocorre de forma passiva, tampouco sob a forma de um reflexo mecânico. *A linguagem desempenha um papel ativo em todo este processo, na medida em que é inseparável do pensamento, da consciência*, por meio da qual torna-se possível a instauração do modo de existência especificamente humano. A linguagem auxilia na fixação mental das generalizações e experiências alcançadas no processo de trabalho, algo que é importante não apenas para a conservação e transmissão das conquistas do gênero humano, mas também para seu ulterior aperfeiçoamento. Ela é, conforme veremos, um meio (*medium*) extremamente mediado, flexível o suficiente para acolher todos esses momentos contraditórios e cambiantes. O passo mais importante neste sentido, diz Lukács, é o que leva da representação ao conceito:

El paso más importante en este sentido es el que lleva de la representación al concepto. Pues es indudable que ya los animales superiores tienen ciertas representaciones, más o menos precisas, de su entorno. Pero, hasta la expresión lingüística, no se separa de su ocasión objetiva inmediata ni llega a ser utilizable de un modo general la refiguración fijada de los objetos, procesos, etc., del mundo externo, que ahora ya es expresa. En la palabra más simple y concreta yace ya una abstracción; la palabra expresa alguna nota característica del objeto, mediante la cual sintetiza todo un complejo de fenómenos en una unidad o hasta se subsume bajo una unidad superior (lo cual presupone siempre un proceso previo de análisis). Con esto la palabra más simple y concreta se distancia de la objetividad inmediata de un modo completamente distinto del accesible a la representación de los animales superiores, incluso la más desarrollada. Pues sólo gracias a esa elevación de la representación al nivel de

---

<sup>20</sup> Tudo isso se reflète na evolução da linguagem, embora a esse respeito também se deva notar que não se trata de uma pura passividade de um mero ser-reflexo, mas sim que o desenvolvimento da linguagem desempenha um papel ativo em todo o processo. Esta atividade baseia-se na indissociabilidade da linguagem e do pensamento; a fixação mental das generalizações da experiência no processo de trabalho é um veículo importante não apenas para sua preservação, mas também – e precisamente com base na preservação unívoca – para seu desenvolvimento e desdobramento.

concepto puede alzarse el pensamiento (el lenguaje) por encima de la reacción inmediata al mundo externo, por encima del mero reconocimiento por representación de objetos que van juntos, de complejos objetivos (ESTÉTICA I, p. 89-90)<sup>21</sup>.

O salto qualitativo da linguagem humana está atrelado exatamente à dimensão cognitiva e da abstração, que a distanciam da imediatidade da vida natural, bem como das formas de comunicação – igualmente imediatas – nela encontradas. Não é difícil constatar que os animais “conhecem” seu entorno; que possuem representações mais ou menos precisas dele, comunicáveis no interior do gênero, o que constituiu condição imperiosa para a manutenção de sua própria vida. Mas o fato é que essas representações não se separam do contexto em que ocorrem. Elas tampouco são objeto de generalizações e refigurações, a partir das quais é possível reconhecer a amplitude intensiva e extensiva de propriedades e possibilidades dos objetos – algo que passa a ocorrer apenas a partir do salto para a nova forma de ser.

A palavra mais simples e mais próxima do concreto, nos diz Lukács, já expressa uma abstração, já é algo extremamente mediado. Ela pressupõe sempre um processo cognitivo, que identifica alguma “nota característica do objeto” a partir da qual sintetiza todo um variado conjunto de fenômenos a ele relacionado, subsumindo-os a uma unidade superior na forma de um nome – para o que é preciso sempre um distanciamento e um processo prévio de análise. Trata-se de uma complexa síntese abstrativa, inseparável do pensamento, que ocorre sempre na consciência do sujeito ativo e já está, portanto, muitíssimo distante da objetividade imediata do objeto concretamente dado.

Por tudo isso, existe um abismo entre as representações da realidade que se manifestam na expressão linguística humana e aquelas representações que os animais superiores são capazes de comunicar entre si, por mais desenvolvidas que sejam essas últimas<sup>22</sup>. É graças a esse salto que o pensamento (linguagem) se eleva sobre as meras representações e as formas

---

<sup>21</sup> O passo mais importante nessa direção é aquele que leva da representação ao conceito. Pois não há dúvida de que os animais superiores já têm certas representações, mais ou menos precisas, de seu ambiente. Mas até a expressão linguística, essas representações não se separam de sua ocasião objetiva imediata, nem chega a ser utilizada, de uma maneira geral, a refiguração fixa dos objetos, processos etc., do mundo externo. Na palavra mais simples e concreta já se encontra uma abstração; a palavra exprime alguma nota característica do objeto, por meio da qual sintetiza todo um complexo de fenômenos em uma unidade ou mesmo a subsumi sob uma unidade superior (o que pressupõe sempre um processo prévio de análise). Com isso, a palavra mais simples e concreta se distancia da objetividade imediata de uma maneira completamente diferente daquela acessível à representação dos animais superiores, mesmo os mais desenvolvidos. Pois é somente graças a essa elevação da representação ao nível do conceito que o pensamento (linguagem) pode se elevar acima da reação imediata ao mundo externo, acima do mero reconhecimento pela representação de objetos que caminham juntos, de objetivos complexos.

<sup>22</sup> O tema da representação [*Vorstellung*] e do conceito [*Begriff*] será retomado no capítulo onze da *Estética*, para fins de complementação e aprofundamento. Acompanharemos essa discussão no capítulo 3.3 da presente dissertação, a partir da página 229.

epifenomênicas de consciência, deixando simplesmente de reagir ao mundo externo de modo imediato, instintivo, para agir de forma previamente idealizada e controlada.

Finalizando essa reflexão na *Estética*, o pensador magiar faz uma referência muito breve a dois problemas extremamente complexos, que receberão tratamento mais aprofundado no capítulo três do segundo volume da *Ontologia*. São eles a questão da liberdade e do tornar-se consciente. Assim conclui o filósofo húngaro:

La libertad de la acción — sin duda relativa — o, por mejor decir, la elección razonable entre diversas posibilidades, significa un dominio cada vez más rico de las mediaciones objetivamente dadas. Mediante la creación del concepto en el pensamiento y el lenguaje la reacción al mundo externo pierde cada vez más acusadamente su inmediatez originaria, puramente espontánea, atada a la ocasión que la desencadena. A eso se añade que los procesos de la vida interior del sujeto que así reacciona al mundo circundante no pueden reconocerse en su peculiaridad, en su particularidad y diferenciación, sino gracias al concepto. El sujeto que llega así a ser consciente de ellos puede disponer ya de la relación sujeto-objeto antes descrita. (ESTÉTICA I, p. 90)<sup>23</sup>.

No tocante à liberdade, Lukács se limita a constatar que ela é sempre uma liberdade relativa, e seu fundamento consiste em uma decisão ou escolha concreta entre alternativas igualmente concretas. Tanto que ela é caracterizada, no trecho acima, como “a escolha razoável entre várias possibilidades”. O tema comparecerá em *A relação sujeito-objeto no trabalho e suas consequências*, onde nosso autor buscará o fundamento ontológico-genético desse fenômeno extremamente multifacetado e fará uma crítica às concepções idealistas e abstratas de uma liberdade total, questões sobre as quais não poderemos nos deter aqui.

Voltando ao tema em tela, temos que a criação e a expressão linguística do conceito, no pensamento, passa a intermediar, junto com este último, as relações entre o homem e seu meio (relação sujeito-objeto), de modo que ele vai deixando de reagir de forma imediata e instintiva ao mundo externo para, cada vez mais, agir ativamente e de forma propositiva sobre ele, adequando-o à sua humanidade. Lukács não faz essa contraposição entre agir e reagir, mas acreditamos que seja válida para iluminar, de forma sintética, a diferença essencial entre a resposta humana (mediada, que contém a marca do novo, ainda que longinquamente implícita

---

<sup>23</sup> A liberdade de ação – sem dúvida relativa – ou, melhor dizendo, a escolha razoável entre várias possibilidades, significa um domínio cada vez mais rico de mediações objetivamente dadas. Através da criação do conceito no pensamento e na linguagem, a reação ao mundo exterior perde cada vez mais sua imediação original, puramente espontânea, vinculada à ocasião que a desencadeia. A isso se acrescenta que os processos da vida interior do sujeito que assim reage ao mundo circundante não podem ser reconhecidos em sua peculiaridade, em sua particularidade e diferenciação, a não ser graças ao conceito. O sujeito que assim toma conhecimento deles já pode dispor da relação sujeito-objeto acima descrita.

nos casos de reflexos já fixados de forma “automática”) e animal (imediate, instintiva) aos estímulos externos.

Acrescido a isso, conclui Lukács, os “processos da vida interior do sujeito” – elementos subjetivos, o domínio sobre si mesmo, dentre outros – que assim se relaciona com o mundo não podem mais ser reconhecidos por ele sem auxílio do conceito. Ao lançar mão deles para tomar conhecimento desses processos, o indivíduo torna-se, finalmente, capaz de dispor da relação sujeito-objeto de que temos falado.

Apesar de não terem sido textualmente referidas nessa reflexão, a categoria do distanciamento e a questão do reflexo, também possuem um estreito vínculo com todo este processo que se desencadeia na relação sujeito-objeto, sendo abordadas juntamente com esta última em outras ocasiões. Não poderemos aprofundar em todas estas categorias. Limitar-nos-emos a constatar, de forma sintética, que o reflexo do mundo externo na consciência é condição básica para todo ato teleológico e para o processo de conhecimento.

A noção de reflexo pode passar, erroneamente, a ideia de uma relação especular, algo que Lukács refuta veementemente. O reflexo, tal qual entendido por nosso filósofo, jamais implica em uma fotocópia mecânica da realidade, mas sim em uma refiguração, onde determinados aspectos do meio externo são selecionados e ordenados, com maior ou menor grau de correção, pela consciência.

Ao realizar o reflexo (sempre na consciência), inicialmente junto com o processo de trabalho, o homem se distancia e se separa de seu ambiente – “o homem se desprende da natureza de forma laboriosa” – passando a reconhecer este último como objeto separado de si, no qual consegue visualizar novas propriedades e possibilidades, das quais pode vir a fazer uso conforme sua vontade e necessidade – ainda que sempre dentro, é claro, dos limites permitidos pela casualidade natural. Revela-se, então, a partir do reflexo, a separação entre sujeito e objeto, base do modo de existência especificamente humano, porém no início ainda ignorada pelo próprio sujeito que a promove: aqui também cabe afirmar: “não o sabem, mas o fazem”.

As reflexões que acabamos de apresentar, retiradas da *Estética*, vão ao encontro das formulações que Lukács continuará a desenvolver a partir daquele ponto de *A relação “sujeito-objeto” no trabalho e suas consequências*, que começamos a analisar. Lá, nosso filósofo seguirá afirmando que o distanciamento da realidade “cria” a linguagem. Assim ele se pronuncia a respeito deste problema:

Antes, porém, de abordar detalhadamente algumas questões aparentemente muito distantes, mas que, por sua essência, encontram aqui [no pôr teleológico do trabalho]

sua raiz, temos de considerar melhor um fenômeno, já por nós abordado, derivado diretamente do trabalho, isto é, o surgimento da relação “sujeito-objeto” e o distanciamento entre sujeito e objeto que necessariamente advém daí. *Esse distanciamento cria imediatamente uma base imprescindível, dotada de vida própria, do ser social dos homens: a linguagem.* Engels observa com justeza que ela surgiu porque os homens “tinham algo para dizer um ao outro. A necessidade criou seu órgão correspondente”. O que significa, porém, dizer algo? Comunicações tão importantes como aquelas referentes ao perigo, aos meios de alimentação, ao desejo sexual etc. já encontramos nos animais superiores. O salto entre essas comunicações e aquelas dos homens, às quais Engels se refere, está exatamente nessa distância. (OSS II, p. 126-27, grifo nosso).

Segundo nosso filósofo, é justamente o *distanciamento* entre sujeito e objeto que cria a linguagem, uma categoria “imprescindível” para a vida humana, que é “dotada de vida própria”, na medida em que possui uma autonomia relativa em relação a outros complexos sociais. Não é demais reforçar que a expressão “criar” aqui nada tem a ver com formulações lógico cronológicas. A ausência de precisão terminológica em alguns pontos do texto lukácsiano não anula a exposição ontológica realizada no conjunto da obra.

Recorrendo a Engels, o filósofo húngaro nos diz que a linguagem só surgiu porque os homens “tinham algo para dizer um ao outro”. Esse algo a dizer, no entanto, não implica em uma mera comunicação sobre acontecimentos imediatos do meio ambiente, como perigo, reprodução, etc., algo já presente nos animais superiores. A diferença desse tipo de comunicação para o “dizer algo” especificamente humano, que se manifesta na linguagem, está essencialmente no fato de que esta última é capaz de se distanciar e dizer sobre conteúdos que vão muito além da imediatidade da vida. Esse distanciamento se torna visível ao analisarmos o modo como o homem fala sobre as coisas. Vejamos:

O homem sempre fala “sobre” algo determinado, que ele extrai de sua existência imediata em um duplo sentido: primeiro, na medida em que isso é posto como objeto que existe de maneira independente; segundo – e aqui a distância aparece ainda mais intensamente, se isso é possível –, empenhando-se por precisar cada vez o objeto em questão como algo concreto; seus meios de expressão, as suas designações são de tal modo constituídos que cada signo pode figurar em contextos completamente diferentes. Desse modo, a reprodução realizada através do signo linguístico se separa dos objetos designados por ele e, por conseguinte, também do sujeito que o expressa, tornando-se expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos determinados, que podem ser aplicados de maneira similar por sujeitos inteiramente diferentes em contextos inteiramente diferentes (OSS II, p. 127).

Segundo Lukács, os homens sempre falam sobre algo que extraíram de sua existência imediata em um duplo sentido. Em primeiro lugar, na medida em que esse “algo” é posto como um objeto que existe independentemente deles enquanto sujeitos, no que já revela a presença do distanciamento entre sujeito e objeto, por nós analisada. E, em segundo lugar, na medida em

que o homem se empenha em precisar cada vez mais o objeto em questão como algo concreto. Aqui, Lukács diz que o distanciamento aparece de forma ainda mais clara, se é que isso é possível. Ele aparece mais claramente porque o homem não apenas tem consciência de estar diante de um objeto concreto, que existe independentemente de si, como dá, ainda, um passo além. Ele procura defini-lo, descrevê-lo, precisá-lo para, assim poder conhecê-lo. Ao fazer este movimento de determinar um objeto, o indivíduo lança mão de meios de expressão, designações, signos, etc. dotados de uma característica própria, qual seja: cada um destes signos, sem abrir mão de seu significado próprio, pode ser usado em contextos completamente diferentes, para tratar de temas totalmente distintos.

Deste modo, a reprodução que o signo linguístico faz de um dado objeto, normalmente sob a forma de conceito, se desprende tanto do objeto que está sendo representado linguisticamente, quanto do próprio sujeito que usa um dado signo para expressá-lo. Com isso, esses signos, palavras, expressões, conceitos, etc. se separam dos indivíduos singulares envolvidos na comunicação, de modo a se tornarem expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos, que poderá ser aplicada por sujeitos inteiramente diferentes, em contextos muito diversificados. Eles passam a constituir uma linguagem e/ou uma língua em si, que é, de certo modo, autônoma em relação aos indivíduos, mas que, ao mesmo tempo, depende deles para se manter viva – e, no curso dessa sua “vida”, vai se modificando em função de transformações iniciadas pelos sujeitos.

Ainda segundo nosso filósofo, as formas de comunicação dos animais não conhecem esse distanciamento, que ele acabou de nos apresentar a partir de dois eixos distintos, porém complementares. As comunicações existentes naquela esfera são um componente orgânico do próprio processo biológico dos seres que a integram. Mesmo quando possuem um conteúdo claro, ele está em um vínculo indissolúvel com as situações nas quais os próprios animais tomam parte e precisam reagir imediatamente. Trata-se de um conteúdo imediato, que não parte do distanciamento típico do ser social, que leva à vitória dos atos de consciência sobre os meramente instintivos. Atendo-nos ainda aos animais, mesmo que se trate de um ser vivo concreto que procura comunicar algo sobre um fenômeno concreto, e que essa comunicação seja bastante clara, não é possível falar de uma autêntica relação sujeito-objeto, com distanciamento. Essa situação é expressa por Lukács nos seguintes termos:

As formas de comunicação dos animais não conhecem essa distância; constituem um componente orgânico do processo de vida biológico e, mesmo quando têm um conteúdo claro, esse conteúdo está ligado a situações concretamente determinadas próprias dos animais que tomam parte nele; só podemos falar, portanto, de sujeitos e



objetos em um sentido muito figurado, que facilmente se presta a mal-entendidos, embora se trate sempre de um ser vivo concreto que procura comunicar algo a respeito de um fenômeno concreto e ainda que tais comunicações, pelo seu vínculo indissolúvel com a situação, sejam, de modo geral, muito claras

Concluindo, em seguida:

O pôr simultâneo do sujeito e do objeto, mediante a linguagem, no trabalho e igualmente decorrendo deste, distancia o sujeito do objeto e vice-versa, o objeto concreto do seu conceito etc., no sentido aqui indicado. Dessa maneira, torna-se possível a compreensão do objeto que tendencialmente pode ampliar-se ilimitadamente, e o seu domínio por parte do homem. Não é de surpreender que a denominação dos objetos, a expressão de seu conceito, seu nome, tenha sido considerada, durante muito tempo, como um milagre mágico; ainda no Antigo Testamento o domínio do homem sobre os animais se exprime no fato de que Adão lhes concede nomes, no que se expressa de maneira clara a elevação da linguagem por cima da natureza (OSS II, p. 127-29).

O que Lukács nos diz neste trecho é que ocorre, no trabalho e na linguagem, um pôr simultâneo do sujeito e do objeto que cria um distanciamento entre ambos. No trabalho, ele se manifesta na distância real entre sujeito e objeto. Já na linguagem, faz-se presente na distância intelectual entre objeto e conceito, permitindo que este último possa ser usado em contextos muito diversificados e por vários outros indivíduos. É assim, por meio deste distanciamento, que, pela primeira vez se torna possível uma forma de compreensão dos objetos que tem uma tendência a se ampliar ilimitadamente, o que leva a um domínio cada vez maior dos objetos por parte dos homens. Esse vínculo entre a expressão linguística, na forma da nomeação ou do conceito, e a questão do domínio – também no sentido do conhecimento – que se tem sobre os objetos, é ilustrado recorrendo a exemplos do mundo mágico e do Antigo Testamento. Como costuma ocorrer em várias outras questões de princípio, também aqui verifica-se que, um fenômeno, em si verdadeiro, é apreendido em seu cerne, acaba recebendo uma formulação transpassada por elementos mágico religiosos, que obscurecem o essencialmente humano, autoposto, que se encontra em sua gênese.

Em seguida, veremos Lukács tratar, sinteticamente, de uma situação contraditória encontrada no processo de trabalho, qual seja: o fato de que embora ele produza “séries inteiras de mediações entre o homem e o fim imediato que, em última análise, ele se empenha em conseguir” (OSS II, p. 128), os produtos do trabalho são tomados pelo homem, em sua vida diária, de forma imediata. Essa situação, sob a qual não poderemos nos deter, já havia sido aprofundada no primeiro capítulo da *Estética*, ao analisar os traços fundamentais da vida cotidiana. Para nossos propósitos, nos limitaremos a apontar que o aumento das mediações

produzidas pelo trabalho aumenta também a distância entre o homem e a imediatidade do mundo natural. O distanciamento é uma categoria presente tanto no trabalho como na linguagem, e vai alcançando uma diferenciação crescente em ambos (OSS II, p. 128). Isso ocorre de forma concomitante, por meio de influências mútuas, de modo que o crescente distanciamento que se verifica na linguagem, permite expressar, de forma cada vez mais refinada, o distanciamento alcançado no trabalho, conforme segue:

Assim, só o distanciamento intelectual dos objetos por meio da linguagem é capaz de fazer com que o distanciamento real que surgiu no trabalho seja comunicável e fixado como patrimônio comum de uma sociedade. Pense-se apenas como a sucessão temporal das diversas operações, suas mediações correspondentes à essência das coisas (a ordem, as pausas etc.), não poderia ter se tornado um fato social – apenas para sublinhar o elemento de maior relevo – sem uma clara articulação do tempo na linguagem etc. (OSS II, p. 128-29).

Para nosso filósofo, o “distanciamento intelectual dos objetos”, que se expressa por meio da linguagem, faz com que o distanciamento que surgiu com o trabalho, bem como as conquistas humanas alcançadas por meio dele, possam ser comunicadas e fixadas como patrimônio de toda uma sociedade. O exemplo dado por ele se refere à compreensão e expressão linguística do tempo, necessária para organizar socialmente os diversos períodos da vida individual e coletiva dos homens, bem como para fixar e orientar operações referentes a atividades agrícolas e demais ciclos da natureza.

A partir dessa constatação do distanciamento enquanto categoria presente no trabalho e na linguagem, Lukács encerra sua reflexão concluindo que assim “como ocorre com o trabalho, também com a linguagem se consumou um salto do ser natural para o social”. Vejamos:

*Como ocorre com o trabalho, também com a linguagem se consumou um salto do ser natural para o social; também aqui esse salto é um processo lento, cujos primeiros começos permanecerão desconhecidos para sempre, ao passo que, com a ajuda do desenvolvimento das ferramentas, podemos estudar e, dentro de certos limites, abarcar em seu conjunto a orientação de desenvolvimento, com um conhecimento *post festum*. Naturalmente, inclusive os mais velhos monumentos linguísticos que a etnografia pode nos fornecer são muito mais recentes do que as primeiras ferramentas. No entanto, uma ciência da linguagem que tomasse como objeto de pesquisa, como fio condutor do seu método, os nexos realmente existentes entre trabalho e linguagem poderia ampliar e aprofundar enormemente o nosso conhecimento do processo histórico interno do salto (OSS II, p. 129, grifo nosso).*

A importância da linguagem para o salto que inaugura o ser social será reiterada também em *Sobre a ontologia do momento ideal*, onde o pensador húngaro nos diz que “só foi possível transpor esse abismo [do ser orgânico para o ser social] mediante o salto representado pelo

trabalho e pela linguagem” (OSS II, p. 402). Embora tenha ganhado, agora, uma formulação mais taxativa, essa situação não constitui uma novidade, já que desde o início de *O trabalho*, nosso filósofo tem chamado atenção para o fato de que o ser social já nasce como um complexo de complexo, onde as categorias de seu complexo genético mínimo surgiram simultaneamente.

Assim como no trabalho, também com a linguagem o salto ontológico perfaz um processo bastante lento, acerca do qual é possível ter um conhecimento apenas aproximado, a partir de desenvolvimentos ulteriores. No entanto, este conhecimento é alcançado muito mais com a ajuda de ferramentas, e outros produtos do trabalho, do que com o auxílio de pistas oriundas dos monumentos linguísticos em si. Isso porque a linguagem constituía-se, inicialmente, de vibrações no ar, produzidas pelas cordas vocais. Foi necessário um longo caminho para que registros sob a forma de pintura e escrita começassem a ser utilizados. É por isso que nosso filósofo afirma que mesmo os “mais velhos monumentos linguísticos que a etnografia pode nos fornecer são muito mais recentes do que as primeiras ferramentas”.

Essa situação, no entanto, não implica na impossibilidade de alcançar certo conhecimento sobre este período histórico. Lukács encerra defendendo que uma ciência da linguagem que se orientasse pelos “nexos realmente existentes entre trabalho e linguagem, poderia ampliar e aprofundar enormemente o nosso conhecimento do processo histórico interno do salto”. Apesar de extremamente relevante, as produções recentes parecem indicar que tal programa de pesquisa, permanece carente de investigadores interessados.

Com isso, Lukács encerra suas considerações sobre a linguagem em *A relação sujeito-objeto no trabalho e suas consequências*, passando a se dedicar ao tratamento de outras questões, aparentemente distantes do trabalho, mas que encontram ali o gérmen de seu surgimento, como o par liberdade e necessidade, as interpretações ontologicamente falsas sobre a consciência, as contradições entre fenômeno e essência, etc., sobre as quais não poderemos tratar, nem mesmo superficialmente.

Passaremos, agora, ao próximo capítulo da *Ontologia*, onde a categoria da linguagem seguirá entrando em cena para ilustrar o tratamento de diversas outras questões importantes, até se formar ocasião oportuna para, finalmente, colocá-la em foco.

## 1.2. A Reprodução

O capítulo *A reprodução* inicia-se com a recuperação daquelas categorias que haviam sido caracterizadas como “decisivas” logo nas primeiras páginas de *O trabalho*; categorias que

surgiram junto com o complexo laborativo – e.g. o pôr teleológico primário –, mas que não puderam ser objeto de maior atenção no contexto de sua abstração isoladora, quais sejam: a divisão do trabalho, a cooperação e a linguagem. Elas adentram a discussão a partir da constatação de uma diferença geral importante entre a reprodução do ser social e do ser orgânico: o fato de que neste último tem lugar uma reprodução em sentido estrito, isto é, no sentido de reproduzir – repetir – inalteradamente os mesmos processos biologicamente determinados, a fim repor as necessidades vitais do organismo, conservando-o tal como se encontrava no início. As mudanças perfazem uma exceção, e via de regra apenas aquelas mais radicais, relativas ao meio ambiente, produzem alterações significativas no processo reprodutivo dessa esfera de ser.

Já a reprodução do ser social é “por princípio, regulada pela mudança interna e externa”. O fato de que nos estágios iniciais do desenvolvimento humano essas mudanças podiam ser relativamente pequenas e às vezes levavam dezenas de milhares de anos para acontecer não cancela este fato – alterações nas ferramentas, no processo do trabalho, na utilização de forças da natureza, domesticação de animais, etc. Ainda que mínimas, tais mudanças acabaram, por meio de um processo contraditório e amplamente mediado, desencadeando consequências importantes, que se evidenciaram abruptamente em certos estágios evolutivos, provocando uma “mudança qualitativa na estrutura e na dinâmica de sociedades singulares” (OSS II, p. 160).

Segundo Lukács, o fundamento ontológico objetivo das mudanças ocorridas na esfera social, “com sua tendência muitas vezes desigual, mas, no todo, progressiva”, reside no fato de que o trabalho, posto de modo teleologicamente consciente, comporta em si a possibilidade (*dýnamis*) de produzir mais do que o necessário para a reprodução da vida daquele que o efetua – o que, por sua vez, cria o fundamento objetivo da escravidão. Essa é uma peculiaridade fundamental da atividade laborativa, e entre as mais importantes mudanças a ela relacionadas “encontra-se o desenvolvimento da divisão do trabalho” que, “de certo modo, é dada com o próprio trabalho, originando-se dele<sup>24</sup> com necessidade orgânica” (OSS II, p. 160).

Uma forma específica da divisão do trabalho é a cooperação, que surge já em estágios bastante iniciais, podendo ser identificada, por exemplo, na caça empreendida por grupos humanos no paleolítico. Por mais que essa atividade ainda estivesse muito próxima do

---

<sup>24</sup> Adiante veremos que quando Lukács afirma que a linguagem surge do trabalho – entendido sempre como pôr teleológico –, conforme mencionará nas próximas linhas, ele não está realizando uma derivação ou dedução lógica, como temos insistido. Trata-se exclusivamente do reconhecimento da prioridade ontológica desse tipo de pôr. Podemos dizer que o mesmo ocorre aqui, ao dizer que a divisão do trabalho se origina do trabalho. Embora a precisão terminológica esteja ausente em determinados trechos, quando tomados isoladamente, a intenção do autor fica clara com a leitura completa da obra.

metabolismo inicial homem - natureza, no qual predominam os pôres teleológicos primários, sua realização já demanda pôres do tipo secundário, onde o objetivo principal não é mais a transformação direta da natureza, mas sim fazer com que outros homens executem as atividades previamente idealizadas “pelo sujeito do enunciado”. Embora estes pôres sejam característicos de estágios mais desenvolvidos da práxis, eles já estão, em certa medida, presentes desde os primórdios do processo de socialização humana – conforme foi demonstrado por Lukács em *O trabalho*, lançando mão deste mesmo exemplo da caça (OSS II, p. 83-4).

A mera existência desse tipo de atividade cooperativa, por mais rudimentar que seja o seu nível de desenvolvimento objetivo, “faz com que se origine do trabalho [no sentido de que exige a presença concomitante de] outra *determinação decisiva do ser social*, a comunicação precisa entre os homens que se unem para realizar um trabalho: *a linguagem*” (OSS II, p. 160, grifo nosso). Embora indique que seu tratamento ficará reservado “para contextos posteriores”, nosso filósofo se detém brevemente sobre a questão, retomando algumas de suas características mais gerais tratadas em *O trabalho*, porém iluminando-a agora a partir da divisão do trabalho e da cooperação. Assim, ele inicia destacando que:

[A linguagem] constitui um instrumento para a fixação daquilo que já se conhece e para expressão da essência dos objetos existentes numa multiplicidade cada vez mais evidente, um instrumento para a comunicação de comportamentos humanos múltiplos e cambiantes em relação a esses objetos, em contraposição aos sinais desenvolvidos com certa exatidão que os animais emitem uns para os outros, pois os animais transmitem relações fixas constantemente reiteradas numa determinada constelação vital. Eles sinalizam, por exemplo, perigo (aves de rapina) e têm como consequência comportamentos estáveis, como o de abrigar-se, ao passo que, já no estágio mais primitivo da linguagem, é possível dizer: aí vem um mamute, não tenham medo etc. (OSS II, p. 161).

Nesse estágio preliminar de suas exposições sobre o tema, Lukács afirma que a linguagem lhe interessa enquanto “órgão mais importante” para os pôres teleológicos secundários – o que, como veremos, constitui a sua função originária – “no início, ao lado da gesticulação, mas depois indo muito além dela”. Vale lembrar que estes pôres, mesmo sendo do tipo secundário, desdobram-se aí, nos primórdios do processo de socialização, no contexto de uma práxis marcada majoritariamente pelo metabolismo homem-natureza. Portanto, o que a princípio – e apenas a princípio – interessa ao filósofo húngaro, é a linguagem enquanto um “momento do complexo laborativo”, conforme expressão de Fortes e Vaisman (2010). Entretanto, quando alcançarmos o ponto de finalmente nos debruçarmos sobre esta categoria, veremos que o tratamento dado à linguagem tem desdobramentos que vão muito além disso.

Conforme observa o pensador magiar, para cada tipo de divisão do trabalho, “quer se trate de cooperação em geral ou de trabalho conjunto na fabricação ou aplicação de alguma ferramenta, etc.”, sempre serão necessárias formas de comunicação precisas e maleáveis como a linguagem. Essa necessidade aumenta à medida em que o próprio trabalho e a cooperação se complexificam e, no interior desse processo, a linguagem se desenvolve *simultaneamente* ao trabalho, à divisão do trabalho e à cooperação, “tornando-se cada vez mais rica, maleável, diferenciada etc., para que os novos objetos e as novas relações que forem surgindo possam ser comunicados” (OSS II, p. 161).

Essa tendência de desenvolvimento da linguagem, puxada pelo incremento e diversificação dos pôres teleológicos no âmbito do trabalho, pode ser percebida no fato de que o domínio crescente do homem sobre a natureza – conquistado por meio da atividade laborativa – se expressa também, e diretamente, pela quantidade de objetos e relações que ele é capaz de nomear. Localizam-se aí, nessas conexões entre nomeação e domínio do objeto nomeado – aqui também no sentido de conhecimento –, a raiz da veneração mágica pelos nomes de homens, coisas e relações. Vale acrescentar: como se o nome da coisa e a coisa mesma constituíssem “uma unidade inseparável, e dessa unidade pudessem resultar para o indivíduo as mais felizes e as mais catastróficas conseqüências” (ESTÉTICA I, p. 103, tradução nossa).

Nesse ponto, Lukács abre um importante excursão, que, embora se relacione aos complexos genéticos sobre os quais vinha discorrendo na abertura de *A reprodução* – a divisão do trabalho e a linguagem –, se distanciará um pouco deles, culminando na apresentação geral e introdutória do processo de reprodução da sociedade como um todo, em seus contornos mais abstratos. Nos diz o filósofo húngaro:

Nesse ponto, porém, vem à luz objetivamente algo ainda mais importante para nós, a saber, o fato ontológico de que todas as ações, relações, etc. [na esteira do que foi discutido há pouco, pode-se pensar aqui naquelas que o homem vai estabelecendo com os demais no processo da divisão do trabalho e naquelas que vai cada vez mais dominando e sendo capaz de nomear] – por mais simples que pareçam à primeira vista – sempre são correlações de complexos entre si, sendo que seus elementos [os elementos de cada complexo] *conseguem obter eficácia real só enquanto partes integrantes do complexo ao qual pertencem* [e nunca isoladamente] (OSS II, p. 161, grifo nosso).

O fato de que os elementos de um complexo só adquirem sentido e eficácia no contexto do complexo ao qual pertencem é demonstrado por Lukács, logo em seguida, lançando mão justamente dos complexos da linguagem e da divisão do trabalho, sobre os quais vinha tratando. Segundo ele, a própria constituição biológica do homem – abstraindo momentaneamente de

suas determinações sociais – já faz dele um complexo. Este fato é tão óbvio que nem necessita maiores demonstrações. Do mesmo modo, é “diretamente evidente” que a linguagem “também tenha um caráter de complexo”, onde toda palavra só adquire significado no contexto do idioma ao qual pertence. Para os que o desconhecem, ela constitui um som sem sentido, o que fica claramente ilustrado pelo fato de que alguns povos primitivos designavam o estrangeiro como mudo, incapaz de comunicar-se.

Também não haverá dúvida, diz Lukács, quanto ao fato de que, igualmente, a divisão do trabalho forme um complexo, onde os atos e operações singulares de seus partícipes “também só podem ser considerados significativos no âmbito do processo do qual fazem parte”. Dessa forma, o julgamento sobre a correção ou não de um ato só pode ser feito levando em consideração, sobretudo, a função que ele deve cumprir no contexto geral do complexo que integra. E, da mesma maneira, os diversos grupos, permanentes ou ocasionais, que se originam da divisão do trabalho, só podem existir e funcionar adequadamente caso interajam e se articulem como partes de um conjunto, e nunca de forma completamente independente (OSS II, p. 162). Com essas considerações acerca da importância de não isolar os complexos parciais do contexto global em que estão inseridos, é aberto o caminho para a introdução do processo de reprodução da sociedade em seus contornos generalíssimos. De forma análoga, aí também o contexto global não pode ser desconsiderado, uma vez que é a “*reprodução da respectiva totalidade*” – e não a totalidade em si mesma, enquanto força supostamente determinista – que exercerá o papel de momento predominante na inter-relação estabelecida com os complexos parciais.

*Assim sendo, até o estágio mais primitivo do ser social representa um complexo de complexos, onde se estabelecem ininterruptamente interações, tanto dos complexos parciais entre si quanto do complexo total com suas partes. A partir dessas interações se desdobra o processo de reprodução do respectivo complexo total, e isso de tal modo que os complexos parciais, por serem – ainda que apenas relativamente – autônomos, também se reproduzem, mas em todos esses processos a reprodução da respectiva totalidade compõe o momento predominante nesse sistema múltiplo de interações (OSS II, p. 162, grifo nosso).*

Vale reforçar: é a partir das interações dos complexos parciais entre si e com a globalidade do “complexo de complexos” que se desdobra tanto a reprodução da sociedade como um todo, como a reprodução de cada complexo singular. Nesse sistema de interações, o momento predominante cabe à reprodução da totalidade – o que é bem diferente de afirmar que o momento preponderante caberá sempre, e inevitavelmente, à totalidade em si mesma.

Para o filósofo húngaro, o ser social constitui um “complexo de complexos”, composto por vários complexos categoriais parciais que se sobrepõem e se interpenetram, e estão em constante interação tanto entre si, quanto com a totalidade. Desde o seu “estágio mais primitivo”<sup>25</sup>, ou seja, desde a sua gênese, o ser social já constitui um complexo, onde todas as categorias que integram o complexo genético mínimo emergem simultaneamente e estão inextrincavelmente imbricadas.

Enquanto complexo de complexos que é, as categorias do ser social só podem ser adequadamente compreendidas “no interior e a partir da [sua] constituição global” (OSS II, p. 41), onde, conforme começa a ficar mais claro agora, em *A reprodução*, o momento preponderante caberá a uma das categorias do complexo mais abrangente, que terá o papel de articuladora crucial das inter-relações que nele se desdobram sem, contudo, operar com supremacia absoluta sobre as demais (FORTES, 2001). É por isso que absolutamente nenhuma das categorias do ser social, desde aquelas mais decisivas e elementares, mais próximas ao eterno metabolismo que todos os indivíduos devem, obrigatoriamente, realizar com a natureza, para assegurar a manutenção de sua vida, até aquelas categorias mais espiritualizadas, mais puramente sociais, pode “ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente”.

Por isso também a linguagem – bem como todo e qualquer complexo parcial – não constituirá, para Lukács, um objeto autônomo<sup>26</sup>. Sua análise acerca deste complexo estará, ao contrário, inserida no contexto do processo de desenvolvimento histórico do ser social e da sociedade como um todo – processo que atravessa, de forma mediada e com intensidade variável, todas as determinações e transformações da linguagem –, sendo que ao examinar suas legalidades internas, seus desenvolvimentos e suas modificações, o pensador magiar buscará remeter a este processo, esforçando-se para concretizar suas análises, tanto quanto for possível, por meio de referências a ele.

Devemos ter sempre em mente o fato de que absolutamente nenhum complexo parcial pode ser corretamente compreendido fora do contexto total. Apesar de aparentemente simples, isto é algo muito difícil de ser rigorosamente observado, ainda mais quando a intenção é realizar uma investigação ampla, contemplando um grande número de questões e categorias, como fez Lukács.

---

<sup>25</sup> O emprego que Lukács faz dessa expressão, não apenas no trecho que acabamos de citar, mas nas suas obras de maturidade como um todo, refere-se ao momento da gênese do ser social, ao início de sua história e de seu processo de socialização. Não há aí uma conotação pejorativa ou valorativa, muito menos uma concepção evolucionista.

<sup>26</sup> Retomaremos esta questão ao tratar da luta de Lukács contra as autonomizações extrapoladoras e fetichizações dos complexos parciais, onde os motivos apresentados pelo pensador magiar irão completar o quadro que aqui apenas começa a ser traçado.



Conforme visto, o movimento da reprodução tanto dos complexos parciais, como do “complexo de complexos” global que constitui o ser social, é, em termos gerais e abstratos, impulsionado pelas múltiplas interações dos complexos parciais uns com os outros, e com o complexo total. O fato de que o momento predominante seja desempenhado por uma das categorias do complexo global, não significa que os complexos parciais estejam completamente submetidos a este último, de uma forma mecânica. Não há uma subordinação absoluta e nem o inverso disso, ou seja, uma autonomia absoluta. Trata-se de uma intrincada interação dialética em que, embora o momento predominante caiba a uma das categorias do complexo de complexos, existe, simultaneamente, uma autonomia relativa de todos os complexos parciais envolvidos nessa relação. Isso se manifesta já no fato de que cada um deles reage de forma própria, de acordo com sua especificidade e legalidade interna, aos impulsos da globalidade.

Essas considerações lançam luz sobre algo a que já nos referimos na introdução: que a linguagem é um dos vários complexos parciais que integram a totalidade dinâmica do ser social; complexo este que se encontra em uma intrincada inter-relação com vários outros e que, adiantando um pouco do que veremos posteriormente, perpassa todos os complexos do ser social, sendo portadora da mediação em cada um deles. Muito embora seu desenvolvimento, sua peculiaridade e suas leis internas sejam dotados de autonomia relativa, ele não toma a linguagem como ser ou um complexo autônomo, isolado, nos moldes em que costuma ser tratada por algumas vertentes teóricas contemporâneas; tampouco como uma categoria ou problema “central”, nem como uma força motriz determinante dos rumos da sociedade.

Embora a presença da linguagem tenha sido “decisiva” – conforme expressão do próprio Lukács – para a gênese do ser social, e, depois disso, continue a ter importância crucial na operacionalização da vida cotidiana de todos os homens, estando presente também em todas as formas de reflexo, em toda relação sujeito-objeto e em toda interação humana, para o pensador magiar a linguagem é “apenas” um dos vários complexos categoriais – sempre dinâmicos – do ser social, que se desenvolvem e se modificam junto com sua totalidade complexa, influenciando-a e sendo influenciada por ela em diferentes graus ao longo do processo histórico.

Após a introdução do processo de reprodução da sociedade em seus contornos generalíssimos, nosso filósofo volta seu olhar para o complexo da divisão do trabalho, tratando-o de forma mais detalhada. Ele abre suas considerações sobre este complexo nos dizendo que:

A divisão do trabalho está baseada originalmente na diferenciação biológica dos membros do grupo humano. O afastamento da barreira natural, como consequência da socialização cada vez mais resolvida e pura do ser social, expressa-se sobretudo no fato de que esse princípio originalmente biológico de diferenciação acolhe cada vez

mais momentos do social e estes assumem um papel predominante nela, degradando os momentos biológicos à condição de momentos secundários. Isso fica evidente, por exemplo, no papel que desempenham os sexos na divisão social do trabalho (OSS II, p. 162).

Originalmente a divisão do trabalho esteve baseada na diferenciação biológica dos membros do grupo, algo fácil de ser percebido no interior da divisão do trabalho onde a distribuição de tarefas a serem desempenhadas por homens e mulheres era fortemente ligada a atributos físicos. Entretanto, com o afastamento cada vez maior das barreiras naturais, o princípio biológico de diferenciação passa a ter um papel cada vez mais coadjuvante.

O filósofo húngaro caracteriza a reprodução do ser social como um processo no qual ocorre ininterruptamente a “*transformação do biológico no social, a sobreposição controlada do biológico pelo social*” (OSS II, p. 164, grifo nosso). Lukács acabou de fornecer um exemplo geral dessa situação no caso da divisão do trabalho. Mas como ficará indicado no trecho abaixo, é possível estender essas considerações, sem o perigo de falseá-las, para outros complexos parciais do ser social. A subordinação do biológico ao social, bem como a preponderância deste sobre aquele, opera em todas as categorias decisivas do complexo genético mínimo e em todas aquelas que estão, de algum modo, relacionadas à base biológica do ser social e ao metabolismo homem-natureza – condições inelimináveis de seu ser – como, por exemplo, a alimentação, sexualidade, nascimento, vida e morte, dentre outras.

Esse processo de transformação do biológico no social, a sobreposição controlada do biológico pelo social, poderia ser acompanhado de quantas maneiras se desejasse. Aqui, onde o que importa são as questões ontológicas de princípio, essa sequência de deduções pode tranquilamente ser interrompida. Com efeito, o desenvolvimento da divisão do trabalho gera, a partir de sua dinâmica espontânea de desenvolvimento, categorias de cunho social cada vez mais acentuado (OSS II, p. 164).

Ao realizar uma leitura geral do capítulo, o que o filósofo húngaro nos diz é que as determinações sociais passam a ser predominantes e a operar em primeiro plano já nos âmbitos elementares da reprodução da vida humana, e não apenas naquelas atividades mais espiritualizadas. Elas se sobrepõem às determinações puramente biológicas, transformando-as e influenciando o conteúdo e a forma dos desdobramentos de processos vitais para a manutenção da vida com peso cada vez mais decisivo do que o peso das determinações biológico-naturais. É verdade que estas últimas estarão sempre presentes, e jamais poderão ser completamente eliminadas. Porém, com o afastamento das barreiras naturais, sua relevância tende a se tornar cada vez menor, de modo que as categorias mais elementares da vida humana vão sendo cada vez mais qualitativamente transformadas e determinadas por momentos sociais.

Essa tendência de uma subordinação gradativa do biológico ao social será retomada posteriormente pelo pensador magiar, para a realização das devidas complementações. Nesta ocasião, será discutida a remodelação de categorias originalmente provenientes da esfera orgânica que “continuam” a existir no ser social, porém de forma qualitativamente distinta, como parte ineliminável de sua base biológica. Trata-se de um processo que pode ser facilmente visualizado em categorias vitais já nomeadas como a alimentação e sexualidade, mas incidirá com muita ênfase também sobre a linguagem. No início da seção *Complexo de Complexos*, o próprio Lukács nos fornecerá um exemplo da “transformação do biológico no social”, da “sobreposição controlada” do último sobre o primeiro, que diz respeito especificamente ao complexo da linguagem. Nos debruçaremos sobre ele, de forma mais detalhada, quando chegarmos nesse ponto de sua reflexão<sup>27</sup>. No entanto, vamos adiantá-lo aqui para concretizar um pouco mais o assunto em tela.

Mesmo sem poder expor, neste momento da dissertação, reflexões mais aprofundadas sobre a gênese e o desenvolvimento da linguagem humana, não é difícil constatar as “raízes” deste complexo categorial em processos que se desdobram na esfera orgânica e, simultaneamente, a diferença qualitativa decisiva em relação a eles, a predominância do social sobre o biológico. Por um lado, temos que uma das funções originárias mais importantes da linguagem é a comunicação entre os membros do grupo que se reúnem para planejar e realizar um ato teleológico. E, por outro lado, temos que a comunicação, em seu sentido mais restrito possível, é um fenômeno que já ocorre entre os animais superiores, por meio de sinais. Segundo Lukács, em seus primórdios a linguagem humana provavelmente constituía-se de gestos, de sinais e vibrações do ar, produzida pelas cordas vocais, que eram utilizadas para comunicar eventos ainda intimamente relacionados à manutenção da vida e ao atendimento de necessidades básicas, porém já com o concurso de pores teleológicos, como no exemplo da caça realizada em grupo. (OSS II, p. 161, 201)

Tal como no caso do papel dos sexos na divisão social do trabalho, ocorre que com o desdobramento do processo de socialização do homem e com o afastamento cada vez maior das

---

<sup>27</sup> “Na natureza orgânica, como foi mostrado anteriormente, o desenvolvimento ocorre de tal maneira que os impulsos do mundo exterior no organismo, originalmente ainda simples impulsos físicos ou químicos, adquiriam a sua figura objetiva em modos de manifestação especificamente biológicos; é assim que vibrações do ar, que como tais originalmente tinham um efeito puramente físico, convertem-se em sons; é assim que reações químicas convertem-se em cheiro e sabor; é assim que nos órgãos da visão surgem as cores etc. O devir homem do homem pressupõe um desenvolvimento biológico ascendente de tais tendências, *não se limitando a isso, mas, partindo dessa base, já produz formações puramente sociais: no nível auditivo, linguagem e música, no nível visual, artes plásticas e escrita*. Essa constatação complementa aquilo que anteriormente foi detalhado sobre alimentação e sexualidade” (OSS II, p. 203, grifo nosso). Analisaremos este trecho na subseção 1.2.2

barreiras naturais, essas vibrações que constituíam, inicialmente – e apenas inicialmente –, um mero atributo fisiológico herdado dos animais superiores, destinado majoritariamente à promoção da reprodução inalterada da espécie, vão se convertendo em sons, em palavras, em linguagem articulada, e as comunicações realizadas por meio dela vão adquirindo formas cada vez mais sociais – pense-se aqui na escrita –, com conteúdo referente a pôres teleológicos, a processos cada vez mais cambiantes. Os fatores sociais passam a determinar o conteúdo e a forma das comunicações propiciadas pela linguagem com peso muito maior do que o dos fatores biológicos. Esse desenvolvimento configura um exemplo geral da transformação e subordinação do biológico no social no quadro da linguagem.

Voltando, porém, ao curso das reflexões que Lukács nos apresenta neste ponto da *Ontologia*, observa-se que outras dimensões estritamente relacionadas à divisão do trabalho e suas consequências são analisadas pelo filósofo húngaro logo em seguida, incluindo temas como a gênese dos valores e das valorações, a divisão técnica do trabalho, o intercâmbio de mercadorias, tempo de trabalho socialmente necessário, a tendência imanente de elevação do social para patamares superiores acompanhada pela contraditoriedade deste desenvolvimento, etc. Porém, nesse momento expositivo da nossa dissertação, ainda que possuam caráter substancial, não é possível abordá-las, nem mesmo superficialmente.

Para os propósitos desta breve introdução, basta que nos atenhamos ao problema de fundo, que orienta todas essas exposições do filósofo húngaro. De acordo com ele, um de seus principais objetivos ao tecer essas importantes – porém ainda iniciais – considerações relacionadas à divisão do trabalho é, por um lado, dar uma ideia geral dos principais traços da peculiaridade ontológica da reprodução do ser social e, por outro lado, demarcar as conexões e as diferenças – em seu conjunto muito mais numerosas e decisivas – entre a reprodução na esfera social e a que ocorre na esfera biológica de vida (ser orgânico) (OSS II, p. 170). Este é um ponto crucial de *A reprodução*; um ponto no qual a resposta lukácsiana para aquela questão anunciada na primeira página de *O trabalho* – acerca do “desenvolvimento [do ser social] a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas” (OSS II, p. 41) – começa a ganhar contornos mais concretos.

O objetivo que Lukács tem em vista, neste momento, é demonstrar as conexões e, principalmente, as diferenças entre ser orgânico e ser social. E para conseguir realiza-lo, ele parte do “traço comum mais importante” nessas duas esferas de ser – nomeadamente o fato de que em ambas a reprodução é a categoria decisiva para o ser em geral e que, a rigor, ser significa o mesmo que reproduzir a si mesmo – para deixar claro que, apesar desse traço comum bastante

geral, o fenômeno elementar da reprodução desdobra-se, nessas duas esferas, de formas diferentes e a partir de categorias distintas.

Por um lado, é verdade que o ser social tem como base ineliminável de seu ser a natureza inorgânica e orgânica, sobretudo esta última, o que se manifesta já em sua própria constituição física, e que, de modo imediato – e somente neste sentido – faz dele um “pedaço de natureza orgânica”. Portanto, a reprodução biológica permanecerá sempre um momento irrevogável de sua reprodução social. Porém não mais do que apenas um momento, pois, por outro lado, ocorre, desde o início, e de forma cada vez mais intensa, aquela “transformação do biológico no social”, a “sobreposição controlada” que Lukács já havia mencionado ao tratar da divisão do trabalho. Assim, embora a base biológica do ser social nunca possa ser completamente eliminada, surgem, no desdobramento de seu processo reprodutivo, em sua ação conjunta com outros homens, novas categorias e novas relações categoriais que retroagem sobre as categorias mais intimamente relacionadas à sua ineliminável base biológica, modificando-as decisivamente. Nas palavras de nosso filósofo:

Esperamos que esse esboço provisório, rudimentar e muito necessitado de complementação seja, não obstante, suficiente para dar uma ideia dos traços principais das peculiaridades ontológicas mais importantes da reprodução do ser social, sobretudo em conexão com a – e em oposição à – esfera biológica de vida. Tomemos como ponto de partida o traço comum mais importante: nas duas esferas do ser, a reprodução é a categoria decisiva para o ser em geral: a rigor, ser significa o mesmo que reproduzir a si mesmo. Em termos biológicos, as características fundamentais e elementares da vida [esfera orgânica] se chamam nascimento, vida e morte, as quais não possuem nenhuma analogia no ser físico [do ser social<sup>28</sup>]; elas são consequências diretas desse fato ontológico fundamental [da reprodução de si mesmo]. Como o ser social tem como base irrevogável o homem enquanto ser vivo, *está claro que essa forma da reprodução deve constituir um momento igualmente irrevogável também da reprodução social. Mas apenas um momento*, pois da ação social conjunta dos homens

<sup>28</sup> A afirmação que Lukács faz neste momento, segundo a qual “nascimento, vida e morte” não possuem nenhuma analogia no ser físico do ser social pode causar alguma surpresa, uma vez que estes são processos aos quais todo ser humano está inevitavelmente submetido. Entretanto, o que Lukács busca destacar com essa afirmação não é a inexistência desses processos no âmbito do ser social, mas sim uma existência qualitativamente distinta, não idêntica ao processo que ocorre com o ser orgânico. Segundo ele, nascimento, vida e morte são categorias originalmente provenientes da esfera orgânica. São “momentos irrevogáveis de todo e qualquer processo vital biológico” e estão, enquanto processos puramente orgânicos que são, livres de qualquer sentido: “não são nem significativos nem insignificantes”. Na esfera social nascimento, vida e morte continuam existindo, porém irão adquirir um caráter muito diverso. Nela os indivíduos buscam, inevitavelmente, atribuir-lhes um significado que é, inevitavelmente, de caráter social. Verifica-se aí mais um caso daquela subordinação do biológico ao social de que falamos. Há, portanto, uma transformação qualitativa dessas categorias; uma “remodelação” conforme veremos adiante. É neste sentido que Lukács diz que nascimento, vida e morte, enquanto processos originalmente biológicos que são, não possuem analogia no ser físico dos homens. Quanto à busca por sentido, vale notar, ainda, que essa questão é apontada já no início de *O trabalho*, quando, ao combater as concepções teleológicas da natureza e da história que continuam até hoje “profundamente radicados na vida cotidiana” Lukács diz que “é uma necessidade humana elementar e primordial: a necessidade de que a existência, o curso do mundo e até os acontecimentos da vida individual – e estes em primeiro lugar – tenham um sentido” (OSS II, p. 48). Esta necessidade social se harmoniza fortemente com as concepções teleológicas e encontra nelas uma resposta, sendo este um dos principais motivos da vigência duradoura dessas concepções.

visando à reprodução de sua vida, que permanentemente compõe o fundamento ontológico de todas as suas ações cooperativas, surgem categorias e relações categoriais totalmente novas, qualitativamente distintas, que, como já vimos e ainda veremos, têm um efeito modificador também sobre a reprodução biológica da vida humana (OSS II, p. 170, grifo nosso).

Assim, embora aquele “traço comum mais importante” entre ser orgânico e ser social constitua, de fato, uma “analogia realmente existente”, não existe aí uma identidade. Quando a semelhança é tomada nesses termos, o conhecimento da reprodução do ser social fica prejudicado, situação que Lukács exemplifica com referências à fábula de Menênio Agripa e as teorias raciais de Othmar Spann<sup>29</sup>. Embora concepções como a desses autores já estejam superadas, o pensador magiar aponta que surgiram novas orientações teórico-metodológicas que são diametralmente opostas a elas, e, portanto, não menos falsas. Trata-se de concepções de base predominantemente neopositivista e que tendem a promover uma fetichização da técnica, considerando-a como um “poder “fatal”, automaticamente eficaz, totalmente independente do querer humano, cujo movimento próprio determinaria, em última instância, o destino da humanidade” (OSS II, p. 170). Vale acrescentar aqui que as fetichizações de cunho neopositivista não se restringem apenas ao âmbito da técnica. A forma como algumas correntes contemporâneas tratam a questão da linguagem, privilegiando-a excessivamente, constitui outro exemplo deste mesmo tipo de procedimento, que se estende também para outras áreas.

O elemento de fundo comum entre as duas concepções diametralmente opostas, apontadas pelo filósofo húngaro, é que em ambas um único fator ou momento é arrancado de seu contexto original, ou seja, é arrancado do “complexo de complexos” total que, como visto, jamais pode ser desconsiderado caso se queira apreender corretamente o desenvolvimento do ser social. Essa desvinculação do ser ao qual pertencem torna possível uma livre manipulação dos elementos e categorias, desde que não se caia em contradições lógicas. Ela torna possível, ainda, a realização de análises autônomas e isoladas, onde certas forças, que constituem vetores apenas parciais da realidade, tendem a ser absolutizadas e reificadamente fetichizadas, o que,

---

<sup>29</sup> Em *A destruição da razão*, o pensador magiar faz a seguinte menção, que nos auxilia a compreender o sentido de sua alusão a Othmar Spann e Menênio Agripa neste momento da *Ontologia*: “Toda analogia é bem-vinda quando dela se pode derivar – de Adam Müller a Othmar Spann –, com alguma aparência de plausibilidade, as conclusões reacionárias correspondentes. Do ponto de vista científico, essa metodologia não obteve, desde a célebre fábula de Menênio Agrippa, qualquer tipo de progresso” (LUKÁCS, 2020, p. 325). Podemos dizer que o ponto que Lukács pretende ilustrar agora, ao lançar mão da referência a esses autores, é o de que o estabelecimento de uma analogia como ponto de partida válido para a derivação de deduções lógicas aparentemente plausíveis, que são extrapoladas para outras áreas, constitui um procedimento metodológico – ao qual recorreram Spann e Menênio Agripa, por exemplo – que já desde sua utilização por este último, na antiguidade, tem se comprovado, em grande medida, equivocado e infrutífero. Pese-se, ainda, o fato de que as analogias costumam enfatizar arbitrariamente apenas um dos vários aspectos da situação que se propõe a analisar.

por sua vez, impede o conhecimento correto e abrangente do processo de reprodução do ser social. Isso é expresso pelo filósofo húngaro nos seguintes termos:

Porém, essa analogia realmente existente, ao ser concebida em termos de identidade, teve um efeito bastante inibidor sobre o conhecimento da reprodução no âmbito do ser social; da fábula de Menênio Agripa até as teorias raciais e Othmar Spann etc., tais influências desnordeadoras se fizeram sentir fortemente. Hoje, essa onda parece ter passado, mas em compensação surgem, sobre o fundamento do neopositivismo (e, por vezes, das fileiras dos seus adversários insuficientemente críticos), concepções diametralmente opostas e não menos falsas em sua unilateralidade, como se, para o ser social, a técnica fosse um poder “fatal”, automaticamente eficaz, totalmente independente do querer humano, cujo movimento próprio determinaria, em última instância, o destino da humanidade. Também nesse caso um momento do processo total é arrancado do seu contexto, absolutizado, reificadamente fetichizado, razão pela qual essa concepção torna-se igualmente um obstáculo para o conhecimento correto desse processo de reprodução. Este se dá num complexo – composto de complexos –, só podendo ser compreendido adequadamente, portanto, em sua totalidade dinâmica complexa (OSS II, p. 170-71).

Vale enfatizar: o processo de reprodução do ser social se dá sempre “num complexo – composto de complexos –, só podendo ser compreendido adequadamente, portanto, em sua totalidade dinâmica complexa” (OSS II, p. 170-71). Concluindo de forma bastante clara, Lukács nos diz:

Portanto, se quisermos apreender a reprodução do ser social de modo ontologicamente correto, devemos, por um lado, ter em conta que o fundamento irrevogável é o homem em sua constituição biológica, em sua reprodução biológica; por outro lado, devemos ter sempre em mente que a reprodução se dá num entorno, cuja base é a natureza, a qual, contudo, é modificada de modo crescente pelo trabalho, pela atividade humana; desse modo, também *a sociedade, na qual o processo de reprodução do homem transcorre realmente*, cada vez mais deixa de encontrar as condições de sua reprodução “prontas” na natureza, criando-as ela própria através da práxis social humana. Evidencia-se aí o processo do afastamento da barreira natural, já reiteradamente tratado por nós a partir de diversos aspectos (OSS II, p. 171, grifo nosso).

Nosso filósofo entende, portanto, que para compreendermos o processo de reprodução do ser social “de modo ontologicamente correto” – ou seja, em conformidade com o ser real e objetivo –, é preciso que não percamos de vista dois aspectos importantíssimos, que se complementam e se sobrepõem: em primeiro lugar, o fato de que o homem possui uma base biológica, advinda da esfera orgânica, que é insuprimível e que o acompanha o por toda a vida. Em sua constituição física ele é um “pedaço de natureza orgânica”. É precisamente o homem, nessa sua constituição biológica natural mais elementar, que perfaz o fundamento último de toda a reprodução qualitativamente distinta que se desdobra na esfera social – o que significa dizer também, em outras palavras, que a reprodução biológica da vida constitui a condição

primeira para a manutenção da existência do ser social enquanto esfera mais complexa de ser, na qual tem lugar, dentre outras coisas, realizações altamente espiritualizadas. Negligenciar essa condição e necessidades elementares implica, no limite, na própria morte ou na ruína física, na total impossibilidade de se chegar a alcançar as realizações elevadas do espírito humano<sup>30</sup>.

Em seguida, e simultaneamente, não se deve perder de vista o fato de que a reprodução da vida humana, a satisfação das necessidades do ser social – desde as mais mediadas e espiritualizadas, até essas mais vitais e menos mediadas, a que ele acabou de se referir –, transcorre concretamente no âmbito da sociedade – “*a sociedade, na qual o processo de reprodução do homem transcorre realmente*”<sup>31</sup> –, e não propriamente no âmbito da natureza, muito embora aquela esteja assentada sobre esta, havendo aí um intercâmbio entre sociedade (homem) e natureza que jamais pode ser eliminado; um intercâmbio que se faz presente desde os estágios mais incipientes da práxis humana até aqueles mais desenvolvidos.

Ao considerar esses dois fatores, que se desdobram de forma simultânea, e permitem “compreender a reprodução do ser social de modo ontologicamente correto” – (i) o fato de que o fundamento último e ineliminável de toda reprodução social é o homem em sua constituição biológica mais elementar; (ii) e o fato de que essa reprodução, desde seus aspectos mais vitais até os mais espiritualizados, não se desdobra propriamente no âmbito da natureza, mas sim no da sociedade, em eterno intercâmbio com aquela – o filósofo húngaro observa que embora o metabolismo do homem (sociedade) com a natureza seja ineliminável, ocorre que, ao realizá-lo – inicialmente por meio do trabalho propriamente dito, mas depois indo muito além dele –, os indivíduos, em sua ação conjunta, modificam a natureza de modo crescente, interpondo entre

---

<sup>30</sup> A situação aqui descrita constitui um fato verdadeiro que, no entanto, foi deturpado e tratado de um modo grosseiramente simples pelo marxismo mecanicista e vulgar, combatido por Lukács. Ele não compactuará com a visão segundo a qual a economia, enquanto esfera na qual se desdobra a reprodução das condições mais elementares da vida humana, seria concebida como “base”, determinando diretamente os desdobramentos incidentes sobre as demais esferas, tidas como “superestrutura”. Trataremos adiante tanto da concepção lukácsiana acerca do relacionamento dos complexos parciais com a totalidade, como de seu combate ao economicismo.

<sup>31</sup> Menções como essa – nas quais um aprofundamento no corpo do texto implicaria em um desvio significativo do tema em tela, tornando a exposição muito difusa – indicam a extensão e a profundidade da abstração isoladora que Lukács precisou realizar em *O trabalho*. Diferentemente do que está ocorrendo em *A reprodução*, ao discorrer sobre o complexo laborativo de forma abstratamente “isolada”, a sociedade – âmbito no qual todo pôr teleológico e toda reprodução humana de fato ocorrem, como acabamos de ver – teve que ficar provisoriamente de fora de suas considerações sobre o metabolismo homem-natureza, que caracteriza o trabalho em sentido estrito, analisado ali apenas enquanto metabolismo de um indivíduo singular com a natureza. Muito embora um pôr teleológico possa ser levado à cabo pelas mãos de um único indivíduo – e também por isso a abstração ali realizada não deixa de ter correspondência com a realidade –, na verdade, ocorre que indivíduo e sociedade estão sempre entrelaçados. Portanto, por mais um pôr seja realizado por um único indivíduo, as decisões alternativas deste último, mesmo aquelas de cunho mais pessoal, jamais estão isentas de influências da sociedade a qual ele pertence. É por isso que nos *Prolegômenos* (p. 96), o filósofo húngaro afirmará que: “em sentido abstratamente geral é correto que, tanto as tarefas socialmente relevantes só possam ser convertidas em ser por decisões alternativas dos indivíduos, quanto que nenhuma decisão alternativa pessoal possa ocorrer sem ser socialmente determinada em seus traços decisivos”.



ela e o próprio homem (sociedade) mediações que vão se ampliando tanto em sentido quantitativo como qualitativo, em sentido extensivo e intensivo.

Isso faz com que o ambiente no qual se dá a reprodução humana – que desde o início já é a sociedade – se torne cada vez mais marcadamente social, cada vez menos determinado por forças naturais, embora elas estejam, no limite, sempre presentes. Deste modo, as barreiras naturais vão sendo gradativamente afastadas – o que ocorre por meio de avanços e retrocessos, e não de forma retilínea, sempre ascendente, embora apresente tendências nessa direção. Este afastamento se manifesta no fato de que as condições que possibilitam a reprodução da vida propriamente humana vão deixando de ser encontradas “prontas” na natureza para serem cada vez mais socialmente criadas e postas pelos próprios homens em sua práxis.

Cabe observar aqui que esta busca do filósofo húngaro pela base biológica do ser social, e até uma insistência em reiterá-la várias vezes, e de diferentes formas ao longo de *A reprodução*, constitui um ponto fundamental para sustentar uma ontologia do ser social em bases materialistas, visto que assenta o devir homem do homem e suas realizações, desde as mais simples até as mais espiritualizadas, sobre fundamentos concretos, sem, contudo, jamais derivá-las de uma forma direta e mecânica de qualquer base material supra histórica. Ao contrário, as inúmeras mediações que se interpõem durante seu desenvolvimento, a contradição, avanços, retrocessos e processos de desenvolvimento desigual que se verificam ao longo da história são sempre ressaltados. É, sem dúvidas, um árduo exercício de apreensão e aproximação fidedigna do concreto, em toda sua complexidade.

A base materialista da ontologia lukácsiana relaciona-se também com a importante questão do fator subjetivo, algo que o filósofo húngaro buscava desde a fase juvenil. Para o último Lukács, a subjetividade só pode se desenvolver “a partir de suas relações práticas (...) com o meio social, com os semelhantes, com o metabolismo entre homem e natureza, com os complexos em que se diferencia concretamente a sociedade como um todo”. Afastando-se, portanto, de vertentes que concebem o homem como pura idealidade ou espiritualidade, Lukács complementa essa afirmação dizendo que “uma riqueza de conteúdos da consciência é impossível para o homem, a não ser a partir dessas relações [práticas]” (OSS II, p. 252).

A busca e a ênfase lukácsianas na questão da base biológica do ser social, que aqui estamos destacando, não abre, entretanto, margem para analogias arbitrárias com o ser orgânico. Muito pelo contrário. Conforme já tivemos ocasião de mencionar, há uma “sobreposição controlada do biológico pelo social”. Por um lado, é verdade que existem, no âmbito do ser social, certas categorias inelimináveis muito próximas ao eterno metabolismo que ele precisa

manter com o mundo natural, para garantir sua sobrevivência enquanto indivíduo e espécie. Alimentação e sexualidade são dois exemplos ilustrativos dessa situação. Por outro lado, entretanto, essa situação não autoriza o estabelecimento de qualquer identidade ou analogia entre o desenrolar dessas categorias na esfera biológica e na esfera social. Isso porque ao serem inseridas em uma rede de inter-relações onde se faz presente o por teleológico, tais categorias passam por um processo de remodelação. Ocorre uma mudança decisiva, tanto do conteúdo como da forma da satisfação dessas necessidades mais vitais do ser social, fazendo com que que já não se possa estabelecer praticamente nenhuma analogia substancial entre este último e o ser biológico.

Não é por acaso que logo após analisar aquele “traço comum mais importante” entre ser orgânico e ser social, demarcando que não há aí uma identidade, Lukács irá analisar uma segunda analogia comumente estabelecida entre essas formas de ser, a fim de demonstrar que ela não resiste a um exame aprofundando, reiterando a diferença decisiva entre elas. A analogia que agora entra em cena refere-se ao fato de que em ambas as esferas os seres vivos singulares interagem com seu meio ambiente para realizar sua reprodução.

No caso do ser orgânico, essas interrelações se dão de modo que cada ser vivo desenvolve apenas o necessário à reprodução de sua vida. Qualquer efeito ou impacto que a reprodução dos entes da esfera orgânica venha a ter sobre o ambiente externo é puramente casual. Na verdade, ocorre muito mais o contrário, ou seja, os impulsos advindos do meio ambiente externo, bem como transformações nele ocorridas, é que tendem a impactar a reprodução dos entes da esfera orgânica, podendo ter, inclusive, um efeito sobre a própria constituição biológica deles, levando-os a se adaptarem fisicamente – e de forma passiva – às novas condições. Mas sendo mantidas as condições externas do ambiente, o que se observa é que, em geral, trata-se de um processo reprodutivo marcado pela estabilidade, pela ininterrupta repetição dos mesmos processos biologicamente pré-determinados. Deste modo, pode-se afirmar que a reprodução do ser orgânico é caracterizada pela manutenção e a do ser social pela mudança, tanto interna como externa. Nas palavras de nosso filósofo:

É claro que a interrelação entre seres vivos singulares que se reproduzem e seu entorno igualmente constitui um fenômeno básico da reprodução no ser biológico. Ela ocorre, no entanto, no quadro do imediatamente biológico; isso quer dizer que dado ser vivo desenvolve em dado entorno aquilo que é necessário à sua reprodução biológica. Visto a partir de sua dinâmica interna, o efeito que esse processo tem sobre o meio ambiente é puramente casual. Em geral, dos processos reprodutivos de diversos seres vivos resultam condições relativamente estáveis, de modo que se pode afirmar, como característica bem geral desses processos, que eles reproduzem a si mesmos, ou seja, reproduzem seres vivos com a mesma constituição biológica (OSS II, p. 171).

Enquanto esferas de ser distintas, separadas por um enorme salto ontológico, as analogias comumente apontadas entre eles não resistem a um exame mais aprofundado. Elas são apenas superficiais, e podemos dizer também – indo um pouco além do que foi textualmente afirmado pelo autor, mas acreditando não ferir a integridade de suas ideias –, que são possibilitadas, em boa medida, pelo fato de que o ser social é dotado de uma base biológica ineliminável, o que faz com que certos processos que se desdobram nessa nova esfera sejam diretamente associados a processos orgânicos. Essa base biológica, no entanto, embora constitua um fato ontológico verdadeiro, não deve obscurecer o qualitativamente novo que irrompe com o ser social, nem as diferenças que são, em seu conjunto, muito mais numerosas e decisivas do que as pouquíssimas semelhanças realmente genuínas.

Tendo demonstrado a fragilidade de duas analogias comumente estabelecidas entre ser orgânico e ser social, o próximo passo da análise lukácsiana, neste momento da *Ontologia*, será a apresentação de uma – e apenas uma – analogia bastante ampla que realmente é possível de ser apontada sem desfigurar a realidade e a especificidade de cada um. Vejamos:

A esfera do ser biológico naturalmente também tem sua história, paralela à história geológica da Terra. Essa história mostra inclusive que, com relação ao último princípio ontológico, *há uma orientação análoga à do ser social*, uma vez que em ambas as esferas um momento decisivo do desenvolvimento consiste em que as categorias dos estágios inferiores do ser sejam subjugadas, transformadas, em favor da dominação das suas próprias categorias (OSS II, p. 171, grifo nosso).

Para maior clareza expositiva, podemos subdividir essa analogia em dois elementos. O primeiro refere-se ao fato de que assim como o ser social, o ser biológico também possui historicidade<sup>32</sup>. Em segundo lugar, porém intimamente relacionado a este primeiro aspecto, a história do ser orgânico mostra que existe, nessa esfera, uma orientação de fato análoga à do ser social: nos dois casos verifica-se um processo de desenvolvimento no qual algumas categorias de ambas esferas – geralmente aquelas mais elementares e fundamentais – provém

---

<sup>32</sup> Sobre a questão da historicidade, é pertinente apontar aqui, a título de complementação, a visão de Lukács acerca da presença dessa importante categoria na esfera inorgânica: “Falamos aqui desse processo histórico das esferas do ser somente em relação às esferas dependentes, ou seja, à natureza orgânica e à sociedade, porque a ciência até agora só conseguiu comprovar como fato indubitável um desenvolvimento histórico nessas esferas. Até sabemos que complexos individuais da natureza inorgânica também têm sua história; é o caso da nossa Terra, cujas etapas importantes a geologia já pôs a descoberto de muitas maneiras. Porém, até hoje ainda não há como expor concretamente, em termos científicos, em que medida a historicidade pode ser comprovada e demonstrada com precisão para a totalidade da natureza inorgânica. Espera-se que a aplicação consequente da física atômica à astronomia possa ampliar e aprofundar o nosso saber também nesse aspecto. Em todo caso, Marx não admitiu limites para a universalidade da historicidade enquanto princípio ontológico. “Conhecemos uma única ciência, a ciência da história”” (OSS II, p. 192).

originalmente de uma esfera menos complexa e “continuam” existindo – em sentido figurado – na esfera mais complexa, enquanto base ineliminável do novo ser; como uma herança insuprimível que, no entanto, já não subsiste no novo da mesma forma como se desdobrava originalmente. Essas categorias elementares de um dado ser, oriundas de um estágio de menor complexidade, constituem a base irrevogável sobre a qual ele se eleva, com suas categorias específicas, em toda sua novidade, complexidade e especificidade próprias<sup>33</sup>.

Dissemos que algumas categorias fundamentais “continuam” a existir no estágio mais complexo, porém em sentido figurado, porque verifica-se aí um processo de remodelação, onde as categorias do ser de menor complexidade, que “subsistem” enquanto base ineliminável do ser mais complexo, são subjugadas e qualitativamente transformadas – sem nunca serem totalmente abolidas – pelas determinações e categorias específicas da nova esfera de ser.

São as categorias específicas do ser mais complexo que exercem o papel de momento predominante, prevalecendo, inclusive, sobre as categorias fundamentais herdadas da esfera de menor complexidade, transformando-as. Embora essas últimas “permaneçam”, em alguma medida, presentes, e embora jamais possam ser totalmente suplantadas, ocorre uma transformação, tanto em termos de conteúdo como de forma, em favor da dominação das categorias específicas da esfera de ser mais complexa, em relação àquelas provenientes da esfera menos complexa, sobre a qual ela estará eternamente vinculada. Temos aqui a complementação do que foi tratado antes acerca da “transformação do biológico no social”, da sobreposição controlada deste sobre aquele.

Esta transformação ou remodelação – conforme terminologia que Lukács empregará nas próximas linhas – é algo que se verifica tanto na esfera orgânica, em relação à inorgânica, como na esfera social, em relação às duas anteriores, mas principalmente à orgânica. Por isso, constitui uma analogia genuína – “uma orientação análoga” – entre essas esferas, ainda que bastante ampla: ambos possuem historicidade e possuem categorias fundamentais

---

<sup>33</sup> Para Lukács, certas categorias de um ser menos complexo constituirão sempre uma base ineliminável sobre a qual se eleva o mais complexo. Alguns podem querer enxergar isso um evolucionismo, acusando-o de tal conduta. Entretanto, suas obras de maturidade estão repletas de exemplos que comprovam a falsidade dessa acusação. Sem poder nos debruçar sobre esta questão, destacamos aqui apenas três elementos. Em primeiro lugar, o fato já mencionado de que a ontologia lukácsiana não está embasada em uma hierarquia de valor ou de qualquer outro tipo. Isso se aplica também ao seu reconhecimento da existência de três esferas distintas de ser. Portanto, termos como “menos complexo” ou “primitivo” – aquele que veio primeiro – não possuem nenhum teor valorativo ou pejorativo, designando unicamente a constatação de um fato. Em segundo lugar, Lukács irá, na esteira de Marx, reconhecer a existência de um desenvolvimento desigual no processo histórico social. Em linhas gerais, isso se manifesta, por exemplo, no fato de que certas produções culturais elevadíssimas podem surgir já em estágios incipientes do desenvolvimento objetivo da humanidade. As obras de Homero são um claro exemplo disso – sendo que, vale acrescentar, não poderiam ter surgido em outro contexto histórico-social. Por último, vale citar uma formulação exemplar do próprio Lukács no capítulo três da *Ontologia*: “Portanto, jamais se deve subestimar o acervo linguístico (e, desse modo, o mundo intelectual) de um homem “primitivo”” (OSS II, p. 474).

inelimináveis, advindas da(s) esfera(s) anterior(es) de ser – que são “transformadas, em favor da dominação de suas próprias categorias”, que, por sua vez, exercem o papel de momento predominante, subjungando as categorias do ser menos complexo.

Neste sentido, há uma “continuidade na descontinuidade”, expressão que Lukács não utiliza aqui, mas que acreditamos sintetizar, em larga medida, esta questão da remodelação categorial. Assim, encontram-se, nestes elementos que acabamos de expor, uma parte importante da resposta lukácsiana àquele objetivo geral preliminar, anunciado em *O trabalho*: expor, em termos ontológicos, o desenvolvimento do ser social “a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas” (OSS II, p. 41).

Seguindo o curso original da reflexão de Lukács neste momento da *Ontologia*, o filósofo húngaro continua sua apresentação da única analogia verdadeiramente possível de ser estabelecida entre ser orgânico e ser social nos dizendo que:

Sem poder abordar aqui mais detidamente essa questão, limitamo-nos a apontar para o fato de que o mundo vegetal ainda se reproduz pelo metabolismo direto com a natureza inorgânica, ao passo que o mundo animal depende do orgânico como alimento, que, na inter-relação dos animais com o seu ambiente, as reações direta e exclusivamente biofísicas e bioquímicas são substituídas por mediações sempre mais complexas (sistema nervoso, consciência). *Nesse ponto, sem dúvida estamos diante de uma semelhança bastante ampla com o afastamento da barreira natural no âmbito do ser social*, sendo que há também o seguinte traço comum: nos dois âmbitos, só pode tratar-se da remodelação dos fatores do ser de um nível inferior do ser, jamais de sua eliminação. O ser da esfera de vida está baseado na natureza inorgânica de modo tão irrevogável quanto o ser social o está no conjunto do ser natural (OSS II, p. 171-2, grifo nosso).

O que o pensador magiar nos apresenta neste trecho, é o reconhecimento de que para sustentar, com o devido rigor e concretude, a analogia que havia acabado de introduzir nas linhas anteriores, o mais apropriado seria, em primeiro lugar, se debruçar sobre a reprodução do ser orgânico, demonstrando seu embasamento no inorgânico, para só então poder traçar um paralelo entre os traços mais gerais deste processo e o que se desdobra na esfera do ser social. Contudo, seria impossível, nos limites desta obra de porte já avultado, tratar com detalhes da reprodução do ser orgânico – além de implicar adentrar em um campo fora de sua área de especialidade. Ciente disso, Lukács se limita a destacar, de forma bastante geral, alguns traços bastante amplos da reprodução do ser orgânico a partir dos quais considera ser possível demonstrar a validade da analogia apresentada.

Partindo do fato de que a esfera orgânica abriga formas de vida bastante distintas, como os vegetais e os animais – sendo que, dentro destes dois reinos, existem, ainda, vários graus de

complexidade – o pensador magiar aponta que a base inorgânica ineliminável de todo ser orgânico pode ser mais facilmente constatada no mundo vegetal, que ainda “se reproduz pelo metabolismo direto com a natureza inorgânica”. Este mesmo metabolismo também está presente na reprodução dos animais. Porém, neste caso, ele ocorre de forma mais mediada, já que o animal depende do próprio orgânico como alimento e se relaciona com seu ambiente – no qual está presente tanto o orgânico como o inorgânico – por meio de processos mais complexos, que envolvem o sistema nervoso, uma consciência epifenomênica, etc. No entanto, todas essas mediações, por maiores e mais complexas que sejam, não são capazes de anular o seu fundamento último na esfera inorgânica.

Embora constitua um processo muito mais mediado do que aquele existente no mundo vegetal – e, nesse sentido, muito mais afastado do ser inorgânico –, a reprodução dos animais permanece sempre assentada sobre o inorgânico, além de incluir também o próprio orgânico. Em termos gerais e abstratos, trata-se de um processo reprodutivo que se afasta da esfera inorgânica e de suas limitações, justamente por meio de uma remodelação de categorias fundamentais, oriundas desta última, porém, sem jamais poder eliminá-las. Nesse sentido bastante amplo, a reprodução dos animais possui uma certa semelhança com o “afastamento da barreira natural no âmbito do ser social”.

Este constitui o último aspecto daquela analogia genuína sobre a qual temos nos debruçado. Logo após nomeá-lo, Lukács reforça o que já havia dito antes acerca da transformação qualitativa das categorias, porém designando-a agora não mais como uma transformação, mas como uma remodelação – terminologia da qual lançamos mão antecipadamente em nossa exposição afim de clarear o conteúdo da reflexão lukácsiana: tanto no caso do ser orgânico em relação ao inorgânico, como no caso do ser social em relação aos dois últimos, trata-se “somente” da remodelação das categorias inevitavelmente herdadas da(s) esfera(s) que o fundamenta(m), e nunca de sua eliminação. Esta fundamentação de uma esfera de ser dependente sobre outra(s) constitui um fato ontológico insuprimível: o ser orgânico, seja ele vegetal ou animal, está fundamentado no ser inorgânico de modo tão irrevogável quanto o ser social está fundamentado no ser orgânico e no inorgânico.

Estes sim constituem traços comuns – cabe reforçar, extremamente amplos – entre a reprodução do ser social e do ser orgânico. Mas as semelhanças realmente existentes param por aí. O motivo pelo qual as diferenças, ou discontinuidades, entre ser orgânico e ser social são muito mais decisivas e significativas do que essa semelhança extremamente ampla – referente ao elemento de continuidade – é o fato de que o pôr teleológico e a decisão alternativa,

categorias específicas da esfera social, não só não possuem analogia nas esferas da natureza, como constituem forças motrizes que possuem *prioridade ontológica e predominam* sobre as categorias do ser meramente natural, subjugando-as e remodelando-as, como visto anteriormente. Dessa forma, as diferenças entre essas duas esferas de ser se ampliam e se diversificam quantitativa e qualitativamente.

Fica expresso, também sobre este ângulo, algo já indicado anteriormente: a prioridade ontológica e a determinidade das “forças motrizes especificamente sociais” sobre as categorias que possuem vínculo ineliminável com as esferas anteriores, pode ser verificada em toda a parte no processo de reprodução, e não apenas no caso da divisão do trabalho, com a qual Lukács havia começado a introduzir essa discussão. Nas palavras do filósofo húngaro:

Ora, se, a despeito de todas essas conexões e analogias, rejeitamos qualquer semelhança mais ampla entre as duas esferas do ser que se refira à sua essência, o motivo decisivo dessa diferença qualitativa já foi extensamente tratado: o trabalho, o pôr teleológico que o produz, a decisão alternativa que necessariamente o precede consiste de forças motrizes reais que determinam a estrutura categorial, que não têm qualquer semelhança com os motores da realidade natural. *A prioridade ontológica dessas forças motrizes especificamente sociais pode ser evidenciada em toda parte no processo de reprodução* (OSS II, p. 172, grifo nosso).

### *1.2.1. Excurso sobre continuidade na descontinuidade: preservação da essência das legalidades categoriais e mudança qualitativa*

O que se segue à passagem que acabamos de analisar representa um ponto de inflexão muito importante para iluminar o que Lukács veio realizando até agora em *A reprodução* e, também, para compreender a direção que ele pretende encaminhar suas reflexões de agora em diante. Continuaremos acompanhando-o nesse caminho na próxima seção. No entanto, interrompemos momentaneamente o curso do itinerário que vínhamos trilhando para tratarmos de algo que estava contido, de forma implícita, na análise que acabamos de realizar sobre a remodelação categorial.

Como é praticamente a única analogia que resiste a um exame mais rigoroso, parece válido nos debruçarmos um pouco mais sobre ela, apontando uma reformulação e complementação realizada pelo filósofo húngaro algumas páginas adiante – mas ainda dentro da subseção *Problemas gerais da reprodução*, sobre a qual temos voltado nossa atenção –, em que são abordados dois aspectos fundamentais e interrelacionados: o fato de que a transformação ou remodelação categorial não caracteriza, como pode parecer à primeira vista,

uma mudança absoluta na essência das legalidades das categorias, mas sim, e “apenas”, uma mudança qualitativa decisiva; e o fato de que algo é preservado, de que algo se mantém.

Numa investigação puramente ontológica como esta, a dependência de uma esfera do ser em relação a outra está baseada no fato de que, *na esfera dependente* [ser orgânico e inorgânico], *aparecem categorias qualitativamente novas perante a esfera que lhe serve de fundamento*. Essas novas categorias jamais conseguirão suprimir totalmente aquelas que predominam na base do seu ser. De suas inter-relações [inter-relações entre as categorias específicas de uma esfera de ser dependente e mais complexa com as categorias “herdadas” da esfera que a fundamenta] surgem, muito antes, *transformações que preservam as conexões legais do ser que funda a nova esfera do ser*, inserindo-as, contudo, em novas conexões, fazendo com que, *dependendo das circunstâncias*, novas determinações se tornem atuais nelas, *sem que – obviamente – tenham condições de transformar a essência dessas legalidades* (OSS II, p. 191, grifo nosso).

Temos afirmado exaustivamente que, embora certas categorias de uma esfera de ser menos complexa “continuem” sempre existindo na esfera superior, enquanto base ineliminável desta, tal existência é qualitativamente distinta daquela que essas mesmas categorias possuíam na esfera de ser menos complexa, de onde originalmente provém. Acreditamos que isso esteja suficientemente claro. Entretanto, é preciso lançar luz também sobre o outro lado deste processo, que se refere não mais à mudança qualitativamente decisiva pelas quais certas categorias fundamentais passam ao serem reproduzidas em um estágio mais complexo de ser, mas sim à permanência, àquilo que se mantém em meio à mudança. A passagem acima ilustra justamente isso: *a essência última das legalidades das categorias de um ser menos complexo se mantém, mesmo quando elas adentram em uma esfera mais complexa de ser, como sua base ineliminável*. Foi por isso que ao tratar da remodelação categorial que ocorre neste processo, dissemos, junto com Lukács, que há mudança qualitativa das categorias, e não uma mudança essencial – termo que o pensador magiar não emprega neste contexto.

O elemento da preservação e da permanência, para o qual procuramos chamar atenção aqui, junto com Lukács, já estava implícito na afirmação inicial de que certas categorias de um ser menos complexo “continuam” existindo como base ineliminável do mais complexo. Obviamente, a transformação qualitativa – o elemento de descontinuidade – das categorias herdadas do ser menos complexo – que é orientada pela preponderância de suas categorias específicas, totalmente novas em relação a tudo o que existia antes –, possui um peso muito maior para a gênese e o devir de uma nova forma de ser do que a herança propriamente dita. Da mesma forma, é obvio que as diferenças entre seres de esferas distintas são muito mais numerosas e importantes para compreender a especificidade de cada um, do que as poucas semelhanças. Nosso esforço até aqui foi esclarecer essa importante reflexão de Lukács.



Entretanto, mesmo que a mudança seja mais decisiva, é preciso reconhecer também aquilo que permanece, a fim de não desfigurar a realidade. É neste sentido que esta passagem ulterior constitui um excuro importante, pois lança luz precisamente sobre este ponto, que pode ser sintetizado por meio de uma expressão que Lukács não utilizou nesse momento, mas que acreditamos ser adequada: a “*continuidade na descontinuidade*”. Em toda descontinuidade encontra-se um elemento de continuidade, ainda que menos decisivo. Nesse sentido e contexto específicos é possível dizer “nada surge do nada”. Se antes voltamos nossa atenção para o elemento de descontinuidade, do qualitativamente novo, é preciso reconhecer também o elemento de continuidade, mesmo que ele seja de menor importância frente ao anterior.

De fato, as interações entre as categorias específicas – e predominantes – de uma esfera de ser mais complexa, com as categorias herdadas da esfera de ser que lhe fundamenta, geram transformações decisivas sobre a forma como estas últimas subsistem e se manifestam na esfera de maior complexidade. Mas o que o filósofo húngaro destaca neste momento é que essas transformações, por mais significativas que sejam, “*preservam as conexões legais [das categorias] do ser que funda a nova esfera do ser*”. Ou seja, há algo que permanece, que é preservado em meio à transformação.

Ao adentrarem na esfera de ser mais complexa, enquanto base ineliminável do novo ser, as categorias originalmente provenientes do ser de menor complexidade são inseridas em novas conexões, e isso faz com que potencialidades ali presentes, porém de forma apenas latente, adormecida, sejam liberadas e atualizadas, se – e somente se – as circunstâncias apropriadas para isso se apresentem. É essa atualização de potencialidades que resulta nas reiteradas transformações qualitativas ou remodelações. Mas isso ocorre, “*obviamente*” – conforme destaca Lukács – “*sem que*” essas transformações qualitativas, que se manifestam no ser mais complexo, “*tenham condições de transformar a essência dessas legalidades*” – das legalidades do ser menos complexo, que o fundamenta.

O que está sendo destacado aqui é o outro lado – paralelo – do processo decisivo de mudança qualitativa pelo qual categorias originalmente provenientes de uma esfera menos complexa passam quando são reproduzidas e desdobradas em uma esfera mais complexa: o lado daquilo que permanece na mudança, o lado da continuidade. Embora ocorram transformações qualitativas decisivas, essas mudanças preservam algo, ainda que ínfimo, da legalidade essencial das categorias originais. Elas são qualitativamente transformadas, o que faz toda a diferença, porém, a essência última das legalidades dessas categorias *não* é modificada em seu ser-em-si.

Para concretizar um pouco essa questão no caso específico do ser social em relação ao orgânico – lembremos que algo análogo ocorre também neste último em relação ao inorgânico –, podemos lançar mão da categoria da alimentação, recorrendo a uma passagem de Marx nos *Grundrisse*, que veremos Lukács utilizar um pouco mais adiante, quando, tendo concluído este excurso, retornarmos ao curso original de suas reflexões, que vínhamos acompanhando: “fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente” (OSS II, p. 172).

Embora faça uma diferença enorme, cuja importância jamais pode ser desconsiderada, nem sequer minimizada; uma diferença de dimensão tal que nos permite dizer, sem desfigurar a realidade, que a alimentação, enquanto satisfação da fome, ocorre, na esfera orgânica, de forma totalmente distinta da que se verifica na esfera social (devido à mediação dos pores teleológicos, ao consumo de prestígio e a vários outros aspectos de ordem sociocultural); mesmo assim, com todos esses fatores que diferenciam amplamente ambas as formas de satisfazer as necessidades nutricionais, a fome permanece como necessidade última que a alimentação precisa satisfazer em qualquer uma dessas esferas. A fome, enquanto necessidade de alimento para manter a vida, é, no seu ser-em-si, em suas legalidades mais essenciais – apenas nisso, e em nada mais do que nisso –, a mesma que se manifesta no homem que já se tornou social, nos primatas superiores ou nos animais em geral. Nesse sentido extremamente restrito, é que o enunciado deste exemplo começou com a brevíssima constatação de que “fome é fome”, uma vez que ela é, em suas legalidades mais essenciais, a mesma. Entretanto, a estreiteza dos limites dessa “semelhança”, que constitui o elemento da *continuidade*, é evidenciada logo em seguida, por meio da ênfase nas diferenças, sobre as quais Marx se detém de forma muito mais demorada. Observa-se, porém, que ainda que a diferença seja, como de fato é, muitíssimo mais importante, ela não nos autoriza negligenciar inteiramente o elemento da continuidade.

A alimentação – exemplo aqui utilizado, mas não somente ela – é uma categoria originalmente proveniente da esfera orgânica que, no entanto, “continua” inevitavelmente a existir na esfera social, sem jamais poder ser eliminada. A necessidade última a qual ela deve satisfazer em ambas as esferas, é, no limite, a mesma. Portanto, pode-se dizer que a essência última das legalidades dessa categoria se mantém. Porém, o conteúdo e a forma da satisfação são radicalmente e qualitativamente distintos. Isso porque quando passa a se desdobrar em uma esfera mais complexa – o ser social – do que aquela da qual originalmente provém, ela é inserida em conexões distintas e é subjugada em favor da preponderância das categorias específicas do

ser mais complexo – o pôr teleológico –, ocorrendo, dadas as circunstâncias favoráveis para tanto, a atualização de potencialidades latentes dessa categoria e a sua transformação qualitativa. Este processo bastante amplo constitui, vale frisar, um processo realmente análogo tanto no ser orgânico em relação ao inorgânico, como no ser social em relação a estes dois últimos, mas principalmente ao orgânico.

Para concluir essa reflexão, o filósofo húngaro observa que as transformações aqui apontadas são tão grandes, tão profundas que “as novas categorias, leis, etc.” de uma esfera dependente, apresentam-se como se fossem totalmente novas e totalmente autônomas, quando contrapostas às categorias da esfera sobre a qual está fundamentada. Entretanto, ainda que seja, em larga medida, algo realmente novo e autônomo, se analisado de forma rigorosa constata-se que não o é inteiramente. A esfera dependente, mais complexa, sempre pressupõe, justamente em sua novidade e autonomia, algo do menos complexo, que subsiste como fundamento já qualitativamente transformado do novo ser.

Há, portanto, na gênese de uma esfera de ser dependente – seja ela o ser orgânico ou o ser social – uma continuidade no sentido de que algo, mesmo que normalmente ínfimo, da esfera menos complexa inevitavelmente permanece na mais complexa, porém de forma modificada, inserido em novas conexões. E há também uma descontinuidade que é caracterizada pela mudança qualitativa decisiva daquilo que subsistiu do ser menos complexo, e pelo elemento de novidade que irrompe e exerce o papel de momento predominante.

*As novas categorias, leis etc. da esfera dependente do ser manifestam-se como novas e autônomas diante da esfera fundante, mas, exatamente em sua novidade e autonomia, pressupõem estas constantemente como fundamento do seu ser (OSS II, p. 191, grifo nosso).*

Somado ao processo de “continuidade na descontinuidade”, de subjugação e transformação qualitativa das categorias, válidos para as duas esferas de ser dependente, ocorre simultaneamente, no caso específico do ser social em relação ao orgânico, aquela sobreposição controlada do biológico pelo social, mencionada anteriormente. Afirmamos que tal sobreposição se refere unicamente ao processo de reprodução do ser social em relação ao orgânico – sem estendê-la diretamente para o processo de reprodução do orgânico em relação ao inorgânico – porque o pensador magiar não proferiu, nas partes sobre as quais nos debruçamos, nada que indicasse explicitamente o contrário. Tanto que este tema não integrou aquela única analogia genuína entre ser orgânico e ser social que ele nos apresentou, e não cabe aqui uma investigação acerca da pertinência, ou não, de se estabelecer tal analogia.

Se retomamos agora a questão da subordinação do biológico ao social é porque ela complementa o quadro que temos buscado delinear para a apresentação do ser social; complementa as considerações sobre o processo da mudança qualitativa – não essencial – das categorias, que mantém suas legalidades últimas, e a continuidade na descontinuidade. Todos estes aspectos são expressos de forma condensada na seguinte passagem acerca da sexualidade, que, assim como no caso da alimentação, constitui mais um exemplo onde é possível visualizar a base biológica do ser social, sua fundamentação nele e distinção em relação a ele. Nos diz o filósofo:

Nisso tudo, ganha expressão outro correto traço essencial da reprodução social com relação à sexualidade: a atração sexual *recíproca jamais perderá o seu caráter essencialmente corporal, biológico*, mas com a *intensificação das categorias sociais* o relacionamento sexual acolhe cada vez mais conteúdos, que de fato alcançam uma síntese mais ou menos orgânica na atração física, mas que possuem em relação a esta um caráter – direta ou mediatamente – humano-social heterogêneo (OSS II, p. 174, grifo nosso).

Estão manifestos aí, por meio da referência à “intensificação das categorias sociais”, tanto a remodelação pela qual as categorias mais próximas da esfera biológica passam ao adentrarem a nova forma de ser, como o fato recém abordado de que, muito embora ocorra uma mudança qualitativa decisiva, algo da essência última da legalidade daquelas categorias herdadas de uma esfera menos complexa se mantém.

Quanto ao primeiro aspecto, ocorre que com a intensificação – e, podemos acrescentar, com a preponderância – das categorias especificamente sociais o interesse erótico-sexual de um indivíduo por outro, que, a princípio, é precipuamente físico, vai deixando de ser orientado unicamente por fatores de ordem física e/ou de perpetuação da espécie, e passa a ser guiado muito mais por conteúdos socialmente determinados que, por sua vez, modificam o próprio teor das relações, influenciando comportamentos humanos em relação a este aspecto da vida, de modo a determinar o que é tido como aceitável ou não em relação a ele. Basta pensar, aqui, no incesto que, conforme apontou o pensador magiar nas linhas anteriores ao referido trecho, é tido pela “maioria esmagadora da humanidade” como algo repulsivo – o que se dá por motivações sociais, e não biológicas. Contudo, por mais que o interesse sexual seja guiado cada vez mais por determinações sociais, por mais que elas prevaleçam e determinem o que é aceitável ou não, determinem o conteúdo e a forma dessa interação fundamental para a perpetuação da vida, no limite, e apenas no limite, “a atração sexual recíproca jamais perderá o seu caráter essencialmente corporal, biológico”.

Já tivemos oportunidade de esboçar, ainda que apenas em termos gerais, um exemplo da sobreposição do biológico pelo social no âmbito da linguagem. Cabe agora, para finalizar este excuro, procurar concretizar, tanto quanto for possível, os temas que acabamos de trabalhar – a remodelação categorial e a continuidade na descontinuidade – no âmbito deste mesmo complexo. Também neste caso não poderemos aprofundar nossas considerações, devido ao fato de que a análise detalhada da linguagem ainda não foi realizada. Muito do que teremos que mencionar aqui, para concretizar o que acabamos de ver com exemplos relativos ao complexo da linguagem, será explorado apenas no segundo capítulo desta dissertação.

Para nossos objetivos é preciso lembrar alguns pontos para os quais já chamamos atenção, ainda que apenas superficialmente: o fato de que a linguagem, tal como se apresenta no âmbito do ser social, tem suas raízes nas comunicações por sinais que ocorrem entre os animais, onde o objetivo último é a preservação da vida e a reprodução inalterada dos processos vitais; bem como o fato de que ela tem suas raízes nas transformações de vibrações no ar em sons e no desenvolvimento de um aparelho fonador nos animais superiores que os habilita para a comunicação do essencial para sua sobrevivência e a de sua prole. A linguagem, portanto, não surge “como criação do nada”. Encontramos, nesses desenvolvimentos, a sua “pré-história”, conforme expressão utilizada por Lukács nos *Prolegômenos* (p. 83).

Embora exista este elemento de continuidade, ocorre que ao ser inserida em novas conexões na esfera do ser social, com a preponderância do pôr teleológico, potencialidades latentes da linguagem são liberadas, de modo que este complexo passa por uma remodelação categorial que produz mudanças qualitativas decisivas, a ponto de não permitir o estabelecimento de uma analogia genuína entre a “linguagem” – mais precisamente a comunicação – própria dos animais e a linguagem humana. Isso porque a preponderância do pôr teleológico – inicialmente no trabalho, mas depois indo muito além dele – altera significativamente o conteúdo e a forma daquelas comunicações, de modo que elas já não se dão mais entre exemplares de um mesmo gênero, mas sim entre indivíduos.

Além deste fato, que por si só já faz toda a diferença, é também devido à preponderância dos pores teleológicos que a linguagem ultrapassa uma série de determinações biológicas, bem como a imediatez e a mudez do gênero, típicas dessa esfera. No âmbito do ser social, com os pores teleológicos, tanto primários quanto secundários, as comunicações já não se restringem mais a garantir a sobrevivência e a reprodução inalterada da vida, já não são mais “um pálido momento parcial subordinado [do] processo de reprodução biologicamente fundado e que se

desenvolve segundo leis da biologia”<sup>34</sup> – como quando uma galinha, ao avistar uma ave de rapina, “avisa” seus pintinhos para se esconderem. Para além disso, são comunicados sentimentos, modos de pensar, conteúdos artísticos, jurídicos, códigos éticos e morais, conteúdos sobre o passado e sobre o futuro, sobre aquilo que ainda não existe, mas que pode vir a ser, sobre o que já existiu, porém não é mais, etc. Ainda: na esfera do ser social as comunicações já não ocorrem apenas por sinais auditivos, visuais ou por sons, mesmo que desdobrados na forma de palavras e conceitos. Para além da oralidade, dos sinais e dos sons, desenvolve-se a escrita, sistemas de codificação, sem analogia na esfera orgânica.

Ressaltamos que se trata exatamente de uma ultrapassagem e de um “para além disso”, ou seja, certas legalidades e funções básicas daquela comunicação proveniente do mundo animal nunca são completamente suprimidas na linguagem humana: a utilização de sinais não desaparece completamente do intercâmbio entre os homens, conforme ainda veremos. A comunicação continua a ser uma função básica da linguagem humana, ainda que seu conteúdo e forma sejam qualitativamente distintos; comunicações de eventos relativos à reprodução biológica da vida continuam a ocorrer por meio da linguagem, ainda que vários outros eventos de caráter precipuamente social sejam comunicados em maior quantidade e intensidade.

Tudo isso já ilumina o fato de que as transformações pelas quais a categoria da comunicação passa ao ser inserida em novas conexões, na esfera social, embora decisivas, são transformações qualitativas e não essenciais, pois não têm condições de alterar a essência última de suas legalidades mais básicas. E ilumina também o fato de que a linguagem humana, exatamente em sua novidade e autonomia diante da comunicação animal que a fundamenta, pressupõem esta última “constantemente como fundamento de seu ser”.

Este elemento de continuidade, embora verdadeiro, não pode obscurecer as enormes diferenças entre essas duas categorias, o enorme salto ontológico que não permite mais lançar qualquer ponte entre elas, conforme palavras que o próprio Lukács empregará adiante. A tendência de maximização do pôr teleológico sobre as categorias “herdadas” da esfera orgânica, que constituem a base biológica ineliminável do ser dos homens, manifesta-se de várias formas no complexo linguagem: no caráter abstrativo das palavras, na superação da imediatez que elas propiciam, no seu caráter precipuamente genérico, etc. Mas uma das manifestações mais

---

<sup>34</sup> Essas palavras foram originalmente empregadas por Lukács em *O trabalho*, para introdução do que seria a consciência epifenomênica dos animais (OSS II, p. 62). No entanto, acreditamos que sejam pertinentes para caracterizar também o papel da comunicação na reprodução dos animais, trazendo um benefício adicional: o de nos permitir começar a chamar atenção, desde logo, para a grande proximidade e sobreposição entre as categorias da comunicação e da consciência (epifenomênica), já no mundo animal, e mais ainda na esfera social, com a linguagem propriamente dita e a consciência ativa. Voltaremos a isso no próximo capítulo.

evidentes dessa maximização, em termos concretos, é o surgimento da escrita. Conforme veremos, esse desenvolvimento refuta cabalmente quaisquer analogias entre a linguagem e a comunicação animal que porventura alguns ainda possam insistir em alegar.

*1.2.2. Do ser orgânico ao ser social e do indivíduo à totalidade da sociedade: breve panorama do caminho analítico percorrido em A reprodução e a emergência da linguagem como uma das categorias de fronteira com o ser orgânico*

Todas essas considerações acerca da base biológica do ser social e, simultaneamente, de sua especificidade e da preponderância de suas categorias específicas, que nos esforçamos para apresentar até aqui, são importantes não apenas enquanto um dos principais vetores e discussões que compõem a densa trama categorial de *A reprodução*, como também pelo fato de que somente depois de tê-las apresentado minimamente ao leitor é que Lukács começará – e apenas começará – a revelar, de uma forma mais explícita, o trajeto que veio percorrendo neste capítulo da *Ontologia*, qual seja: iniciar com a explicitação das conexões (continuidades) e das separações (descontinuidades) elementares entre o ser orgânico e o ser social, para poder, então, seguir em direção às categorias específicas deste último.

Para tanto, ele julgou ser mais conveniente começar com o exame daqueles momentos nos quais ficam simultaneamente evidentes tanto a “irrevogabilidade última” da base biológica do ser social – da qual ele jamais poderá se desprender totalmente – como, por outro lado, a sua especificidade; a modificação decisiva, “tanto de conteúdo, como de forma”, das categorias relacionadas a essa base natural – pense-se aqui na alimentação, por exemplo –, que faz com que elas já não guardem mais praticamente nenhuma semelhança com a forma como esses processos se desdobram na esfera orgânica, a não ser a mera denominação.

Esse “plano de trabalho” e sua justificação são apresentados pelo pensador magiar imediatamente após terminar a análise daquela que foi a única analogia genuína entre ser orgânico e ser social. Segundo nosso filósofo:

*Ainda falaremos extensamente sobre aquelas categorias específicas do ser social que já não têm mais nenhuma semelhança com as da esfera de vida do ser. Neste ponto, em que se trata primeiramente de definir com clareza as separações elementares entre as duas esferas do ser, é mais proveitoso apontar para aqueles momentos, nos quais ganha expressão inequívoca a irrevogabilidade última da vida biológica, mas nos quais, ao mesmo tempo, torna-se visível o quanto as esferas são modificadas decisivamente em termos tanto de conteúdo como de forma pelo desenvolvimento social, por suas formas de reprodução (OSS II, p. 172, grifo nosso).*

Uma trajetória similar também será percorrida pelo pensador húngaro ao se debruçar especificamente sobre a linguagem. Teremos ocasião de verificar que embora o objetivo seja tratar da linguagem no âmbito do ser social, Lukács retrocede um pouco e começa suas exposições fazendo referência à comunicação animal enquanto ponto que permite iluminar, simultaneamente, dois aspectos distintos, porém complementares: por um lado, lança luz sobre a gênese da linguagem humana, sua “pré-história” e a “irrevogabilidade última da vida biológica” e, por outro lado, coloca em evidência a enorme diferença qualitativa entre essas categorias que se desdobram em esferas distintas, separadas por um salto ontológico.

Atendo-nos ao trecho em tela, a referência aos *Grundrisse* sobre a diferença entre a “fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca” e aquela que “devora carne crua com mão, unha e dente”, por nós já analisada, é apontada logo em seguida como um exemplo da mudança qualitativa pelas quais as categorias elementares do ser social passam ao serem inseridas em novas conexões, onde há a preponderância de categorias exclusivas da nova forma de ser – o pôr teleológico – o que, embora seja decisivo e faça toda a diferença, não consegue transformar a essência última das legalidades mais básicas da categoria em questão.

Lukács caracteriza essa situação, no âmbito do ser social, como uma *dupla determinidade*, expressão que indica justamente a situação dialética por nós já descrita de várias formas: a existência, de um lado, do “caráter irrevogavelmente biológico da fome e de sua satisfação” – determinidade biológica. E de outro lado, o fato “de que todas as formas concretas [da fome] são funções do desenvolvimento socioeconômico [do ser social]” – determinidade social. Esta última, embora preponderante e decisiva, jamais anula completamente a anterior, nem altera a essência última da categoria fome.

Essa dupla determinidade ocorre com todas as outras categorias elementares do ser social, que dizem respeito a sua base biológica ineliminável, incluso a linguagem. Os primórdios de seu surgimento estão ligados a “reelaborações biológicas de processos físico-químicos” nos animais superiores, ou seja, a um desenvolvimento neurobiológico específico voltado a garantir a vida e a reprodução dos organismos mais desenvolvidos, que possuem mobilidade autônoma de seu ambiente. Para Lukács, essa mobilidade é um dos principais fatores que exige desenvolvimentos biológicos como sons, comunicação, ou mesmo a percepção de cores, visão, etc. Isso porque o fato de se mover livremente no ambiente requer, em prol da própria sobrevivência do organismo, que ele seja capaz de perceber o que se passa em seu entorno e comunicar certos acontecimentos para outros do mesmo do gênero. A linguagem humana pressupõe um desenvolvimento ascendente dessas tendências, e, nesse



sentido, seu surgimento está relacionado a uma necessidade e a uma determinação biológica. A situação aqui descrita é tratada por nosso filósofo nos *Prolegômenos*, em que ele nos diz:

Só num estágio superior, no qual o processo de reprodução do organismo pressupõe uma mobilidade independente de seu ambiente, surgem reelaborações biológicas dos processos físico-químicos do ambiente (raios de luz transforma-se biologicamente, por exemplo, em cores, ondas de ar em sons). Esse fato ontológico tem como resultado tendencial uma comunicação sempre determinada concretamente entre os exemplares do mesmo gênero por sinais (sons etc.), os quais se referem a situações importantes para a reprodução (alimento, perigo, relação sexual, etc.), para possibilitar a reação genericamente correta, em situações determinadas. Um organismo que se move autonomamente só pode reproduzir-se em um ambiente cujos acontecimentos típicos e mais importantes para sua reprodução sejam por ele percebidos e, nesse quadro, também sejam comunicáveis no interior do gênero (PROLEGÔMENOS, p. 78-9).

Mas, por outro lado, e simultaneamente, “a linguagem, para ser linguagem, tem de ir além do mero condicionamento situacional” (PROLEGÔMENOS, p. 83), conforme ainda veremos. Isso quer dizer, em linhas bastante gerais, que ela tem que ser capaz de comunicar conteúdos que não estão ligados apenas a situações imediatamente dadas. Ela tem que ser capaz de expressar a dimensão proponente da prévia ideação, com a qual se inicia todo pôr teleológico. Nesse sentido, podemos afirmar aqui algo análogo ao que Lukács acabou de afirmar sobre a fome: que todas as formas concretas da linguagem humana são funções do desenvolvimento social, ou seja, que o desenvolvimento da linguagem anda de mãos dadas com o desenvolvimento do ser social e da sociabilidade humana, onde o momento predominante cabe aos impulsos advindos da sociedade como um todo – determinação social, que se sobrepõem e prepondera sobre a esfera meramente biológica.

Voltando ao fenômeno em tela, a fome, Lukács se coloca em posição contrária àquela que concebe a fome – e, podemos dizer, qualquer outra necessidade biológica elementar do ser social – “puramente como “base” supra-histórica [fixa] e a forma social de sua satisfação meramente como “superestrutura” alternante, que deixa inalterada a própria satisfação da fome”. Isso porque a regulação social da satisfação de uma necessidade biológica volta-se sobre a própria necessidade, modificando-a<sup>35</sup>, e gerando, *por vezes*, alterações e consequências biológicas que incidem sobre aspectos do próprio ser físico e/ou psíquico dos homens. Deixando de lado o fato de que a alimentação carnívora certamente teve consequências biológicas para os seres humanos, Lukács afirma que a regulação social da alimentação inquestionavelmente também engendrou consequências deste mesmo tipo.

---

<sup>35</sup> Lembremos aqui da “sobreposição controlada do biológico pelo social”, da remodelação pela qual categorias sociais elementares da vida humana, *aparentemente* próximas à esfera biológica, passam quando são inseridas no âmbito da nova forma de ser, com o pôr teleológico.

Apontamos, de início, para a alimentação indispensável à reprodução biológica de cada homem enquanto ser vivo; ao fazer isso, podemos partir do conhecido dito de Marx: “Fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente”. Aqui está expressa com clareza a dupla face da determinidade: o caráter irrevogavelmente biológico da fome e de sua satisfação e, concomitantemente, o fato de que todas as formas concretas da última são funções do desenvolvimento socioeconômico. Mas significaria ser superficial e ficar atolado em formalidades se fôssemos conceber a fome biológica puramente como “base” supra-histórica e a forma social de sua satisfação meramente como “superestrutura” alternante, que deixa inalterada a própria satisfação da fome. Abstraído totalmente do fato de que a transição dos homens para a alimentação carnívora necessariamente teve consequências biológicas, a regulação social do consumo alimentar inquestionavelmente também o teve (OSS II, p. 172).

Na sequência, Lukács se delongará sobre a questão da dupla determinidade na alimentação, passando também pelas categorias da sexualidade – acerca da qual já adiantamos alguns traços – e da educação. Esta última, tomada aqui em seu sentido mais amplo possível, enquanto transmissão dos adultos para os pequenos daqueles comportamentos indispensáveis para a vida, também constitui um exemplo daquelas categorias elementares do ser social, herdadas do ser orgânico, nas quais é possível visualizar claramente sua articulação com essa esfera de ser e, simultaneamente, sua peculiaridade. É também, um dos âmbitos da vida nos quais se tende a ver uma analogia entre as duas esferas, a natural e a social, que, no entanto, “empalidece”, conforme demonstrará o filósofo húngaro, quando submetida a um exame mais aprofundado (OSS II, p. 176).

Os objetivos aqui perseguidos não nos permitem acompanhá-lo nessas reflexões, nem nos pormenores do caminho teórico-expositivo que nosso filósofo começou a revelar ao leitor nas linhas anteriores – aquele “plano de trabalho”, para o qual chamamos atenção –, desdobrando todas as questões tratadas em *A reprodução*. Precisaremos realizar, portanto, um novo salto, avançando rumo ao início da seção *Complexo de Complexos*. No entanto, é importante reconhecer os contornos gerais deste percurso porque se constitui em peça fundamental para a compreensão do estatuto da linguagem na *Ontologia* – entendido aqui enquanto “caminho analítico” pelo qual se chega ao reconhecimento de um determinado objeto, tal qual foi apontado por Chasin (2009), e sintetizado por Vaisman e Alves (2009, p. 9) como “a ordem do reconhecimento ou reprodução teórica” dos complexos categoriais mais decisivos dos entes, tal qual se apresentam historicamente, independentemente de que se tornem objeto de reflexão pormenorizada ou não. Essa “ordem do reconhecimento ou reprodução teórica” do ente – o ser social – ficará mais clara logo adiante, quando poderemos nomear alguns complexos categoriais abordados por Lukács ao longo de sua trajetória neste capítulo da *Ontologia* e,

assim, demarcar tanto o contexto quanto o momento nos quais ele irá inserir a análise detida do complexo da linguagem.

Retomando o percurso trilhado pelo pensador magiar em *A reprodução*, dissemos que após discorrer acerca da base biológica do ser social, bem como de sua diferenciação em relação ao ser orgânico, Lukács apenas havia dado início à apresentação do trajeto percorrido neste capítulo porque, como vai ficando claro ao longo das próximas páginas, aqueles serão apenas os primeiríssimos passos dados no esforço de iluminar o processo altamente complexo da reprodução do ser social como um todo, que se desdobra a partir de dois polos interligados de forma indissolúvel, porém não imediata: o homem singular e a sociedade em sua totalidade.

Se acompanhamos com atenção o desenvolvimento da argumentação, perceberemos que o terreno para a introdução desta polarização veio sendo gradativamente preparado pelo filósofo húngaro por meio de suas considerações acerca do *medium* consciência – que em sentido estrito é sempre individual<sup>36</sup> –, introduzido já no contexto da abstração “isoladora” do complexo laborativo; e de suas considerações acerca da sociedade, que embora estivesse em seu horizonte desde o primeiro capítulo, começa a ser trazida à baila no início de *A reprodução*, enquanto esfera “na qual o processo de reprodução do homem transcorre realmente” (OSS II, p. 171) – trecho para o qual procuramos chamar atenção em nossas exposições anteriores.

Chegamos, então, finalmente ao momento em que é possível desdobrar essas considerações preliminares, colocando em evidência, a partir do que foi explicitado anteriormente, indivíduo e sociedade como dois polos inseparáveis do processo concreto – já não mais “abstrato” – de reprodução do ser social. Tanto a reiteração da base biológica do ser social e sua simultânea diferenciação em relação ao ser orgânico, sobre as quais já nos debruçamos, como a apresentação introdutória da polarização a que agora nos referimos são expressas na seguinte passagem que abre a seção *Complexo de Complexos*:

Como o ser social surgiu da natureza orgânica, ele forçosamente preserva as características ontológicas constantes da sua origem. Esse elo – no processo real de reprodução, repetidamente desfeito e sempre restaurado através de mudanças – entre as duas esferas do ser é o homem enquanto essência biológica. *Sua reprodução – biológica – não é só a incontornável condição do ser social, mas também um dos polos do próprio processo de reprodução, cujo outro polo é formado pela própria totalidade da sociedade.* Essa vinculação indissolúvel do ser social com a natureza orgânica evidencia, ao mesmo tempo, a *diferença qualitativa* das duas esferas do ser (OSS II, p. 201, grifo nosso).

---

<sup>36</sup> “A consciência em seu ser-em-si imediato, contudo, está totalmente presa ao ser vivo singular, em cujo cérebro ela surge” (OSS II, p. 216)

Vale repetir: o vínculo indissolúvel entre ser social e natureza, principalmente orgânica, evidencia não apenas sua articulação com ela e sua fundamentação nela, mas, ao mesmo tempo, e principalmente, a enorme diferença qualitativa que existe entre ambas.

É pertinente lembrar ainda que, para Lukács, a noção de “complexo de complexos” diz respeito à constituição de todas as três esferas de ser – ou seja, o ser inorgânico e o ser orgânico também são, para Lukács, um “complexo de complexos”, obviamente dotados de graus de complexidade distintos, de peculiaridade e legalidade internas próprias. Para além disso, cabe acrescentar agora que, no caso do ser social, a noção de “complexo de complexos” se aplica tanto ao polo da sociedade, como ao polo do indivíduo. Com relação ao primeiro, isso é facilmente constatável pela quantidade de complexos categoriais que compõem a densa teia das relações sociais estabelecidas pelos homens: direito, religião, arte, guerra, economia, linguagem, etc. Cada um desses âmbitos compõem um complexo parcial, dotado de especificidade e legalidade próprias, que se reproduzem dentro do complexo global do ser. No entanto, cada indivíduo também constitui um “complexo de complexos”, pois, enquanto “pedaço de natureza orgânica” que inevitavelmente é – mesmo que isso seja apenas “num primeiro momento, de modo imediato” – seu próprio ser físico forma um organismo que se configura como um complexo total dotado de vários complexos – pense-se aqui no sistema digestivo, neurológico, motor, etc.

Reconhecendo, finalmente, a existência destes dois polos no âmbito do ser social, em que cada um deles constitui um complexo de complexos, Lukács observa que existe entre eles uma intrincada dialética – no sentido da *aufheben* –, de modo que estão em constante interrelação, se pondo e se suprimindo. O polo individual, assim como o fator subjetivo, jamais tem sua importância diminuída perante a sociedade e à globalidade do “complexo de complexos”; jamais são tidos como um produto simples e direto do meio. Da mesma forma, a totalidade da sociedade jamais é vista como uma simples média de todos os pores teleológicos individuais. É importante chamar atenção para o reconhecimento que Lukács, na esteira de Marx, faz da complexa dialética existente entre esses dois polos, porque isto afasta quaisquer interpretações que reivindicuem a existência de um “sociologismo” em seu pensamento, de uma sobrevalorização ou determinismo do polo da sociedade em detrimento da individualidade.

O ser social, em contraposição, mostra como estrutura básica a polarização de dois complexos dinâmicos, que se põem e suprimem [*aufhebender*] no processo de reprodução sempre renovado: o do homem singular e o da própria sociedade. Quanto ao homem, ele é, num primeiro momento e de modo imediato, mas, em última instância, irrevogavelmente, um ser [*Wesen*] que existe biologicamente, um pedaço

da natureza orgânica. Essa sua constituição já faz dele um complexo, pois essa é a estrutura básica de todo ser vivo, até do mais primitivo (OSS II, p. 202-03).

Concentrando-nos na reflexão em tela, Lukács apontará, nas próximas linhas, alguns aspectos gerais e abstratos acerca do desenvolvimento biológico do ser orgânico – que dizem respeito, mais especificamente, aos animais –, onde, segundo nosso filósofo, encontramos as raízes de certas pré-adaptações que, mais tarde, vieram a possibilitar o desenvolvimento de sentidos e processos já especificamente sociais no ser físico dos homens.

Conforme apontado em ocasião anterior, mantendo-se as condições externas, tudo tende a se manter inalterado na esfera orgânica. As transformações pelas quais os entes dessa esfera passam – sejam mudanças em seu processo reprodutivo e/ou mudanças biológicas, em seu ser físico – são impulsionadas, em sua grande maioria, por mudanças ou impulsos advindos do ambiente externo. Embora originalmente constituam simples impulsos de ordem puramente física e/ou química, eles tendem a se fixar nos organismos, onde adquirem “uma figura objetiva”, ou seja, passam a se manifestar concretamente por meio do estabelecimento de novas funções em seu ser biológico.

É por meio deste processo, descrito aqui de forma muito abstrata, que as vibrações no ar, por exemplo – vibrações puramente físicas, possibilitadas pelo desenvolvimento de um aparelho fonador; vibrações que, a princípio, constituem apenas sinais vocais –, vão paulatinamente se convertendo em sons, que vão se diferenciando uns dos outros a ponto de adquirir significados específicos, permitindo o estabelecimento de comunicações entre animais de uma mesma espécie. É assim também que processos de ordem química vão se convertendo em cheiro e sabor, por meio dos quais os animais podem interagir de forma cada vez mais precisa e variada com seu meio. E, da mesma forma, que impulsos externos como a luz, aliada a outros processos bioquímicos vão desencadeando a percepção das cores nos órgãos da visão.

Na natureza orgânica, como foi mostrado anteriormente, o desenvolvimento ocorre de tal maneira que os impulsos do mundo exterior no organismo, originalmente ainda simples impulsos físicos ou químicos, adquiriam a sua figura objetiva em modos de manifestação especificamente biológicos; é assim que vibrações do ar, que como tais originalmente tinham um efeito puramente físico, convertem-se em sons; é assim que reações químicas convertem-se em cheiro e sabor; é assim que nos órgãos da visão surgem as cores etc. (OSS II, p. 203).

Uma vez que, por um lado, o ser social se diferencia qualitativa e decisivamente do ser orgânico, mas, por outro lado, e simultaneamente, está fundamentado nele, se eleva a partir dele – não de forma direta e completamente análoga –, e só pode existir em interação com ele, Lukács observa que o “devir homem do homem” pressupõe justamente um desenvolvimento

biológico ascendente dessas mesmas tendências que começaram a se manifestar em alguns entes da esfera orgânica – animais superiores. No entanto, enquanto esfera de ser distinta e qualitativamente nova que é, o desenvolvimento destas tendências no âmbito do ser social não fica restrito a manifestações e transformações de caráter precipuamente biológico, mas, para além disso, produz formações já puramente sociais: do desenvolvimento do aparelho fonador e da audição à linguagem e à música, do desenvolvimento dos órgãos da visão e do sistema motor às artes plásticas e à escrita, dentre vários outros por exemplos que se possa pensar. Vale acrescentar, ainda, que este mesmo processo, ao longo da história, enseja também o desenvolvimento e o refinamento dos sentidos humanos, algo para o qual Marx já havia apontado, e que Lukács reitera em outros momentos da *Ontologia*, mas que também não poderemos tratar nesta introdução.

*O devir homem do homem pressupõe um desenvolvimento biológico ascendente de tais tendências, não se limitando a isso, mas, partindo dessa base, já produz formações puramente sociais: no nível auditivo, linguagem e música, no nível visual, artes plásticas e escrita (OSS II, p. 203, grifo nosso).*

Imediatamente em seguida, o pensador magiar observa que essa constatação complementa o argumento anterior acerca da base biológica ineliminável do ser social e de sua especificidade, acerca daquela remodelação ou transformação qualitativa das categorias, processos que nosso filósofo demonstrou valendo-se dos casos da alimentação, da sexualidade e da educação. A linguagem também é uma categoria de fronteira<sup>37</sup>, onde este mesmo processo se manifesta, algo para o qual já vínhamos chamando atenção, e que tivemos que adiantar, em alguma medida, em prol da coerência e coesão do texto.

O homem nunca deixa de ser, em última instância – e somente nisso – um “pedaço de natureza orgânica”. Por mais que as barreiras naturais sejam afastadas, por mais que sua reprodução se dê na sociedade, em um ambiente cada vez mais social, trata-se de uma condição insuperável. Enquanto ser vivo biologicamente determinado que também é – além de ser predominantemente social –, os seres humanos passam pelo mesmo ciclo necessário de nascimento, crescimento (vida) e morte que se verifica na esfera orgânica, porém não da mesma forma como eles se desdobram neste âmbito. Devido ao pôr teleológico, que se manifestou pela primeira vez no trabalho – mas que, vale reforçar, está presente em todas as formas de práxis,

---

<sup>37</sup> Vale reforçar: “categoria de fronteira” é uma expressão autoral, que está sendo utilizada nessa dissertação para designar categorias já puramente sociais que se referem a certos processos básicos da vida humana apenas *aparentemente* semelhantes a outros que ocorrem na esfera biológica – alimentação, sexualidade, educação, linguagem enquanto comunicação, etc. Já vimos, no entanto, que essas aparências não são verdadeiras, e não resistem a um exame mais aprofundado.

sendo o que de fato diferencia o ser social das demais esferas de ser – o homem se relaciona de uma forma radicalmente distinta com o meio ambiente que o circunda, sendo capaz de exercer uma interferência ativa neste meio, transformando-o de modo consciente e intencional<sup>38</sup>. Não se trata mais de apenas receber influências do meio, adaptando-se passivamente a elas, mas de contrapor, às mudanças do mundo exterior, um mundo autocriado, um “mundo de sua própria práxis”, marcado pela “unidade indissociável” entre novos pores de fim e submissão à irrevogabilidade última da natureza e da realidade objetiva (OSS II, p. 204).

*Essa constatação complementa aquilo que anteriormente foi detalhado sobre alimentação e sexualidade. O homem certamente permanece irrevogavelmente um ser vivo biologicamente determinado, compartilhando o ciclo necessário de tal ser (nascimento, crescimento, morte), mas modifica radicalmente o caráter de sua inter-relação com o meio ambiente, pelo fato de surgir, através do pôr teleológico no trabalho, uma interferência ativa no meio ambiente, pelo fato de, através desse pôr, o meio ambiente ser submetido a transformações de modo consciente e intencional (OSS II, p. 203, grifo nosso).*

Para concluir essa apresentação sumária acerca dos dois polos do processo de reprodução do ser social, vale mencionar que a reprodução da sociedade como um todo não constitui um processo teleologicamente direcionado e tampouco tem seu rumo definido pela simples média dos pôres teleológicos de todos os indivíduos singulares, mas sim por uma síntese das resultantes daqueles atos. Quanto à reprodução do homem singular, destacamos, para os propósitos dessa breve introdução, que sua reprodução sociobiológica “constitui a base imediata, a base irrevogável” da totalidade da sociedade (OSS II, p. 310). Neste polo sim, verificam-se a presença dos pôres teleológicos que todo homem efetua “e, sob pena de ruína física, tem de efetua-los ininterruptamente durante toda sua vida” (OSS II, p. 269).

Com as considerações acima, chegamos ao ponto em que é possível delinear, de forma um pouco mais explícita, o panorama que nos propusemos apresentar na presente introdução. A partir do exposto até agora, podemos afirmar, em linhas gerais, que o caminho percorrido pelo pensador magiar em *A reprodução* tem início com a retomada das categorias do complexo genético mínimo – trabalho, divisão do trabalho, cooperação, linguagem –, em uma espécie de preâmbulo, a partir do qual é introduzido – em meio a considerações importantes, relacionadas

---

<sup>38</sup> O fato de que os homens não tenham – e nem possam ter – plena consciência dos desdobramentos de suas ações, e/ou que não tenham consciência dos rumos do processo de reprodução total da sociedade, engendrado a partir de uma síntese dos pores teleológicos individuais, não cancela esse fato. Trata-se de uma situação contraditória: o ser social é um ser genérico, cuja especificidade é dada, em última instância, pela consciência ativa, mas que, por outro lado, age largamente, e com bastante frequência, sem consciência do que está sendo realizado no plano genérico. E mesmo que alguns indivíduos alcancem, em sua práxis imediata, essa consciência, Lukács pontua nos *Prolegômenos* (p. 86-7), que eles são obrigados a aparecer, em sua forma fenomênica, como representantes de uma forma parcial menor de seu gênero, como encarnação de um fragmento que o compõe em um dado momento.

sobretudo à divisão do trabalho –, o fato fundamental da determinidade e da preponderância que as forças motrizes específicas do ser social exercem sobre as categorias pertencentes à sua base biológica, bem como sobre as irrevogáveis interrelações que aí se estabelecem com as demais esferas do ser, sua distinção em relação a elas e sua articulação com elas: a continuidade na descontinuidade.

Tendo aclarado o assunto, o pensador magiar passa a dedicar-se a alguns complexos parciais do ser social, abordando primeiramente aqueles mais próximos de sua base biológica, porém já remodelados: alimentação, sexualidade e educação – além da recém mencionada referência à linguagem, mas sem maiores aprofundamentos em relação à esta última. Em seguida, fará referência a complexos categoriais que ainda podem ser encontrados na esfera orgânica – porém nunca de forma análoga – mas que já estão um pouco mais distantes de suas necessidades vitais mais básicas. É nessa altura – já na segunda seção de *A reprodução, Complexo de Complexos* – que encontraremos as análises sobre a generidade, consciência, continuidade e, finalmente, o exame detalhado sobre a comunicação/linguagem, última das categorias de fronteira tratadas neste capítulo. A partir daí, o pensador magiar seguirá rumando em direção aos complexos especificamente sociais como o direito, a guerra, a luta de classes, a economia, etc.

Verifica-se, portanto, uma trajetória expositiva que vai do ser orgânico – tomado não enquanto objeto principal da análise, mas apenas como contraponto indispensável – em direção, como já vimos, ao ser social, buscando elementos para demonstrar tanto a articulação e a fundamentação deste naquele, como a sua diferença específica. E, justaposto a esse movimento, há um outro que vai dos complexos parciais (começando pelos mais elementares e rumando para os mais puramente sociais) e do homem singular, enquanto “pedaço de natureza orgânica, em direção à totalidade do “complexo de complexos” que constitui a sociedade<sup>39</sup>. Há, aí, a demarcação da reprodução da totalidade, na qual o papel de momento predominante caberá à categoria que vier a exercer o papel de articuladora crucial – embora nunca exclusiva – em dado contexto. Tudo isso sem descuidar, por outro lado, da especificidade e autonomia relativa de cada complexo parcial. Assim, vemos que a globalidade do complexo de complexos – provisoriamente suspensa ao analisar o trabalho – comparecerá em peso neste capítulo, constituindo mais um de seus grandes vetores temáticos.

---

<sup>39</sup> Um indício deste movimento, que tentamos capturar e esboçar aqui de forma bastante geral, é dado já com os próprios títulos de cada uma das subseções de *A reprodução*: (i) Problemas gerais da reprodução; (ii) Complexo de Complexos; (iii) Problemas da prioridade ontológica; (iv) A reprodução do homem na sociedade; (v) A reprodução da sociedade enquanto totalidade.



*1.2.3. A totalidade do complexo de complexos e o caráter não mecânico da relação entre parte e o todo: exemplo de um caso de desenvolvimento desigual na linguagem.*

Embora apenas delineado, acreditamos que o trajeto aqui esboçado seja suficiente para iluminar o fato de que, no capítulo *A reprodução*, Lukács está continuamente rumando para a totalidade, presente em suas reflexões de uma forma muito mais intensa e concreta do que em *O trabalho*. Vemos, portanto, indivíduo singular e sociedade, complexos parciais e a totalidade do “complexo de complexos” sendo desdobrados pelo filósofo húngaro como polos dinâmicos, em permanente tensão e interação dialética, que se colocam e se suprimem.

E é justamente o problema da interação da totalidade com as partes que buscaremos explorar nesta seção, tendo em vista tratar-se de um aspecto importante para nossa análise, não apenas porque a globalidade do “complexo de complexos” constitui um dos temas de maior relevo em *A reprodução* mas, também, dada a sua proximidade como nosso objeto de estudo: o fato de que, sendo a linguagem um complexo parcial do ser social, cujo desenvolvimento acompanha as transformações da sociedade enquanto totalidade<sup>40</sup>, faz-se pertinente entender como Lukács concebe tal relação.

Acompanhando nosso filósofo, essa interação entre a parte e o todo será tratada aqui em termos gerais já que não se constitui algo exclusivo da linguagem, mas pertence a qualquer um dos complexos parciais. Contudo, ao alcançarmos a análise das legalidades internas da linguagem, será possível perceber sua presença como elemento de fundo nas considerações que o pensador magiar tecerá sobre o “ser e devir da linguagem”.

A relevância do complexo de complexos total é enfatizada várias vezes e de diferentes formas pelo pensador húngaro ao longo de *A reprodução*: seja mostrando a importância de não desconsiderar o contexto global para a compreensão dos complexos parciais; seja apontando para a prioridade ontológica da totalidade e para a determinação decisiva que ela exerce sobre a dinâmica e a estrutura categorial interna dos complexos parciais. Ou, ainda, por um caminho

---

<sup>40</sup> Veremos, em ocasião oportuna, o que acabamos de adiantar aqui: que a linguagem acompanha o desenvolvimento da sociedade, as mudanças no modo de pensar e sentir dos homens, os quais deve permitir expressar. No entanto, trata-se de algo, em grande medida, óbvio, que podemos facilmente compreender ser ter nos debruçado sobre o tema ainda. O desenvolvimento de qualquer complexo parcial, e não apenas o da linguagem, acompanha, *cada um a seu modo*, e em seu próprio tempo, as transformações da sociedade enquanto totalidade. Contudo, isso ocorre de forma particularmente intensa e perceptível no caso linguagem, conforme ainda veremos.

oposto, porém complementar: o de combater a sobrevalorização de certas forças ou complexos parciais que integram o “complexo de complexos” global.

Segundo o Lukács, esse segundo procedimento costuma ser encontrado nas concepções de caráter lógico-gnosiológico, que conferem prioridade ao método e/ou partem da estruturação ideal de um complexo parcial. Por essa via chega-se, normalmente, à autonomização e à absolutização de uma única força dentro de apenas um dos inúmeros complexos que integram da totalidade da sociedade, transformando-a em uma força motriz inexorável do processo total, o que termina por obscurecer a compreensão das reais linhas do desenvolvimento social em toda sua complexidade, contraditoriedade e desigualdade. Nas palavras de nosso filósofo<sup>41</sup>:

*É preciso manter incondicionalmente essa prioridade do todo em relação às partes do complexo total, aos complexos singulares que o constituem, porque, do contrário, chega-se – quer se queira, quer não – a uma autonomização extrapoladora daquelas forças que, na realidade, determinam apenas a particularidade de um complexo parcial dentro da totalidade: elas se convertem em forças próprias, autônomas, que não são tolhidas por nada, e, desse modo, tornamos incompreensíveis as contradições e desigualdades do desenvolvimento, que se originam das inter-relações dinâmicas dos complexos singulares e sobretudo da posição ocupada pelos complexos parciais dentro da totalidade. Exatamente nessas questões se manifesta o perigo que pode representar, para a compreensão adequada da realidade, a prioridade metodológica de uma estruturação ideal conseqüentemente gnosiológica ou lógica de um complexo parcial (OSS II, p. 305-6, grifo nosso).*

Ainda segundo o pensador magiar, (i) a totalidade do “complexo de complexos”; (ii) as interações dos complexos parciais entre si e com o todo; (iii) e a posição que cada complexo ocupa na totalidade da sociedade, são fatores que possuem uma importância crucial para a correta compreensão dos complexos parciais, na medida em que influenciam a própria estrutura categorial interna e a peculiaridade de cada um desses complexos. É por essa razão que eles nunca devem ser removidos do complexo total no qual estão inseridos, mesmo quando o objetivo for se debruçar sobre as legalidades específicas de um complexo particular.

Quando os complexos parciais são arrancados da totalidade dinâmica, sobrevalorizados e tratados de forma isolada, as contradições do processo histórico-social total – no qual eles estão inevitavelmente inseridos – ficam obscurecidas e/ou distorcidas, bem como os processos de desenvolvimento desigual que ocorrem com certa frequência ao longo da história. Todas

---

<sup>41</sup> Recorremos a esta passagem, localizada no início da última seção de *A reprodução*, intitulada *A reprodução da sociedade enquanto totalidade*, porque nela Lukács resume muito bem alguns dos principais aspectos que devem ser retidos acerca da relação entre a parte e o todo. Embora represente um salto extremamente amplo em relação ao trajeto que vínhamos percorrendo, a clareza e concisão da reflexão lukácsiana neste trecho fazem com que ele seja ideal para uma exposição introdutória e sintética, como essa. A partir dele, retrocederemos em direção à seção *Complexo de Complexos*, onde se encontra a maior parte do que nos propusemos a investigar neste capítulo da dissertação.

essas heterogeneidades acabam sendo eliminadas da análise, em prol de uma falsa homogeneização que se concentra em um único – ou alguns poucos – aspectos, que passam a ser tomados como motores decisivos do processo social.

Obviamente, diz Lukács, cada complexo parcial possui uma peculiaridade própria, possui leis internas próprias e responde de forma particular aos impulsos advindos da totalidade – lembremos aqui da sua autonomia relativa nomeada logo no início. Sem esses atributos internos e exclusivos de cada um, que distinguem os complexos uns dos outros, seria impossível compreender a essência de cada um deles. No entanto, é preciso ter em mente que *a peculiaridade de cada complexo parcial não é determinada unicamente por suas características específicas*. Certamente elas também têm um papel importante nisso. Mas, para além delas, *a peculiaridade de um dado complexo é determinada “simultaneamente e sobretudo também” pela posição e função que ele possui na totalidade da sociedade*. Por isso, o conjunto das forças dinâmicas do processo social jamais pode ser desconsiderada quando se pretende compreender realmente um dado complexo parcial – isso vale para todas as três esferas de ser, mas de modo ainda mais enfático para o ser social.

Nosso filósofo deixa bastante claro que essa simultaneidade de determinações na conformação da peculiaridade de um complexo parcial – legalidades/características internas e posição/função/impulsos advindos da totalidade – não constitui “uma determinação meramente formal”, que permitiria separar esses dois momentos no pensamento, de modo a examinar primeiro, e de forma isolada, o funcionamento intrínseco e as características específicas de um complexo parcial para, em um segundo momento, e de forma igualmente isolada, inseri-lo no quadro da totalidade, examinando sua interação com outras forças sociais, bem como as influências que o todo exerce sobre a parte. Não é possível separar desse modo a compreensão do complexo parcial da totalidade, autonomizando as análises realizadas, porque *a própria totalidade “interfere profunda e decisivamente” na dinâmica interna, nas características específicas e na construção categorial de cada complexo parcial*. Em muitos casos, a totalidade pode modificar, inclusive, suas “categorias mais centrais”, os seus traços mais peculiares.

Obviamente cada um [cada complexo parcial] tem a sua peculiaridade, como se mostrou aqui repetidamente, sem a qual seria impossível compreender a sua essência. *Em termos ontológicos, porém, essa peculiaridade é determinada não só pela legalidade própria do complexo parcial, mas simultaneamente e sobretudo também por sua posição e função na totalidade social.*

Não se trata aí de uma determinação meramente formal, que pudesse ser levada a cabo – no pensamento – de modo autônomo e só depois disso examinada em interação com outras forças, mas de *uma determinação que interfere profunda e decisivamente na construção categorial, na explicitação dinâmica de cada complexo parcial e, em*

*muitos casos, modifica exatamente suas categorias mais centrais* (OSS II, p. 306, grifo nosso).

A relevância da globalidade do “complexo de complexos” não se traduz, por outro lado, em uma diminuição da do papel e da importância dos complexos parciais, colocando-os em segundo plano, e muito menos em uma postura que os considera como simples produtos diretos da totalidade – marca dos procedimentos mecanicistas combatidos pelo filósofo.

Trataremos, mais adiante, de alguns pormenores acerca do papel, da autonomia relativa e da relevância dos complexos parciais. Mas antes disso, é pertinente nos debruçarmos um pouco mais sobre a luta do autor da *Ontologia* contra as autonomizações extrapoladoras, contemplada no início dessa passagem que acabamos de analisar, procurando concretizá-las com exemplos que passam tanto pelo âmbito da linguagem, como pelo âmbito da economia, uma das áreas onde o pensador magiar mais combateu as posturas autonomizadoras e fetichizadoras em sua obra derradeira.

É justamente por todos esses pontos que acabamos de apresentar – (i) a importância de não desconsiderar a globalidade do “complexo de complexos”, (ii) a prioridade do complexo total sobre os complexos parciais, (iii) a influência e, em muitos casos, a determinação decisiva que ele exerce sobre a dinâmica e a própria estrutura categorial dos complexos parciais, e (iv) o fato de que a peculiaridade dos complexos parciais é determinada não só por suas características e legalidades internas, mas “*simultaneamente e sobretudo também*” pela posição e função que eles possuem na totalidade da sociedade – que a linguagem, *e não somente ela, mas todo e qualquer complexo parcial* não pode ser corretamente compreendido se tomado de forma autônoma, tal como têm sido costumeiramente abordada na contemporaneidade<sup>42</sup>.

Na contramão de tais procedimentos, Lukács trata a linguagem no quadro do desenvolvimento histórico do ser social como um todo. Por isso chamamos atenção, logo no início, para a compreensão da linguagem como um dos vários complexos dinâmicos do ser social e como *medium* enquanto duas diretrizes fundamentais do tratamento lukácsiano deste tema – aspectos nos quais sobressaem justamente sua posição e função na totalidade social em detrimento de suas características intrínsecas, que também têm sua importância.

---

<sup>42</sup> É por isso também que o próprio complexo do trabalho, analisado de forma abstratamente “isolada” por Lukács, não pode ser absolutizado, como tem ocorrido com frequência em muitas leituras contemporâneas da *Ontologia*. Tanto faz se essas autonomizações extrapoladoras ocorrem no interior do marxismo, sendo operada por aqueles que se dizem seus partidários – com relação ao trabalho, à economia, etc. –, ou se são direcionadas a outros complexos e/ou levadas a cabo por correntes de orientações distintas. Em qualquer caso, este procedimento é deturpador, sendo ferrenhamente combatido por Lukács. A próxima nota de rodapé complementa essa situação.

Embora por vezes o pensador húngaro volte seu olhar para a legalidade e o funcionamento internos da linguagem – tarefa importante, que não pode ser negligenciada para conhecer a peculiaridade e essência de qualquer complexo parcial<sup>43</sup> – nosso filósofo jamais perde de vista “sua posição e função na totalidade social” que, conforme acabamos de ver, influenciam fortemente sua própria estrutura e legalidade internas, bem como as transformações pelas quais ela passa ao longo da história.

O pensador magiar está, portanto, frequentemente remetendo à totalidade do complexo de complexos, mesmo quando discorre sobre as particularidades de um único complexo parcial. A dificuldade do procedimento preconizado por Lukács reside justamente no fato de que esses dois momentos devem ocorrer o mais simultaneamente quanto possível, pois se sobrepõem e se complementam, se influenciam e se alteram mutuamente. Além disso, é assim que se desdobram na realidade, no processo histórico altamente complexo e contraditório, repleto de desenvolvimentos desiguais. Portanto, não é o caso de realizar uma análise exclusivamente interna para, em seguida, trazer as demais forças sociais que influenciam o complexo em tela, mas sim, de abordá-los em conjunto – algo extremamente difícil de ser executado.

De forma análoga também não há – e nem poderia haver – um economicismo no pensamento autenticamente marxiano, de onde Lukács retira as bases teóricas para sua *Ontologia*. Tal conduta caracterizaria justamente uma autonomização extrapoladora – neste caso, da economia –, que é combatida pelo filósofo húngaro, apoiado em Marx. A sobrevalorização, a autonomização extrapoladora, e/ou a fetichização dos complexos parciais – seja da linguagem, da economia, da técnica (outra vítima emblemática desse tipo de postura) ou de qualquer outro complexo parcial – é, portanto, algo rigorosamente contrário ao procedimento ontológico marxiano, seguido e desdobrado por Lukács.

Tendo em vista o fato de que encontramos, no quadro do marxismo mecanicista vulgar, uma forte aplicação dessas autonomizações extrapoladoras no campo da economia – concebendo-a como a “base” que determina, de forma direta e inexorável, os desdobramentos da “superestrutura” –, Lukács dedicará várias páginas de sua obra derradeira ao combate tanto do marxismo mecanicista vulgar, como das acusações, provenientes de outras correntes de pensamento, sobre a suposta existência do economicismo no pensamento de Marx.

---

<sup>43</sup> Vale repetir aqui o que já dissemos no início: as análises particulares dos complexos parciais, embora não sejam desejáveis como fim em si mesmas, por levarem facilmente a absolutizações extrapoladoras – ferrenhamente combatidas por Lukács –, são, se realizadas em consonância com a totalidade complexa do ser, uma “condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade” (OSS II, p. 310), conforme trataremos adiante.

Embora o combate ao economicismo apareça em várias partes da *Ontologia*, pode-se afirmar que um dos locais onde ele emerge com mais força é na terceira seção de *A reprodução*. Muito embora constitua um dos importantes temas abordados neste capítulo, não será possível nos aprofundar na apreciação do tema. Para os objetivos dessa introdução, é importante destacar que o autor recusa as acusações de economicismo apontando justamente para a peculiaridade dos complexos parciais.

Como já salientamos anteriormente, tal peculiaridade se refere à forma única, não mecânica e não pré-determinada com que cada complexo parcial reage, no seu próprio tempo, e segundo suas leis internas, aos impulsos advindos da totalidade. O fato de que cada complexo reage de uma forma ímpar não só refuta a possibilidade de uma interação mecânica que ascende diretamente da “base” para toda a “superestrutura”, como é um dos fatores que contribui para o aparecimento de vários processos de desenvolvimento desigual na história – já que cada um reage de um modo específico e em um determinado ritmo. Este, no entanto, constitui apenas um dos argumentos que o filósofo húngaro apresentará, no decorrer de sua obra derradeira, para fazer frente às acusações de economicismo.

Uma das principais tarefas realizadas na seção três – *Problemas da prioridade ontológica* – é apresentar a prioridade ontológica e o papel de momento predominante da economia demonstrando, simultaneamente, que tal argumento não se confunde, e muito menos se traduz em uma determinação direta, mecânica e inexorável desta última sobre absolutamente nenhum dos complexos parciais do ser social. Após discorrer sobre “o caráter da economia enquanto momento predominante”, valendo-se das esferas da luta de classes e da guerra – complexos nos quais, segundo o filósofo, ele pode ser visto de forma mais marcante – Lukács sintetiza o argumento que acabamos de esboçar contra o economicismo nos seguintes termos:

O caráter da economia enquanto momento predominante, porém, mostra-se aqui [na esfera bélica] de modo ainda mais cabal do que na luta de classes.

Não podemos tratar aqui da diversidade das reações nos diversos outros complexos. Essas breves indicações só se fizeram necessárias para expor a condição particular da estratificação de classe e – de modo menos nítido – da esfera bélica diante da economia. Não lograremos encontrar interações dessa intensidade e qualidade nos demais complexos, e isso tanto menos quanto mais espirituais forem as esferas singulares, quanto mais ampla e complexa for a sua mediação pela economia. Porém, *seria totalmente errado concluir disso que sua relação com o mundo da economia pode ser só um simples ser-determinado por ela sem qualquer interação vivaz, que seu modo fenomênico, seu desenvolvimento etc. simplesmente poderia ser derivado, deduzido do econômico. A peculiaridade constatada por nós, de que cada complexo necessariamente só é capaz de reagir do modo que lhe é próprio aos impulsos que o movimento geral do ser social aciona na economia, já aponta para a necessária particularidade dessas reações* (OSS II, p. 272, grifo nosso).

A peculiaridade – e podemos acrescentar, também, a autonomia relativa – de cada complexo parcial são alguns dos principais atributos responsáveis pela especificidade e pela variedade das reações com a qual cada complexo responde os impulsos advindos do movimento geral. Essa diversidade, por sua vez, possibilita o estabelecimento de uma interação autêntica, “vivaz”, entre o todo e suas partes, que repercute sobre ambos. Como existe uma infinidade de complexos parciais que integram o “complexo de complexos” total da sociedade, cada um deles com peculiaridade própria e respondendo de forma particular, em seu tempo próprio, e com relativa autonomia, aos impulsos da totalidade, verifica-se, portanto, uma enorme multiplicidade de reações e interações distintas que se desdobram concomitantemente no processo histórico-social dinâmico, e não uma sucessão direta e homogênea de causa e efeito partindo da “base” para a “superestrutura”.

De acordo com nosso filósofo, o simples fato de que cada complexo parcial possua uma peculiaridade própria já é um indicativo de que as reações de cada um deles aos impulsos da totalidade também terão características próprias, variando bastante entre si, e tomando rumos que, por vezes, destoam da linha geral. Não se trata, portanto, de reações pré-determinadas, nos moldes do que é concebido pelo marxismo vulgar. Dito de outro modo: não existe uma interação mecânica entre a parte e o todo, de modo que o desenvolvimento dos complexos parciais possa ser meramente derivado ou deduzido diretamente do econômico – ou de qualquer outra esfera; de modo que os complexos parciais sejam um “simples ser-determinado” pela economia, sem que se estabeleça “qualquer interação vivaz”, real, entre eles.

O pensador magiar pontua, ainda, que dessa particularidade e enorme diversidade das respostas dos complexos parciais aos estímulos da totalidade *podem* nascer – ou seja, não necessariamente irão nascer – formas próprias do desenvolvimento desigual. Isso porque ao reagirem de formas específicas e amplamente distintas, alguns complexos acabam acolhendo antecipadamente em si tendências de desenvolvimentos que se consolidarão apenas posteriormente, enquanto outros irão, por sua vez, repeli-las, em maior ou menor grau, admitindo-as apenas mais tardiamente, etc. Nas palavras de nosso filósofo:

Daí podem nascer formas próprias do desenvolvimento desigual, por exemplo: no decurso do surgimento do capitalismo, o direito romano foi acolhido por alguns Estados e por outros não. Porém, o caráter desigual pode ser ainda mais profundo (OSS II, p. 272-73).

Este ponto da *Ontologia* é de especial interesse para a discussão aqui empreendida porque, ao referir o desenvolvimento desigual para combater as autonomizações extrapoladoras

no campo da economia – mas que não se restringem a ele –, Lukács apresentará um exemplo desse tipo de desenvolvimento justamente no âmbito da linguagem.

Referindo-se à crise do feudalismo em dissolução na Alemanha, por exemplo, nosso filósofo observa que essa crise não levou à unificação do povo alemão em uma única nação. Muito pelo contrário. A crise não propiciou a consolidação do Estado moderno ou uma autêntica monarquia absoluta, como produziu um efeito radicalmente contrário: resultou em uma gradativa “transformação das unidades feudais maiores e menores em caricaturas miniaturizadas da monarquia absoluta”, o que acabou acentuando a divisão nacional. Fracassou, portanto, o projeto de “constituição do povo alemão como nação, cujo prazo histórico já estava vencendo” (OSS II, p. 273).

O interessante de se observar neste caso, enquanto autêntico exemplo de um desenvolvimento desigual na história, é que muito embora tenha ocorrido, no âmbito político, uma reação negativa à integração nacional, no âmbito da linguagem ocorreu justamente o oposto – fato este que demonstra aquela autonomia relativa dos complexos parciais, a particularidade e diversidade da reação de cada um deles aos estímulos da totalidade. Conforme observa Lukács, a tradução da Bíblia por Lutero, bem como a literatura que se iniciou com ela, naquele contexto de crise, deram à luz a uma língua nacional unificada muito antes do que o desenvolvimento capitalista tivesse condições de produzir a unidade do povo alemão.

Pensem, por exemplo, na crise recém-exposta do feudalismo em dissolução na Alemanha. A luta de classes revolucionária, entoada pela Reforma e que terminou na Guerra camponesa, fracassou. Nenhum Estado moderno, nenhuma autêntica monarquia absoluta substituiu a desintegração feudal. A gradativa transformação das unidades feudais maiores e menores em caricaturas miniaturizadas da monarquia absoluta apenas agravou a divisão nacional. Desse modo, fracassou vergonhosamente a constituição do povo alemão como nação, cujo prazo histórico já estava vencendo. Contudo, o primeiro produto ideológico do movimento ainda revolucionário da Reforma, a tradução da Bíblia por Lutero e a literatura iniciada por ela, deu à luz a língua nacional comum muito antes que o desenvolvimento capitalista estivesse em condições de produzir a própria unidade nacional (OSS II, p. 273).

Isso não quer dizer que a linguagem seja uma força decisiva dos desdobramentos sociais ao longo da história. Isolar dessa forma um acontecimento como este, e querer ver nele o exemplo de uma suposta preponderância da linguagem, apenas deturpa o que realmente ocorreu, além de constituir uma arbitrariedade. De modo geral, o que tendencialmente se verifica é que a linguagem acompanha as mudanças sociais, muito mais do que as impulsiona ou antecipa – o que, por outro lado, não impede que casos como esses eventualmente ocorram.



Ainda segundo nosso filósofo, “a história está repleta desses acontecimentos matizados, que destoam da linha geral”. Por isso, se elegermos – e tanto faz se isso ocorre de forma arbitrária, consciente ou não – determinados complexos categoriais sobrevalorizando-os, autonomizando-os e/ou fetichizando-os, tomando-os como forças motrizes irrefreáveis e decisivas; se as variadas reações e interações com outros complexos e com a totalidade forem homogeneizadas e mecanizadas; ainda, se as mediações e as conexões forem desconsideradas, torna-se, então, impossível compreender corretamente “o ser social em sua mobilidade”. Teremos um quadro distorcido do processo social ou, na melhor das hipóteses, apenas parcialmente correto.

Finalizando essa reflexão, Lukács defende que o conhecimento correto dos acontecimentos sociais só pode ser alcançado por meio da autêntica dialética materialista. Esta, por sua vez, orienta-se sempre pelo “verdadeiro caráter ontológico do ser”, de modo que, mesmo que a reprodução ideal e a aproximação teórica do objeto requeiram um alto nível de abstração, estas nunca deixam de ter nexos com a realidade. Tal dialética constitui um *tertium datur* que rejeita tanto a atitude de negação da existência de legalidades e tendências sociais – pense-se aqui na “vazia profundidade irracionalista” – como, por outro lado, aquela atitude diametralmente oposta, que, reconhecendo a existência de uma legalidade, a absolutiza – como é o caso do empirismo ou da fetichização racionalista da técnica. Além de se orientar pelo caráter ontológico do ser e de se diferenciar dessas duas posturas, o conhecimento autêntico, alcançado por meio da dialética materialista possui, vale acrescentar, um caráter inevitavelmente *post festum*<sup>44</sup>.

Ainda de acordo com Lukács, o ponto de partida para a compreensão ontologicamente correta de qualquer esfera de ser, e sobretudo da esfera social, de seu processo de desenvolvimento histórico, é, a princípio, uma obviedade: o ser-propriadamente-assim do ser social, que se apresenta de modo imediato ao homem, em toda sua dinamicidade e

---

<sup>44</sup> Indicamos, a este respeito, o trabalho de Fortes (2013), que se debruçou sobre esta questão de forma mais pormenorizada. Reproduziremos aqui uma de suas notas explicativas, por considerá-la útil para o esclarecimento da questão em tela: “A impossibilidade do conhecimento sobre os desdobramentos futuros de determinados eventos históricos não é, nesse sentido, a afirmação da inexistência de lógica própria dos processos. A essência do agir humano é caracterizada pelo fato de os homens tomarem suas decisões em situações que não permitem conhecer as consequências plenas das alternativas assumidas em sua prática. Os homens agem sempre no imediato de suas vidas, seus atos, no entanto, repercutem em dimensões mais amplas da malha social. A impossibilidade de prever as consequências destes atos e mesmo a incompreensão da totalidade dos eventos sociais aos quais respondem praticamente, não envolve de maneira alguma a afirmação de um desdobramento de cunho essencialmente subjetivista, carente de qualquer forma de necessidade objetiva no decurso histórico. Esta condição peculiar do agir humano gera uma situação tal fazendo com que os fatos e processos incompreensíveis no evento imediato, carentes de sentido, possam aparecer no sucessivo desdobramento do emaranhado da causalidade como uma derivação que se insere perfeitamente no “necessário decurso causal-legal da história”, e nessa medida, pode ser conhecida *post festum*” (FORTES, 2013, p. 106-07).

contraditoriedade. É a partir dele que se inicia o processo de conhecimento. Embora este ponto de partida seja, em grande medida, óbvio, a postura adequada a ser adotada diante dele – que tem uma importância decisiva para se alcançar, ou não, um conhecimento genuíno – não tem sido encarada como uma obviedade pela ciência. Faz uma diferença enorme, diz o filósofo húngaro, se o sujeito vislumbra nesse ser-propriadamente-assim imediato um mero fenômeno ou falsa aparência, se detém-se diante da imediatidade “como se fosse o saber último”, ou se vislumbra nela um problema a ser resolvido no plano ontológico concreto, como fez Marx. Deve-se destacar, ainda, que o ser-propriadamente-assim, não só o ponto de partida da compreensão ontológica, mas também o ponto de finalização, já que é a reprodução ideal deste último, realizada na consciência do sujeito cognoscente, que deve ter correspondência concreta com o ser-propriadamente-assim que ele buscou apreender, e não o contrário.

A história está repleta desses acontecimentos matizados, que destoam da linha geral legal. O conhecimento adequado deles só pode ser possibilitado pela autêntica dialética materialista, que, em todas as suas reproduções ideais da realidade, até nas mais abstratas, sempre tem clareza quanto ao verdadeiro caráter ontológico do ser social. Por essa razão, ela representa decididamente um *tertium datur* tanto perante a fetichização racionalista da lei quanto perante a concepção empirista *terre à terre* [prática] ou até da vazia profundidade irracionalista. O que importa nesse *tertium datur* é, antes de tudo, a rejeição dupla tanto da negação de uma legalidade social como de sua absolutização fetichizante. O ser-propriadamente-assim, com todas as suas desigualdades e contraditoriedades, é tanto ponto de partida como finalização de toda tentativa de apreender ontologicamente o ser em geral, mas particularmente o ser social, em sua mobilidade. O ponto de partida parece ser uma obviedade; tudo aquilo com que o homem entra em contato, portanto, também o ser social, está dado a ele de modo imediato como um ser-propriadamente-assim. Todavia, já nesse primeiro contato imediato entre sujeito e objeto, muita coisa depende de como o sujeito se comporta diante desse ser-propriadamente-assim: se vislumbra nele um problema a ser resolvido no plano ontológico concreto, ou se considera o ser-propriadamente-assim como um simples fenômeno (ou como mera aparência), ou se está disposto a deter-se diante da imediatidade como se fosse o saber último (OSS II, p. 273).

Procuramos apontar, desde o início dessa exposição, para o fato de que embora a totalidade do complexo de complexos compareça com muita ênfase em *A reprodução*, onde é destacada sua influência sobre a própria conformação dos complexos parciais, isso não significa, por outro lado, que eles sejam colocados em segundo plano, que tenham uma importância secundária, que sejam meros produtos mecânicos da totalidade, e muito menos da “base” econômica, da “base” do trabalho, ou de qualquer outra “base”. Mas para além de demarcar essa posição, é necessário que nos debruçemos um pouco sobre os complexos parciais, procurando demonstrar sua já mencionada importância, tanto quanto for possível. Faremos isso por meio de dois aspectos principais.

O primeiro refere-se ao fato já antecipado de que, para nosso filósofo, conhecer a especificidade e a objetividade dos complexos parciais é “condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade”. É, portanto, importante e necessário o esforço de voltar o olhar para o interior de cada um deles e realizar uma análise de sua gênese, atuação e, quando for o caso, da perspectiva de seu fenecimento para compreendermos melhor o processo total. A advertência aí é “apenas” contra aquelas absolutizações e autonomizações extrapoladoras que falseiam o ser.

Por um lado, o nosso curso deve rumar sempre para a totalidade da sociedade, porque é só nesta que as categorias revelam sua verdadeira essência ontológica; *todo complexo parcial de fato tem, como já foi exposto repetidamente, seu modo específico de objetividade [sua peculiaridade própria], e conhecê-lo é condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade*; porém, quando ele é examinado isoladamente ou posto no centro, as autênticas e grandes linhas do desenvolvimento total facilmente podem ser distorcidas (OSS II, p. 310, grifo nosso).

O segundo aspecto refere-se a outro fato que também já mencionamos: a autonomia relativa dos complexos parciais. Embora tenha sido mencionado, ele compareceu apenas nominalmente em nossas exposições, sendo necessário compreender um pouco melhor sua origem e função, o que procuraremos fazer agora.

Buscamos refutar, junto com Lukács, a existência de uma relação direta, de submissão e dependência mecânica entre a totalidade e os complexos parciais lançando mão da peculiaridade de cada complexo e do desenvolvimento desigual. Somado a eles, a autonomia relativa também constitui um elemento importante dessa situação, a partir do qual é igualmente possível comprová-la. O pensador magiar trata deste assunto justamente ao final de suas análises sobre a linguagem e o direito. Vejamos:

É verdade que as necessidades internas do processo total da sociedade preservam sua prioridade ontológica e “determinam o tipo, a essência, a direção, a qualidade, etc.” das funções dos complexos parciais mediadores. Já deixamos isso claro nas considerações tecidas até aqui. O que deve ser acrescentado agora, é que *é o próprio o fato de o complexo total influenciar e atribuir aos parciais funções particulares, que faz com que estes adquiram – e precisem adquirir, devido a uma necessidade objetiva – “certa independência, certa peculiaridade autônoma do reagir e do agir”, sem as quais não conseguiriam desempenhar adequadamente seu papel no processo total*; ainda, que faz com que eles adquiram uma peculiaridade e autonomia próprias “que precisamente [em sua] particularidade se torna *indispensável* para a reprodução da totalidade” (OSS II, p. 248, grifo nosso).

O fato de que é a totalidade – a despeito de toda a sua prioridade e preponderância – que exige o desenvolvimento de um certo grau de autonomia dos complexos parciais, sem o qual eles não estariam em condições de cumprir suas funções, complementa o que já foi dito anteriormente acerca da autonomia e da peculiaridade do desenvolvimento de cada complexo que, embora se dê segundo suas leis internas, ocorre simultaneamente e predominantemente segundo impulsos da totalidade. Essas características – autonomia relativa e peculiaridade própria – perfazem, segundo as palavras de nosso filósofo, “uma importante conclusão para o funcionamento e a reprodução dos complexos sociais parciais”.

Outro ponto importantíssimo é que a autonomia relativa constitui um atributo que não pode ser corretamente apreendido no plano lógico. Isso, no entanto, não significa que ela seja irracional, e muito menos implica em uma depreciação da lógica, mas apenas o reconhecimento de que os aspectos ontológicos têm prioridade sobre os lógicos. Trata-se de um tipo de autonomia cuja racionalidade só faz sentido e só pode ser compreendida no plano ontológico-social. Há uma certa independência do modo de reagir e de agir dos complexos parciais que, embora sofram influências da totalidade, tanto em sua estrutura categorial, como em seu direcionamento, mantêm sempre sua peculiaridade e autonomia próprias, e mantê-las é condição imprescindível tanto para sua reprodução enquanto complexo parcial, quanto para a reprodução do próprio complexo total.

Na verdade, ocorre que, a despeito de toda influência da totalidade, quanto mais “enérgica e autonomamente” os complexos parciais conseguirem elaborar sua particularidade específica – ou seja, quanto maior for o grau de peculiaridade e de autonomia relativa que atingirem –, melhor eles conseguirão “cumprir suas funções dentro do processo total”. Isso é constatado por Lukács a partir de sua análise do complexo do direito – na qual não poderemos adentrar –, pois, nessa esfera, a autonomia relativa ocorre de forma mais enérgica do que encontraremos em outros âmbitos, sendo, portanto, um campo bastante favorável para ilustrá-la, dando-a a compreender mais facilmente ao leitor. Porém, conforme ele observa, trata-se de algo que se aplica, em graus variados, a todos os complexos parciais do ser social.

Nem aqui nem em outro lugar, essas análises se propõem a fazer uma tentativa de esboçar uma ontologia social sistemática da esfera do direito. Em compensação, contudo, já a partir dessas parcas e fragmentárias alusões, *é possível tirar uma importante conclusão para o funcionamento e a reprodução dos complexos sociais parciais* [em geral], a saber, a necessidade ontológica de *uma autonomia que não pode ser prevista nem adequadamente apreendida no plano lógico, mas que é racional no plano ontológico-social e uma peculiaridade de desenvolvimento de tais complexos parciais*. Por essa razão, estes conseguem cumprir suas funções dentro do processo total tanto melhor quanto mais enérgica e autonomamente elaborarem a sua particularidade específica. Isso fica diretamente evidente para a esfera do direito.

Porém, essa condição subsiste para todos os complexos ou formações produzidos pelo desenvolvimento social (OSS II, p. 248-9).

É o próprio desenvolvimento histórico social que se encarrega de tornar impossível o surgimento de uma autonomia absoluta por parte um complexo parcial, qualquer que seja ele. Isso, no entanto, não ocorre de forma automática, direta ou necessariamente consciente e deliberada, mas sim de forma natural – e, como dito, resulta do próprio processo de desenvolvimento da sociedade. Conforme observa o pensador magiar, ao longo do desenvolvimento histórico-social dos homens vão surgindo, naturalmente, tarefas específicas – e, por vezes até mesmo inéditas –, que precisam ser cumpridas em cada caso para que a reprodução dos indivíduos e da sociedade se viabilize. Dessas (novas) tarefas surgem tipos específicos e/ou especializados de reações e de atividades humanas, surgem novas esferas da vida; surgem, em última instância, (novos) complexos parciais. Um exemplo disso é o próprio nascimento do sistema judicial, analisado anteriormente por Lukács, enquanto reação necessária para se proteger de atitudes individuais nocivas à coletividade já nos estágios mais incipientes do desenvolvimento objetivo, inicialmente a cargo de caciques, caçadores ou guerreiros mais experientes; como, posteriormente, na sua consolidação enquanto esfera específica da divisão do trabalho, cuja regulação passa a ser administrada por um “estrato particular de juristas”, especializados nesta função (OSS II, p. 229-30).

Estas novas esferas e atividades – que, em si, perfazem complexos inteiros de questões – surgem e se desenvolvem *em função* do ordenamento e do bom andamento *da sociedade como um todo*. Elas surgem e se desenvolvem, ainda, *como resposta a uma necessidade objetiva* da sociedade, uma demanda e exigência desta última, remetendo, portanto, sempre à totalidade, de modo que nunca tomam o seu lugar ou se convertem, elas mesmas, na totalidade da vida dos homens, com preponderância absoluta sobre os outros complexos ou atividades – tem-se aqui, ainda que não categoricamente afirmado pelo pensador magiar, mais um motivo pelo qual é incorreto absolutizar qualquer esfera parcial da vida para a compreensão do homem e da sociedade.

Não importa o grau de consciência que os homens – principalmente aqueles que são encarregados da reprodução de esferas específicas da vida, como a da ordenação jurídica – tenham acerca dessa autonomia relativa dos diferentes complexos parciais que essas esferas perfazem, assim como não importa também o quão mediadas elas sejam, o quanto seu desenvolvimento se dê de modo contraditório e desigual em relação ao andamento do processo geral. Em todos estes casos verifica-se a presença de uma autonomia relativa dos complexos,

ainda que aqueles que entram em contato com ele, em maior ou menor grau, não tenham consciência dela ou do modo como ela se impõe.

O próprio desenvolvimento social providencia que daí não resulte nenhuma autonomia absoluta, naturalmente não de modo automático, mas na forma de tarefas a serem cumpridas em cada caso, na forma de reações, atividades etc. humanas que surgem a partir delas, não importando se, nessas questões, essa autonomia se torne mais ou menos consciente, não importando o quanto ela seja mediada ou o quanto seja desigual o modo como ela se impõe (OSS II, p. 249).

Manifestando aqui também a sua reprovação ao marxismo vulgar, Lukács aponta que essa corrente se restringiu à constatação tacanha de uma “dependência niveladora, mecânica” dos complexos parciais – tomados enquanto superestrutura – em relação à infraestrutura econômica. Existe, de fato, uma prioridade ontológica da economia, que se relaciona, em certo sentido, ao fato já abordado de que a reprodução biológica permanecerá sempre um momento irrevogável da reprodução social; ou, dito de outra forma, de que a reprodução biológica da vida constitui a condição primeira para a manutenção da existência do ser social enquanto esfera mais complexa de ser, na qual tem lugar, dentre outras coisas, realizações altamente espiritualizadas. No entanto, isso não se manifesta sob a forma de um determinismo mecânico da suposta “base” sobre as categorias da “superestrutura”. Já combatemos isso antes por meio da peculiaridade dos complexos parciais e do desenvolvimento desigual, e a questão da autonomia relativa, sob a qual nos debruçamos agora, vem complementar essas considerações, de caráter meramente exordial.

Nesse sentido, o filósofo húngaro observa que o “neokantismo e o positivismo do período revisionista” enquanto posturas diametralmente opostas ao marxismo, que suspendem o ser-em-si dos entes e manipulam livremente suas categorias, sem nenhum constrangimento além daqueles relativos a contradições lógico-formais<sup>45</sup>, representaram “um castigo justo da história por essa vulgarização” a que pretensos partidários do legado marxiano submeteram as reflexões do pensador alemão.

---

<sup>45</sup> Sobre a crítica de Lukács ao neokantismo e ao positivismo cabe lembrar um trecho do início da *Introdução* do primeiro volume da *Ontologia*, onde se lê: “Resultam assim contínuos compromissos metodológicos que põem de lado o problema ontológico fundamental da especificidade ontológica do ser social e enfrentam as dificuldades cognitivas dos setores singulares de modo puramente gnosiológico ou puramente metodológico, epistemológico. (...) Para um neokantiano do tipo de Rickert, tal compromisso era consequente. Na medida em que sua teoria do conhecimento excluía completamente o ser das coisas-em-si – incognoscível – da filosofia científica, na consideração do mundo fenomênico, cujo ser em sentido ontológico devia permanecer em suspenso, *podia ser realizada qualquer disposição metodológica, qualquer manipulação dos objetos, desde que não envolvesse uma contradição lógico-formal. Aqui o neokantismo do final do século aproxima-se bastante do positivismo da época de Mach, Avenarius etc. As sutis diferenças entre ambos, que foram então muito discutidas, são desprovidas de interesse para nossa colocação do problema*, pois parecem irrelevantes diante de sua concordância fundamental, a saber, que questões ontológicas nem mesmo existem para a filosofia científica” (OSS I, p. 26, grifo nosso).

Nessa questão, o marxismo vulgar não foi além da declaração de uma dependência niveladora, mecânica, em relação à infraestrutura econômica (o neokantismo e o positivismo do período revisionista representaram um castigo justo da história por essa vulgarização). O período stalinista, por sua vez, exacerbou novamente essa concepção mecanicista e a transpôs para a práxis social pela força; os resultados são conhecidos de todos (OSS II, p. 249).

Teremos a oportunidade de apontar um exemplo dessa autonomia relativa e simultânea dependência do processo total – que buscamos apresentar aqui em seus contornos gerais –, operando no complexo da linguagem, mais especificamente quando tratarmos da espontaneidade de sua renovação, que ocorre por meio de impulsos advindos da totalidade da sociedade e, simultaneamente, segundo suas leis internas. Não adiantaremos a discussão neste momento, como fizemos em ocasiões anteriores, porque ela se encontra imbricada com várias outras questões difíceis de serem separadas. No entanto, o tema deve ser mantido em nosso horizonte, pois será retomado para a devida concretização.

#### *1.2.4. Por que a linguagem?*

Tentamos apresentar, de um modo amplo, o caminho que Lukács procura trilhar em *A reprodução*, chamando atenção, por um lado, para os momentos mais diretamente relacionados ao nosso objeto de estudos – a linguagem – e, por outro lado, destacando algumas das principais diretrizes ou vetores de discussão deste capítulo, procurando concretizá-las, o máximo possível, com exemplos que perpassam a questão da linguagem.

Como se trata de um capítulo onde, em linhas gerais, o pensador magiar empreende o esforço de desvelar o ser social, a sociedade e o seu respectivo processo de reprodução em sua real complexidade dinâmica, “com todas as suas desigualdades e contraditoriedades”, a noção de complexo de complexos mostrou-se crucial, pois permite expressar essa constituição extremamente imbricada de forma lapidar. Contudo, ao designar a sociedade como complexo de complexos, Lukács diz que de forma alguma teve a “intenção de fornecer uma análise detalhada de cada um dos complexos singulares e de sua conexão dinâmica com os demais complexos dentro do complexo total da sociedade como um todo”. Para isso, seria necessário um tratado teórico completo e muito mais abrangente do que essa investigação, segundo ele apenas introdutória, “direcionada meramente para o fundamento geral e o método” (OSS II, p. 248). E mesmo que nosso filósofo se dedicasse à elaboração de um tratado deste tipo, ele teria limites e validade muito estreitos, pois seria suficiente para revelar a situação apenas em um

breve instante histórico, em um momento muito específico, resultando em uma compreensão da esfera social, em última instância, estática (OSS II, p. 252-53).

Ciente dessas dificuldades, Lukács elege “arbitrariamente” – segundo suas próprias palavras – dois complexos parciais, de constituição diametralmente oposta, para debruçar-se de “de modo um pouco mais detido”: a linguagem e o direito. Segundo a concepção do pensador magiar a análise desses dois complexos, extremamente distintos entre si, permite a ele alcançar, simultaneamente, dois objetivos importantes: por um lado, demonstrar o quanto os complexos singulares “diferem uns dos outros em sua disposição estrutural, para o quanto cada um deles demanda uma análise particular de sua gênese, de sua atuação e – quando necessário – da perspectiva do seu fenecimento, para ser realmente conhecido na peculiaridade de sua existência”. E, por outro lado, permite que ele forneça uma orientação um pouco mais concreta, ainda que bastante geral – que não tem o caráter de um “receituário” –, sobre o modo como uma análise genuinamente ontológica dos complexos parciais deve ser levada a cabo, sobre os problemas metodológicos que surgem ao se realizar tal empreendimento. Assim, mesmo que seja impossível – e, em grande medida, ineficaz – realizar uma análise completa de todos os complexos parciais e de suas interações, os exames da linguagem e do direito possibilitam que Lukács lance “um olhar tipológico geral sobre os demais complexos”, proporcionando ao leitor ao menos um “esboço da coerência do complexo total” antes de seguir com suas reflexões rumo à totalidade do complexo de complexos (OSS II, p. 249-50).

Considerações importantes acerca deste esboço serão desdobradas na sequência, porém, retomaremos esta discussão mais adiante, tratando-a em seu devido lugar, que é ao final do exame da linguagem, de acordo com o realizado pelo filósofo húngaro. Isso é necessário porque ela irá demandar referência a alguns aspectos específicos deste complexo que ainda não pudemos apresentar. Antecipamos aqui uma parte desta questão unicamente com o objetivo de responder à uma das perguntas norteadoras dessa introdução ao exame da linguagem, qual seja: compreender por que, em meio aos inúmeros complexos constituintes da sociabilidade humana, Lukács se debruçou precisamente sobre a linguagem, de forma mais detalhada.

Adiantando um pouco o que estaremos em condições de comprovar apenas ao final do exame da linguagem, podemos dizer que linguagem e direito são complexos paradigmáticos na medida em que concentram em si, de forma muito exacerbada, certas características gerais que estão presentes, com intensidades distintas, e de modo próprio, em praticamente todos os complexos parciais do ser social. Por isso, eles constituem exemplos privilegiados a partir dos



quais é possível evidenciar alguns aspectos comuns “da ontologia dos complexos sociais” – conforme expressão utilizada ao final de suas considerações sobre a linguagem.

Como já era de se esperar, a eleição da linguagem como objeto de análise pormenorizada neste momento da *Ontologia* nada tem a ver com qualquer tipo de hierarquização ou tentativa de sobrevalorização deste complexo – fato este que, por outro lado, em nada depõe contra sua importância para a sociabilidade humana, que deve ser reconhecida em sua exata medida, em conformidade com a complexidade do ser.

Tendo respondido, ainda que provisoriamente, parte do questionamento norteador deste preâmbulo, cabe apontar, agora, a forma como, em meio à densa trama categorial que se forma em *A reprodução*, Lukács abrirá caminho para a análise detida da linguagem. O panorama geral que apresentamos até aqui já nos permite constatar que a discussão acerca deste complexo se insere em uma determinada altura da trajetória percorrida em *A reprodução* – onde, segundo as palavras de nosso filósofo, busca-se seguir em direção às categorias especificamente sociais e à totalidade do complexo de complexos –, em que ainda estão sendo discutidos os complexos sociais mais elementares, que fazem fronteira com o ser orgânico e se referem à sua base biológica ineliminável. A linguagem será, podemos adiantar, o último complexo desse tipo que é tratado neste capítulo.

Em linhas gerais, o caminho para chegar ao ponto de se debruçar especificamente sobre a linguagem é aberto por meio das categorias da continuidade, consciência e generidade, no início da seção *Complexo de complexos*. Lukács inicia este subcapítulo com a retomada do vínculo indissolúvel do ser social com a natureza orgânica, reforçando, a partir dessa situação, que a reprodução do indivíduo – tanto em termos biológicos, de manutenção da vida, quanto em sentido mais amplo – constitui “um dos polos do próprio processo de reprodução, cujo outro polo é formado pela própria totalidade da sociedade” (OSS II, p. 201).

Em seguida, nosso filósofo dedicará algumas páginas para realizar considerações adicionais sobre a reprodução biológica, sobre a estrutura polarizada da reprodução humana – indivíduo e sociedade – e sobre a presença da sociedade como medium ineliminável da relação entre homem e natureza. Apesar de importantes, não poderemos detalhá-las aqui. De qualquer forma, todos esses temas já foram abordados, em alguma medida, nos capítulos anteriores dessa dissertação. Após retomá-los, Lukács enuncia:

Essa constituição [polarizada] da reprodução já é extremamente significativa da peculiaridade do ser social, porque nela ganha expressão o caráter particular de sua *continuidade*. A continuidade é por natureza traço essencial de todo ser. Contudo, na natureza orgânica – contrastando agora apenas a esfera do ser mais próxima com o ser

social –, a continuidade existe de modo puramente objetivo, meramente em si na forma da reprodução filogenética, que até chega a expressar-se de modo imediato na reprodução ontogenética, mas de um modo totalmente transcendente para os seres singulares que a realizam. A mudez do gênero no âmbito da vida orgânica, já tratada por nós de muitas formas, é meramente uma síntese dessa situação altamente complicada (OSS II, p. 206, grifo nosso).

Não podemos perder de vista o fato já mencionado de que ainda estamos em uma altura de *A reprodução* onde estão sendo discutidos os complexos sociais mais elementares, que fazem fronteira com o ser orgânico e se referem à sua base biológica ineliminável. Essa situação só mudará quando nosso filósofo finalmente adentrar o tema da linguagem. A continuidade é, justamente, uma dessas várias categorias de fronteira. Ela está presente em todas as três esferas de ser, no entanto, possui uma peculiaridade própria em cada uma delas.

Restringindo-se à esfera orgânica, mais próxima à de seu objeto de estudos que é o ser social, Lukács nos diz que ela existe aí “de modo puramente objetivo”, ou seja, possui uma existência fática. Trata-se de uma continuidade espontânea, que não é conscientemente operada e reconhecida pelos exemplares do gênero. Por isso, trata-se de uma existência “meramente em si” – ainda não “para nós”.

Em linhas bastante gerais, as noções de reprodução filogenética e ontogenética, às quais nosso filósofo se refere neste trecho, dizem respeito, no primeiro caso, à reprodução da espécie como um todo, do gênero, no segundo, à reprodução dos organismos e exemplares singulares de uma espécie. A continuidade típica da esfera orgânica existe como esse “em si”, na forma da reprodução filogenética justamente porque trata-se de algo fixado biologicamente no próprio “DNA” de cada espécie. É claro que essa continuidade “até chega a expressar-se de modo imediato na reprodução ontogenética”, pois, em última instância, ela é levada a cabo pelos exemplares singulares do gênero. No entanto, isso ocorre de forma “transcendente”, ou seja, de forma irrefletida, inconsciente. Também nisso se manifesta a mudez do gênero, situação da qual nosso filósofo trata sob vários aspectos, em diferentes momentos de sua *Ontologia*.

Lukács abre agora, um excuro para tratar da reprodução da genericidade no âmbito do ser social e do ser orgânico. Ele avisará o leitor disso apenas ao final de suas colocações, quando retomar o tema da continuidade, dessa vez mais focado no âmbito do ser social. Assim prossegue nosso filósofo:

Se, em contrapartida, encarássemos a reprodução da genericidade no âmbito do ser social como não mais necessariamente muda, transformaríamos, por meio dessa extrapolação, essa importante verdade em falsidade, formularíamos o contraste como contraste entre o não consciente, o não capaz de consciência, e o já consciente. A transformação ontológica real do em-si mudo da genericidade da natureza orgânica no

para-si não mais mudo no ser social é algo muito mais amplo, mais abrangente do que a nua oposição psicológica ou gnosiológica de consciente e não consciente. Tomemos o “fenômeno originário” da socialidade, o trabalho. Nele se externa de pronto em toda a sua clareza a separação qualitativa das duas espécies do ser. Contudo, o pôr teleológico do trabalho – do ponto de vista do gênero – já é consciente? Sem dúvida não é (contudo, o produto e o processo nem sempre são – socialmente – mudos). O trabalho, em todo caso, não é possível consciência; este, contudo, lança luz, num primeiro momento, tão somente sobre o ato singular do trabalho. O fato de nele se corporificar a generidade do homem, e isso de modo que, em termos ontológicos, nunca antes havia existido, ainda não implica, nos atos singulares de trabalho, uma consciência sobre a conexão real. O trabalho, já como ato do homem singular, é social por sua essência; no homem trabalhador, consuma-se a sua autogeneralização social, a elevação objetiva do homem particular para a generidade. O que existe, portanto, se for permitido descrever paradoxalmente uma condição paradoxal, é o gênero humano não mais mudo num modo fenomênico ainda mudo, o ser-para-si do gênero no estágio do seu mero ser-em-si (OSS II, p. 206-07).

Embora seja verdade que tenhamos, na reprodução do ser social, uma generidade não mais muda, e ela esteja fortemente vinculada à consciência – ao contrário ao que ocorre no mundo orgânico –, reduzir o contraste entre a generidade nessas duas esferas à uma oposição tacanha entre consciente e inconsciente falsearia a realidade devido a uma situação contraditória: embora o homem em surgimento seja dotado de uma consciência ativa, que se manifesta no pôr teleológico, ele não é necessariamente consciente disso enquanto gênero.

O processo de transformação ontológica do “em-si mudo” da generidade típica do mundo orgânico no “para-si não mais mudo no ser social” é um processo muito amplo e contraditório, que até hoje não foi plenamente realizado, conforme Lukács nos dirá algumas linhas adiante<sup>46</sup>. Ele nos apresenta um exemplo do próprio trabalho para ilustrar essa situação: embora o pôr teleológico precise ser, no nível do indivíduo, necessariamente consciente, quando analisamos a situação do ponto de vista de todo o gênero, não há consciência sobre a corporificação da generidade humana nos produtos e processos do trabalho – produtos estes que nem sempre são socialmente mudos.

Dessa forma, embora já no trabalho de um homem singular esteja presente a consciência ativa, bem como “a elevação objetiva do homem particular para a generidade”, ele não necessariamente alcança, de forma simultânea, a consciência de tal feito. Trata-se de uma situação que pode ser sintetizada, de forma lapidar, por meio da famosa frase de Marx: “não o sabem, mas o fazem”. É por isso que o pensador magiar diz: “O que existe, portanto, se for permitido descrever paradoxalmente uma condição paradoxal, é o gênero humano não mais

---

<sup>46</sup> “Com efeito, sabemos que o ser-para-si propriamente dito do gênero humano, a sua mudez totalmente superada até hoje não foi realizada. Por outro lado, igualmente está estabelecido que o mero ato do trabalho significa o pôr a si mesmo do homem, seu devir homem, e, desse modo, o salto já efetuado da animalidade genericamente muda” (OSS II, p. 207)

mudo num modo fenomênico ainda mudo, o ser-para-si do gênero no estágio do seu mero ser-em-si”. Complementando essa situação, Lukács diz:

O paradoxo de nossa formulação anterior reduz-se, portanto, ao fato de o desenvolvimento do gênero humano constituir o processo de explicitação de um existente, mas não um salto de uma forma do ser para outra; o salto se dá, muito antes, com a humanização da humanidade, a partir da qual está em andamento, apesar de retrocessos, abalos revolucionários e contrarrevolucionários, no sentido estritamente ontológico, um processo de desenvolvimento. O que se quis indicar com isso é que o ser-para-si do gênero humano já está presente no devir homem do homem, que já o trabalho mais primitivo corporifica – em si – essa nova relação do singular com o gênero (OSS II, p. 27).

O objetivo dessa complementação é destacar o fato de que a transição ao “para-si não mais mudo no ser social” não caracteriza um salto para uma nova forma de ser. O salto ontológico ocorreu muito antes, no momento da gênese, melhor explorado no primeiro capítulo da *Ontologia*. A partir dele começou a ser colocado em marcha um processo de desenvolvimento que, no entanto, não caracteriza um progresso ascendente. Ao contrário. É cheio de “retrocessos, abalos revolucionários e contrarrevolucionários”. Neste processo, o referido “ser-para-si” não mais mudo do gênero humano começa a se manifestar já no primeiro pôr teleológico de um indivíduo, uma vez que este pôr já corporifica uma nova relação do singular com o gênero, muito embora aquele que o realize desconheça tal fato.

Mantendo em vista o objetivo deste passo da dissertação, que é aclarar, em linhas gerais, como se formou o trançado categorial entre continuidade, generidade e consciência, de modo a desembocar no tema da linguagem, não estamos trazendo aqui a exegese de todas essas páginas em sua integridade, focando apenas em seus momentos mais relevantes.

Tendo encerrado o tratamento da generidade, Lukács retoma a categoria da continuidade, deixando o leitor finalmente ciente do excuro realizado e apresentando as razões pelas quais ele foi necessário. Vejamos:

Esse excuro necessário aparentemente nos desviou um pouco da questão que nos ocupa no momento, o das novas formas de continuidade do ser social em contraposição às formas de continuidade da natureza orgânica. Dizemos aparentemente porque a abordagem dessa questão intermediária extremamente importante proporciona ao nosso problema a necessária iluminação. Vimos, por um lado, que *a nova forma de continuidade no âmbito do ser social não pode surgir sem consciência*; somente quando essa nova forma do ser é elevada à consciência ela pode alcançar um novo ser-para-si. Mas, ao mesmo tempo, vimos que *equivaleria a violentar conceitualmente o caráter processual do processo e, desse modo, a forma adequada da nova continuidade se concebêssemos também essa consciência não como algo que surge gradativa, processual e continuamente, mas como algo já pronto desde o princípio* (OSS II, p. 208, grifo nosso).

A partir do exposto neste fragmento, vemos que Lukács considerou pertinente esclarecer que o contraste entre a generidade muda e não mais muda não pode ser resumido em uma simples oposição entre consciente e inconsciente porque a consciência tem um papel extremamente importante para a compreensão da continuidade típica do ser social. Não há continuidade nessa nova esfera de ser sem a presença da consciência ativa: “a nova forma de continuidade no âmbito do ser social não pode surgir sem consciência”. Essa, por sua vez, está sempre em desenvolvimento, conforme ficou claro ao longo do excuro anterior. Concebê-la como algo pronto e acabado equivaleria violentar conceitualmente a própria peculiaridade da continuidade no âmbito do ser social, ao lado da qual a consciência caminha. Ela é, conforme já designado em trecho subsequente, o órgão mesmo da continuidade típica da nova forma de ser. Assim se pronuncia o pensador magiar:

Portanto, na continuidade do processo, a consciência deve se desenvolver continuamente, deve preservar dentro de si o já alcançado como base para o que virá, como trampolim para o mais elevado, deve constantemente elevar à consciência o respectivo estágio já alcançado, mas de modo tal que, ao mesmo tempo, esteja aberta – na medida do possível – para não barrar os caminhos à continuidade rumo ao futuro. Por *ser tal órgão da continuidade, a consciência* representa constantemente certo estágio de desenvolvimento do ser e deve, por essa razão, acolher em si as barreiras dele como as suas próprias barreiras, e ela mesma inclusive só pode concretizar-se – de acordo com sua essência –, em última análise, em correspondência com o referido estágio. Essa presentidade da consciência, essa vinculação da consciência com o presente, simultaneamente vincula passado e futuro; ao fazer isso, também os seus limites, as suas incompletudes, as suas limitações etc. constituem momentos de sustentação, momentos indispensáveis daquela nova continuidade que surge no âmbito do ser social (OSS II, p. 208, grifo nosso).

Reforçando o que acabou de tratar nas linhas anteriores, nosso filósofo repete: na continuidade do processo de reprodução humana, “a consciência deve se desenvolver continuamente”. Esse desenvolvimento é caracterizado tanto pela preservação do passado, utilizado como base para novas conquistas, como, por outro lado, pela abertura ao novo, ao futuro. Vejamos que essa abertura nunca é incondicional, mas sempre “na medida do possível”, ou seja, dentro do espaço de jogo propiciado pelo momento histórico atual.

A “presentidade” da consciência, conforme colocado por Lukács, é outro traço muito importante dessa categoria. Embora ela vincule – e precise fazê-lo por necessidade objetiva – passado, presente e futuro, a consciência representa sempre o atual estágio de desenvolvimento do ser, e só pode concretizar-se em correspondência com ele. Ela acolhe tanto as barreiras quanto as possibilidades de desenvolvimento de uma dada época. E mesmo as limitações e incompletudes constituem parte indispensável da “nova continuidade que surge no âmbito do ser social”. A consciência é, então, finalmente caracterizada como “órgão da continuidade”,

uma vez que é por meio de seu desenvolvimento ininterrupto, porém contraditório, que a continuidade específica do ser social vai sendo construída ao longo da história.

Lukács seguirá tecendo outras considerações sobre a consciência ao longo das três páginas que se seguem até chegar no ponto de se debruçar sobre a linguagem. Para nossos propósitos, o que foi exposto até aqui já será suficiente para, finalmente, passarmos ao exame detido de nosso objeto de estudos.

## 2. O COMPLEXO DA LINGUAGEM

Após essas considerações preambulares que, conforme veremos ao longo desta seção, são imprescindíveis para a correta compreensão da concepção lukácsiana sobre a linguagem, chegamos finalmente ao ponto de concentrar nossa atenção sobre a peculiaridade e as legalidades internas deste complexo. Vejamos como o filósofo húngaro adentra o tema:

Essa análise da continuidade no ser social leva necessariamente à linguagem enquanto complexo importante dentro dessa complexidade do ser social. O caminho que percorremos talvez pudesse provocar um mal-entendido metodológico, a saber, dar a impressão de que nossas exposições desembocassem na intenção de “deduzir” filosoficamente a linguagem de alguma maneira. Na verdade, o que se está tentando aqui é rigorosamente o contrário de uma dedução. Se quisermos compreender a continuidade peculiar do ser social, devemos tentar revelar as condições que a possibilitam [que possibilitam a continuidade], para, desse modo, chegar a tematizar as propriedades mais gerais daquele *medium*, sem o qual ela [a continuidade] não poderia se tornar real [ou seja, a consciência, como visto nas páginas anteriores] (OSS II, p. 212).

À primeira vista, a afirmação de que a análise sobre a continuidade, “leva necessariamente à linguagem enquanto complexo importante dentro dessa complexidade do ser social” pode dar a impressão de haver aí uma tentativa de “deduzir” filosoficamente a linguagem a partir da continuidade. Contudo, o pensador húngaro logo adverte que não se trata disso. Fosse assim, ele estaria realizando um procedimento metodológico de caráter marcadamente lógico. Entretanto, o que ele nos apresenta em sua obra derradeira é algo muito diferente disso: é algo da ordem do ontológico.

Para compreender as intenções do pensador magiar neste momento de sua reflexão, é preciso ter em conta que, ao longo das análises que precederam o exame específico da linguagem, ele se debruçou sobre a categoria da continuidade que, do mesmo modo que a consciência e a generidade, embora existam no ser orgânico, ocorrem de forma qualitativamente distinta no interior da esfera da sociabilidade, tendo em vista que a

continuidade aí implica no concurso de uma consciência não mais epifenomênica como seu órgão e *medium* para se manifestar.

Tendo deixado claro o vínculo indissolúvel entre continuidade e consciência (ativa) no âmbito do ser social, Lukács entende que para dar seguimento à sua explanação sobre a continuidade, desdobrando-a, primeiro é necessário revelar as condições que possibilitam sua ocorrência – dentre as quais encontraremos justamente a linguagem como elemento imprescindível –, para só depois chegar a tratar das propriedades mais gerais do *medium* sem o qual esse tipo específico de continuidade não poderia existir: a consciência.

Quanto a esta tematização das “propriedades mais gerais” da consciência, mencionada nas últimas linhas do trecho acima, é proveitoso lançar luz, desde já, sobre o seguinte fato que Lukács revelará ao leitor apenas posteriormente: a categoria da consciência comparece em *A reprodução*, ao lado da discussão sobre a continuidade – e também sobre a linguagem, conforme veremos –, apenas em seus contornos mais abstratos e somente devido ao fato de ser indispensável para a compreensão dessas duas categorias. Como o pensador magiar nos indicará mais tarde, o exame detido da consciência ficará reservado para o próximo capítulo da *Ontologia*<sup>47</sup>.

Retomando o trecho em questão, vemos, portanto, que com aquela afirmação inaugural de que a análise da *continuidade* leva “necessariamente” à *linguagem*, Lukács não buscava deduzir essa última a partir daquela, mas apenas chamar atenção para a existência de uma complexa e indissolúvel imbricação entre continuidade e linguagem. É com a demarcação desse fato que nosso filósofo enseja ocasião oportuna para se debruçar sobre a categoria da linguagem, encaminhando suas reflexões para o exame detido desta última enquanto uma categoria que possibilita a continuidade específica do ser social. De fato, nas próximas linhas, vemos o pensador magiar caracterizar a linguagem justamente como “órgão e *medium* da continuidade no ser social” (OSS II, p. 212).

Porém, se o acompanharmos com atenção até aqui, nos lembraremos de que ao tratar da continuidade, nas páginas imediatamente anteriores, Lukács apontou reiteradamente a *consciência* como sendo seu órgão e *medium*, e não a linguagem como mencionado agora. Entretanto, o que no campo dos procedimentos lógico-dedutivos caracterizaria um impasse, no campo ontológico, diz respeito unicamente à constatação de um fato, qual seja: de uma

---

<sup>47</sup> As seguintes passagens ilustram a necessidade de abordar a consciência, ainda que superficialmente, ao tratar das categorias da continuidade e da linguagem: “A nova forma de continuidade no âmbito do ser social não pode surgir sem a consciência” (OSS II, p. 208); “Esta constituição da consciência nos ocupará mais detidamente no próximo capítulo. Neste ponto, ela deve ser pelo menos mencionada porque [tal constituição] é indispensável para a compreensão da linguagem” (OSS II, p. 216).



intrincada interrelação entre linguagem e consciência – e entre essas e a continuidade –, onde ambas constituem um *medium* importantíssimo para que a continuidade específica do ser social seja possível.

Além disso, essa coincidência de atributos diz respeito, ainda, a dois aspectos ontológicos importantíssimos: à constatação da simultaneidade do surgimento de algumas categorias, que embora possuam especificidades e legalidades próprias, se sobrepõem e se interpenetram com frequência, e de um modo que é difícil separar e distinguir no pensamento, como ainda veremos (OSS II, p. 250-51). E à impossibilidade de “reconstruir intelectualmente o próprio complexo do ser [a própria ordem do desenvolvimento categorial] a partir dos seus elementos. Por esse caminho chegar-se-ia a pseudoproblemas como o do horrível exemplo escolástico em que se pergunta se a galinha vem – ontologicamente – antes do ovo” (OSS II, p. 84).

Embora a interrelação e a simultaneidade do surgimento da consciência e da linguagem tornem-se bastante evidentes quando iluminadas a partir deste ponto, é preciso reconhecer que não encontramos, na *Ontologia*, nenhuma associação, conexão ou referência explícitas a uma ligação entre a categoria da consciência – onde ela seja nomeada de forma literal – e a categoria linguagem, que siga os mesmos moldes do que o filósofo húngaro acabou de apontar, de forma patente, entre linguagem e continuidade. Logramos encontrar esse tipo de conexão expressa de forma clara e direta apenas nos *Prolegômenos*, quando, ao introduzir o tema da linguagem, Lukács lança mão da seguinte citação de Marx em *A ideologia alemã*:

A linguagem é tão velha quanto a consciência – a linguagem é a verdadeira consciência prática, que existe para as outras pessoas, portanto primeiro também para mim mesmo, e a linguagem nasce, como a consciência, somente da precisão, da necessidade da relação com outras pessoas (PROLEGÔMENOS, p. 83).

Entretanto, se compreendermos a consciência no sentido de pensamento conceitual e/ou abstrato – designação que, embora não totalmente idêntica, é, em certo grau, análoga, já que o pensamento conceitual e/ou abstrato é *uma das* funções da consciência e que é exercido exclusivamente por ela – é possível comprovar a existência de uma conexão entre consciência e linguagem a partir de outras passagens, permitindo-nos afirmar que, para Lukács, de fato há uma indissociável interrelação entre essas categorias, ainda que ela não tenha recebido uma

formulação literal e categórica de sua pena na *Ontologia*<sup>48</sup>. Vejamos uma das passagens onde podemos verificar esta imbricação:

Já vimos como o pôr teleológico conscientemente realizado provoca um distanciamento no espelhamento da realidade e como, com esse distanciamento, nasce a relação “sujeito-objeto” no sentido próprio do termo. *Esses dois momentos [distanciamento e relação sujeito-objeto] implicam simultaneamente o surgimento da apreensão conceitual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem.* Para entender corretamente, no plano ontológico, a gênese dessas interações complicadíssimas e intrincadíssimas, tanto no momento da gênese quanto no seu ulterior desenvolvimento, devemos ter presente antes de tudo que, sempre que tenha a ver com autênticas transformações do ser, o contexto total do complexo em questão é primário em relação a seus elementos. Estes só podem ser compreendidos a partir da sua interação no interior daquele complexo do ser, ao passo que seria um esforço inútil querer reconstruir intelectualmente o próprio complexo do ser a partir dos seus elementos. Por esse caminho chegar-se-ia a pseudoproblemas como o do horrível exemplo escolástico em que se pergunta se a galinha vem – ontologicamente – antes do ovo. Essa é uma questão que hoje podemos considerar como uma mera piada, mas é preciso lembrar que a questão de se a palavra existiu antes do conceito ou vice-versa não está nada mais próxima da realidade, isto é, da racionalidade. Com efeito, *palavra e conceito, linguagem e pensamento conceitual são elementos vinculados do complexo chamado ser social, o que significa que só podem ser compreendidos na sua verdadeira essência relacionados com a análise ontológica dele por meio do conhecimento das funções reais que eles exercem dentro [da totalidade] desse complexo [e nunca de forma isolada]* (OSS II, p. 84-5, grifo nosso).

Neste trecho são colocados, de forma condensada, alguns aspectos importantes da ontologia do ser social: o fato de que junto com o pôr teleológico nasce o distanciamento, a relação sujeito objeto e o próprio pensamento conceitual, que encontra expressão na linguagem – indicando o vínculo indissolúvel entre essas duas categorias, como também o fato daí resultante de que todos os elementos deste complexo genético mínimo surgem simultaneamente, não sendo possível estabelecer qualquer tipo de dedução. E, por último, o fato de que o complexo total tem prioridade sobre os parciais, e que estes só podem ser entendidos no contexto total ao qual pertencem.

Para demonstrar o vínculo entre consciência e linguagem na *Ontologia*, apontamos, ainda, o caráter abstrativo de toda palavra, aspecto que talvez seja até mais significativo do que os anteriormente apresentados – para qual Lukács já tinha acenado em trecho da *Estética* por nós já analisado. A existência da palavra permite realizar abstrações, permite dizer sobre o que não se encontra imediatamente dado na realidade, sobre o que ainda não é, mas pode vir a ser;

---

<sup>48</sup> Embora concentremo-nos aqui sobre a *Ontologia*, é pertinente destacar que no capítulo onze da *Estética*, Lukács dá uma formulação mais explícita a esse vínculo, muito embora também não se refira precisamente à consciência, mas sim a “pensamento em sentido estrito”: “Pavlov sienta correctamente la *vinculación indisoluble entre el sistema de señalización 2 y el pensamiento en sentido estricto*, en sentido conceptual, como fundamento de todo pensamiento científico. Pero falta en sus ideas cualquier alusión al hecho de que el sistema de señalización 2, el lenguaje, está en interdependencia con el trabajo” (ESTÉTICA III, p. 17-18, grifo nosso)

além de permitir também referências ao universal por meio de abstrações generalizadoras (emprego de substantivos coletivos, por exemplo) que, em si mesmas, não existem – o que existem são apenas os singulares-individuais. Todos esses atributos da palavra estão fortemente relacionados à cognição e ao pensamento conceitual e/ou abstrato, que são algumas das funções desempenhadas unicamente pela consciência, indicando a existência factual de uma interrelação entre esta última e a linguagem.

Além do pensamento conceitual abstrato, veremos que o desenvolvimento objetivo da sociedade impõe à consciência outras tarefas: a preservação e o aperfeiçoamento das conquistas do gênero, por meio de novas decisões alternativas. O vínculo entre consciência e linguagem também fica evidente a partir deste ponto, uma vez que esta última exerce um papel crucial tanto para a preservação e transmissão dos conhecimentos e da cultura – seja por via oral, escrita, etc. – como para a proposição de novos pores teleológicos de aprimoramento.

Tendo tudo isso em conta, percebe-se que implícita àquelas considerações que prepararam o caminho para o tratamento do complexo da linguagem, subjaz uma profunda sobreposição e imbricação entre três categorias – continuidade, consciência e linguagem – para o entendimento das quais não cabe uma hierarquização lógica ou cronológica. É a partir da demarcação gradativa dessas sobreposições, que Lukács vai, aos poucos, abrindo caminho e direcionando a discussão para, finalmente, se debruçar detidamente sobre a linguagem.

Observa-se, ainda, que Lukács veio tratando essas categorias, como é de seu costume, em pares: continuidade e consciência, sobre as quais discorreu nas páginas imediatamente anteriores ao o exame da linguagem; em seguida, continuidade e linguagem, designando esta como *medium* daquela; e, de modo menos direto, linguagem e consciência, onde ambas são apontadas como *medium* da continuidade, além de estarem imbricadas de outras formas, como procuramos destacar por último, a partir dos escritos do próprio autor. Articuladas às novidades produzidas pelo pôr teleológico, já no trabalho mais simples, consciência, linguagem e continuidade possibilitam o tipo de reprodução específico da esfera social, marcado pela mudança interna e externa.

Buscamos, com este excuro, colocar em evidência as conexões a partir das quais Lukács chega, finalmente, a se debruçar sobre a linguagem. Cabe, agora, retomar o curso original da reflexão do autor, em que é possível identificar mais uma referência a aspectos tratados anteriormente em *A reprodução* – mas não somente ali. Em primeiro lugar, o fato de que suas análises levam em conta “toda a realidade social”, de que é a partir do movimento real da totalidade da realidade social ao longo da história que ele retira as conclusões ontológicas.

E, em segundo, ao fato de que, de acordo com o procedimento do próprio Marx, tais conclusões só podem ser apreendidas *post festum*. Nas palavras de nosso autor:

Ao levarmos em conta nesta análise toda a realidade social, ao tirarmos de seu movimento real as necessárias conclusões ontológicas, também aqui segundo o método marxiano, a saber, que essas conclusões só podem ser apreendidas *post festum*, é natural que também a linguagem estivesse entre aqueles fatos sociais cujo ser determinou a nossa exposição. O fato de termos efetuado essa análise sem fazer referência direta à linguagem e sua problemática específica tem para o que segue a vantagem de, antes de passarmos a seu tratamento, tornar conhecidas pelo menos em seus contornos abstratos ao menos algumas das necessidades sociais que ela deve satisfazer, algumas das funções com o auxílio das quais ela as satisfaz. Por essa razão, podemos ir com nossas considerações diretamente ao centro desse complexo de problemas, no qual *consideramos a linguagem como órgão e medium da continuidade no ser social*. Isso tem essa importância toda porque, desse modo, a gênese ontológica da linguagem é iluminada logo a partir de um ponto central (OSS II, p. 212, grifo nosso).

Tendo em vista que as noções de totalidade, historicidade e caráter *post festum* do conhecimento orientam a sua pesquisa, resulta compreensível a afirmação de Lukács, acerca da presença “natural” da linguagem entre os fatos sociais decisivos concernentes ao ser social. De fato, é possível identificar várias referências e comentários acerca da linguagem desde o início do capítulo sobre *O trabalho*, muito embora a linguagem propriamente dita não tenha sido objeto de reflexão pormenorizada e muito menos o tema “central” das discussões em tela.

Uma prova concreta dessa presença pode ser constatada ao lançarmos um exame atento dos capítulos iniciais do segundo volume da *Ontologia*: o tema da linguagem sempre compareceu, em alguma medida, seja na abertura de *O trabalho* e de *A reprodução*, seja no início de cada uma das subseções que integram estes capítulos até *Complexo de complexos*, onde ela finalmente é colocada em foco. Todos esses capítulos e subcapítulos, sem exceção, contém, logo na sua abertura, alguma referência ao problema da linguagem, no tratamento de diferentes questões: 1) o salto ontológico para a esfera do ser social e o caráter de complexo de complexos deste último (OSS II, p. 42, 44), 2) o nascimento da relação sujeito-objeto, 3) o reflexo e o distanciamento existentes em todo pôr teleológico (OSS II, p. 84, p. 127-29), 4) a discussão sobre o momento predominante, em que é afirmado a ausência de qualquer tipo de hierarquia de valor, e muito menos implica em uma determinação unidirecional, mas sim em uma relação de influências mútuas (relação ilustrada com um exemplo envolvendo justamente trabalho e linguagem em OSS II, p. 84-85), 5) a cooperação, a divisão do trabalho e os pores teleológicos secundários (OSS II, p. 160), 6) a discussão sobre a base biológica do ser social e a simultânea determinidade preponderante do social (OSS II, p. 202-03). Ademais, as

referências à linguagem não se restringem ao problema do *Complexo de Complexos*, ao contrário. No capítulo *O ideal e a ideologia* o fenômeno da linguagem é referido em diversas ocasiões.

Segundo nos disse Lukács, o fato de ter empreendido suas análises sem tocar diretamente na problemática específica da linguagem, possibilitou ao leitor conhecer de antemão, ainda que apenas em seus contornos abstratos, “algumas das necessidades sociais que ela deve satisfazer, algumas das funções com o auxílio das quais ela as satisfaz” (OSS II, p. 212). Para comprová-lo, basta pensar, por exemplo, no que já foi tratado anteriormente acerca de sua presença decisiva, ao lado de outras categorias do complexo mínimo, para o salto ontológico que inaugurou o ser social; no seu papel para os pôres teleológicos secundários, presentes desde o metabolismo homem-natureza e da práxis mais incipiente; na presença da linguagem para a elaboração do reflexo na consciência e para a relação sujeito-objeto; na sua função inicial de nomeação e de fixação dos produtos do trabalho enquanto patrimônio comum de uma sociedade, bem como para a formulação e fixação do conhecimento que surge e se desenvolve com ele.

Ter tocado previamente em todas essas questões foi benéfico na medida em que possibilitou ao leitor tomar contato com as necessidades mais gerais que a linguagem satisfaz, com algumas de suas funções mais elementares, permitindo que, ao se debruçar especificamente sobre ela, Lukács não precisasse retornar a esses aspectos básicos, podendo começar sua análise diretamente a partir da gênese ontológica da linguagem, iluminando-a “logo a partir de um ponto central”.

O ponto central genético ao qual Lukács se refere é o fato de que a origem da linguagem humana<sup>49</sup> se encontra fortemente relacionada às formas de comunicação ocorridas no reino animal. Tivemos ocasião de destacar a conexão da linguagem com essa esfera quando observamos que, de acordo com o filósofo húngaro, o “devir homem do homem” pressupõe um desenvolvimento biológico ascendente de certas tendências que começaram a se manifestar nos animais superiores. Um dos exemplos apresentados por ele foi justamente o desenvolvimento de um aparelho fonador, verificado já em certas espécies de animais, e que possibilita realizar vibrações no ar: um efeito, a princípio, puramente físico e que vai paulatinamente, embora

---

<sup>49</sup> Já estava subentendido em nossas exposições anteriores, sendo, no entanto, pertinente deixar explícito agora: a categoria “linguagem” existe unicamente na esfera do ser social. Na esfera orgânica não existe a categoria da linguagem propriamente dita, mas sim, e apenas, a categoria da “comunicação”, que é de caráter imediato e muito mais rígido e restrito. Portanto, sempre que nos referirmos à linguagem, estamos tratando da linguagem humana, não sendo necessário qualificá-la como tal.

nunca de forma retilínea, convertendo-se em sinais auditivos, em sons e, na esfera social, em palavras, conceitos, com conteúdo e forma específicos.

Nos *Prolegômenos*, essa mesma conexão genética entre o surgimento da linguagem na esfera do ser social e os processos de comunicação entre alguns animais é reiterada com a afirmação de que a linguagem não surge como “criação do nada”, mas tem “sua pré-história na comunicação por meio de sinais dos animais superiores” (PROLEGÔMENOS, p. 83).

Entretanto, tanto nos *Prolegômenos* como na *Ontologia*, imediatamente após o reconhecimento factual desta conexão genética, é ressaltado o qualitativamente novo que irrompe na esfera do ser social, a enorme diferença qualitativa da linguagem em relação às comunicações animais. Por isso nos debruçamos anteriormente, seguindo o próprio Lukács, sobre o tema da base biológica ineliminável do ser social e da remodelação ou transformação qualitativa decisiva das categorias inevitavelmente herdadas da esfera orgânica, dentre as quais encontramos não só a linguagem/comunicação, como também várias outras por nós já nomeadas. Vejamos:

Naturalmente, a linguagem tampouco surge como uma “criação do nada”, mas – apesar do *caráter de salto de sua gênese, que a distingue qualitativamente de todas as suas formas anteriores* – tem, como meio de comunicação entre exemplares de um gênero, sua pré-história nas formas de comunicação por meio de sinais dos animais superiores (PROLEGÔMENOS, p. 83, grifo nosso).

Como em tantos momentos importantes da vida social dos homens, esse se torna geneticamente incompreensível se não lançarmos um olhar para aquelas conquistas do desenvolvimento biológico que estão presentes nos animais superiores, sendo que, todavia, *concomitantemente com a constatação da conexão genética é preciso reconhecer o qualitativamente novo que está contido no devir homem do homem, no seu tornar-se social* (OSS II, p. 212, grifo nosso).

Ao analisar os “supostos rudimentos de linguagem no reino animal” – com destaque para o termo *supostos*, uma vez que estão em jogo aí dois complexos categoriais tão distintos que não compartilham mais nem sequer o mesmo nome –, Lukács observa que encontramos formas de comunicação, inclusive bastante precisas, entre os animais superiores. Elas ocorrem por meio de sinais que surgem em conexão com momentos importantes de suas vidas, como a busca por alimento, a vida sexual, a proteção perante inimigos, etc. Embora se trate normalmente de sinais auditivos, comunicações de outros tipos também podem ocorrer – como a “dança das abelhas”, que é de caráter visual. Seja como for, independentemente do tipo de sinal empregado, o que ocorre é que, com a ajuda deles, os animais ficam em condições de cumprir as tarefas necessárias nesses instantes decisivos para sua reprodução biológica.

Ora, se examinarmos os supostos rudimentos de linguagem no reino animal, não resta qualquer dúvida que, nos animais superiores, há formas de comunicação, inclusive bastante exatas. Em conexão com sua busca de alimento, com sua vida sexual, com a proteção perante inimigos etc., surgem, em toda uma série de animais, sinais, geralmente do tipo auditivo (geralmente dizemos, por exemplo, porque a assim chamada dança das abelhas constitui um sistema bastante exato de comunicação por sinais visuais), com a ajuda dos quais, nesses instantes de importância decisiva de sua reprodução biológica, eles ficam em condições de cumprir as exigências desta (OSS II, p. 212-13).

Ciente de que essa referência ao papel dos sinais na vida animal, enquanto preâmbulo ao tratamento do complexo da linguagem na esfera do ser social, pode causar alguma surpresa, Lukács aponta que é importante começar o tratamento ontológico desta categoria dando destaque à comunicação por sinais entre os animais, porque no início ela foi assumida “essencialmente sem alterações pelo homem em surgimento, e também porque a utilização de sinais visuais ou auditivos, de caráter totalmente inequívoco, ainda permanece com vigor nos estágios mais desenvolvidos da práxis. Na verdade, ela não desaparece, nem mesmo diminui com a intensificação do intercâmbio entre os homens e com o afastamento cada vez maior das barreiras naturais. Ao contrário, se expande. Um exemplo disso são os sinais de trânsito nas cidades e nas ferrovias, e, do mesmo modo, aqueles que regulam o tráfego de navios.

É preciso dar destaque especial a esse tipo de comunicação entre animais não só porque, no início, ela foi assumida essencialmente sem alterações pelo homem em surgimento, mas também porque ainda permanece em funcionamento nos estágios mais elevados do desenvolvimento social. Inclusive, é interessante observar que esse tipo de comunicação por meio de sinais visuais ou auditivos totalmente inequívocos não desaparece nem mesmo diminui com a explicitação mais elevada da socialidade, com a difusão e a intensificação do intercâmbio entre os homens, mas, pelo contrário, se expande cada vez mais. Tomemos como exemplo as lâmpadas verdes e vermelhas no trânsito ferroviário, nos cruzamentos de ruas das cidades grandes, nos sinais que regulam o trânsito de automóveis nas estradas, nos sinais com flâmulas dos navios etc. (OSS II, p. 213).

Cabe chamar atenção aqui para um importante detalhe. Quando Lukács diz que “no início, ela foi assumida essencialmente sem alterações pelo homem em surgimento”, isso não quer dizer que tais comunicações por sinais tenham sido incorporadas sem quaisquer alterações à esfera do ser social, tornando-se sociais apenas em um segundo momento. Significa, ao contrário, que sinais auditivos, parecidos com os que encontramos no mundo animal, foram empregados pelos seres humanos nos estágios iniciais da práxis – e seguem sendo utilizados até hoje. No entanto, estes sinais possuíam, desde o início, conteúdo e formas sociais, sendo utilizados para atividades e fins especificamente sociais, guiados por um pôr teleológico: para coordenar os integrantes do grupo em torno de uma tarefa comum como a caça, para propor

novos pores – alterações nos processos de trabalho, ferramentas, etc. – o que faz toda a diferença.

Além desta razão para a análise dos sinais como introdução pertinente ao estudo do complexo da linguagem, apresentada pelo próprio autor – o fato de que, no início, os homens utilizavam sinais para se comunicarem, sendo que eles permanecem na sociedade até hoje – observamos ainda que por se tratar de um complexo categorial do social que faz fronteira com o ser orgânico, e que tem sua “pré-história” nessa esfera, Lukács irá adotar aqui um procedimento similar ao que empregou no início de *A reprodução*, quando se debruçou sobre a dupla base dessa nova forma de ser, qual seja: apontar algumas conexões e semelhanças de caráter mais amplo e/ou apenas superficiais entre os dois processos analisados, para, em seguida, demarcar as diferenças decisivas e o qualitativamente novo que irrompe na esfera social.

Assim, o filósofo húngaro começa observando que o que está por trás de todo sinal – seja daqueles usados pelos animais, ou empregados pelos homens, em sociedade – é a prescrição de um comportamento ou reação automática, incondicional, que não exige qualquer reflexão ou escolha: “não se deve atravessar a rua com sinal vermelho em nenhuma circunstância; isso não é ocasião para refletir ou tomar alguma decisão a respeito, exatamente assim como não o é quando a galinha dá o sinal para que os pintinhos se escondam diante da aproximação de uma ave de rapina” (OSS II, p. 213).

Restringindo-se ainda às semelhanças mais superficiais, o pensador húngaro constata também que nesses dois casos os sinais só aparecem em intervalos. Eles indicam “momentos singulares, isolados da vida” e não podem ser interligados uns aos outros de modo a formar qualquer tipo de conexão constitutiva de continuidades<sup>50</sup>. Não é necessária uma pesquisa mais ampla e aprofundada, nos diz Lukács, para constatar que os animais só emitem sinais em intervalos e que, da mesma forma, os sinais que se destinam à regulação do tráfego de automóveis, por exemplo, também só aparecem em intervalos. Nos dois casos se verifica, portanto, que os sinais são intermitentes. Eles estão vinculados a uma “situação que se repete com frequência [embora de forma intervalada], mas que é sempre singular e que exige uma reação bem determinada” (OSS II, p. 213-14). Nas palavras de nosso filósofo:

---

<sup>50</sup> Embora seja óbvio, vale a pena deixar claro o seguinte: Lukács está tratando aqui unicamente de sinais análogos aos dos exemplos citados, envolvendo tráfego de automóveis, navios e trens, e não às línguas de sinais, que embora também sejam operacionalizadas por meio de sinais, caracterizam muito mais um idioma, variando de local para local (normalmente países) e permitindo a constituição de continuidades.



Em todos esses casos – tanto no dos homens como no caso dos animais –, um determinado sinal inconfundível prescreve a necessidade incondicional de reagir de certa maneira a ele. A reação pretendida nesse caso é de cunho automaticamente incondicional. Não se deve atravessar a rua com sinal vermelho em nenhuma circunstância; isso não é ocasião para refletir ou tomar alguma decisão a respeito, exatamente assim como não o é quando a galinha dá o sinal para que os pintinhos se escondam diante da aproximação de uma ave de rapina. Ainda sem examinar mais de perto o caráter de tais sinais, é possível constatar nos dois casos que eles sempre sinalizam determinados momentos singulares, isolados, da vida e não se encontram em nenhum tipo de conexão constitutiva de continuidades. Huxley constatou corretamente que os animais só emitem esses sinais em intervalos, e certamente ninguém afirmará que, por exemplo, os sinais rodoviários destinados aos motoristas, que foram pensados de modo extremamente sistemático, na realidade não apareçam em intervalos (OSS II, p. 213).

Demarcando agora as diferenças, o pensador magiar observa que embora esse caráter intermitente dos sinais se manifeste tanto entre os animais, na esfera orgânica, quanto no ser social, de modo que em ambos os casos eles não podem ser interligados em uma continuidade, a intermitência decorre de razões distintas em cada uma dessas esferas.

No que concerne aos animais, ela deve-se ao fato de que a maior parte de suas vidas é regulada por necessidades biológicas pré-determinadas – reprodução sexual, por exemplo – que se manifestam de forma intervalada. Para prosperarem nesses instantes decisivos de suas vidas, que se apresentam em intervalos, não são necessárias comunicações articuladas, por meio de sinais particulares que sejam capazes de expressar algo para além do mero vínculo situacional. Apenas sinais gerais e imediatos, vinculados à situação concreta atualmente dada, são suficientes para a necessidade objetiva que se deve atender. Da mesma forma, para eventuais situações limites, ou que destoam do curso normal do processo biológico do organismo, e que também se manifestam de forma esporádica – aproximação de um predador – os sinais gerais e imediatos também já são suficientes para despertar o comportamento adequado e/ou o instinto de preservação da vida, com o qual se deve reagir imediatamente.

Já nas sociedades humanas mais complexas, a intermitência dos sinais não decorre de fatores biológicos, nem de fatores ligados ao meio ambiente externo (natureza). Ao contrário disso, ela se deve ao fato de que os sinais são utilizados para a regulação simplificada de áreas particularizadas de uma dada atividade especificamente humana. No interior destas, os sinais só aparecem para indicar os “momentos que divergem do curso mecanizado normal, mas que se repetem com frequência” (OSS II, p. 213), como, por exemplo, uma via de mão única no trânsito de automóveis. Ela está associada, portanto, a fatores e a atividades sociais.

Assim como a intermitência do sinal, verificada tanto na esfera orgânica, quanto na social, possui fundamentos distintos em cada um desses âmbitos, o automatismo da resposta de um organismo/indivíduo perante o sinal também decorre de razões dessemelhantes nessas duas

esferas. Conforme visto, nos dois casos o automatismo caracteriza-se pelo fato de que o cumprimento exato daquilo que é prescrito pelo sinal (esconder-se, não atravessar a rua, etc.) tende a ser benéfico e eficaz; não é necessário refletir ou efetuar qualquer tipo de apreensão cognitiva real dos componentes da situação para, a partir deles, decidir como agir em cada caso particular. Basta seguir sempre, e incondicionalmente, o comportamento pré-determinado associado a um dado sinal para que se tenha êxito – ou para que as chances de o obter sejam as maiores possíveis. Isso é válido tanto para os sinais empregados pelos animais, quanto para aqueles utilizados em sociedade.

Segundo Lukács, no caso dos animais o automatismo perante o sinal decorre de uma “adaptação biológica ao ambiente”. Já no caso do ser social, ela não é de caráter biológico, mas resulta de uma convenção social previamente estabelecida em prol da regulação simplificada de certas atividades sociais corriqueiras. Ele refere-se “a um dever-ser social” que deve ser respeitado por todos para o bom andamento da vida em sociedade e que, se necessário, “é imposto mediante os recursos coercitivos do costume, direito, etc.” (OSS II, p. 214).

O pensador magiar não detalha essa “adaptação biológica ao ambiente”. Neste ponto de sua análise, também não aprofunda no processo de estabelecimento das convenções sociais, de modo que, em síntese, se limita a constatar algo muito geral: que a conexão entre sinal e uma reação automática unívoca está associada a fatores biológicos no caso dos animais, e a fatores sociais no caso dos seres humanos – que é praticamente a mesma conclusão apontada ao diferenciar o fundamento do caráter intermitente dos sinais em cada uma dessas esferas. No entanto, ele fará uma rápida referência, logo em seguida, a um tema que, embora não seja desenvolvido na *Ontologia*, pode nos ajudar a compreender melhor essa diferença apontada de forma extremamente ampla: nos dois casos, observa Lukács, “trata-se da formação de reflexos condicionados (ou incondicionados) firmemente estabelecidos”.

O que acabamos de expor é expresso pelo filósofo húngaro de forma condensada no seguinte trecho:

Esse caráter intermitente dos sinais está associado, no caso dos animais, ao fato de que a maior parte de sua vida decorre com necessidade biologicamente espontânea e, por essa razão, não desperta nenhuma necessidade de comunicação por meio de sinais particulares. Nas sociedades desenvolvidas, surgem sinais para áreas especificamente particularizadas de cada atividade da mesma espécie, nas quais os momentos que divergem do curso mecanizado normal, mas que se repetem com frequência, são sinalizados como tais por meio de sinais específicos. (Via de mão única no trânsito de automóveis.) Dessa função dos sinais decorre que também eles apareçam só em intervalos e jamais poderão ser interligados numa continuidade. Portanto, nos dois casos, o sinal está vinculado a uma situação que se repete com frequência, mas que é sempre singular e que exige uma reação bem determinada; ou seja, a observação exata

e, por isso, exitosa desses sinais não pressupõe nenhuma apreensão real dos componentes reais da situação, nenhuma reação diferenciada a ela. No caso dos animais, esse “automatismo” surge da adaptação biológica ao ambiente; no caso dos sinais na sociedade, trata-se de que determinados tipos de reação são fixados com exatidão de uma vez por todas no interesse da regulação simplificada do trânsito etc. (É óbvio que, nesse caso, a fixação da conexão entre sinal e reação a ele não é mais de caráter biológico, mas se trata de um dever-ser social, que normalmente funciona “automaticamente” em virtude de reflexos condicionados fixos, mas que, de resto, quando necessário, é imposto mediante os recursos coercivos do costume, direito etc.) Nos dois casos, trata-se da formação de reflexos condicionados (ou incondicionados) firmemente estabelecidos (OSS II, p. 213-14).

Reflexos condicionados e incondicionados constituem um tema pesquisado exaustivamente por Pavlov, com quem Lukács dialogou com mais ênfase em sua *Estética*. Apesar de fazer referência a esses dois tipos de reflexo em vários momentos desta obra, o pensador magiar não elaborou ali uma distinção suficientemente clara entre eles – pelo menos não nos capítulos pesquisados para essa dissertação. Procuraremos, portanto, apresentar aqui uma noção mais precisa de seus significados com o objetivo de construir uma base teórica que nos auxilie a compreender por que, para Lukács, os reflexos condicionados constituem o fundamento do automatismo da resposta humana e animal perante um sinal.

Visto que nosso filósofo não se dedicou à referida especificação, recorrer ao próprio Pavlov se mostrará mais produtivo para nossos objetivos. No entanto, devemos ter sempre em mente que ele tratou dessa temática no âmbito dos animais, sendo conhecido por seus famosos experimentos com cães, e não especificamente no âmbito do ser social, que é o principal objeto de interesse de Lukács<sup>51</sup>. Segundo o pesquisador russo, “o reflexo é uma reação inevitável [porque firmemente fixada] do organismo frente a um estímulo externo e realizada ao longo de uma via determinada do sistema nervoso” (PAVLOV, 1942, p. 46).

Em linhas gerais, o estímulo externo que desencadeia o reflexo, ou a reação inevitável, pode ser de dois tipos: pode ser um estímulo cuja atuação está associada às propriedades físicas e químicas, provocando reações necessárias ao entrar em contato direto com um organismo; ou pode ser um estímulo do tipo “sinal”. Para ilustrar o primeiro caso, podemos apontar a salivação de um cão [reflexo] ao ter um determinado alimento colocado em contato direto com sua mucosa bucal [estímulo externo]. As propriedades físico-químicas do alimento desencadearam a salivação enquanto uma reação automática e inevitável; trata-se de um mecanismo e de um reflexo inato do organismo. Este é um exemplo de um reflexo incondicionado.

---

<sup>51</sup> Não caberá analisar aqui a correção ou não do uso que Lukács fez do pensamento do fisiologista russo, sendo este um tema para futuras pesquisas.

Mas o reflexo também pode ser desencadeado por um outro tipo de estímulo externo, que Pavlov chamou de sinal. Ou seja, pode ser desencadeado por algum estímulo que o organismo tenha “aprendido” a “conhecer”, mesmo sem ter entrado em contato físico, e cuja presença, uma vez percebida, desencadeia uma reação específica (reflexo) no animal. Um exemplo disso, ainda recorrendo aos seus famosos experimentos com cães, seria o fato destes últimos salivarem [reflexo] ao terem contato visual [estímulo externo] com um alimento atrativo, mesmo sem tê-lo degustado. Para o fisiologista russo o ato de salivar nessa situação constituía, sem sombra de dúvidas, algo “aprendido” ao longo da vida do animal, e não algo inato. Outro exemplo de um sinal desencadeando um reflexo seria o ato de salivar ao escutar um som que o cão tenha sido treinado para associar com um dado alimento, mesmo sem tê-lo visto ainda (Pavlov utilizava o metrônomo para este fim). Todos estes casos constituem exemplos de reflexos condicionados<sup>52</sup>.

Deste modo, podemos afirmar, em linhas gerais, que os reflexos incondicionados são aqueles inatos, que já nascem com o próprio organismo e fazem parte do funcionamento interno de seu sistema nervoso. São reflexos levados a cabo por meio conexões nervosas e cerebrais; referem-se a reações necessárias e involuntárias desencadeadas ao tomar contato com as propriedades físico-químicas de determinados estímulos externos (reflexos de contato, como veremos abaixo). Eles também possuem uma relação com os instintos, e são comuns a todos os entes pertencentes a uma mesma espécie, sendo biologicamente fixados. Já os reflexos condicionados são, como o próprio nome indica, adquiridos por meio de um condicionamento; são formados ao longo da vida, por meio de estímulos conduzidos pelo sistema nervoso (reflexos de condução), sendo firmemente fixados pela repetição. Ao contrário dos incondicionados, eles não são necessariamente comuns a todos os integrantes de uma espécie, sendo desenvolvidos por cada um em particular, mediante treinamento (PAVLOV, 1942). O seguinte trecho ilustra de forma didática o que acabamos de expor:

Tomemos como ejemplo una instalación telefónica. La comunicación la podemos efectuar de dos maneras. Mi gabinete puede conectarse directamente con el

---

<sup>52</sup> “Demostración – La comida se muestra al animal y la secreción salival comienza después de cinco segundos, recogiéndose 6 gotas en espacio de quince segundos. El efecto es el mismo que con el sonido del metrónomo. Este es otro caso de reflejo señal, debido a la actividad de los hemisferios. Que el efecto de la vista y el olor de la comida no es debido a un reflejo innato, sino que es adquirido en el curso de la vida del animal, fue demostrado por el experimento del Dr. Zitovich, realizado en el laboratorio del Profesor Vartunov. El Dr. Zitovich le quitó a una perra sus cachorros y los alimentó sólo con leche durante largo tiempo. Cuando los cachorros tuvieron varios meses, les hizo una fistula salival para estudiar la secreción de la saliva, y pudo observar que sólo la vista de la leche, pero no de ningún otro alimento, provocaba la secreción salival, por lo que queda demostrado que el alimento por sí mismo, si el animal no le ha ingerido previamente, no es causa de reflejo” (PAVLOV, 1942, p. 45-6)

laboratorio por medio de una línea privada, o bien de un modo indirecto por intermedio de la central. Pero el resultado, en ambos casos, es el mismo. La única diferencia estriba en que en el caso de la línea privada existe un cable permanente de unión, mientras que en el otro caso es precisa una conexión preliminar establecida por la central. En un caso, la comunicación es siempre directa; en el otro caso, es preciso una operación adicional hecha por la central. Exactamente lo mismo sucede en los casos que estudiamos. En el reflejo innato la vía es completa y previamente establecida, mientras que en el caso de reflejo señal la vía tiene que ser establecida y completada por los hemisferios cerebrales. (...) Yo he llamado a estos reflejos condicionados para distinguirlos de los otros reflejos no condicionados o absolutos. El término condicionado se emplea cada vez más, y yo creo que su uso está plenamente justificado. Comparados con los reflejos innatos, estos nuevos reflejos dependen de muchas condiciones, tanto en su formación cuanto en el mantenimiento de su actividad fisiológica. Los términos condicionados y no condicionados pudieran ser reemplazados por otros también justificados. Así, por ejemplo, pudiera retenerse el nombre de reflejos innatos para los no condicionados y reflejos adquiridos a los condicionados; también a los primeros se les podría llamar reflejos de la especie y a los segundos reflejos del individuo, puesto que los primeros son comunes a todos los individuos de una misma especie, y, en cambio, los segundos pueden variar de un individuo a otro y también en el mismo animal bajo condiciones diferentes. Por último, también podríamos llamar a los condicionados reflejos de conducción y a los no condicionados reflejos de conexión (PAVLOV, 1942, p. 48)<sup>53</sup>.

Cabe chamar atenção para o fato de que Pavlov considerou os reflexos condicionados como o primeiro sistema de sinalização, contrapondo-o a um segundo sistema que seria a linguagem. Para o fisiologista russo, encontra-se aí a diferença específica entre seres humanos e animais, ideia da qual Lukács irá discordar, e que abordaremos em momento oportuno.

É pertinente observar também, ainda segundo Pavlov, que os reflexos incondicionados são muito poucos em termos quantitativos. Além disso, são inadequados para garantir a existência continuada do organismo, principalmente daqueles dotados de organização mais complexa. São as condições complicadas da vida na natureza que demandaram a formação de reflexos condicionados (sinais), estabelecidos por meio dos hemisférios cerebrais e do sistema

---

<sup>53</sup> Tomemos, por exemplo, uma instalação telefônica. A comunicação pode ser feita de duas maneiras. Meu escritório pode ser conectado diretamente ao laboratório através de uma linha privada, ou indiretamente através do escritório central. Mas o resultado, em ambos os casos, é o mesmo. A única diferença é que no caso da linha privada existe um cabo de conexão permanente, enquanto no outro caso é necessária uma conexão preliminar estabelecida pela central. Em um caso, a comunicação é sempre direta; no outro caso, é necessária uma operação adicional pela unidade central. Exatamente a mesma coisa acontece nos casos que estudamos. No reflexo inato, a via é completa e previamente estabelecida, enquanto no reflexo de sinal, a via deve ser estabelecida e completada pelos hemisférios cerebrais. (...) Chamei estes de reflexos condicionados para distingui-los de outros reflexos incondicionados ou absolutos. O termo condicionado está sendo usado cada vez mais, e acredito que seu uso seja plenamente justificado. Comparados aos reflexos inatos, esses novos reflexos dependem de muitas condições, tanto em sua formação quanto na manutenção de sua atividade fisiológica. Os termos condicionados e não condicionados podem ser substituídos por outros. Assim, por exemplo, o nome de reflexos inatos poderia ser retido para os incondicionados e reflexos adquiridos para os condicionados; os primeiros também poderiam ser chamados de reflexos da espécie e os segundos reflexos do indivíduo, pois os primeiros são comuns a todos os indivíduos da mesma espécie, e, por outro lado, os segundos podem variar de um indivíduo para outro e também em o mesmo animal em condições diferentes. Finalmente, poderíamos chamar também os reflexos condicionados de reflexos de condução e os reflexos incondicionados de reflexos de conexão (PAVLOV, 1942, p. 48).

nervoso. É a partir deles que o organismo consegue perceber seu meio externo de forma um pouco mais apurada, e reagir adequadamente em prol de sua sobrevivência.

Desde este punto de vista, la total actividad nerviosa del animal debe considerarse basada primeramente en reflejos innatos. Estos reflejos son las conexiones causales regulares entre ciertos estímulos externos definidos, actuando sobre el organismo y sus reacciones necesarias. Tales reflejos innatos son, comparativamente, pocos en número, y los estímulos que los ponen en acción actúan, en general, por sus propiedades físicas y químicas. Los reflejos innatos, por sí mismos, son inadecuados para asegurar la existencia continuada del organismo, especialmente de los animales de organización más complicada, que, privados de su alta actividad nerviosa, se convierten en inválidos, y abandonados a sí mismos, pronto dejan de existir. Las condiciones complicadas de la vida corriente requieren una correlación mucho más detallada y especializada entre el animal y los agentes que le rodean que la lograda por los reflejos innatos solamente. Esta correlación más precisa puede ser establecida solamente por medio de los hemisferios cerebrales, y yo he encontrado que un gran número de estímulos de todas clases actúa siempre a través de los hemisferios como señales temporales e intercambiables para el número comparativamente menor de agentes de carácter general, que determinan los reflejos innatos, siendo este el medio por el que puede llevarse a cabo el comercio entre el organismo y el medio que le rodea. A esta función o actividad de los hemisferios es a la que hemos dado el nombre de actividad o función señal (PAVLOV, 1942, p. 40-1)<sup>54</sup>.

Lukács faz eco a essa ideia da importância dos reflexos condicionados para a elaboração que os animais fazem de seu entorno no seguinte trecho de sua *Estética*:

Sin duda será siempre una tarea importante la de estudiar con detalle el origen y el despliegue de los reflejos condicionados en el mundo animal, pues ya con ellos comienza una cierta elaboración de la realidad objetiva inmediatamente reflejada, la cual alcanza en los animales superiores cierto grado de diferenciación. Pero un estudio detallado de ese ciclo problemático cae fuera del marco de nuestro presente trabajo. Sólo ocasionalmente volveremos a referirnos a él, con la mera finalidad de practicar delimitaciones precisas em algunos casos concretos, o con la de aclarar zonas de transición (ESTÉTICA I, p. 38)<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Deste ponto de vista, toda a atividade nervosa do animal deve ser considerada baseada principalmente nos reflexos inatos. Esses reflexos são as conexões causais regulares entre certos estímulos externos definidos, agindo sobre o organismo e suas reações necessárias. Tais reflexos inatos são comparativamente poucos em número, e os estímulos que os põem em ação geralmente agem por suas propriedades físicas e químicas. Os reflexos inatos, por si só, são inadequados para assegurar a continuidade da existência do organismo, especialmente dos animais de organização mais complexa, que, privados de sua alta atividade nervosa, tornam-se inválidos e entregues a si mesmos logo deixam de existir. As complicadas condições da vida exigem uma correlação muito mais detalhada e especializada entre o animal e os agentes ao seu redor do que pode ser alcançada apenas por reflexos inatos. Essa correlação mais precisa só pode ser estabelecida por meio dos hemisférios cerebrais, e eu descobri que um grande número de estímulos de todos os tipos sempre age através dos hemisférios como sinais temporários e intercambiáveis para o número comparativamente menor de agentes de caráter geral, que determinam os reflexos inatos, sendo este o meio pelo qual o comércio entre o organismo e o ambiente que o circunda pode ser realizado. É a essa função ou atividade dos hemisférios que demos o nome de atividade ou função do sinal (PAVLOV, 1942, p. 40-1).

<sup>55</sup> Sem dúvida, será sempre uma tarefa importante estudar detalhadamente a origem e o desdobramento dos reflexos condicionados no mundo animal, pois com eles já começa uma certa elaboração da realidade objetiva imediatamente refletida, que atinge um certo grau de diferenciação nos animais superiores. Mas um estudo detalhado desse ciclo problemático está fora do escopo do nosso presente trabalho. Só ocasionalmente voltaremos

Por fim, observamos que, apoiando-se na discussão do fisiologista russo sobre os tipos de reflexo, Lukács considera que a presença de reflexos incondicionados e condicionados pode ser verificada tanto no âmbito dos animais superiores, como no âmbito do ser social, conforme fica expresso no trecho abaixo. No entanto, o fundamento por trás dos reflexos condicionados é diferente em cada uma dessas esferas, conforme veremos na sequência.

No hay duda de que la inmensa mayoría de nuestros reflejos condicionados ha nacido histórico-socialmente; pero, por otra parte, hay muchos reflejos incondicionados estrictamente dependientes de la naturaleza antropológica del hombre, y que en algunos casos proceden incluso del estadio animal (ESTÉTICA III, p. 67)<sup>56</sup>.

Considerando que os reflexos incondicionados dos animais superiores estão ancorados em uma base biológica, não é de se estranhar que eles possam ser verificados também entre os seres humanos – pois, embora sejamos precipuamente sociais, possuímos uma dupla base. Já trouxemos um exemplo de reflexo incondicionado no âmbito dos animais, qual seja: a salivação ao colocar a mucosa bucal de um cão em contato com um alimento. Apesar de ser relativo ao mundo animal, é fato que um processo similar ocorre com os seres humanos, onde também é desencadeado por fatores referentes à sua biologia própria. Isso não deve constituir nenhuma surpresa, uma vez que, como já destacamos diversas vezes, o ser social tem como base ineliminável de seu ser a natureza inorgânica e orgânica, sobretudo esta última.

A questão irá se diferenciar de modo mais drástico no caso dos reflexos condicionados, que precisam ser adquiridos. Embora o processo de desenvolvimento e fixação destes reflexos ocorra tanto no âmbito dos animais quanto no âmbito social, ele está fundamentado em pilares distintos em cada uma dessas esferas. No caso dos animais, o desenvolvimento e a fixação dos reflexos condicionados podem ser levados a cabo com precisão e eficácia ao lado de uma consciência epifenomênica, agindo em prol da adaptação e/ou sobrevivência do organismo a um dado ambiente – seja ele controlado pelos seres humanos ou não. Já no âmbito do ser social, o desenvolvimento e a fixação dos reflexos condicionados são de ordem precipuamente histórico-social, e praticamente já não tem relação alguma com processos de ordem biológica. Não apenas os sinais aí utilizados são de origem social, como eles se referem a atividades

---

a referir a ele, com o único propósito de estabelecer delimitações precisas em alguns casos específicos, ou de aclarar zonas de transição (ESTÉTICA I, p. 38).

<sup>56</sup> Não há dúvida de que a grande maioria de nossos reflexos condicionados nasceu histórico-socialmente; mas, por outro lado, há muitos reflexos incondicionados estritamente dependentes da natureza antropológica do homem, e que, em alguns casos, vêm mesmo da fase animal (ESTÉTICA III, p. 67).

especificamente sociais, atividades criadas por meio de pores teleológicos. Ocorre um autêntico processo de aprendizagem, guiado por uma consciência ativa e proponente; um processo que é desencadeado por um pôr teleológico, o que faz toda a diferença.

Tudo isso nos auxilia a aprofundar naquela conexão rapidamente estabelecida por Lukács no trecho da *Ontologia* que estávamos analisando: embora tanto o ser social como os animais reajam com certo automatismo perante um sinal, essa reação decorre de razões histórico-sociais no caso do primeiro, e de razões biológicas no caso dos últimos. Embora em ambos os casos o automatismo esteja fundamentado em reflexos condicionados (ou incondicionados – mais especificamente no caso dos animais), o fundamento desses reflexos é qualitativamente distinto em cada caso, de modo que a semelhança não implica em uma identidade. Muito pelo contrário. Por mais firmemente que determinados reflexos condicionados sejam estabelecidos no âmbito do ser social, por meio de costumes, por exemplo, por mais “automática” que seja a ação fixada, sempre encontraremos, na origem desses reflexos, “um pôr que cria uma distância, determina os fins e os meios, controla e corrige a execução” (OSS II, p. 81). Isso diferencia enormemente os reflexos condicionados encontrados no âmbito do ser social daqueles que existem entre os animais, na esfera orgânica.

Dando sequência às suas reflexões, nosso filósofo observa que na vida animal, em que os sinais constituem o único modo, e o mais desenvolvido, por meio do qual são estabelecidas interações mútuas, os limites dessa forma de comunicação podem ser percebidos com bastante clareza já no referido fato de que, para funcionarem com precisão, os sinais não exigem apreensão cognitiva real da situação. Isso significa dizer também, já ampliando um pouco o escopo da questão em tela, que o funcionamento adequado dos sinais não exige conhecimento algum do ser-em-si do “objeto” por eles designado – até porque este não constitui verdadeiramente um objeto para o animal que com ele interage. Esse limite da comunicação por sinais é ilustrado por nosso filósofo por meio do seguinte exemplo:

Na vida animal, as limitações de tais formas de comunicação por sinais podem ser visualizadas com precisão, já que constituem o único modo, o modo mais desenvolvido, de sua mútua relação. Essa limitação consiste em que, para que os sinais funcionem com precisão, de modo algum se faz necessário um conhecimento do objeto por ele designado. Huxley<sup>57</sup> diz corretamente que um chimpanzé é capaz de expressar por meio de sinais que está com fome (e isso muito provavelmente só depois de relacionar-se em cativeiro com humanos), que ele tem condições de apontar para uma banana, mas que, se não houver uma banana disponível, ele não consegue expressar: eu quero uma banana (OSS II, p. 214).

---

<sup>57</sup> Lukács refere-se aqui ao estudo do biólogo inglês Julien Huxley, em colaboração com Ludwig Koch, intitulado *Animal language*.



A linguagem humana, ao contrário, supera esses limites da comunicação por sinais, que aqui foram apenas sumariamente apontados. Neste ponto do texto, o pensador magiar não apresenta maiores detalhes sobre essa superação, passando rapidamente para a conclusão de seu raciocínio que, inclusive, estará fortemente apoiado em um tema sobre o qual ainda não se pronunciou: a palavra. Cabe, portanto, dirigir nossa atenção para ela antes de passarmos ao desfecho de sua argumentação.

Diferente dos sinais, atrelados sempre a uma situação imediata, na linguagem humana, com a palavra, os indivíduos conseguem realizar abstrações. Deste modo, pode-se comunicar algo também sobre o que não se encontra imediatamente e/ou atualmente dado – é possível dizer “eu quero uma banana”, mesmo que não se encontre na presença de uma; é possível falar sobre o que ainda não existe, mas que pode vir a ser –, além de ser possível fazer abstrações generalizadoras como frutas, cereais, etc. que, em sentido estrito e literal, não existem concretamente na realidade: o que existem são maçãs, uvas, arroz, feijão, etc.

Toda palavra possui, portanto, um “caráter abstrativo”, implicam em uma abstração – o que se intensificará ainda mais no conceito. Mesmo aquelas palavras que se referem a um objeto imediatamente dado possuem esse caráter na medida em que designam, em primeiro plano, algo da ordem do geral e do universal (mesa, por exemplo) sendo necessárias operações de ordem sintática para aproximarem-se do particular (“a velha mesa que está no quarto de nossa mãe”). Trataremos disso mais adiante. Por hora, cabe notar apenas que este caráter abstrativo é uma característica fundamental da palavra; característica esta que aproxima e sobrepõe as categorias da linguagem e da consciência, conforme apontamos anteriormente.

Além disso, ao contrário do sinal, que visa sempre prescrever um comportamento específico em uma situação igualmente específica, a princípio a palavra não contém, em si mesma, a conclamação a nenhum tipo de comportamento. Em um primeiro plano, ela refere-se unicamente a uma facticidade e/ou à constituição geral de um objeto qualquer, a algo da ordem do universal. A palavra pode, certamente, despertar naquele que ouve um determinado julgamento valorativo e ser usada para convocar comportamentos, porém estes são, via de regra, comportamentos humanos gerais, e não estritamente pontuais, como um sinal que proíbe atravessar a rua em um momento específico. Além disso, para desempenhar essa função a palavra, tomada isoladamente, não é suficiente. São necessárias outras formas de expressão linguística que também precisam ir além do vínculo situacional, que é característico de todo e qualquer sinal – inclusive daqueles utilizados socialmente, como os sinais de trânsito.

Sinais estão sempre ligados a situações, palavras nunca; os sinais visam, e isto diretamente, a um determinado comportamento numa situação precisamente determinada; *palavras, em contraposição, possuem uma aplicabilidade universal, justamente por seu caráter abstrativo* e expressam, tomadas isoladamente, apenas a constituição geral de um objeto, não contendo, por isso, nesse plano da consciência de modo algum a conclamação para um determinado comportamento. Em si, no enunciado linguístico, externa-se tão somente a fixação no pensamento de uma facticidade, de início de modo aparentemente independente do posicionamento humano em relação a ela. Aparentemente porque a gênese ontológica inclusive das palavras sempre tem uma origem prática. A conclamação para um comportamento necessita de formas de expressão linguísticas específicas que, justamente por também terem intencionado objetivações, precisam ir além do mero caráter de sinal. No plano da linguagem, digo “não roubarás” (ou alguma outra proibição), almejando, portanto, um comportamento geral humano na sociedade. O mero sinal, por exemplo a luz vermelha num cruzamento de vias, proíbe tão somente que se atravesse esse trecho bem determinado de uma via bem determinada num intervalo de tempo bem determinado. Portanto, ele está ligado rigorosamente à situação (OSS II, p. 409, grifo nosso).

Com isso percebe-se que uma das principais características por meio da qual é possível constatar a diferença qualitativa decisiva entre o sinal e a linguagem, já com a palavra mais simples – por mais próxima da percepção imediata e distante do conceito que ela esteja –, é esse ir além do imediatamente dado, esse rompimento com a imediatez característica da vida animal, que faz com que os exemplares das espécies estabeleçam apenas interações pontuais entre si, biologicamente pré-estabelecidas, e não relações autênticas. Obviamente há, nessas interações, a presença de um certo tipo de consciência, que como já dissemos é epifenomênica, e também de um certo ato de “conhecer”. Sem dúvidas, um macaco “conhece” uma banana quando a vê, assim como “conhece” um predador quando ele se aproxima. Mas trata-se aí muito mais de um identificar situacional e não do ato de conhecer verdadeiramente; trata-se de um mero ser conhecido – ser-para-nós concreto e imediato – e não do conhecimento do ser-em-si, com o qual se instaura uma autêntica relação sujeito-objeto.

No primeiro caso tem-se o conhecimento de uma única propriedade – ou de um rol muito limitado delas – de um outro ser com o qual ocasionalmente se engaja em situações concretas e intermitentes, não constitutivas de continuidade – como a galinha que “conhece” a ave de rapina quando ela se aproxima para atacar sua prole, reagindo com certos sinais, mas é incapaz de “conhecê-la” em um contexto diverso, muito menos de reconhecer suas outras propriedades e utilizá-las em benefício próprio, como os homens fizeram com as mesmas aves para auxiliá-los na caça, em um determinado estágio de seu desenvolvimento.

Conhecer o ser-em-si de um objeto, por outro lado, caracteriza justamente isso: adquirir uma consciência cada vez maior da multiplicidade de propriedades e qualidades, sejam elas

prejudiciais ou benéficas, que um mesmo objeto possui por si mesmo, independente da situação imediatamente dada em que ele concretamente se apresenta; propriedades que podem ser empregadas de diferentes formas em diferentes contextos, de acordo com o que se visa. Nas palavras de nosso filósofo, significa reconhecer “a identidade do objeto em questão em situações que vão além de cada situação dada”.

Para alcançar este tipo de conhecimento do ser-em-si, é imprescindível o concurso de uma forma de comunicação que seja igualmente capaz de ir além do imediatamente dado, que seja capaz de realizar abstrações – como é o caso da palavra perante o sinal. Uma vez alcançado, tal conhecimento possibilita aos homens estabelecerem relações autênticas com o mundo antes inexistentes, relações novas, que vão se objetivar “no tornar-se consciente, na linguagem”. Trata-se, “sem dúvida”, como diz Lukács, de um salto qualitativo.

Primeiro, a linguagem, para ser linguagem, tem de ir além do mero condicionamento situacional dos sinais e de sua relação única puramente concreta, com uma ação atual imediata. Quando, por exemplo, uma ave (galinha, ganso, eventualmente também ganso selvagem), ao avistar uma ave de rapina no ar, reage com determinados sinais, acontece apenas uma reação eficaz a determinado e concreto perigo de vida no meio ambiente, e a reação de defesa, imediata, é de grande precisão em sua unicidade. Do funcionamento preciso e pontual de tais reações, porém, não se deriva, em absoluto, que a ave em questão seja capaz de constatar esse inimigo como “o mesmo” em circunstâncias totalmente diferentes. Conhecer tal ameaça de vida [como faz a galinha no exemplo dado] não significa [que ela consiga realizar] a identificação daquele que ameaça com o seu ser-em-si, portanto, [que ela alcance] o conhecimento daquele que ameaça [e] que, além dessa função para o organismo ameaçado, possui enquanto ente-em-si uma longa série de qualidades praticamente relevantes por si mesmas. (Os homens, por exemplo, em estágio avançado de seu desenvolvimento, puderam usar aves de rapina como auxiliares na caça.) A relação humana com o meio ambiente natural contém, pois, a identidade do objeto em questão em situações que vão além de cada situação dada. Do ser conhecido (do ser-para-nós concreto e imediato) desenvolve-se um conhecimento do ser-em-si. Marx expressa essa nova relação, que se objetiva no tornar-se consciente, na linguagem, dizendo que para o homem que trabalha está disponível em volume crescente uma “relação com os objetos e relações de seu ambiente, tanto inorgânicos quanto orgânicos (e mais tarde também sociais), aos quais ele se adapta ativamente com o trabalho e com a práxis posterior, enquanto nos animais não há relação com nada e em geral nenhuma relação. “Para os animais, sua relação com os outros não existe como relação”.

Isso é sem dúvida um salto qualitativo (PROLEGÔMENOS, p. 83-84).

Retomando o curso original da *Ontologia*, nosso filósofo conclui, portanto, que há um “abismo” entre o sinal e a palavra, mesmo daquela mais simples, mais próxima da percepção e distante do conceito. Um abismo “que só pode ser transposto por meio de um salto; entre os dois não há objetivações comunicativas mediadoras que possam lançar uma ponte entre eles”. O sinal pressupõe um mundo meramente “conhecido” e que é, em grande medida, estável, “senão nem poderia tornar-se fio condutor da ação”. A palavra, ao contrário, é uma articuladora imprescindível em um mundo marcado pela mudança, pela investida constante rumo ao

desconhecido, que produz o novo e amplia gradativamente o conhecimento dos objetos e instaura relações (OSS II, p. 214).

Segundo Lukács, a afirmação de Hegel na *Fenomenologia do espírito*, segundo a qual “o que em geral é conhecido, justamente por ser *conhecido*, não é *reconhecido*” ilustra bem o significado do salto que aqui se pretende mostrar<sup>58</sup>. Podemos dizer que se trata de um salto que faz aquela passagem do mero “ser conhecido” ao conhecimento do “ser-em-si”, acerca da qual acabamos de tratar, sendo este último caracterizado agora como ato de “reconhecer”.

Toda práxis humana, tomando o trabalho como ponto de partida e aperfeiçoando-o, constitui uma investida rumo ao desconhecido visando reconhecê-lo (*erkennen*). Só depois de reconhecido (*erkannt*)<sup>59</sup> em seu ser-em-si – o tanto quanto for possível em um dado momento, porém jamais de forma plena e acabada –, para o que é preciso “levantar-se acima do nível da cotidianidade”, distanciar-se dela, é que o desconhecido pode, finalmente, se tornar “simplesmente” conhecido para a vida cotidiana de todos os homens, convertendo-se em algo com o qual as pessoas passam a se relacionar trivialmente, e de forma imediata em sua práxis.

Cabe abrir um breve parêntese para pontuar que o que aqui está sendo designado, de modo abstrato, como o reconhecimento do ser-em-si, se refere, em última instância, às conquistas da ciência, engendradas com os pores teleológicos na práxis. Por trás dessas conquistas, fundamentando-as, se encontram complicadíssimos sistemas de mediações que, uma vez “reconhecidos”<sup>60</sup> por alguns indivíduos, são fixados como patrimônio comum e frequentemente adentram, pelas mais diversas vias, e das mais variadas formas – novas ferramentas, novas tecnologias, etc. – a vida cotidiana das pessoas, que passam a se relacionar com elas de forma imediata. O fato de que as mediações por detrás dessas conquistas não venham à tona no uso diário que delas é feito – e nem precisem vir para que o uso seja exitoso –, não anula nem diminui em nada sua complexidade. Na verdade, este é um dos principais

---

<sup>58</sup> Não poderemos analisar aqui o contexto em que essa passagem se encontra originalmente inserida na obra de Hegel, nem avaliar a pertinência e a correção – ou não – da transposição que Lukács realiza desse trecho para tratar da linguagem – algo que ocorre não só neste momento da *Ontologia*, como também nos *Prolegômenos* e na *Estética* (ESTÉTICA III, p. 18-19). Não iremos incluir esta última em nossa exposição pelo fato de não acrescentar nada de substancialmente novo em relação ao que é colocado nas duas primeiras obras, às quais faremos referência.

<sup>59</sup> Destacamos aqui os termos empregados no original alemão, além de fazer referência a essa passagem também em seu idioma original, devido a um equívoco na tradução para o português, onde se lê: “toda práxis do homem, tomando o trabalho como ponto de partida e aperfeiçoando-o, constitui uma investida rumo ao desconhecido visando conhecê-lo [o correto aqui é reconhecê-lo – *erkennen*] (só depois de ser conhecido [na verdade, reconhecido – *erkannt*] ele pode ser transformado em algo conhecido para a vida cotidiana dos homens), sendo que todo ato de conhecer [na verdade, de reconhecer – *Erkennen*] traz consigo uma ampliação extensiva e intensiva” (OSS II, p. 214-15).

<sup>60</sup> Trata-se exatamente disso: de um reconhecimento da objetividade existente, que caracteriza uma subordinação do sujeito ativo ao objeto concretamente existente, e jamais da imposição de atributos concebidos unilateralmente pelo primeiro ao segundo. Caso contrário, a práxis não seria exitosa.

traços do pensamento cotidiano, analisado por Lukács no primeiro capítulo da *Estética*, que ele denomina como relação imediata entre teoria e prática, tema no qual não poderemos aprofundar.

Todo ato cognitivo de “reconhecer” (*erkennen*) algo, diz Lukács, traz consigo uma ampliação extensiva e intensiva do conhecimento e do domínio que se tem do ser-em-si dos objetos – lembrando que ele nunca poderá ser totalmente esgotado. Em linhas gerais, é assim que surge e amplia-se, *com* o trabalho e a práxis, algo crucial para o desenvolvimento humano que é o conhecimento, a ciência<sup>61</sup>. A linguagem, afirma Lukács, é igualmente “um órgão importante dessa práxis, e de todo o conhecimento que dela se origina”. Isso porque ela possibilita, conforme visto, a fixação deste conhecimento como “patrimônio comum de uma sociedade”, possibilita, já com as palavras mais simples, a abstração, o rompimento com a imediatez – rompimento este que também é uma exigência da própria ciência – e a constituição de uma conexão de continuidade sem analogia nas esferas anteriores, imprescindíveis para a reprodução específica do ser social.

Hegel sagt nun richtig: »Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht *erkannt*.« Er bezeichnet damit genau die Bedeutung des hier angedeuteten Sprunges: Wie jede Praxis des Menschen, von der Arbeit ausgehend und sie weiterbildend, ein Vorstoß ins Unbekannte ist, um dieses zu erkennen (erst wenn es einmal erkannt ist, kann es für das Alltagsleben der Menschen zu etwas Bekanntem werden), wobei jedes Erkennen seine extensive und intensive Ausweitung mit sich führt, so ist nun die Sprache ein wichtiges Organ dieser Praxis, jeder aus ihr entspringenden Erkenntnis. (OGS II, p. 168)<sup>62</sup>.

O que o filósofo húngaro acabou de esboçar neste ponto, é uma imbricação muito forte entre trabalho, ciência e linguagem, porém sem se aprofundar nos meandros dessa sobreposição extremamente intrincada e difícil de ser separada no pensamento.

Ainda sobre a transição do “conhecido” para o “reconhecido”, que perpassa fortemente a ciência – cujas conquistas são alcançadas e fixadas com a participação imprescindível da consciência, da linguagem, da práxis do trabalho, etc. –, cabe colocar em evidência o fato de que uma transição análoga também está presente no interior da própria linguagem: a passagem do sinal para a palavra e o conceito também configura uma passagem do “conhecido” para o mais ou menos “reconhecido”. O sinal consegue comunicar apenas o conhecido; é capaz de

<sup>61</sup> A discussão acerca do surgimento da ciência *com* o trabalho e a práxis humana, é aprofundada por Lukács principalmente no capítulo dois do primeiro volume de sua *Estética*. No entanto, não poderemos tratar disso aqui.

<sup>62</sup> Hegel diz corretamente: “o que em geral é conhecido, justamente por ser *conhecido*, não é *reconhecido*”. Ele descreve exatamente o significado do salto que indicamos aqui: como toda práxis humana, partindo do trabalho e aperfeiçoando-o, é um avanço rumo ao desconhecido a fim de reconhecê-lo (só depois de reconhecido é que pode se tornar algo conhecido para a vida cotidiana das pessoas), como todo ato cognitivo de reconhecer leva a uma ampliação extensiva e intensiva do conhecimento, a linguagem é agora um órgão importante dessa práxis, de toda cognição [no sentido de entendimento e reconhecimento] que surge dela.

indicar apenas a aquelas poucas características fixadas acerca de outro organismo ou situação atualmente presente, conclamando a um curso de ação unívoco e invariável. Já a linguagem, com a palavra e o conceito, é maleável o suficiente para ir além do mero conhecido, além do imediatamente dado, além do vínculo situacional, dizendo sobre tudo isso e mais: sobre o que ainda não é conhecido, dando-o a compreender; ela é o *medium* adequado, portanto, para o reconhecimento de novas propriedades do ser-em-si dos objetos, para dar vazão à dimensão cognitiva e proponente da prévia ideação com a qual se inicia todo ato de (re)conhecimento.

Deste modo, vemos que, segundo Lukács, o salto que faz a passagem do sinal para a linguagem também pode ser caracterizado como um processo de passagem do meramente conhecido para o mais ou menos reconhecido, ainda que os homens não tenham consciência disso. Não foi à toa que ele disse anteriormente que a afirmação de Hegel – “o que em geral é conhecido, justamente por ser *conhecido*, não é *reconhecido*” – descreve exatamente o significado do salto ontológico para o ser social que, junto com outras coisas, transpôs o abismo entre o sinal e a palavra. Afinal, fazendo eco ao que já foi colocado em outro momento, “como ocorre com o trabalho, também com a linguagem se consumou um salto do ser natural para o social” (OSS II, p. 129).

E mais: na objetividade da práxis, essa ultrapassagem já tem que ter sido realizada na linguagem porque só assim os homens podem deixar de reagir de forma direta aos fatos imediatos, passando, ao contrário, a “relacionar-se” com eles por meio de mediações cada vez maiores; só assim os homens ficam em condições de *estabelecer relações*<sup>63</sup> com os objetos, com outros homens e com “complexos do ser que em sua objetividade já são, exclusiva ou prevalentemente, produtos do ser social resultante”. Isso é atestado por nosso filósofo nos *Prolegômenos*, em um trecho que reitera o que tratamos anteriormente, ao mesmo tempo em que faz essa complementação muito importante para nossa análise. Segundo Lukács:

Em cada ato de trabalho já está contida, objetivamente, a transição realizada do mero conhecido para o reconhecido, ainda que não contenha, necessariamente, um espelhamento ideal realmente consciente. Também para o trabalho, e para ele com

---

<sup>63</sup> Uma relação pressupõe a mediação de uma consciência ativa. Apenas os homens estão em condições de estabelecê-las, objetivando-as na linguagem. Os animais, ao contrário, não estabelecem relações no sentido próprio da palavra, mas apenas interações situacionais, de caráter imediato, sem uma conexão de continuidade capaz de lançar mão do passado como base para modificação do futuro. Lembremos aqui o trecho dos *Prolegômenos* que citamos há pouco: Do ser conhecido (do ser-para-nós concreto e imediato) desenvolve-se um conhecimento do ser-em-si. Marx expressa essa *nova relação, que se objetiva no tornar-se consciente, na linguagem*, dizendo que para o homem que trabalha está disponível em volume crescente uma “relação com os objetos e relações de seu ambiente, tanto inorgânicos quanto orgânicos (e mais tarde também sociais), aos quais ele se adapta ativamente com o trabalho e com a práxis posterior, enquanto *nos animais não há relação com nada e em geral nenhuma relação*. “Para os animais, sua relação com os outros não existe como relação”. Isso é sem dúvida um salto qualitativo (PROLEGÔMENOS, p. 83-84, grifo nosso).

maior razão, vale a frase de Marx sobre a práxis humana, fundamental para a metodologia histórica: eles não sabem, mas fazem. O conhecimento que se desenvolve do mero ser-conhecido pode tornar-se, na práxis do trabalho, rotina, fixação tornada reflexo, evidência, sem que os atos de conscientização dos seres humanos, que fixam e concretizam sua objetividade, tenham que tornar-se diretamente registrados no pensamento como tais. Na objetividade da práxis, porém, esse processo que conduz do sinal para a linguagem, do meramente conhecido para o mais ou menos reconhecido, da reação direta a fatos ao “relacionar-se” com complexos e processos de objetos, precisa ter sido realizado [junto com o salto ontológico] para poder ser fixado como fundamento da práxis do trabalho. Pois só assim o ser humano fica em condições de relacionar-se adequadamente com os complexos do ser que em sua objetividade já são, exclusiva ou prevalentemente, produtos do ser social resultante (PROLEGÔMENOS, p. 86).

Reiterando o que foi dito até agora sobre a reprodução dos animais, Lukács aponta, na sequência, que ela ocorre “no âmbito do meramente conhecido” – lembremos do exemplo da galinha que “conhece” uma ave de rapina quando ela se aproxima, mas não reconhece as propriedades de seu ser-em-si para além deste contexto específico. Obviamente, complementa ele, o desconhecido também está presente no ambiente externo desses animais, mas não é percebido, e muito menos reconhecido por eles. Nosso filósofo diz que não poderá explicar aqui o processo pelo qual os animais se adaptaram e tornaram-se conhecedores do essencial para a manutenção de suas vidas. Ele observa apenas que se efetua, sobre essa base do mero conhecido, uma “reprodução biológica normal”, que, como já observamos em ocasiões anteriores, caracteriza-se pela reprodução do mesmo, pela repetição inalterada de processos biologicamente fixados e/ou pré-determinados

A vida do animal, em contraposição, transcorre no âmbito do meramente conhecido; é claro que o desconhecido está objetivamente presente, mas não é percebido; não sabemos exatamente como foi regulada, através de uma interação entre ser vivo e entorno, a adaptação à realidade presente, pela qual ele se tornou conhecedor do essencial para a vida; para os nossos propósitos basta o fato de que uma reprodução biológica normal costuma se efetuar nessa base (OSS II, p. 215).

Segundo o pensador magiar, na medida em que o trabalho, mesmo o mais primordial, cria continuamente o novo, tanto no sentido objetivo como no sentido subjetivo, surgem condições de reprodução totalmente novas para o ser social. Na seção anterior indicamos, junto com Lukács, o papel geral da consciência – e da continuidade – neste novo processo de reprodução. Cabe agora complementar essa caracterização com o papel imprescindível que a linguagem desempenha na reprodução específica desta esfera: é apenas na linguagem que surge um órgão (no sentido subjetivo), um *medium* (no sentido objetivo), um complexo com o auxílio do qual a reprodução do ser social consegue se realizar em meio à mudança ininterrupta, à

contínua produção do novo e “investida rumo ao desconhecido” que, conforme vimos, são características distintivas do processo de reprodução dessa esfera de ser (OSS II, p. 215).

A linguagem permite elevar essas mudanças e os novos conteúdos da práxis à consciência, preservando-os e fixando-os como patrimônio social – mas sem impedir, com essa fixação do já alcançado, que a consciência se abra ao novo, ao futuro. A linguagem auxilia, portanto, a consciência em sua dupla tarefa de preservação e aperfeiçoamento; tarefas estas que se complementam, ainda que de forma contraditória, no processo de reprodução do ser social. A orientação principal, contudo, é no sentido do aperfeiçoamento, de modo a converter as conquistas passadas em “base para um desenvolvimento subsequente, para uma solução de novas questões postas pela sociedade”. Isso é expresso por nosso filósofo nos seguintes termos:

Ora, o trabalho, até o mais primitivo, cria continuamente o novo, tanto subjetiva como objetivamente; desse modo, surgem condições de reprodução totalmente novas para o ser social. O papel da consciência nesse processo de reprodução foi indicado por nós há pouco em seus traços mais gerais possíveis. Ficou claro agora que só com a linguagem surge, no sentido subjetivo, um órgão, no sentido objetivo, um medium, um complexo, com o auxílio do qual uma reprodução pode efetuar-se em circunstâncias tão radicalmente modificadas: como preservação da continuidade do gênero em meio à mudança ininterrupta de todos os momentos, tanto subjetivos como objetivos, da reprodução. Vimos que, para isso, é indispensável uma transposição dessas mudanças para a consciência, mais precisamente, no duplo sentido de preservar e aperfeiçoar, sendo que esses dois momentos necessariamente confluem no processo de reprodução, complementando-se mutuamente, ainda que muitas vezes de modo contraditório: a preservação pode até gerar tendências de fixação definitiva do que foi conquistado em dado momento e de fato o faz muitas vezes no curso da história, mas a orientação principal de sua função consiste mesmo em converter o que foi adquirido no passado em base para um desenvolvimento subsequente, para uma solução de novas questões postas pela sociedade (OSS II, p. 215).

Lukács observa, ainda, que por mais que a consciência tenha que cumprir ambas as tarefas, essa duplicidade de funções do preservar e do aperfeiçoar não é, em si mesma, uma propriedade intrínseca da própria consciência. Ela é compelida a desempenhá-las em decorrência do próprio estágio de desenvolvimento objetivo da sociedade, que, em certos momentos, confronta os homens com a possibilidade de novas decisões alternativas – abrindo espaço para um certo aperfeiçoamento – e, em outros, circunscreve o rol de possibilidades ao estágio até então alcançado – à simples preservação. Ainda que esta última seja o caso, nunca se trata aí de um mero “acomodar-se mecânico à situação social do respectivo momento”. Isso porque a estrutura da decisão alternativa também se faz presente na função social da preservação, de modo que, dependendo das circunstâncias, a consciência do indivíduo pode tanto vir a adotar de uma postura que se aproxima mais do conservadorismo, tendo efeitos



inibidores sobre os avanços sociais, ou tomar uma posição de caráter revolucionário, exigindo novos passos que o estágio de desenvolvimento objetivo da sociedade ainda não permite dar.

Essa duplicidade da função de preservar não é, contudo, algo precipuamente atinente à consciência; é o próprio desenvolvimento objetivo, socioeconômico da sociedade que confronta os seus membros com novas decisões alternativas ou encerra seu horizonte no que já foi alcançado. A função da consciência nesse processo consiste sobretudo em ter condições de cumprir as duas tarefas; é claro que aqui tampouco se pode pensar num acomodar-se mecânico à situação social do respectivo momento. Como as alternativas se condensam em decisões de modo imediato na consciência, essa estrutura, quaisquer que sejam as motivações que, em última instância, tornarem-se decisivas, também deve impor-se na função social da preservação: dependendo das circunstâncias, a consciência pode tanto adotar uma postura conservadora e permanecer aquém do atualmente necessário em termos sociais, exercendo uma influência inibidora sobre o avanço, quanto adotar uma postura revolucionária e exigir novos passos, cuja realização material ainda não amadureceu no plano social (OSS II, p. 215-16).

Vê-se, portanto, que nesse momento de sua reflexão, Lukács recupera algumas das considerações sobre a consciência, com as quais abriu caminho – ao lado da continuidade – para a entrada no complexo da linguagem, complementando-as, agora, com a inclusão do papel imprescindível desta última no quadro da reprodução do ser social. Segundo nosso filósofo, essa constituição da consciência, que aqui foi apenas brevemente explorada, será objeto de atenção mais detida no próximo capítulo da *Ontologia*. Ela precisou comparecer agora, em seus traços mais gerais, porque sua dependência e, paralelamente a ela, sua relativa independência – por vezes até bastante ampla – em relação ao andamento objetivo do desenvolvimento econômico “é indispensável para a compreensão da linguagem” (OSS II, p. 216).

Caminhando para o final de suas considerações relativas à gênese da linguagem, o pensador magiar recorre a Engels para demarcar outro ponto muito importante: o fato de que a linguagem surge não apenas simultaneamente ao trabalho, mas “para as necessidades do trabalho”. Segundo Lukács, no texto *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*, em *Dialektik der Natur (A humanização do macaco pelo trabalho, em Dialética da natureza)*, Engels “vincula corretamente o surgimento da linguagem ao do trabalho e constata, também corretamente, que ela surge necessariamente quando os homens têm algo a dizer uns para os outros” (OSS II, p. 216).

Cabe abrir, aqui, um breve parêntese para destacar que esta concordância do pensador magiar com Engels constitui uma exceção no contexto da *Ontologia*, onde a maioria das referências a este último possuirão teor crítico bastante acentuado. E mesmo aqui, ao concordar com ele, devemos atentar para um detalhe nada desprezível na colocação do problema da gênese da linguagem, isto é, ao fato de que ela é entendida por nosso filósofo “como um processo

simultâneo ao do trabalho” – segundo Lukács, é assim que Engels também a compreendeu na referida obra<sup>64</sup>, no entanto, não cabe averiguar aqui a correção ou não desta interpretação lukácsiana. O fato é que, para o filósofo húngaro, a linguagem surge, em última instância, *com* o trabalho e não *do* trabalho. A advertência anterior contra qualquer tentativa “de “deduzir” filosoficamente a linguagem de alguma maneira” vem a calhar também neste momento. Trabalho e linguagem surgem simultaneamente e se encontram em uma ineliminável relação de determinação de reflexão, onde a prioridade ontológica e o papel de momento predominante cabem ao trabalho, o que, conforme reiterado inúmeras vezes, nada tem a ver com uma hierarquia de valor, muito menos caracteriza um mecanicismo onde a “base” determina diretamente as categorias de uma dita “superestrutura”.

Assim, ao considerar o contexto total da *Ontologia*, vemos que o uso esporádico – e por que não dizer, um pouco confuso – que Lukács faz de termos como “nascer do trabalho” derivar ou deduzir (*aus der Arbeit herauswachsen, ableitet, ableitung*), para descrever a relação genética entre trabalho e linguagem – como, por exemplo, em “é sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho (OSS II, p. 85); ou em “[a cooperação] faz com que se origine do trabalho outra determinação decisiva do ser social: a linguagem” (OSS II, p. 160) – refere-se unicamente ao reconhecimento da prioridade e preponderância do trabalho sobre a linguagem, não caracterizando uma dedução lógica, derivação direta ou a afirmação de uma relação mecânica de causa e efeito, como pode parecer em uma leitura recortada e superficial do problema. Portanto, não contradiz suas considerações iniciais sobre a simultaneidade do surgimento desses complexos<sup>65</sup>, tampouco descuida do fato de que eles se influenciam mutuamente e não de forma unidirecional, conforme ficou atestado na seguinte passagem, por nós já analisada, mas que vale a pena ser recuperada aqui devido à sua pertinência para o que acabamos de tratar:

É claro que em cada sistema de inter-relações dentro de um complexo de ser, como também em cada interação, há um momento predominante. Esse caráter surge em uma

---

<sup>64</sup> “Antes de tudo, é preciso chamar a atenção para o fato de que Engels, com toda razão, concebe a gênese da linguagem como um processo simultâneo ao do trabalho” (OSS II, p. 401).

<sup>65</sup> Ao caracterizar o emprego lukácsiano de alguns termos como “confuso” não temos a intenção de desqualificar a reflexão do filósofo húngaro. Pese-se, para isso, as conhecidas condições em que a obra foi escrita e o fato de seu autor não ter tido tempo de revisar o manuscrito. O objetivo aqui é unicamente o de elucidar estas colocações, nas quais alguns podem vir a enxergar uma ambiguidade que, embora de fato exista pontualmente no plano terminológico, está ausente no plano teórico geral de suas reflexões na *Ontologia*. Chamou-nos atenção para isso o seguinte comentário de Kelemen (2014b, p. 24): “We cannot ignore the degree of ambiguity in Lukacs’s position. At times he speaks of “the simultaneous rise of labor and language,” while at others he claims that language arises directly from labor and emerges in tandem with the development of labor. This latter claim (like Engels’ own hypothesis) could only be verified in the light of a detailed evolutionary mechanism. All of this does not alter the fact that an investigation of language as a form of activity that is part of labor, has illuminative power”.

relação puramente ontológica, independente de qualquer hierarquia de valor. Em tais inter-relações os momentos singulares podem condicionar-se mutuamente, como no caso citado da palavra e do conceito, em que nenhum dos dois pode estar presente sem o outro ou então se pode ter um condicionamento no qual um momento é o pressuposto para a existência do outro, sem que a relação possa ser invertida. Esta última é a relação que existe entre o trabalho e os outros momentos do complexo constituído pelo ser social. É sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho, uma vez que a execução do processo de trabalho põe ao sujeito que trabalha exigências que só podem ser satisfeitas reestruturando ao mesmo tempo quanto à linguagem e ao pensamento conceitual as faculdades e possibilidades psicofísicas presentes até aquele momento, ao passo que a linguagem e o pensamento conceitual não podem ser entendidos nem em nível ontológico nem em si mesmos se não se pressupõe a existência de exigências nascidas do trabalho e nem muito menos como condições que fazem surgir o processo de trabalho. É obviamente indiscutível que, tendo a linguagem e o pensamento conceitual surgido para as necessidades do trabalho, seu desenvolvimento se apresenta como uma ininterrupta e ineliminável ação recíproca, e o fato de que o trabalho continue a ser o momento predominante não só não suprime a permanência dessas interações, mas, ao contrário, as reforça e as intensifica. Disso se segue necessariamente que no interior desse complexo o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa (OSS II, p. 85).

Vê-se, portanto, que a explicação lukácsiana da prioridade ontológica do trabalho sobre a linguagem reside no fato de que é o pôr teleológico que “cria para os homens a possibilidade e a necessidade de “ter algo a dizer uns para os outros”” – conforme corretamente colocado por Kelemen (2014b, p. 34, tradução nossa) – e não o contrário. Segundo o filósofo húngaro, abriga-se, aí, uma dupla dialética. Por um lado, este “ter algo a dizer” pressupõe um entorno do qual nunca se tem um conhecimento pleno e acabado, mas que vai sendo cada vez mais conhecido – embora nunca totalmente esgotado – em sua infinitude intensiva e extensiva. Justamente por isso, existe a demanda por um *medium* qualitativamente distinto – a linguagem –, capaz de articular (novas) conexões de continuidades para comunicar os novos conhecimentos e avanços que vão sendo conquistados: “a necessidade criou seu órgão correspondente”, conclui Engels. Caso a reprodução fosse regulada apenas pelo que já é meramente conhecido, como ocorre com os animais, bastariam os mecanismos biologicamente determinados para que a interação entre os exemplares do gênero transcorresse adequadamente. Para as situações-limites particulares, surgem os sinais, cujos limites já foram analisados.

Por outro lado, as novidades, que são o principal conteúdo daquele “algo” que necessita ser comunicado, só surgem, e só podem surgir, durante a práxis – inicialmente aquela do processo laborativo, e depois indo além dela –, que coloca no mundo objetos e relações que de modo algum existiriam a partir do desenvolvimento imanente das legalidades e propriedades da natureza. Assim, o pensador magiar conclui afirmando que só com a descoberta e a produção do novo, do que até ali não se conhecia, o que começa – e apenas começa – a ocorrer durante o processo laborativo, na utilização dos produtos do trabalho, etc., “surgem na consciência novos

e múltiplos conteúdos, que exigem imperativamente uma comunicação” qualitativamente distinta da que existe entre os animais, que se abre ao novo e permite a constituição de uma continuidade sem igual nas outras esferas de ser

Engels vincula corretamente o surgimento da linguagem ao do trabalho e constata, também corretamente, que ela surge necessariamente quando os homens têm algo a dizer uns para os outros. Nesse ter-algo-a-dizer abriga-se uma dupla dialética. Em primeiro lugar, nele está pressuposto um entorno do qual, por princípio, nunca se tem pleno conhecimento; num entorno em que o *medium* da reprodução genérica é constituído tão somente pelo que se sabe, como no caso dos animais, o intercâmbio entre os exemplares singulares normalmente se desenrola sem esse tipo de formas particulares de comunicação; para situações-limite particulares surgem os sinais já analisados por nós. Só com a descoberta e a produção do novo, do que até ali não se conhecia, durante o processo do trabalho, na utilização de seus produtos etc. surgem na consciência novos e múltiplos conteúdos, que exigem imperativamente uma comunicação (OSS II, p. 216).

Essa consciência, na qual surgem os novos conteúdos, está, em seu ser-em-si imediato, sempre e “totalmente presa ao ser vivo singular, em cujo cérebro ela surge”<sup>66</sup>. No caso dos animais, a mudez do gênero decorre do fato de que o conteúdo da consciência de cada um dos exemplares singulares de uma espécie se encaixa sem dificuldades nas determinações do processo biológico de reprodução deles, de modo que não existe nada de diferente acerca deste processo que precise ser comunicado aos demais – “com exceção dos casos interinos já tratados”, em que os sinais dão conta de expressar o que diverge do curso normal da vida. Essa mesma coincidência entre o conteúdo da consciência e a reprodução não ocorre no âmbito do ser social, onde estes últimos se tornam muito variados e se ampliam à medida que os seres humanos vão gradativamente adquirindo novos conhecimentos, e produzindo coisas novas.

A consciência em seu ser-em-si imediato, contudo, está totalmente presa ao ser vivo singular, em cujo cérebro ela surge; a mudez do gênero, no caso dos animais, expressa-se justamente no fato de essa vinculação dos produtos do cérebro ao exemplar singular encaixar-se sem dificuldade no processo biológico de reprodução – com exceção dos casos interinos já tratados (OSS II, p. 216).

O aparecimento da linguagem de forma simultânea às novidades engendradas no processo laborativo (novos produtos, procedimentos, conhecimentos), às cooperações que ocorrem no trabalho, etc., e, ao mesmo tempo, para essas novidades e cooperações, significa a

---

<sup>66</sup> Embora fuja do escopo de nossa análise neste momento, não podemos deixar de destacar que essa breve menção traz algo muito importante para a compreensão da consciência: o fato de que ela é sempre individual; em sentido estrito, não existe uma consciência coletiva. Algo análogo foi afirmado na terceira seção de *O trabalho*, onde Lukács destacou “o fato objetivamente ontológico” de que “a existência e a ação da consciência estão ligadas de modo indissolúvel ao curso biológico do organismo vivo, e por isso cada consciência individual – e não existem outras – nasce e morre junto com seu corpo” (OSS II, p. 131, grifo nosso).

criação de um *medium* do intercâmbio humano no nível da *nova* generidade que é o ser social. Nas palavras de nosso filósofo: “ao promover o aparecimento da linguagem para o novo produzido por ele, para os novos procedimentos de sua produção, para a cooperação em tais atividades etc., o homem cria um *medium* do intercâmbio humano no nível da *nova* generidade [*ein Medium des menschlichen Verkehrs auf dem Niveau der neuen Gattungsmäßigkeit*]” (OSS II, p. 216-17, grifo nosso).

Abordaremos, em seguida, dois pontos importantes acerca deste *medium* do intercâmbio humano que é a linguagem. Antes, porém, de prosseguirmos com essas reflexões, é preciso chamar atenção para o termo “nova” generidade, destacado no trecho acima. Nos *Prolegômenos* Lukács nos informa, seguindo Marx, que “a generidade [*Gattungsmäßigkeit*] é uma qualidade objetiva elementar de cada ente” (p.74). Conforme tivemos oportunidade de mencionar, ela é uma relação categorial que está presente *em todas as três esferas de ser*, embora de modo qualitativamente distinto.

Na esfera do ser inorgânico Lukács designará a generidade [*Gattungsmäßigkeit*] – sempre na esteira de Marx – como uma generidade objetivamente constatável, uma vez que “faltam até os mais débeis indícios de qualquer consciência” que acompanhe os processos reprodutivos. Já a “generidade muda (não feita consciente, que não busca expressão consciente nem a encontra, mas que [mesmo assim] nos processos reais do ser se expressa efetivamente) emerge como categoria ontológica fundante geral do ser-natural orgânico” (PROLEGÔMENOS, p. 77-8). Por fim, na esfera do ser social esta categoria é designada como generidade não mais muda, cujo contraste com a esfera orgânica não deve ser restrito, conforme já tratado em ocasião oportuna, à “nua oposição psicológica ou gnosiológica de consciente e não consciente” (OSS II, p. 206).

Cabe apontar também, ainda seguindo a trilha de Lukács nos *Prolegômenos*, que o estágio de ser que Marx chamou de generidade muda “pressupõe pelo menos uma possibilidade abstrata de comunicação” (p. 78-9) – que, como já apresentado, ocorre por meio dos sinais. Constata-se, deste modo, que embora as plantas, por exemplo, também integrem a esfera da natureza orgânica, a noção de generidade muda não se aplicaria a elas, uma vez que ali essa possibilidade de comunicação está ausente, porque desnecessária. A ausência de uma demanda por comunicação entre as plantas está ligada, segundo nosso filósofo, ao fator mobilidade.

Lukács fala de um “estágio superior” de desenvolvimento no interior da esfera orgânica, que é caracterizado pela capacidade do organismo mover-se livremente em seu meio. Um organismo que se move autonomamente só pode reproduzir-se, segundo o filósofo húngaro,

“em um ambiente cujos acontecimentos típicos e mais importantes para sua reprodução sejam por ele percebidos e, nesse quadro, também sejam comunicáveis no interior do gênero” (PROLEGÔMENOS, p. 79). Há, portanto, uma necessidade objetiva e imperiosa pela comunicação, em prol da própria sobrevivência. De acordo com nosso filósofo, seria este o motivo pelo qual ela surge no contexto dos organismos dotados de mobilidade – animais –, porém não entre outros entes do mundo orgânico. Com isso fica demonstrado que não é casual o fato de que, ao discorrer sobre os sinais, Lukács não diz, em momento algum, que eles constituem a forma de comunicação característica esfera orgânica, o que seria bastante amplo, mas sim dos animais superiores.

Este breve excuro foi necessário na medida em que esclareceu nuances importantes sobre a já abordada categoria da generidade [*Gattungsmäßigkeit*], que não tivemos oportunidade de mencionar antes. Retomando o tema em tela, vimos que Lukács havia acabado de caracterizar a linguagem como “*medium* do intercâmbio humano no nível da *nova generidade*” que é o ser social. Dois pontos precisam ser destacados acerca deste *medium*.

O primeiro deles, embora não seja abordado por Lukács neste exato momento do texto, constitui um importante aspecto do *medium* em questão, para o qual já acenamos anteriormente. Torna-se, portanto, pertinente recuperá-lo agora para as devidas complementações. Segundo nosso filósofo, a linguagem constitui um complicado sistema de mediações que, apesar disso, é utilizado de forma imediata pelos homens na vida cotidiana. Essa mediatez não constitui totalmente uma novidade, uma vez que, ao apontar as diferenças decisivas entre a linguagem – já apenas com a palavra – e os sinais, observamos que ela ultrapassa o imediatamente dado, no que já estava implícita esta constatação que finalmente podemos desdobrar agora.

A mediatez da linguagem também já estava implícita no fato de que ela é um órgão importante da práxis e de todo (re)conhecimento que com ela surge. Acabamos de ver que uma das características mais gerais desta práxis é a constante busca pelo desconhecido, por ultrapassar a imediatez dos fenômenos experimentados na vida cotidiana para, deste modo, revelar o que ainda não se sabe e/ou está oculto no meramente conhecido, reconhecendo-o. Sendo a linguagem um órgão crucial de uma práxis que tem como marca a mediatez, a busca pela superação do imediatamente dado, não é de se estranhar que ela também compartilhe desse mesmo traço e que seu próprio ser já traga, em si mesmo, essa possibilidade de superação da imediatidade, bem como uma abertura para descoberta e fixação do novo.

Assim, o que dissemos anteriormente acerca o uso imediato que as pessoas fazem, na vida cotidiana, de conquistas extremamente mediadas da ciência aplica-se também – nesse

sentido específico – à linguagem. Ela constitui um *medium* extremamente mediado, que a todo momento é utilizado de forma imediata por todos os homens, sem que, na grande maioria das vezes, eles tenham consciência disso.

Mesmo já estando implícito em todos estes momentos, vale realçar este caráter profundamente mediado da linguagem recorrendo à análise desta categoria no âmbito da vida cotidiana, realizada por Lukács em sua *Estética*:

El lenguaje de la cotidianidad presenta ante todo una peculiaridad que ya hemos destacado: ser un complicado sistema de mediación, respecto del cual el sujeto que lo usa se comporta, sin embargo, de un modo inmediato. Esa inmediatez se aclaró fisiológicamente en nuestra época, cuando Pavlov identificó en el lenguaje el segundo sistema de señalización, que distingue a los hombres de los animales. *Toda palabra, y aún más, todo enunciado, rebasa la inmediatez*, como es obvio sin más discusión; pues ya la palabra más corriente, como hacha, piedra, andar, etc., es una complicada síntesis de fenómenos diversos desde el punto de vista de la inmediatez: la palabra es su reunión abstractiva. *La historia del lenguaje muestra hasta qué punto se trata realmente de un largo proceso de meditación y generalización, o sea, de alejamiento de la inmediatez, de la percepción sensible* (ESTÉTICA I, p. 59, grifo nosso)<sup>67</sup>.

Temos aqui mais um exemplo que corrobora o exposto inicialmente acerca do caráter abstrativo de toda palavra e de sua íntima relação com a consciência, expressa aí pela referência a “um longo processo de meditação”. Além disso, fica expresso agora, de forma literal, algo para o qual procuramos chamar atenção na introdução deste capítulo: o fato de que a linguagem possui historicidade, assim como todas as categorias com as quais Lukács trabalha.

O segundo ponto – este sim, diretamente tratado por Lukács após a caracterização da linguagem como “*medium* do intercâmbio humano no nível da nova genericidade” – refere-se ao fato de que as palavras tendem a designar, em primeiro plano, algo da ordem do universal, e não do singular, aspecto muito importante, para o qual já havíamos acenado rapidamente.

Isoladamente, a palavra consegue expressar apenas o gênero a que um objeto pertence. Por si mesma, ela não está apta a dizer, de forma inequívoca, sobre o que o torna único, sobre a sua singularidade, sendo que para isso são necessárias operações de sintaxe mais desenvolvidas. Lukács utiliza o exemplo da palavra mesa, que designa um objeto geral, universal, em contraposição à sentença “a velha mesa que está no quarto de nossa mãe” (OSS

---

<sup>67</sup> A linguagem da cotidianidade apresenta, antes de tudo, uma peculiaridade que já destacamos: é um complicado sistema de mediação, em relação ao qual o sujeito que a usa se comporta, porém, de maneira imediata. Essa inmediatez foi fisiologicamente esclarecida em nossa época, quando Pavlov identificou na linguagem o segundo sistema de sinalização, que distingue o homem dos animais. *Toda palavra, e mais ainda, todo enunciado, ultrapassa a inmediatez*, como é óbvio, sem a necessidade de discussões mais aprofundadas; pois já a palavra mais comum, como machado, pedra, andar, etc., é uma complicada síntese de fenômenos diversos do ponto de vista da inmediatez: a palavra é a sua reunião abstrativa. *A história da linguagem mostra até que ponto ela realmente é um longo processo de meditação e generalização, ou seja, um afastamento da inmediatez, da percepção sensível*.

II, p. 217), que diz sobre algo ímpar, cuja singularidade não pode ser capturada por palavras soltas, tomadas individualmente.

Apesar de ser mais evidente no caso das palavras, essa é uma tendência da linguagem como um todo. Sempre que precisamos especificar algo, é necessário um esforço extra na elaboração linguística. Nosso filósofo observa que por mais que o interesse da consciência esteja voltado a um objeto singular, a linguagem, enquanto *medium* que a auxilia na apreensão cognitiva, é capaz de expressar, *de modo imediato*, apenas os seus traços gerais, apenas o universal – e isso vale com ainda mais ênfase para a palavra. Em *O ideal e a ideologia*, Lukács fará a seguinte afirmação, que resume bem este aspecto: “anteriormente já apontamos para o seu caráter fundamental [da linguagem] que consiste em que, *no plano imediato*, ela só está capacitada a expressar o universal [*Allgemeine*]” (OSS II, p. 487, grifo nosso).

Deste modo, vemos que no interior do complexo da linguagem opera, no plano imediato – ou seja, apenas em um primeiro plano, vale frisar –, uma *tendência objetiva para o universal*. O que não significa que ela não possa – e não tenha que – realizar também o movimento na direção oposta, de um determinar individualizante. Debruçar-nos-emos sobre isso em breve. Por hora, cabe notar apenas que essa tendência ao universal, que se realiza objetivamente na linguagem, ecoa traços do processo laborativo, onde também – embora com menor intensidade do que ocorre no complexo em tela – se verifica uma tendência ao genérico e universal, por meio de uma elevação “acima da mera particularidade [*Partikularität*] do ser singular imediato” (OSS II, p. 217).

Trazemos aqui o termo alemão *Partikularität*, empregado ao se referir à particularidade, porque no mesmo parágrafo sobre o qual estamos nos debruçando agora – que referenciaremos na íntegra – encontramos uma menção à categoria *Besonderheit*, que pode eventualmente ser traduzida para o português como particularidade. Portanto, não é possível deixar de apontar a diferença entre elas ao seguir com a exegese deste ponto do texto. Apesar de eventualmente receberem a mesma denominação em nossa língua, *Partikularität* e *Besonderheit* são categorias muito distintas<sup>68</sup>. A primeira designa algo relativo a um enclausuramento do indivíduo em sua singularidade, prejudicial para o desenvolvimento de sua essência genérica, e que deve ser ultrapassado para atingi-la. Já a segunda é concebida pelo filósofo húngaro como uma categoria que faz a mediação entre o singular e o universal – polos entre os quais a linguagem se movimenta, conforme ficou implícito no que dissemos há pouco –, permitindo alcançar o

---

<sup>68</sup> Salientamos a necessidade de rigor na tradução destes termos que, enquanto categorias distintas que são, não devem ser traduzidos da mesma maneira para o português.



concreto pensado – o que, em última instância, auxilia ao indivíduo a alçar-se ao gênero. A seguinte formulação de Tertulian auxilia a iluminar este ponto:

*Partikularität* não tem nada a ver com *Besonderheit*, embora se fique obrigado a traduzir os dois termos por uma única e mesma palavra (“particularidade”). Em Lukács, a *Partikularität* possui uma conotação ligeiramente pejorativa, designando o indivíduo curvado sobre sua singularidade, enquanto *Besonderheit* representa justamente a superação da pura singularidade rumo a uma zona de mediação entre o singular e o universal (TERTULIAN, 2018, p. 27).

Falaremos um pouco mais sobre a categoria *Besonderheit* mais à frente. Neste momento, cabe trazer, na íntegra, o trecho onde o filósofo húngaro formulou essa *tendência imediata da linguagem rumo à universalidade*, que acabamos de analisar. Destacamos ali vários termos no original alemão não apenas com o objetivo de expor, de maneira clara, qual categoria está sendo utilizada em cada caso, evitando confusões, mas também para corrigir um pequeno problema percebido na tradução utilizada. Assim se expressou o pensador magiar sobre o que acabamos de tratar:

Quando tratamos do trabalho, já vimos que, independentemente do tipo dos estados de consciência que o acompanham, ele possui um caráter genérico, é objetivamente um elevar-se acima da mera particularidade [*Partikularität*] do ser singular imediato. Essa tendência objetiva experimenta uma intensificação ainda maior na linguagem: por mais que o interesse imediato da consciência humana seja determinado por objetos singulares, por mais que esteja orientado para estes, realiza-se na linguagem, desde o princípio, uma intenção objetiva voltada para a legalidade do [tema, assunto – *Subjekts*<sup>69</sup>], para a objetividade no objeto por ela designado [aspectos nos quais sobressaem o geral universal]. Não se deve esquecer de que a mais simples, a mais cotidiana das palavras sempre expressa a universalidade [*Allgemeinheit*] do objeto, o gênero [*Gattung*], a espécie [*Art*], não o exemplar singular, de que, no plano da linguagem, é pura e simplesmente impossível encontrar uma palavra que designe inequivocamente a singularidade de qualquer objeto. Naturalmente, é possível indicar o que se tem em mente por meio de um gesto apontando para um objeto sensivelmente presente; contudo, assim que se pretende fazer um enunciado linguístico sobre esse mesmo objeto ausente, a palavra mostra-se incapaz disso; só a sintaxe desenvolvida tem condições de designar a singularidade na reprodução linguística da indicação sensível, isto é, de circunscrever linguisticamente o gesto sensível de indicar o objeto presente (por exemplo: a velha mesa que está no quarto de nossa mãe). De resto, a linguagem pode, na melhor das hipóteses, chegar a uma aproximação, à designação mais concretizada possível da espécie etc. a que pertence o referido objeto dentro do seu gênero, ou seja, em termos filosóficos: na expressão linguística vem em primeiro plano, em tais casos, a particularidade [*Besonderheit*] como aproximação da singularidade [*Einzelheit*] (OSS II, p. 217).

---

<sup>69</sup> “*So sehr das unmittelbare Interesse des menschlichen Bewußtseins von Einzelgegenständen bestimmt ist, sich auf solche richtet, ist in der Sprache von Anfang na eine objektive Intention auf die Gesetzmäßigkeit des Subjekts, auf die Objektivität im von ihr bezeichneten Gegenstand wirksam*” (OGS II, p. 170, grifo nosso). Trazemos aqui o original alemão por considerar que o termo *Subjekts* seja mais bem traduzido, neste contexto, por assunto, tópico, tema, ou termos análogos, que também correspondem a uma das conotações desta palavra. Na tradução para o português se lê: “realiza-se na linguagem, desde o princípio, uma intenção objetiva voltada para a legalidade do sujeito, para a objetividade no objeto por ela designado”, o que consideramos inadequado neste caso.

Tanto neste trecho como no parágrafo imediatamente posterior, as categorias singularidade, particularidade e universalidade (*Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit*) comparecem com frequência, de modo que se faz necessário lançar um olhar mais cuidadoso sobre elas, a fim de melhor compreender o que está em jogo neste ponto da reflexão lukácsiana.

A partir do que acabamos de expor sobre a tendência objetiva da linguagem ao universal e sua inadequação, no plano imediato, para a expressão do singular, já foi possível lançar luz sobre o significado das noções de singularidade e universalidade, em seus contornos mais gerais. No entanto, é pertinente nos debruçarmos um pouco mais sobre essas duas categorias porque elas constituem os dois polos dentre os quais a linguagem tem que se mover; polos que ecoam, inclusive, algo da própria constituição polarizada do ser social – indivíduo e gênero/sociedade – cuja expressão a linguagem tem que permitir. Mediando essas duas categorias, temos a já mencionada *Besonderheit*, sobre a qual também traremos alguns esclarecimentos.

Há uma complexa interrelação dialética entre singularidade, particularidade e universalidade, tema sobre o qual, como já sublinhamos, não é o caso de aprofundar, tendo em vista os limites de uma dissertação de mestrado. Para nossos propósitos será suficiente apontar que universalidade e singularidade são categorias fundamentais comuns a todos os entes, em todas as três esferas de ser – obviamente com especificidades próprias no modo como se manifestam em cada uma delas, à semelhança do que falamos há pouco sobre a categoria da genericidade (*Gattungsmäßigkeit*).

A universalidade (*Allgemeinheit*, que, por vezes, é traduzida também por generalidade) refere-se às características gerais comuns compartilhadas por entes de constituição análoga, ou seja, refere-se ao gênero, à espécie, ao geral. Já a singularidade (*Einzelheit*) refere-se àquilo que torna um determinado ente algo ímpar, irrepitível, dentro do gênero ao qual pertence – algo muito difícil de se expressar linguisticamente em sua plenitude, e até mesmo impossível se para isso forem utilizadas palavras isoladas que capturam, inevitavelmente, apenas o universal.

A questão da singularidade foi muito bem ilustrada por Leibniz, que demonstrou não existirem duas folhas com a mesma forma – cada uma delas é, portanto, singular, muito embora pertençam a um mesmo grupo, sejam todas folhas de uma mesma espécie de planta. O mesmo raciocínio é válido se pensarmos, restringindo-nos estritamente à base biológica do ser social, nas impressões digitais de cada pessoa. Portanto, universalidade e singularidade não são categorias excludentes, apesar de serem, em boa medida, contrapostas: “não há ente que não

possa existir ao mesmo tempo como exemplar de seu gênero (universal) e como objetividade singular (singularidade)” (PROLEGÔMENOS, p. 80-1).

Vale lembrar também que enquanto categorias que são, elas possuem – assim como todas as categorias tematizadas na esteira da perspectiva marxiana – uma objetividade concreta. Conforme coloca Lukács também nos *Prolegômenos* (p. 332) “universalidade e singularidade [são] determinações elementares do ser e não resultados de atos de abstração conceituais, portanto, não é algo só conceitualmente dito sobre os objetos – determinando-os –, mas determinações concretas, imediatas do próprio ser”.

Por fim, temos a categoria *Besonderheit*, que foi amplamente trabalhada pelo pensador magiar em seus escritos sobre arte, principalmente *Prolegômenos a uma estética marxista* (1957) e no capítulo doze da *Estética* (1963). No entanto, o tratamento dado a essa categoria sofreu transformações significativas do primeiro para o segundo – tema importante, mas sobre o qual não poderemos nos aprofundar. Buscaremos apenas apresentar os delineamentos gerais dessa categoria, tomando como referência o texto de Chasin (1982)<sup>70</sup>, intitulado *Lukács: vivência e reflexão da particularidade*. Embora ele realize ali uma análise de teor crítico, não nos concentraremos na polêmica com o filósofo húngaro, mas sim nos pontos que auxiliam em uma primeira aproximação ao tema.

Conforme já mencionado, a categoria *Besonderheit* faz a mediação entre a universalidade e a singularidade; é um caminho que leva a ambas e permite mover-se entre elas. Não se trata, no entanto, de uma simples média entre estes termos ou de uma mera conjugação de dois opostos, mas de uma categoria com significação própria, que passa pela questão da determinação, da especificação do concreto.

Chasin pontua, em concordância com Lukács, que Hegel já havia observado – corretamente, neste caso – que a *Besonderheit* está relacionada ao ato de determinar, o que constitui uma característica importantíssima dessa categoria. De acordo com o filósofo brasileiro, a *Besonderheit* é o veículo que permite determinar o ser concreto da realidade. Essa determinação diz respeito tanto aos seus aspectos universais, como aos singulares, pois, conforme visto, a realidade comporta ambos (eles não são excludentes). Portanto, o processo dialético de determinação do ser concreto da realidade precisa mover-se nessas duas direções.

Por um lado, a *Besonderheit* possibilita determinar as generalidades (universalidade), tornando-as “generalidades determinadas”, ou seja, tornando-as mais específicas, delimitando

---

<sup>70</sup> Utilizaremos aqui a versão deste texto publicada em 2020 pelo instituto Lukács. É pertinente chamar atenção para o fato de que o texto original data de 1982 para não perdermos de vista as mudanças que o pensamento de Chasin sofreu depois da publicação original.

as abstrações, particularizando. E, por outro lado, mas ao mesmo tempo, ela permite determinar também o singular, cuja expressão é sempre dificultosa; ela permite romper, em boa medida, com a “indizibilidade do singular” (CHASIN, 2020). Embora o pensador magiar não tenha utilizado essa expressão na *Ontologia*, ela se refere ao fato destacado por ele de que o singular não pode ser capturado apenas com palavras isoladas – e embora seja passível de expressão linguística, ela nunca terá sucesso absoluto.

Segundo expressão de Chasin, a *Besonderheit*, constitui-se, portanto, como “veículo do determinado”. Em estreita ligação com isso, é uma categoria que se relaciona ao processo de apreensão e refiguração do real (teoria reflexo), dando acesso ao concreto existente e tornando-o “concreto pensado”. É a categoria que permite determinar a realidade – seja no âmbito do singular ou do universal –, que permite a “tecedura concreta” do ser real e concreto da realidade no pensamento (CHASIN, 2020) – ser este que existe “ao mesmo tempo como exemplar de seu gênero (universal) e como objetividade singular (singularidade)”, conforme vimos com Lukács.

Não por acaso, Chasin (2020, p. 137) destaca que a correta compreensão dessa categoria, bem como de sua dialética, é extremamente importante para uma concepção genuinamente ontológica da realidade, que não desliza para extremos opostos, e igualmente equivocados, como o empirismo (mera captação da singularidade imediata do empírico) ou o idealismo (enquadramento do objeto em generalidades e esquemas formais abstratos), que terminam por desvanecer “a possibilidade objetiva de apreensão do objeto real”. O seguinte trecho complementa essa questão:

Em síntese, se a ontologia pretendida é o estudo do ser concreto existente, a categoria da particularidade [*Besonderheit*] é o acesso a ele, na exata medida em que ela é um “campo de mediações”; mediações enquanto *cadeia viva entre a singularidade e a universalidade*, e mediações enquanto *especificadora dos elementos estruturais do compósito-concreto considerado* (CHASIN, 2020, p. 139-40, grifo nosso)

Tendo tomado conhecimento, ainda que de modo extremamente superficial, acerca da categoria *Besonderheit*, podemos nos debruçar com mais atenção sobre a sentença final da última passagem da *Ontologia* que mencionamos há pouco:

De resto, a linguagem pode, na melhor das hipóteses, chegar a uma aproximação, à designação mais concretizada possível da espécie etc. a que pertence o referido objeto dentro do seu gênero, ou seja, em termos filosóficos: na expressão linguística vem em primeiro plano, em tais casos, a particularidade [*Besonderheit*] como aproximação da singularidade [*Einzelheit*] (OSS II, p. 217, grifo nosso).

Dissemos reiteradamente que devido à tendência da linguagem ao universal – que é ainda mais intensa do que a que se manifesta no trabalho – a aproximação e expressão do singular é sempre laboriosa e nunca conseguirá capturar plenamente a sua natureza ímpar. Mas não somente isso. Para além dessa dificuldade, aquilo que é possível alcançar de determinação do singular – “indizível” – é sempre feito com auxílio do universal; sempre terá, irremediavelmente, que remeter a ele no processo de especificação e de sua formulação, da forma mais otimizada possível, na expressão linguística – algo para o qual nos alertou Chasin: “a imediata singularidade só é passível de ser dita no gancho remissivo ao universal” (2020, p. 144).

Concentrando-nos, entretanto, apenas nas palavras de Lukács na *Ontologia*, o que ele destaca nesse trecho é que quando tentamos formular uma expressão linguística para um objeto singular, ocorre que a particularidade [*Besonderheit*] como veículo de determinação, de aproximação e de especificação dessa singularidade [*Einzelheit*] vem em primeiro plano – e não a própria singularidade. E ela vem em primeiro plano na formulação linguística justamente porque é a “dialética da particularidade [*Besonderheit*]”, que permite capturar e expressar o singular que, de outro modo, permaneceria “indizível”.

O pensador magiar está apenas colocando, em termos filosóficos – valendo-se de categorias – a situação sobre a qual temos nos debruçado, qual seja: de que em função da forte inclinação imediata da linguagem ao universal, a aproximação linguística possível do singular é sempre difícil e, em alguma medida, precária, e só é possível de ser realizada por meio de sua particularização, de sua determinação, para a qual contribui a categoria da *Besonderheit*, que opera em primeiro plano neste caso.

Ademais, Lukács alerta que, essas características extremamente elementares da palavra e da linguagem, já estavam presentes desde o início da socialização humana, embora as categorias que aqui nos interessam passaram a ser reconhecidas e empregadas enquanto tais apenas muito tardiamente na história – generalidade, particularidade e singularidade (*Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit*). Sua intenção, ao fazer esse tipo de comentário, foi demonstrar que essas categorias sempre estiveram presentes nos diversos estágios do evoluir humano, mas, todavia, foram necessárias centenas de anos para que os homens as reconhecessem, isto é, para que tomassem consciência da existência delas, bem como do “alcance teórico daquilo que suas descobertas mais primitivas na realidade continham implicitamente” (OSS II, p. 217).

É justamente por serem “formas de ser, determinações da existência”, ou seja, por serem objetivas e existirem de forma concreta na realidade, antes mesmo de serem reconhecidas pela consciência dos sujeitos – e até independentemente de tal reconhecimento – é que as categorias já contêm em si a possibilidade objetiva de serem utilizadas na práxis, de serem manipuladas, ainda que não se tenha consciência teórica de seu ser-em-si, mesmo que seu conteúdo ainda não tenha sido conscientemente reconhecido. Paralelamente tem-se o fato de que os homens aplicam, em sua práxis cotidiana, dimensões de caráter teórico-científico, sem trazer à consciência a real constituição e a complexidade de seus desdobramentos – o que no primeiro capítulo da *Estética*, ao analisar os principais traços do comportamento dos indivíduos na vida cotidiana, foi caracterizado por Lukács como relação imediata entre teoria e práxis. A própria linguagem é um exemplo disso, visto que, como já mencionamos, constitui um complicado sistema de mediação utilizado corriqueiramente de modo extremamente imediato, sem que seja preciso refletir acerca de sua natureza ou dos pormenores de sua constituição para que se consiga utilizá-la com sucesso na prática. Nas palavras de nosso filósofo:

Não foi sem intenção que, na descrição de uma factualidade extremamente elementar, lançamos mão de categorias filosóficas como generalidade [*Allgemeinheit* – anteriormente traduzido por universalidade], particularidade [*Besonderheit*] e singularidade [*Einzelheit*]. Quisemos mostrar, valendo-nos de um exemplo drástico, que, na prática, foi preciso que as principais categorias do conhecimento da realidade aflorassem já muito cedo, já num estágio bastante primitivo. Isso ocorreu, no entanto, sem a menor consciência sobre o alcance teórico daquilo que suas descobertas mais primitivas na realidade continham implicitamente. Marx diz com razão que as categorias são “formas de ser, determinações da existência”, razão pela qual podem aflorar e ser usadas na prática, muito antes de serem reconhecidas como tais. Já apontamos para conexões semelhantes ao tratar do trabalho, as quais confirmam a profunda percepção de Marx de que a práxis põe e aplica muita coisa teórica sem poder trazer à consciência qualquer noção de sua importância teórica. “Eles não sabem disso, mas o fazem”, diz Marx. E Engels aponta reiteradamente para o herói das comédias de Molière, que falou em prosa durante toda a sua vida sem saber que estava fazendo isso (OSS II, p. 217-18).

Por trás desse uso “inconsciente” – em sentido figurado – e imediato que os indivíduos fazem de categorias e conquistas extremamente mediadas e complexas do desenvolvimento humano – característica marcante do comportamento dos indivíduos na vida cotidiana –, encontra-se o problema da relação entre teoria e práxis. Nosso filósofo se debruçou sobre a questão na segunda seção do capítulo *O trabalho*, entretanto não poderemos recuperar essa discussão aqui.

Para nossos propósitos, basta destacar que este problema é recuperado agora pelo fato de se mostrar adequado para iluminar dois aspectos importantes, que estão interrelacionados e que tocam no tema da linguagem. São eles: as questões do reflexo e da impossibilidade da

apreensão de todas as determinações constitutivas dos objetos e relações. Ambos assuntos já foram tratados anteriormente na *Ontologia*, porém, sem que tivesse sido mencionada explicitamente a problemática da linguagem, que também tangencia essas questões. Será o esforço de iluminar essas relações que empreenderemos agora, junto com o filósofo húngaro.

Segundo ele, “considerado do ponto de vista do mundo exterior”, as categorias que utilizamos ao realizar a apreensão teórica um objeto, são sempre “imagens das objetividades do mundo objetivamente real” (OSS II, p. 218) – o que quer dizer que são categorias originadas a partir de reflexos da realidade refigurados, com maior ou menor grau de assertividade, na consciência humana. O processo de conhecimento é, dessa forma, dotado de um caráter mimético que não pode ser desconsiderado.

Apoiado em Marx, Lukács opõe-se às teorias que procuram atenuar este caráter, e também àquelas que recusam o reflexo e trabalham, em última instância, com categorias criadas pela consciência do sujeito pensante, imputando-as ao objeto real. Segundo o pensador magiar, embora inicialmente essas teorias até atribuam à realidade objetiva um “ser-em-si material-conteudista”, elas terminam por conceber as formas deste ser – suas categorias – exclusivamente como “produtos do espírito”, descoladas da atividade prática do homem e da objetividade real à qual dizem respeito. Contra isso, Marx enfatiza nos *Manuscritos econômico-filosóficos* que “a objetividade de todos os objetos é inseparável do seu ser material”. Isso é expresso pelo filósofo húngaro nos seguintes termos:

Nessa peculiaridade da relação entre práxis e teoria humana, expressa-se um duplo aspecto. Considerado do ponto de vista do mundo exterior, o fato de que as categorias que usamos em nossas teorias são imagens das objetividades do mundo objetivamente real. Contrapondo-se a teorias, que procuram atenuar o caráter mimético do conhecimento e que, por exemplo, atribuem à realidade objetiva um ser-em-si material-conteudista, mas concebem suas formas exclusivamente como produtos do espírito, Marx enfatiza que a objetividade de todos os objetos é inseparável do seu ser material (OSS II, p. 218).

Assim, no processo objetivo – como também no subjetivo – de conhecimento e apropriação, tanto teórica como prática, da realidade, são sempre apreendidas objetividades reais – e não pode ser de outra forma, caso se tenha a intenção de alcançar um conhecimento verdadeiro e efetivo sobre o mundo. A linguagem entra em cena neste processo porque “obviamente” – como dirá Lukács nas próximas linhas –, é impossível que essas objetividades “pudessem ser apreendidas na prática se essa apreensão não fosse precedida por uma imagem, uma reprodução conceitual no sujeito atuante” (OSS II, p. 218), para a qual é imprescindível a linguagem.

Em segundo lugar – porém simultânea e intimamente relacionada a esta questão do reflexo e da apreensão conceitual dos objetos – nosso filósofo destaca que a objetividade de todos os objetos e relações existentes no mundo possui uma infinitude extensiva e intensiva de determinações que, embora aos poucos sejam cada vez mais conhecidas e dominadas pelo homem em sua práxis, nunca serão completamente esgotadas. Deste modo, nenhuma práxis jamais possuirá a totalidade das determinações como sua base de conhecimento, a partir da qual é possível realizar escolhas alternativas totalmente seguras e com desdobramentos totalmente previsíveis. O fato de que em alguns tipos de práxis, principalmente naquelas mais vinculadas ao metabolismo homem-natureza, esse grau de previsibilidade e assertividade seja, hoje em dia, muito alto, não anula essa determinação. Assim se pronuncia Lukács a respeito:

Essa concepção do mundo existente em si é arredondada teoricamente pelo fato de a objetividade de todos os objetos e relações existentes possuir uma infinitude extensiva e intensiva de determinações. Somente a partir desse ponto é que pode ser compreendido adequadamente também o aspecto subjetivo do processo tanto prático como teórico de apropriação da realidade: na práxis, sempre são apreendidas objetividades reais (*e obviamente é impossível que pudessem ser apreendidas na prática se essa apreensão não fosse precedida por uma imagem, uma reprodução conceitual no sujeito atuante*); ao mesmo tempo, é preciso constatar, a respeito de toda práxis, que ela jamais – por princípio, jamais – possuirá a totalidade das determinações como sua base de conhecimento. Toda práxis e toda teoria a ela associadas defrontam-se objetivamente com o seguinte dilema: depender da e estar dedicado à apreensão – impossível – da totalidade das determinações junto com uma renúncia parcial espontaneamente necessária ao cumprimento de tais exigências. Do ponto de vista de uma crítica gnosiológica da teoria associada à práxis, Lenin descreve de modo muito plástico a situação aqui resultante: “Para conhecer realmente um objeto, é preciso apreender e pesquisar todos os seus aspectos, todas as conexões e ‘mediações’. Jamais conseguiremos fazer isso plenamente, mas a exigência de considerar todos os lados nos preservará de erros e da estagnação” (OSS II, p. 218, grifo nosso).

Como acontece com toda práxis humana, também com a linguagem ocorre algo da mesma ordem desta impossibilidade de apreender completamente todas as determinações de um objeto, esgotando-o – é por isso que esta questão é recuperada para o devido exame da linguagem.

Tanto a criação da linguagem (aqui mais no sentido de palavras, expressões, etc. dentro de um idioma), como a sua ininterrupta reprodução no âmbito da práxis social – onde coexistem, de um lado, o “morrer e devir” de todos os seus momentos singulares e, de outro lado, o conservar-se de seu ser enquanto totalidade complexa –, sempre estiveram e estão sujeitos a esse mesmo dilema que se verifica no pôr teleológico do trabalho: o do esforço de apreensão da totalidade das determinações de um objeto e a simultânea incapacidade de fazê-lo de forma plena e acabada. Segundo Lukács, “toda expressão linguística contém em si, não



importa o quanto se torne consciente, a tentativa de dar uma solução otimizada a esse dilema” (OSS II, p. 219). Contudo, embora o dilema de fundo seja o mesmo, o problema se coloca de maneira bem diferente para a linguagem, enquanto instrumento do intercâmbio entre os homens, do que para o trabalho em sentido estrito, ou seja, o que medeia o metabolismo entre sociedade e natureza. Vejamos.

Segundo Lukács, a supremacia da genericidade [*Gattungsmäßigen*] no trabalho faz com que, do ponto de vista objetivo da atividade laborativa, sejam colocados no centro os traços objetivos gerais, universais [*allgemeine*] mais recorrentes no objeto em questão. Suas características singulares [*einzelnen*] são levadas em conta apenas na medida em que são importantes para neutralizar, o máximo possível, as fontes de erro ao se lidar com este objeto.

Esta mesma tendência ao universal em detrimento do singular também é inerente ao trabalho quando considerado a partir de seu aspecto subjetivo. Também aí existe uma tendência a garantir, ao longo da execução, o predomínio de métodos e generalizações de eficácia já comprovada – ou, nas palavras de nosso filósofo, a assegurar a supremacia do “objetivamente otimizado”, isto é, do genérico [*Gattungsmäßigen*], em lugar de métodos singulares e particulares.

O fato de que a referida otimização – de caráter genérico e universal – surja, via de regra, pelas mãos de um único indivíduo – ou de um pequeno grupo –, como fruto de seu desempenho singular [*Einzeleistung*] não contradiz a predominância do genérico e do geral-universal, aqui apontada. Isso porque aquilo que foi inicialmente alcançado por meio de um desempenho singular só consegue se impor no longo prazo e se fixar como parte da cultura reproduzida por todo um grupo, devido ao fato de que o seu teor essencial é da ordem do genérico e, portanto, possibilita generalizações [*Verallgemeinerung*], universalizações fecundas para desenvolvimentos ulteriores. Em última instância não se trata, portanto, de algo da ordem do meramente singular e particular, mesmo tendo surgido inicialmente enquanto tal.

O que acabamos de tratar é formulado pelo filósofo húngaro nos seguintes termos:

*Como acontece com toda práxis humana, a criação da linguagem do homem, sua ininterrupta reprodução no âmbito da práxis social, o “morrer e devir” de todos os seus momentos singulares, o conservar-se de um ser do tipo complexo enquanto totalidade, sempre estiveram e estão sujeitos a esse dilema. Toda expressão linguística contém em si, não importa o quanto se torne consciente, a tentativa de dar uma solução otimizada a esse dilema. Nesse tocante, o problema coloca-se de maneira bem diferente para a linguagem enquanto instrumento do intercâmbio entre homens do que para o trabalho em si, que medeia o metabolismo da sociedade com a natureza. Com efeito, a supremacia da genericidade [*Gattungsmäßigen*] no trabalho coloca no centro os traços recorrentes de cunho geral do seu objeto [*dessen allgemeine wiederkehrende Züge*], sendo que a consideração do singular [*einzelnen*] se reduz à*

busca por tornar tão ineficaz quanto possível, em cada caso dado, as fontes de erros; na mesma proporção, inere-lhe, no aspecto subjetivo, a tendência de assegurar, na execução, a supremacia ao objetivamente otimizado, ou seja, ao genérico [*Gattungsmäßigen*], diante dos métodos singulares, meramente particulares [*partikular einzelnen Methoden*]. O fato de o otimizado, via de regra, surgir primeiro como desempenho singular [*als Einzelleistung entsteht*] não contradiz esse estado de coisas; a razão pela qual ele se impõe em longo prazo é que, segundo o seu teor essencial, ele é genérico [*gattungsmäßig*], capaz de generalização e não meramente particular [*einer Verallgemeinerung fähig und nicht bloß partikular war*] (OSS II, p. 219, grifo nosso).

Essa tensão entre o geral/universal e singular/particular que Lukács acabou de apontar no âmbito do trabalho, em termos bastante sintéticos, está presente também na linguagem, em que, igualmente, prevalece o universal. Porém, essa tensão se apresentará de outra forma no interior deste complexo. Para compreender como tal fenômeno ocorre, é preciso, de início, lembrar que uma das funções originárias da linguagem está relacionada aos pores teleológicos secundários, sendo o “instrumento social para conferir validade” a eles. Embora a meta última desse tipo de pôr seja alcançar uma determinada ação genérica no trabalho, o caminho para levar outros homens a executá-la passa pela necessariamente consciência de cada um deles, “nos quais se pretende despertar pelas mais diversas vias essa generidade, essa ultrapassagem da própria particularidade [*Partikularität*]” (OSS II, p. 219).

Dentre essas “mais diversas vias” pelas quais é possível levar outros homens a uma ação genérica e à cooperação no trabalho, está justamente a linguagem. É aí que iremos encontrar “de forma clara e nuançada”, não apenas uma das funções originárias mais importantes deste complexo ímpar (operacionalização de pôres secundários), mas justamente a “necessidade daquele caráter geral e universal das palavras, de que já tomamos conhecimento”, enquanto instrumento que possibilita tanto despertar a generidade dos integrantes de um grupo, como, ao mesmo tempo fazer um apelo individual a cada um deles, para que realizem as ações idealizadas pelo sujeito o enunciado e/ou se comportem da forma por ele intencionada (OSS II, p. 219). É também nesse processo que encontraremos o modo como a tensão entre o geral/universal e o singular/particular, presente no trabalho, se manifesta na linguagem, onde, de forma análoga, sobressai o primeiro.

Segundo Lukács, ainda que um apelo se dirija primariamente, e de modo imediato, a um indivíduo singular – situação que ocorre com frequência –, o que se observa, em termos linguísticos, é que ele não se desenrola na esfera do singular, mas sim no campo da universalidade, da generidade – até porque, como já nos alertou Chasin (2020), o singular pode ser dito apenas em remissão ao universal. Isso fica evidente, por exemplo, ao observarmos que mesmo que o conteúdo do ato de linguagem contenha elementos de cunho puramente pessoal

e predominantemente emocional, como um elogio ou um xingamento, direcionados ao comportamento específico de um homem igualmente específico, “o que se comunica ao outro é em que grupo humano ele se enquadra com o seu comportamento” – portanto, algo da ordem do geral e do universal, e não algo que diz respeito única e exclusivamente a este indivíduo, que consiga capturar plenamente a natureza ímpar de sua singularidade e da de seus atos, ainda que esta tenha sido, em alguma medida, a intenção daquele que proferiu a censura ou a aprovação. Mesmo sem ser capaz de alcançar plenamente esse indivíduo em sua singularidade, este enquadramento geral não constitui uma mera frivolidade, mas reveste-se de grande importância para ele, uma vez que diz respeito ao modo como os outros o enxergam e avaliam.

Às tendências que já se tornaram visíveis no próprio trabalho soma-se o apelo pessoal aos homens. De modo imediato, esse apelo pode ser dirigido a um homem singular, e é isso que muitas vezes acontece na realidade, mas é digno de nota que, também nesse caso, ele deve se mover – linguisticamente – na esfera da universalidade, da generidade. Mesmo que o conteúdo do ato de linguagem equivalha a uma censura, um elogio, um xingamento, que são de cunho puramente pessoal e predominantemente emocional, o que se comunica ao outro é em que grupo humano ele se enquadra com o seu comportamento; independentemente se ele é designado de herói ou canalha, a linguagem só consegue fazê-lo mediante essa classificação em tais grupos de comportamento. Do ponto de vista social, isso de fato não é pouco. Com efeito, para o homem singular reveste-se de importância vital o modo como os seus semelhantes o avaliam, o modo como avaliam sua atividade, seu comportamento, como o classificam dentro da respectiva sociedade. Não é por acaso que, na ética grega, ainda bem próxima da vida concreta, elogio e censura, assim como as reações a ambos, tinham grande importância (OSS II, p. 219-220).

Ainda que o processo de desenvolvimento da linguagem torne-se, paralelamente ao desenvolvimento da sociedade – cuja expressão ela deve permitir –, cada vez mais complexo e dê origem a designações cada vez mais sutis, refinadas e individualizadas, as palavras e as expressões linguísticas podem apenas, e no máximo, adquirir “uma nuance mais nítida, que se aproxima mais do caso singular, o que, contudo, não é capaz de modificar nada [realmente] decisivo na estrutura básica da linguagem aqui descrita” – onde sobressai o geral, o universal em detrimento do singular, do particular.

Com relação às referidas nuances, Lukács aponta, por exemplo, que “dizer “tu és um canalha” pode, sob certas circunstâncias, exprimir certo reconhecimento, assim como dizer “mas que coisa bem feita!” pode exprimir uma censura etc.”. Porém, mesmo o emprego de ressalvas, sutilezas, e das mais variadas espécies de matizes – como a ironia, no exemplo acima, dentre outras figuras de linguagem – não são capazes de anular a estrutura básica da linguagem – onde sobressai, em primeiro plano, o universal –, de modo que “a ordenação do ato particular

e de seu agente numa determinada classe de comportamento permanece inalterada”. Nas palavras de nosso filósofo:

Naturalmente esse processo, paralelamente ao desenvolvimento da sociedade, torna-se cada vez mais complexo, cada vez mais refinado, “individualizado”. Mas não se deve esquecer que, com tudo isso, as palavras que são usadas podem adquirir no máximo uma nuance mais nítida, que se aproxima mais do caso singular, o que, contudo, não é capaz de modificar nada decisivo na estrutura básica da linguagem aqui descrita. Dizer “tu és um canalha” pode, sob certas circunstâncias, exprimir certo reconhecimento, assim como dizer “mas que coisa bem feita!” pode exprimir uma censura etc. Porém, a despeito de todos esses matizes, ressalvas etc. nuançadas, a estrutura básica, a ordenação do ato particular e de seu agente numa determinada classe de comportamento permanece inalterada (OSS II, p. 220).

Quanto mais mediada se tornar, ao longo do processo de desenvolvimento social, a indução de outro indivíduo à realização de um pôr teleológico, “quanto mais a comunidade original de indivíduos particulares evolui para uma comunidade de individualidades, de personalidades”<sup>71</sup>, mais a expressão linguística precisa aproximar-se do singular-individual, mais ela precisa orientar-se para a individualização. Entretanto, o desenvolvimento da linguagem não se restringe a esse aumento do grau de refinamento das palavras e expressões.

Paralelamente a isso, surgem novas “séries inteiras de formas de expressão linguística que aqui naturalmente não podemos nem mesmo enumerar, que dirá analisar”. Dentre elas, Lukács destaca o recurso a “meios de expressão não linguísticos”, que desempenham um papel importante e eficaz na comunicação, auxiliando nesta aproximação do singular. Estes meios incluem, por exemplo, gestos, expressões faciais e variações de tom e de ênfase na linguagem falada. E não só o falar se torna cada vez mais nuançado, mas também o ouvir.

Conforme o próprio pensador magiar nos informa neste ponto do texto, os meios de comunicação não linguísticos foram melhor analisados por ele no capítulo onze de sua *Estética*, ao discorrer sobre o sistema de sinalização 1<sup>o</sup>. Em linhas extremamente gerais, trata-se de um sistema de comunicação proposto por Lukács, em diálogo com Pavlov, que se situaria entre os reflexos condicionados (primeiro sistema de sinalização pavloviano) e a linguagem (segundo sistema de sinalização), e que possui alta capacidade evocadora. A fim de não interromper o encadeamento da reflexão lukácsiana na *Ontologia*, nos debruçaremos sobre os meios de comunicação não linguístico, em uma seção separada.

---

<sup>71</sup> Não poderemos nos deter aqui sobre o problema da passagem da particularidade para a individualidade, ou da singularidade para a personalidade. Indicamos apenas que o tema é mais bem desenvolvido nos *Prolegômenos*, comparecendo também na *Ontologia*. Recomendamos a dissertação de Lucas Souza da Silva, *A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács* (2015) como um complemento para a compreensão dessa questão.

Concentrando-nos no trecho em questão, nosso filósofo observa que o desenvolvimento de todos estes refinamentos, nuances, sutilezas, e meios de expressão não linguísticos, que acabamos de apontar, constituem, no âmbito da linguagem, “uma luta intestina contra sua universalidade genérica [*gattungsmäßige Allgemeinheit*], visando aproximar-se da expressão do singular-individual [*Individuell-Einzigartigen*]” (OSS II, p. 220-21). Lukács informa que não é possível descrever aqui todas as etapas dessa luta, nem os meios pelos quais ela ocorre. O que lhe interessa neste momento, é destacar que, paralelamente a ela, desenrola-se, no processo de desenvolvimento da linguagem, uma outra luta na direção diametralmente oposta: a luta contra as ambiguidades.

Lukács tratará dessa segunda “luta” no interior da linguagem de forma muito condensada, de modo que alguns elementos importantes por detrás de sua reflexão não ficam suficientemente iluminados. Procuraremos expor o problema de maneira um pouco mais detalhada, sendo que, para isso, será preciso partir da recém nomeada luta contra a universalidade preponderante, recapitulando alguns pontos tratados até agora. Vejamos:

Observamos anteriormente que toda palavra expressa, em primeiro plano, algo da ordem do geral e do universal (mesa), e que só com a ajuda de operações sintáticas é possível: (i) se aproximar do singular-individual (“a velha mesa que está no quarto de nossa mãe”); e (ii) conclamar os homens a um determinado comportamento, já que a palavra, em si mesma, não traz essa convocação. Observamos, ainda, que o esforço – operado no interior da linguagem – de aproximação do individual é crucial para os pores teleológicos secundários, uma vez que constitui um importante instrumento para fazer um apelo à consciência de cada indivíduo particular, levando-os a realizar uma determinada ação. Na busca por esse tipo de aproximação, são desenvolvidas nuances no interior de uma mesma palavra, que podem ser tanto de significado e de tom, podem estar relacionadas a figuras de linguagem, etc. Tudo isso acaba criando uma diversidade de sentidos para um mesmo termo ou palavra que não só é necessária para atingir, o máximo possível, o singular-individual, como é benéfica para esse fim, uma vez que cria *uma parte* do espaço de ação no qual é possível manobrar para se aproximar, tanto quanto for possível, de uma expressão individualizada. Entretanto, toda essa multiplicidade de sentidos acaba gerando ambiguidades no significado das palavras e expressões que são indesejadas, e até mesmo prejudiciais, quando se tem como objetivo não mais a expressão do singular-individual, mas sim a consolidação e a fixação das determinações gerais de um objeto, do universal – “o que é uma necessidade *no mínimo* igualmente importante do intercâmbio social humano” (OSS II, p. 221, grifo nosso).

Portanto, temos, de um lado, uma “luta intestina” contra a universalidade genérica da linguagem, que busca – e precisa buscar, para que os pores secundários sejam bem-sucedidos – alcançar, o máximo possível, a expressão do singular-individual, alcançar cada pessoa individualmente. Por outro lado, porém simultaneamente, temos uma outra “luta intestina”, desta vez contra a diversidade de sentidos das palavras e expressões, gerada por essa tentativa imperiosa, mas sempre imperfeita, de aproximação da singularidade. Essa diversidade de sentidos gera ambiguidades que são prejudiciais para a fixação exata e unívoca de conhecimentos, processos, normas sociais, etc., enfim, do universal e do geral. A ciência e o direito constituem exemplos de duas áreas onde há a necessidade de elaborar definições gerais precisas, evitando, tanto quanto for possível, essas ambiguidades; áreas onde ficam evidente os prejuízos causados por elas. Percebe-se, como pano de fundo dessas duas “lutas em direções contrapostas”, algo daquela polarização entre indivíduo e gênero inerente ao ser social, que abordamos nos capítulos iniciais dessa dissertação.

Após introduzir essa segunda “luta”, Lukács observa que a necessidade de fixação do genérico é, na verdade, *a função mais importante da linguagem a ser desenvolvida* – em contraposição àquela de aproximação do singular-individual. Se o acompanhamos com atenção até aqui, a demarcação deste fato não deve nos causar surpresa alguma. Afinal, o filósofo húngaro já havia destacado a supremacia do genérico, em detrimento do particular, para o sucesso e a ulterior fecundidade dos pôres teleológicos, além de ter pontuado também que mesmo que uma das linhas tendenciais do desenvolvimento da linguagem – sempre paralela ao desenvolvimento da sociedade – esteja relacionada ao surgimento de nuances e refinamentos em prol de um determinar individualizante, eles nunca serão capazes de modificar nada de decisivo na estrutura básica da linguagem, marcada pela tendência ao geral, ao universal, em detrimento do singular e do particular.

A demarcação dessa segunda “luta” no interior da linguagem constitui, portanto, um desdobramento da situação abordada anteriormente. Já estavam implícitos, em todos os momentos que acabamos de recapitular rapidamente, o que agora será formulado de maneira mais explícita: que a demarcação e a fixação do genérico é “a função mais importante da linguagem a ser desenvolvida”, muito embora a aproximação do singular-individual também tenha uma grande importância para a práxis – basta pensar nos já referidos pôres teleológicos secundários. Aqui também não há uma hierarquia de valor. Trata-se de necessidades contrapostas e, em boa medida, complementares, que precisam ser igualmente atendidas, em

que, de forma análoga ao que verificamos em outros momentos do acontecer social, ocorre a predominância do geral sobre o particular.

Em síntese, o fato é que sendo a consolidação e a fixação das determinações gerais a função social mais importante da linguagem a ser desenvolvida, a ambiguidade no sentido das palavras passa a ser encarada como um ponto fraco a ser superado.

Tudo o que procuramos expor aqui de forma detalhada, é expresso por nosso filósofo nos seguintes termos:

Não há como emprendermos aqui a descrição dessa luta [intestinal contra a universalidade genérica da linguagem], de suas etapas, de seus meios; a única coisa que interessa ainda é perceber que, no desenvolvimento da linguagem, também se desenrola outra luta na direção diametralmente oposta. A luta recém-descrita tinha como pressuposto que, na linguagem enquanto tentativa de espelhar e fixar em forma consolidada objetos interiormente infinitos, necessariamente deveriam surgir ambiguidades no sentido das palavras, das locuções etc. Essas ambiguidades produzem uma parte do campo de ação para as tendências acima descritas rumo à individualização (OSS II, p. 221).

Soll dagegen — was ein zumindest ebenso wichtiges Bedürfnis des gesellschaftlichen Verkehrs der Menschen ist — *das Festhalten der allgemeinen Bestimmungen als die wichtigste gesellschaftliche Funktion der Sprache ausgebildet werden*, so muß die Vieldeutigkeit des Sinnes in den Wörtern als eine zu überwindende schwache Seite der Sprache betrachtet werden (OGS II, p. 174, grifo nosso)<sup>72</sup>.

Como já ficou implícito no que acabamos de expor, a ambiguidade torna-se indesejada porque dá margem a interpretações individualizantes e distintas, prejudicando a fixação precisa do geral. Segundo Lukács, não é necessária uma discussão detalhada para demonstrar que assim que a ciência se desenvolve, com o trabalho, e assim que a regulação jurídica do intercâmbio entre os homens se torna um componente importante da sociedade, “essa necessidade de controlar, de refrear a diversidade de significados no sentido das palavras, dos enunciados, etc. vai adquirindo cada vez mais força”. A definição, enquanto tentativa de determinar inequivocamente o sentido de alguma coisa ou de um enunciado, almeja justamente “eliminar essa ambiguidade de sentidos ao menos da linguagem das ciências” (OSS II, p. 221).

---

<sup>72</sup> Por outro lado, se – o que é uma necessidade no mínimo igualmente importante das relações sociais – *a fixação das disposições gerais deve ser desenvolvida\** como a função social mais importante da linguagem, então a ambiguidade no significado em palavras deve ser considerada como um ponto fraco da linguagem que deve ser superado. \*Trouxemos parte dessa citação em seu idioma original por considerar que a sua tradução altera um pouco o sentido desse ponto do texto. A edição utilizada informa que: “Se, em contraposição, a intenção é consolidar a fixação das determinações gerais – o que é uma necessidade no mínimo igualmente importante do intercâmbio social humano – como a função social mais importante da linguagem, a ambiguidade no sentido das palavras deve ser encarada como um ponto fraco da linguagem a ser superado” (OSS II, p. 221). Não se trata apenas de uma *intenção* de desenvolver a consolidação e a fixação das determinações gerais de um objeto, mas sim de uma função extremamente importante que deve ser desenvolvida para atender às necessidades objetivas da práxis.

Aqui também não é possível realizar a tarefa de “abordar as correntes ou polêmicas que surgem nesse âmbito [da luta contra as ambiguidades], nem verificar criticamente os seus resultados”. É possível apenas constatar, por um lado, que a clareza, inteligibilidade e univocidade (*Eindeutigkeit*) que se almeja alcançar no uso científico das palavras, constitui uma “questão vital para a atuação e a existência das ciências”. Contudo, ela pode ser alcançada apenas em termos relativos, ou seja, nunca é possível eliminar completamente a presença de ambiguidades. Vemos, portanto, que assim como a luta pela captura e expressão do singular-individual resulta sempre em um sucesso parcial, a luta por uma fixação unívoca do geral-universal também nunca poderá lograr um êxito absoluto; trata-se sempre da busca por uma solução otimizada que resulte o mais próxima possível de cada um destes polos.

Para eliminar completamente as ambiguidades, seria necessário suprimir todo aquele espaço de manobra dentro do qual se dá a luta contra a universalidade genérica da linguagem, em busca de aproximar-se do singular e do individual. Para nosso filósofo, a tentativa de eliminá-las integralmente não é desejável, pois “desembocaria numa renúncia a toda a comunicação linguística, à existência da linguagem enquanto linguagem” – iria, em outras palavras, esterilizá-la.

Não há necessidade de discussões detalhadas para mostrar que, assim que a ciência é desenvolvida a partir do trabalho como fator da vida social, assim que a regulação jurídica do intercâmbio social se torna um importante componente da existência das sociedades, essa necessidade de controlar, de refrear a diversidade de significados no sentido das palavras, dos enunciados etc. vai adquirindo cada vez mais força. A definição enquanto ato de determinar inequivocamente o sentido nos enunciados almeja eliminar essa ambiguidade de sentidos ao menos da linguagem das ciências. Também nesse ponto a nossa tarefa não pode consistir em abordar as correntes ou polêmicas que surgem nesse âmbito, nem verificar criticamente os seus resultados. Podemos apenas constatar, por um lado, que a unicidade [univocidade – *Eindeutigkeit*] – que pode sempre ser alcançada apenas em termos relativos – do uso científico das palavras é uma questão vital para a atuação e a existência das ciências, mas que, por outro lado, a tentativa de eliminar completamente a ambiguidade da linguagem desembocaria numa renúncia a toda comunicação linguística, à existência da linguagem enquanto linguagem (OSS II, p. 221)

Lukács observa que existem correntes afeitas a esse tipo de eliminação mais radical das ambiguidades, como os “ultra”-neopositivistas, que reduzem toda a complexidade da dimensão linguística aos “sinais” [*Zeichen*, termo que também é possível de ser traduzido por “signos”] – sobre os quais já tratamos anteriormente –, e dessa forma acabam convertendo não somente a linguagem, mas toda a realidade, em um “puro objeto de manipulação” – o que significa dizer que o seu ser, com todas as suas determinações concretas, com todas as suas potencialidades, possibilidades reais e entraves objetivos, é, larga medida, desconsiderado, permitindo que suas



categorias sejam livremente manuseadas, dispostas, arranjadas e/ou transformadas da forma que melhor convier aos objetivos buscados, sem sofrer constrangimento algum por parte da objetividade do objeto, mas unicamente por parte dos preceitos da lógica, que, tendo adquirido supremacia sobre o ontológico, já não pode ser desrespeitada.

Esse tipo de postura manipulatória enseja, por sua vez, uma série de aberrações e/ou de desdobramentos teóricos equivocados, sobre os quais o pensador magiar não tematizará nesse momento – mas que foram contemplados, em alguma medida, na crítica ao neopositivismo realizada no primeiro volume da *Ontologia*. Lukács se limita apenas a fornecer duas pequenas amostras desses equívocos e aberrações, dizendo-nos que é a partir dessa manipulação extrema que surge, por exemplo, “a “linguagem” da jurisprudência amplamente estranha à vida”, e também o sentimento de ““inadequação” da linguagem ao puro pensar” – sendo que este último abre ocasião, dentre outras coisas, para o surgimento de um “ceticismo “crítico da linguagem” etc.” (OSS II, p. 221). O pensador magiar não desenvolve, neste passo de sua argumentação, o tratamento de tal ceticismo. Também não poderemos levar nossa investigação nesta direção que é, em grande medida, paralela aos nossos objetivos neste capítulo. Pontuamos apenas que, ao que parece, este “sentimento de inadequação da linguagem ao puro pensar” estaria se referindo a visões que tendem a conceber a linguagem como um *medium* que limita ou dificulta o acesso à realidade e ao conhecimento genuíno.

Nessa linha, há os “ultra”-neopositivistas, que reduzem a dimensão linguística aos “sinais” anteriormente caracterizados e, desse modo, convertem a realidade em puro objeto da manipulação. É assim que surge a “linguagem” da jurisprudência amplamente estranha à vida; é assim que, a partir da “inadequação” da linguagem ao puro pensar, é desenvolvido um ceticismo “crítico da linguagem” etc. (OSS II, p. 221).

Tendo em conta tudo o que foi exposto até este momento, observamos que Lukács encaminha uma conclusão importantíssima sobre o complexo da linguagem, que reforça o que foi afirmado anteriormente sobre sua origem. Segundo nosso filósofo, a linguagem é a *satisfação de uma necessidade social que surge ontologicamente junto com o ser dos homens, em consequência das relações – práticas – que eles estabelecem tanto com a natureza, quanto com os outros homens – pôres teleológicos primários e secundários.*

O simples fato de ser um instrumento adequado para satisfazer necessidades sociais oriundas de dois tipos distintos de relações, estabelecidas conjuntamente na práxis, já poderia ilustrar o fato de que a linguagem precisa dar conta de atender a duas demandas distintas. Essa duplicidade de exigências que ela tem que satisfazer ficou demonstrada também, e com ainda

mais rigor, quando tratamos das duas lutas em direções diametralmente opostas que são travadas no âmbito da linguagem.

Há, portanto, uma tensão permanente entre dois polos opostos na linguagem: o singular-individual e o geral-universal – algo que remete àquela polarização entre indivíduo e sociedade, que apontamos inicialmente. A linguagem deve se movimentar entre eles de modo a satisfazer, da melhor maneira possível, as necessidades relativas a cada um. Para o pensador magiar, é justamente no âmbito dessa “duplicidade de exigências contrapostas”, nessa “contraditoriedade dialética”, que a linguagem se realiza em termos práticos. E mais: é em meio a essa tensão que ela não apenas pode se realizar, como deve se realizar, pois mediá-la é uma de suas grandes funções dentro do complexo social total. Mediar essa tensão é uma das principais razões de sua existência, uma das principais funções para a qual surgiu, e que está em condições de atender por dispor de uma certa autonomia, que se traduz em regras próprias, não rígidas, que se alteram ao longo do tempo, de acordo com os desenvolvimentos sociais, cuja expressão ela tem que permitir.

Há, portanto, um “*duplo movimento em direções contrapostas*”, que “*caracteriza o desenvolvimento de toda a língua viva*” – característica importantíssima do complexo em tela. Desenrolam-se na linguagem, de forma simultânea, lutas diametralmente opostas, representadas por vetores no sentido do geral-universal e do singular-individual, dentre os quais transitam os esforços de todas as tentativas de expressão humana.

Lukács observa que por um lado, as expressões empregadas pelos homens na vida cotidiana tendem, em primeiro plano, ao geral; elas “deslocam-se ininterruptamente para uma esfera de generalização cada vez maior”. Segundo nosso filósofo, uma prova disso é o fato de que não raro encontramos palavras dotadas de um significado extremamente generalizado, como *allgemein* (geral, universal, genérico, geralmente, em geral, normalmente), e também o fato de que termos greco-latinos que eram originalmente empregados para expressar determinados fenômenos cotidianos, hoje são usados “nas maiores generalizações”. Por outro lado, e simultaneamente a essa tendência generalizante, “dá-se um movimento oposto na direção um “determinar individualizante” que se verifica no surgimento de novas palavras e/ou novas nuances de significado daquelas já existentes para tentar capturar algo mais específico, da ordem do singular-individual. Ambas as tendências estão ativas na totalidade dinâmica do conjunto do desenvolvimento da linguagem.

Isso significa que todo emprego da linguagem suscita, seja a partir do polo do geral-universal ou do singular-individual, algum tipo de problema, sobre os quais já nos debruçamos,

e em nenhum caso é possível encontrar uma resposta totalmente isenta de complicações. Vale repetir aqui algo que já dissemos antes: assim como a luta pela captura e expressão do singular-individual resulta sempre em um sucesso parcial – pois, em última instância, o que efetivamente ocorre é a classificação do indivíduo em um determinado grupo geral de comportamento – a luta pela fixação e/ou conceituação inequívoca do geral, tal como é demandado pela ciência e pelo direito, por exemplo, também nunca consegue lograr um êxito absoluto e extinguir todo espaço de jogo para as ambiguidades. É somente o conjunto das tentativas de superar essas contradições que, em sua totalidade, revela a natureza essencial da linguagem, a sua existência e o seu movimento. Assim, ela se reproduz como “um meio cada vez mais adequado – jamais perfeito – de satisfação das duas necessidades”.

Lukács afirma que *a contraditoriedade dessas duas direções no interior da linguagem tem sua origem no próprio ser social do homem, que é, ao mesmo tempo, um indivíduo e um ser genérico, parte de um gênero universal*<sup>73</sup>. Por isso dissemos, nas linhas acima, que a tensão entre os dois polos opostos na linguagem – o singular-individual e o geral-universal – remetia à polarização entre indivíduo e totalidade da sociedade/gênero, abordada anteriormente nesta dissertação. Em última instância, é essa polarização que encontramos operando, como pano de fundo, na linguagem. O movimento contraditório de cada um desses dois polos constitutivos do ser social torna-se, assim, o fundamento mesmo da peculiaridade, da fecundidade inesgotável da linguagem – que, por meio de várias mediações, sempre o acompanha e permite sua expressão.

Assim se pronuncia o filósofo húngaro acerca do que acabamos de tratar:

A única coisa que nos interessa agora é constatar que a linguagem é a satisfação de uma necessidade social que surge ontologicamente, em decorrência da relação dos homens com a natureza e entre si, e que justamente nessa *duplicidade de exigências contrapostas*, justamente nessa *contraditoriedade dialética*, deve e pode ser realizada em termos práticos. *É por isso que o duplo movimento em direções contrapostas caracteriza o desenvolvimento de toda língua viva*. Por um lado, expressões da vida cotidiana deslocam-se ininterruptamente para uma esfera de generalização cada vez maior, ininterruptamente palavras da linguagem cotidiana adquirem tal significado extremamente generalizado (basta ter em mente a palavra “geral”, mas também os termos greco-latinos usados nas maiores generalizações eram antigamente, na língua viva, expressões para fenômenos cotidianos). Por outro lado e simultaneamente, dá-se um movimento oposto na direção de um determinar individualizante, como surgimento de novas palavras ou de novos nuances de significado das palavras já em uso. Todavia, essas tendências operam predominantemente na totalidade dinâmica do conjunto do seu desenvolvimento. Todo uso individualizado da linguagem suscita – a partir de um ou de outro lado – a problemática aqui indicada, e não há caso singular

<sup>73</sup> Vale lembrar: “o ser social, em contraposição [ao ser orgânico], mostra como estrutura básica a polarização de dois complexos dinâmicos, que se põe e [se] suprimem (*aufhebender*) no processo de reprodução sempre renovado: o homem singular e o da própria sociedade” (OSS II, p. 202).

da vida em que possa ser encontrada uma resposta totalmente isenta de problemas. Só o conjunto das tentativas de superação das contradições é que resulta na constituição essencial da linguagem: sua existência, seu movimento, e isso de tal modo que ela é reproduzida como um meio cada vez mais adequado – jamais perfeito – de satisfação das duas necessidades. *A contraditoriedade das duas direções provém do ser social do homem. Por sua contraditoriedade, o movimento se torna o fundamento da peculiaridade, da fecundidade inesgotável da linguagem* (OSS II, p. 222, grifo nosso).

Com relação ao movimento contraditório que se realiza no interior da linguagem, bem como à sua estrutura polarizada – à semelhança daquela do próprio ser social, que ela acompanha e permite a expressão – Lukács reforça algo que já havia afirmado em outras ocasiões: que o momento predominante no interior deste complexo cabe ao polo do geral-universal, e não ao do singular-individual – algo análogo ao que ocorre no âmbito do ser social enquanto complexo de complexos, onde a reprodução da totalidade da sociedade predomina sobre aquela dos complexos parciais, sobre os indivíduos singulares. Nas palavras de nosso filósofo: “a universalidade [*Die Allgemeinheit*] que surge do realizar-se do *homem como ser genérico humano* [*menchlichen Gattungswesen*] em sua práxis social é e permanece o momento predominante nessa interação” (OSS II, p. 222, grifo nosso) – qual seja: na interação entre os dois polos que se movimentam em direções contrapostas.

O pensador magiar irá recuperar, na sequência, a categoria da continuidade. Entretanto, antes de o acompanharmos em suas reflexões, é válido abriremos um breve excursão para analisar, em termos amplos e estruturais, como vem se formando, em seu conjunto, o desenvolvimento da análise lukácsiana sobre a linguagem.

Foi possível identificar, até o presente momento, a presença de dois grandes eixos temáticos. O primeiro refere-se a questões relacionadas principalmente à gênese da linguagem, já abrangendo também algo sobre sua função. Esta parte inicia-se com a análise dos sinais, sendo concluída, aproximadamente, quando da interlocução com Engels, onde é reiterado que o surgimento da linguagem está atrelado ao do trabalho, ocorrendo de forma concomitante a ele – algo para o qual nosso filósofo já havia acenado no início de *O trabalho*.

A partir dali tem início um segundo ciclo de questões que, como de costume, é composto por temas entrelaçados aos que vinham sendo discutidos até então – não por acaso fez-se pertinente abordá-los – e que, também como de costume, não serão explicitamente demarcadas para o leitor como questões integrantes de um “segundo ato” expositivo. A abertura para esse novo ciclo está vinculada ao contexto do encerramento do referido diálogo com Engels, estando localizada em uma passagem por nós já analisada, mas que vale a pena retomar:

Ao promover o aparecimento da linguagem para o novo produzido por ele, para os novos procedimentos de sua produção, para a cooperação em tais atividades etc., o homem cria um *medium do intercâmbio humano o nível da nova genericidade [Gattungsmäßigkeit]*. Quando tratamos do *trabalho*, já vimos que, independentemente do tipo dos estados de consciência que o acompanham, ele *possui um caráter genérico*, é objetivamente um elevar-se acima da mera particularidade do ser singular imediato. *Essa tendência objetiva experimenta uma intensificação ainda maior na linguagem* (OSS II, p. 216-17, grifo nosso).

O segundo grande conjunto de temas – bastante entrelaçados – que começará a ser trabalhado a partir desse trecho, abrangerá a questão da genericidade no trabalho e na linguagem, da tendência objetiva desta última ao genérico, da tensão entre o geral-universal e o singular-particular no interior da linguagem – temas sobre os quais já nos debruçamos –, além de retomar as categorias da continuidade e da consciência, culminando em uma menção do papel da linguagem na superação da mudez do gênero, que analisaremos adiante.

Poder-se-ia pensar, com justiça, que ao se remeter à questão da genericidade e da referida tensão entre dois polos opostos na linguagem, Lukács pretendesse encaminhar sua reflexão rumo ao problema da linguagem na relação exemplar/indivíduo-gênero. O que vimos até agora poderia, de fato, constituir um prelúdio adequado ao tema. No entanto, o pensador magiar não trilha esse caminho na *Ontologia*, tampouco recuperará o assunto nos capítulos ulteriores dessa obra. Isso será feito apenas nos *Prolegômenos*, e talvez – aqui não podemos ir além de uma mera conjectura – por ter percebido a ausência desse importante encaminhamento na primeira redação.

Por hora, não poderemos nos debruçar sobre esta questão. Optaremos, ao contrário, por seguir o curso original do texto lukácsiano em *A reprodução*. No entanto, antes de retomá-lo, é válido complementar os últimos temas abordados com um trecho de *Sobre a ontologia do momento ideal*, que articula vários pontos para os quais temos chamado atenção até aqui: a tendência ao geral e ao universal nos atos de trabalho – por meio da realização de generalizações – e, de modo ainda mais intenso, na linguagem; a relação de determinação de reflexão existente entre essas duas categorias, que buscamos destacar ao longo do diálogo com Engels; e o caráter abstrativo de toda palavra. Vejamos:

Quando se pretende, por exemplo, usar uma pedra para cortar, entram em questão determinações gerais, como dureza, possibilidade de afilamento etc., que podem estar presentes em pedras imediata e externamente muito distintas e faltar em pedras aparentemente muito semelhantes. *Portanto, o mais primitivo dos trabalhos deve ser precedido na prática das mais diversas espécies de generalizações, abstrações. Não muda nada na questão se o homem que executa esses atos tem ou não a mais tênue noção de estar efetuando abstrações*; nesse ponto se aplica a verdade marxiana já tantas vezes citada por nós: “Eles não o sabem, mas o fazem”. (...).

*Paralelamente à sua aplicação na práxis do trabalho, esse processo espontâneo de generalização se objetiva “teoricamente” na linguagem. É evidente que também a palavra mais simples, mais cotidiana é uma abstração; se dissermos “mesa” ou “andar”, nos dois casos só podemos expressar linguisticamente o universal nos objetos, processos etc.; justamente para a especificação precisamos muitas vezes de operações sintáticas extremamente complexas, pois exatamente a mais simples das palavras sempre expressa só uma generalização* (OSS II, p. 408-09, grifo nosso).

Se, como visto anteriormente, a linguagem surge *com* o trabalho e “para as necessidades do trabalho”, fica expresso aí o fato de que todo pôr teleológico do trabalho é necessariamente precedido por generalizações e abstrações – presentes em toda prévia ideação –, ainda que o sujeito trabalhador não tenha consciência de estar realizando tais atos. Estas generalizações e abstrações, por sua vez, só podem ser levadas a cabo com auxílio da linguagem (e, é claro, da consciência) por meio de palavras, conceitos, sintaxe, etc., – nas quais predomina, com ainda mais ênfase, a mesma tendência ao geral e universal que se observa na atividade laborativa. Portanto, não é possível haver pôr teleológico – dado essencialíssimo por trás de toda práxis – sem linguagem, e vice-versa. Também por essa via fica reforçada a simultaneidade do surgimento dessas categorias.

Poder-se-ia argumentar, em termos lógicos, que se todo pôr teleológico é precedido por abstrações que, por sua vez, só podem ser realizadas com o concurso da linguagem (conceitos, palavras, etc.), então é ela que “surge primeiro”, e que deveria caber a ela a prioridade. Porém, a análise concreta do ser social, bem como de qualquer outra forma de ser, é sempre uma questão de ordem ontológica, e não meramente lógica ou cronológica. O que está em jogo é apreender, de forma fidedigna, “a lógica da coisa”, o que é bastante distinto da “coisa da lógica” – parafraseando o texto marxiano *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

O pensador magiar nos fornece, já no início de *O trabalho*, elementos para combater esse tipo de raciocínio logicista, equivocadamente aplicado a questões relacionadas ao ser. Ao analisar a gênese do ser social, o acento recai sobre o pôr teleológico do trabalho – primeira atividade na qual os pôres primários se manifestam – porque “todas as outras categorias [da nova] forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar socialmente se desdobram no ser social já constituído” (OSS II, p. 44). Embora pertença exclusivamente à esfera social, não havendo nada análogo na natureza orgânica e inorgânica, o trabalho é a única categoria que articula um intercâmbio e, ao mesmo tempo, uma ruptura, com as esferas da natureza, produzindo, por princípio, o novo – o que constitui uma das principais características do ser social. Todas as outras categorias dessa nova forma de ser já pressupõem a existência de intercâmbios e relações sociais, inclusive a

linguagem: basta pensar que todo aquele que tem algo a dizer só poderá dizê-lo, enquanto algo dotado de sentido, para outro homem<sup>74</sup>.

De fato, é verdade que “como ocorre com o trabalho, também com a linguagem se consumou um salto do ser natural para o social” (OSS II, p. 129). Entretanto, essa afirmação atesta, mais uma vez, apenas a simultaneidade do surgimento dessas categorias, e não depõe em nada contra a prioridade ontológica do trabalho. Como ficou demonstrado em um dos poucos momentos da *Ontologia* em que concorda com Engels, Lukács pontua que o salto para a linguagem ocorre porque os homens passam a ter algo para dizer uns aos outros – algo que é relativo justamente aos distintos conteúdos presentes nas consciências individuais, bem como às novidades que surgem com os pôres teleológicos que inicialmente se manifestaram no trabalho. Sem essas novidades bastariam as comunicações biologicamente determinadas para satisfazer as exigências da reprodução. Não haveria, portanto, a necessidade desse medium qualitativamente superior que rompe com a imediatez típica da esfera orgânica e que evidencia, de maneira expressiva, o surgimento do ser social como gênero não mais mudo.

Para encerrar essa questão, vale repetir algo já reiterado diversas vezes: o fato de que a prioridade ontológica caiba ao pôr teleológico do trabalho, enquanto a primeira forma de práxis, e não à linguagem, não caracteriza uma hierarquia de valor ou anterioridade cronológica. Tudo ocorre de forma interdependente e extremamente imbricada.

Retomando o curso original da reflexão lukácsiana, nosso filósofo recuperará, em seguida, o tema da continuidade, com o qual abriu a discussão sobre o complexo da linguagem. Ele observa que, por um lado, a nova continuidade característica do ser social só consegue se impor quando todos os momentos da práxis humana que contribuem para o progresso<sup>75</sup> e a intensificação objetiva da genericidade [*Gattungsmäßigkeit*] forem preservados subjetivamente e na consciência de cada indivíduo; quando esses momentos não mais existirem apenas em si – situação na qual os indivíduos permanecem, em grande medida, alheios a eles – mas tiverem seu ser-em-si registrado pela consciência e puderem, assim, fazer parte do movimento contraditório, cheio de avanços e retrocessos, rumo ao ser-para-si do gênero que se verifica no processo de reprodução social.

---

<sup>74</sup> Essa afirmação levanta, por via de consequência, o problema da pluralidade de línguas e o fato de que aquilo que é dito em um determinado idioma não fará sentido para um indivíduo que não o domine. Isso, no entanto, não invalida o que foi afirmado. Ao contrário, “a pluralidade das línguas (...) corresponde exatamente à atual consciência de gênero realmente presente na humanidade” (OSS II, p. 225) – algo sobre o qual nos debruçaremos em breve, junto com o filósofo húngaro.

<sup>75</sup> Sobre a exata conotação da noção de progresso em Lukács, que não configura um evolucionismo, indicamos o trabalho de Vânia Noeli Ferreira de Assunção, *Apontamentos sobre a categoria “progresso” no Lukács tardio*.

Mas, por outro lado – o que é muito importante –, não se deve restringir a continuidade típica da esfera social apenas e este registro na consciência daquilo que foi alcançado até um determinado momento histórico, preservando-o. Sem dúvidas ele está presente. Mas a nova continuidade constitui também um “ininterrupto progredir para além”, no que a consciência é levada a desempenhar aquela dupla tarefa da preservação e do aperfeiçoamento de que já tratamos. Em cada estágio do desenvolvimento humano se efetiva, portanto, essa “dialética de superação”, essa “unidade contraditória do preservar e do seguir adiante” (OSS II, p. 222-23). É precisamente isso, e não a mera preservação, que caracteriza a continuidade específica da esfera social que, também como já visto, tem seu lugar na consciência dos homens<sup>76</sup>.

Segundo o pensador magiar, a linguagem é o *medium* da continuidade específica do ser social. Sem ela seria impossível que essa nova continuidade pudesse ser estabelecida – enquanto preservação das conquistas do passado, e seu simultâneo aperfeiçoamento, com abertura para o futuro. Para que este complexo categorial seja corretamente compreendido no contexto do ser social, isso não pode ser perdido de vista.

Ainda, essa função social de *medium* da continuidade apenas pode ser satisfeita por meio da linguagem – caminhando junto, é claro, com a consciência. Qualquer outro complexo ou atividade humana que se aproxime dessa função irá, inevitavelmente, lançar mão dela enquanto *medium*. Esta é também, podemos acrescentar, uma das principais funções da linguagem, ao lado de outras já mencionadas como a comunicação dos novos produtos dos póres do trabalho, a operacionalização da cooperação e dos póres teleológicos secundários – que, vale notar, formam sempre, em última instância, conexões de continuidade. Não por acaso o papel da linguagem como *medium* da continuidade foi um dos primeiros traços a serem mencionados no exame desta categoria.

Para poder cumprir esta função social de *medium* da continuidade, a linguagem “deve formar um complexo – relativamente – fechado em si mesmo”; um complexo parcial que, embora submetido à totalidade da sociedade, tendo que atender suas demandas objetivas, possui regras próprias, uma legalidade própria: lembremo-nos aqui do problema da relativa autonomia dos complexos parciais, e simultânea dependência do processo total, de que já tratamos anteriormente. Quanto melhor ela elaborar essa autonomia, mais ricas e nuançadas serão as possibilidades de expressão, e melhor ela poderá cumprir com sua função social.

---

<sup>76</sup> Vale lembrar que essa duplicidade de funções do preservar e do aperfeiçoar que a consciência tem que desempenhar não é, em si, algo “precipuamente atinente” a ela. Segundo Lukács, “é o próprio desenvolvimento objetivo, socioeconômico da sociedade que confronta os seus membros com novas decisões alternativas ou encerra seu horizonte no que já foi alcançado” (OSS II, p. 215).



Segundo Lukács, a linguagem só consegue exercer este papel de *medium* da continuidade, em primeiro lugar, porque ela é capaz de fazer com que a consciência, que medeia todo processo social e todas as relações entre os seres humanos, se transforme em “portadora da relação viva entre os homens”, na medida em que é – sempre ao lado da consciência – o veículo por meio do qual essas relações se dão.

E, em segundo lugar, porém até mais importante, a linguagem consegue exercer o papel de *medium* da continuidade porque constitui um complexo total e dinâmico – tão dinâmico quanto a própria realidade que ela auxilia a consciência a capturar, preservar e transformar –, que acolhe em si absolutamente todas as “manifestações de vida dos homens”, desde as mais elementares até as mais espiritualizadas, tornando-as comunicáveis e transmissíveis ao longo da história. Assim se manifesta Lukács a este respeito:

Portanto, se quisermos compreender a linguagem no contexto do ser social, devemos vislumbrar nela o *medium*, sem o qual seria impossível que tal continuidade se realizasse. Contudo, para poder cumprir essa função social, a linguagem deve formar um complexo – relativamente – fechado em si mesmo. A linguagem está em condições de satisfazer essa necessidade social porque não apenas é capaz de transformar a consciência dinâmica e progressiva de todo o processo social de reprodução em portadora da relação viva entre homens, mas também porque acolhe em si todas as manifestações de vida dos homens e lhes confere uma figura passível de comunicação, ou seja, só porque ela constitui um complexo tão total, abrangente, sólido e sempre dinâmico quanto a própria realidade social que ela espelha e torna comunicável. Em última análise, portanto, por formar um complexo tão total e dinâmico quanto o da própria realidade por ela retratada (OSS II, p. 223).

Continuando este movimento de articulação da linguagem às categorias tratadas anteriormente, o pensador magiar nos lembra de que a superação da mudez do gênero só pode ocorrer quando a consciência deixa de ser um mero epifenômeno, regulado por necessidades biológicas, e passa a ter um papel proponente e ativo – o que ocorre com o pôr teleológico; quando a consciência “*participa ativamente* da formação da essência específica do ser social”, bem como da sua reprodução e continuidade específicas. “Por si só fica claro”, diz Lukács, que tal como ocorre com a consciência, também “cabe à linguagem um *papel fundante elementar de promoção ativa* desse processo de reprodução” (OSS II, p. 223, grifo nosso).

Portanto, a superação da mudez do gênero, no âmbito do ser social, além de ser alcançada por meio transformação qualitativa da consciência que passa a ter papel ativo e proponente, evidencia-se igualmente, e de maneira expressiva, na linguagem, na medida em que ela também tem um papel de promoção ativa no processo de reprodução e no intercâmbio social; um papel que, diferente dos “*supostos rudimentos de linguagem no reino animal*”, não se restringe às comunicações imediatas, a um mero mecanismo biologicamente determinado do

qual o organismo dispõe ocasionalmente, de forma intermitente, para regular suas interações com o meio no simples interesse da reprodução inalterada da vida e da satisfação de necessidades vitais<sup>77</sup>.

Vale notar, ainda, que o “papel fundante elementar de promoção ativa” da linguagem no processo de reprodução social, ao qual Lukács acabou de se referir, não quer dizer que a linguagem seja, por si só, criadora de realidade. Longe disso. Esta constatação refere-se unicamente ao papel imprescindível da linguagem – “categoria decisiva” presente já no complexo mínimo com o qual se deu o salto para o ser social – para a manifestação da consciência ativa no pôr teleológico, bem como ao seu papel ativo para a fixação e transmissão das conquistas humanas, colocando-as em conexão de continuidade.

O tipo de fixação, no plano da consciência, das novas formas de atividade e das novas conquistas dos homens que é proporcionado pela linguagem, é algo único na medida em que confere ao processo de reprodução do ser social – em sua constante transformação e desenvolvimento – uma simultânea *solidez e elasticidade*, que se ampliam cada vez mais; “uma univocidade tendencialmente mais precisa nas determinações e uma possibilidade de variação mais gradual nos projetos e em suas execuções do que jamais poderia ser conferido por um crescimento puramente natural” (OSS II, p. 223).

Segundo nosso filósofo, a linguagem não apenas possui “um papel fundante elementar e de promoção ativa” do processo de reprodução do ser social, conforme já ficou demonstrado, como também “*é o órgão dado para tal reprodução da continuidade no ser social*” (OSS II, p. 223, grifo nosso). Ela já exercia esse papel de portadora da continuidade quando existia apenas no nível da tradição oral, e o continuará exercendo, de modo ainda mais intenso, com o surgimento da escrita. Vejamos:

Assim como acontece em outras formas de ser, *também na linguagem* se observa “um movimento pelo qual as características específicas de seu tipo de ser ganham expressão de modo *cada vez mais* puro”. Lukács já havia pontuado essa tendência no âmbito do ser social como

---

<sup>77</sup> Tendo em mente a proximidade entre a linguagem e a consciência, por nós já abordada, consideramos pertinente pontuar que seria incorreto querer ver aí a existência de uma “linguagem epifenomênica” no mundo animal, à semelhança do que ocorre com a consciência nessa esfera, porque a linguagem é uma categoria completamente ausente na esfera orgânica – assim como a consciência ativa. Ela não está presente ali nem mesmo em uma forma epifenomênica, como acontece com a consciência. O que existe na esfera orgânica, e apenas entre os organismos mais complexos, dotados de mobilidade, é unicamente a comunicação, algo muito mais rígido e restrito, qualitativamente distinto. Enquanto a última das categorias de fronteira entre ser orgânico e ser social tratadas pelo pensador magiar em *A reprodução*, é significativo notar que comunicação e linguagem já não compartilham mais nem sequer o mesmo nome (como ocorria com a continuidade, a alimentação, a sexualidade, etc.), o que evidencia ainda mais o enorme salto ontológico que as separa. Entre ambas há um abismo: “entre os dois [o sinal e a palavra] não há objetivações comunicativas mediadoras que possam lançar uma ponte entre eles” (OSS II, p. 214).

complexo de complexos, onde ocorre, desde a sua gênese, uma paulatina maximização da preponderância de suas categorias específicas – com o pôr teleológico – sobre aquelas ainda relacionadas às esferas anteriores. No caso da linguagem, essa tendência de maximização do domínio de suas características específicas, sem paralelo com outras formas de ser, se manifesta, por exemplo, no surgimento da linguagem escrita. Apagam-se aí quaisquer analogias com a comunicação na esfera orgânica que porventura alguns ainda possam insistir em alegar. Fica claro, com o surgimento da escrita, o fato de que a linguagem é um modo de manifestação autenticamente nascido do [mais precisamente com o] ser social, sem precedentes diretos em outras esferas e pertencente exclusivamente a ele.

Segundo Lukács, decorre da essência da linguagem que a fixação das conquistas – algo que ela promove já no nível da oralidade – é posteriormente aperfeiçoada por meio da consolidação da própria linguagem na escrita. Esta, por sua vez, garante de modo ainda mais intenso a fixação e a preservação das conquistas do gênero humano, bem como o seu “desenvolvimento crítico continuado”. Deste modo, os homens alcançam um estágio em que se torna possível – ao menos teoricamente, ainda que nunca totalmente realizado na prática –, que cada indivíduo reproduza em sua consciência todo o caminho trilhado por seus antepassados, “com todas suas conquistas e sua problemática”, tomando uma posição crítica sobre ele (OSS II, p. 223-24).

A partir disso, o filósofo húngaro condensa de modo lapidar o papel da linguagem para a superação do gênero mudo afirmando que “a mudez do desenvolvimento do gênero, portanto, é ultrapassada de modo qualitativo-geral pela linguagem já num nível primitivo, e essa superação vai continuamente aumentando, em sentido extensivo e intensivo, por meio do surgimento e da difusão da linguagem escrita” (OSS II, p. 224).

Esta tendência de superação da mudez com a linguagem possui, quando examinada em seu conjunto, um “caráter essencialmente espontâneo”<sup>78</sup> – o que constitui outro importante traço distintivo da peculiaridade deste complexo, embora alguns momentos dessa situação possam ser encontrados também, de forma qualitativamente distinta, em outros complexos parciais, conforme veremos em ocasião oportuna.

A espontaneidade a que Lukács se refere aqui – e que podemos identificar como o terceiro grande momento de sua exposição sobre o complexo em tela – relaciona-se ao fato de que a linguagem é inevitavelmente reproduzida pelo conjunto de todos os homens, em sua

---

<sup>78</sup>A tensão entre os dois polos contrapostos, indivíduo-sociedade, ou indivíduo-gênero, já apontada em outros contextos, também se fará visível neste problema da espontaneidade da reprodução linguagem, mas de um modo próprio, conforme veremos em seguida. Aí também a totalidade predomina sobre as partes.

práxis cotidiana, e não apenas por um grupo especializado, oriundo de uma determinada divisão do trabalho – como ocorre com o direito, por exemplo. Sua reprodução se dá de um modo tão natural que beira o involuntário, e nesse sentido é marcadamente espontânea.

Na medida em que a espontaneidade da linguagem diz respeito a sua reprodução pelo conjunto de todos os homens – que constituem o gênero humano –, essa espontaneidade está também intimamente relacionada a um outro traço muito importante deste complexo, sobre o qual já falamos, que é a sua tendência preponderante à generidade. A linguagem é sempre uma expressão do gênero humano como um todo, e não de um único indivíduo isolado ou de um pequeno grupo. Esse forte vínculo com o gênero é demarcado por nosso filósofo com a afirmação de que *“a linguagem, por sua essência íntima, sempre é concomitantemente imagem e expressão daquilo que o gênero alcançou faticamente em cada momento de sua autorrealização”* (OSS II, p. 224, grifo nosso).

Entretanto, essa constatação da espontaneidade da linguagem – atrelada a sua tendência à generidade – não implicará em uma negação absoluta do papel dos indivíduos enquanto “criadores singulares da linguagem”. Isso porque toda espontaneidade que se verifica no nível da sociedade como um todo é, ao fim e ao cabo, uma síntese de pores teleológicos singulares, de decisões alternativas singulares, realizados, em última instância, por indivíduos singulares. O fato de o motor e o *medium* dessa síntese possuírem caráter espontâneo e geral, como ocorre no caso da linguagem – mas não só nela –, de modo algum anula o papel dos indivíduos, o caráter deliberativo e “volitivo, mais ou menos consciente, dos pores singulares” que eles realizam.

Além disso, a espontaneidade da linguagem também não entrará em contradição com a constatação de que os diversos pores singulares realizados por diferentes indivíduos possuem – e devem possuir – um significado fático extremamente desigual: alguns pores são de caráter afirmativo, ou seja, de anuência ao uso de certas palavras, locuções, etc., outros de negação do seu emprego; alguns pores dizem respeito à dimensão criadora de expressões linguísticas, outros à receptora, etc. Embora sejam apenas partículas minúsculas do processo total, esses pores individuais, extremamente heterogêneos entre si, podem, em alguns casos, *“dependendo das circunstâncias”*, vir a influenciar os rumos do processo total “de modo irremediável”. Isso vale para o desenrolar da reprodução social enquanto processo total, e vale também para a reprodução de um complexo parcial. No caso específico da linguagem, a possibilidade que certos atos individuais têm de influenciar o processo total pode ser facilmente visualizada no caso da tradução Bíblia por Lutero. Relembrando algo que já comentamos em outro contexto,

observa-se que o ato de traduzir, levado a cabo pelas mãos de um único indivíduo, *aliado às circunstâncias particulares da Alemanha naquela época*, desembocou no início de uma literatura alemã e no surgimento de uma língua nacional comum “muito antes que o desenvolvimento capitalista estivesse em condições de produzir a própria unidade nacional” (OSS II, p. 273).

No entanto, ainda que os pores singulares realizados por um indivíduo possam alcançar tamanha repercussão para o desenvolvimento da linguagem, como no exemplo de Lutero, Lukács observa que o processo de renovação e desenvolvimento da linguagem, em seu conjunto, continuará a ser sempre espontâneo, e nunca será decisivamente ditado por um único indivíduo ou um pequeno grupo. Isso porque a direção do movimento de desenvolvimento da linguagem, seus respectivos estágios, etc. são determinados, em última instância, pelo desenvolvimento social como um todo, pelo atual estágio do desenvolvimento do gênero humano, do qual, a própria linguagem é a imagem, a fixação no plano da consciência (OSS II, p. 224). Se, por um lado, a linguagem deve formar um “complexo – relativamente – fechado em si mesmo”, com regras próprias, como Lukács já apontou, por outro lado, fica aqui demonstrada a sua dependência do processo total, também já destacada pelo filósofo húngaro<sup>79</sup>.

Essa influência decisiva do processo social total no desenvolvimento da linguagem reforça mais uma vez a tendência à genericidade deste complexo, pois de todos aqueles pores individuais que incidem com maior ou menor vigor sobre seus rumos – a criação, em última instância individual, embora frequentemente anônima, de novas expressões linguísticas, a rejeição do uso de expressões antigas, ou mesmo das recém criadas, etc. – “só ingressa no complexo dinâmico da linguagem aquilo que é compatível com o estado atual da genericidade, deslocando-o de sua mudez na simples sensação pré-linguística para a claridade da genericidade” (OSS II, p. 224), ou seja, aquilo que dá conta de expressar o modo se pensar e de sentir das pessoas de uma determinada época, com todos seus problemas e contradições.

Encaminhando para o encerramento dessa densa reflexão sobre a espontaneidade da linguagem, Lukács enfatiza novamente que a inclinação deste complexo à genericidade não anula o fato de que tanto a criação de palavras, locuções, etc. como a sua extinção, decorrem, em última instância, de atos individuais, ainda que eles se apresentem para nós como “produtos anônimos do desenvolvimento da linguagem”.

---

<sup>79</sup> Também aqui vemos operando, como elemento de fundo, a autonomia relativa da linguagem enquanto complexo parcial e sua simultânea dependência do processo total – tema sobre o qual nos debruçamos nos capítulos anteriores dessa dissertação.

E finaliza apontando que a evidência mais clara do caráter espontâneo do complexo da linguagem – que é inevitavelmente reproduzida e renovada pelo conjunto de todos os seres humanos, mas sempre através de atos teleológicos individuais, sintetizando-os – é a pluralidade das línguas existentes. Esta pluralidade “corresponde exatamente à atual consciência de gênero realmente presente na humanidade”. E o estudo da pluralidade de línguas, de suas intrincadas mudanças, da fusão com dialetos locais, do nascimento e da morte de vários idiomas é não apenas uma imagem bastante representativa do “devir das nações”, como também “um fator importante desse devir”. Nas palavras de nosso filósofo:

Se as novas palavras, locuções etc. que aparecem se apresentam para nós como produtos anônimos do desenvolvimento da linguagem, isso não pode anular objetivamente seu surgimento como criação de um indivíduo (ou de vários indivíduos ao mesmo tempo). Do mesmo modo, o desaparecimento de palavras, locuções etc. nada mais é que a recusa – num primeiro momento, individual – de usá-las por parte de um grande número de homens, por não corresponderem à sua atual maneira de sentir a vida. A evidência mais clara desse caráter espontâneo da linguagem, que sintetiza os atos pessoais, é a *pluralidade das línguas, que corresponde exatamente à atual consciência de gênero realmente presente na humanidade. E o estudo do surgimento e do desenvolvimento dessa pluralidade a partir da união de dialetos locais, da fusão de diversas línguas, do desdobramento de um dialeto em linguagem autônoma etc. é simultaneamente uma imagem do devir das nações e um fator ativamente importante desse devir* (OSS II, p. 224-25, grifo nosso).

Para lançar mais luz sobre o significado dessas últimas afirmações, extremamente importantes para a demarcação do lugar e da importância do problema da linguagem em uma ontologia materialista, recorreremos aos *Prolegômenos*. Nesta obra, boa parte das considerações sobre a linguagem se dá justamente no seio da discussão sobre a relação radicalmente nova entre indivíduo e gênero que surge na esfera social e a consciência que o primeiro pode adquirir de seu pertencimento ao último. Ali, o pensador magiar observa que “o gênero humano tornado social”, embora constitua uma totalidade, uma categoria universal “se diferencia em unidades menores, aparentemente fechadas em si” (PROLEGÔMENOS, p. 86); ele está “desde o início fragmentado em tribos” (PROLEGÔMENOS, p. 114). Essa fragmentação dos integrantes do gênero humano em unidades menores, que ocorre também – e até principalmente – na consciência de seus membros, chegou a ir tão longe que encontramos casos nos quais membros das primeiras formas de agrupamentos humanos parciais tratavam grupos análogos como se não pertencessem ao mesmo gênero, o que se expressava, em alguns casos, por meio de práticas como o canibalismo (PROLEGÔMENOS, p. 87).

Com relação a isso, Lukács aponta ulteriormente, na *Ontologia*, que no início o gênero “é posto, no plano imediato, como totalmente idêntico com a respectiva comunidade existente”,

e o pertencimento se dá normalmente pela via natural, do nascimento. Mas à medida em que a humanidade vai se integrando em cidades-estados, nações, etc. a consciência de seu pertencimento se modifica e tende a se expandir, em um processo gradual e contraditório – pense-se, por exemplo, na integração de estrangeiros. Nesse processo de integração, o pertencimento ao gênero “forma, na linguagem comum, um órgão próprio socialmente produzido” (OSS II, p. 298).

Trata-se, portanto, de uma fragmentação – inicialmente muito extrema, que é paulatinamente mitigada – dos indivíduos que compõem o gênero humano; da fragmentação de uma forma de ser, que é essencialmente genérica, em sociedades e culturas distintas. Apesar da generidade ser um traço essencial comum, a forma fenomênica que ela assume em cada sociedade se mostra, desde o início, plural, e não singular. Ela adquire contornos distintos em grupos específicos menores, e essa diferença se manifesta na práxis imediata de cada um deles. Frente a essa pluralidade imediata de formas de manifestação da generidade humana nos vários agrupamentos existentes, “a generidade universalmente humana” – o gênero humano enquanto categoria universal – parece não existir de forma concreta, parece ser apenas uma mera abstração. Mas essa aparência, embora tenha certo grau de correção e fundamentação, é apenas superficial, pois a generidade possui existência real, concreta, e, em última instância a explicitação da generidade é exatamente a “força que determina a direção das tendências principais” do desenvolvimento social (PROLEGÔMENOS, p. 86).

Ainda relacionado à pluralidade fenomênica das formas de manifestação da generidade em cada grupo humano – que se materializa, dentre outros modos, na pluralidade de línguas –, Lukács observa algo muito importante: mesmo que um indivíduo atue, em sua práxis cotidiana imediata, com alguma consciência acerca do seu pertencimento a um gênero maior, com alguma consciência de sua essência genérica, ele será, ao mesmo tempo, inevitavelmente forçado a aparecer como um representante de uma forma parcial menor de seu gênero, como encarnação de um fragmento que o compõe. A superação da generidade-muda, e a consciência de pertencimento ao gênero estão ancoradas, portanto, não “no gênero real, total da humanidade”, enquanto categoria universal, mas sim em suas “formas fenomênicas parciais primariamente imediatas”<sup>80</sup> (PROLEGÔMENOS, p. 86-7).

---

<sup>80</sup> Contribuiria para uma compreensão aprofundada dessa discussão o debate acerca da dialética entre essência e fenômeno e do entendimento de Lukács, na esteira de Marx, do fenômeno ou da aparência não como algo falso, ou como um desdobramento passivo da essência. “Essência e fenômeno constituem uma unidade indivisível em sua imediatidade” (OSS II, p. 493). Indicamos para o tratamento desta questão o capítulo da *Ontologia* dedicado ao Ideal e a ideologia, e o capítulo 2.2 do trabalho de Fortes (2013) *As novas vias da ontologia em György Lukács*.

Como a essência genérica do homem, sua “generidade humana não mais muda” parece fragmentar-se, na práxis cotidiana imediata dos indivíduos, em partes independentes, apresentando-se de forma plural, então, “parece ontologicamente evidente que as formas de consciência imediatas da vida cotidiana” sejam obrigadas a seguir essa desagregação – o que se manifesta de forma bastante clara na “história de um dos órgãos primários da generidade própria do homem: a linguagem”. Da mesma forma que encontramos uma pluralidade nas formas de manifestação da generidade humana – pluralidade esta que não possui paralelo na natureza, onde o gênero tende a se manifestar de forma idêntica, inequívoca, em todos os exemplares da espécie –, também encontramos uma pluralidade no desenvolvimento da linguagem humana: “ela também existe de maneira pluralista desde o começo”.

Arrematando este tópico, Lukács observa que esse pluralismo possui uma dialética curiosa ao longo da história do gênero humano – algo que complementa o que discutimos há pouco sobre a espontaneidade na linguagem, e que nos trouxe até essa passagem dos *Prolegômenos*. De um modo bastante geral, o desenvolvimento – sempre espontâneo – da linguagem, em sua pluralidade de idiomas, conjuga, por um lado, “tendências subjetivas do ser dos homens” de cunho mais conservador; tendências que possuem grande capacidade de persistência e buscam preservar uma certa realidade. Lukács cita a Bretanha e Gales como exemplos disso, pois são regiões que apesar de terem se integrado a unidades político-econômicas mais abrangentes, preservaram idiomas próprios e muito antigos. Mas por outro lado, e simultaneamente, operam no desenvolvimento espontâneo da linguagem forças que buscam uma superação da diferenciação inicial, uma a integração e fusão cada vez maior.

Ainda que seja um pouco extensa, vale reproduzir aqui a passagem, que acabamos de comentar, na íntegra a fim de validar nosso exercício exegético:

A forma do ser qualitativamente nova assumida pela generidade na sociedade mostra-se logo de início por ser pluralista, isto é, diferenciando-se exatamente na práxis direta em grupos específicos menores, em relação aos quais a generidade universalmente humana parece existir de forma direta como mera abstração, embora – em última análise – ela seja aquela força que determina a direção das tendências principais. Estamos falando do fato básico de que, enquanto os organismos singulares na natureza orgânica são de modo direto exemplares de seus respectivos gêneros, o gênero humano tornado social se diferencia em unidades menores, aparentemente fechadas em si, de modo que o homem, mesmo atuando, em sua práxis, para além do gênero natural-mudo, mesmo obtendo enquanto ser genérico certa consciência dessa determinação do seu ser, é, ao mesmo tempo forçado a aparecer como elo consciente de uma forma parcial menor do seu gênero. A generidade não-mais-muda do ser humano ancora, pois, a sua consciência de si não diretamente no gênero real, total, da humanidade – que deveria ter se tornado ser sob forma de sociedade –, mas nessas formas fenomênicas parciais primariamente imediatas. A separação que ocorre na consciência vai tão longe que os membros dessas primeiras formas parciais de generidade – ainda que, mesmo na sua parcialidade, formas não mais mudas – tratam



os outros grupos análogos como se não fossem seus semelhantes, como se não pertencessem ao mesmo gênero (canibalismo etc.). Assim, a generidade humana não mais muda parece fragmentar-se, na práxis imediata, em partes independentes. Então, parece ontologicamente evidente que as formas de consciência imediatas da vida cotidiana são obrigadas a seguir amplamente essa desagregação. Isso mostra de forma bastante clara a história de um dos órgãos primários da generidade própria do homem: a linguagem. Assim como o desenvolvimento geral da generidade humana se mostra num pluralismo desconhecido na natureza, isso também acontece na linguagem; ela também existe como pluralismo desde o começo.

Mas esse pluralismo mostra uma dialética curiosa na história do gênero humano: de um lado, há nas tendências subjetivas do ser dos homens uma grande capacidade de persistência desse modo originário da realidade originária de sua existência social (ainda hoje podem se perceber tais tendências por exemplo na Bretanha e em Gales), de outro, a superação ininterrupta dessa diferenciação inicial, o surgimento de unidades de integração cada vez maiores por fusão dessas associações parciais, aparece como elemento importante da história humana (PROLEGÔMENOS, p. 86-7).

Retomando o curso da reflexão desenvolvida na *Ontologia*, Lukács afirmará de forma clara que a linguagem é, portanto, “um autêntico complexo social dinâmico”, dotado de um desenvolvimento legal próprio. Essa legalidade própria altera-se ao longo do desenvolvimento histórico-social da humanidade, de modo que não apenas os elementos do complexo (palavras, expressões, etc.) se alteram, surgem e passam, como as próprias leis que regem a estrutura e o funcionamento interno da linguagem – pensemos aqui nos vários idiomas singulares – estão sujeitos a mudança (OSS II, p. 225).

Na verdade, todos os complexos parciais do ser social possuem uma legalidade própria, que é qualitativamente distinta em cada um, de modo que isso não é uma exclusividade da linguagem. Mas nela podemos visualizar a peculiaridade de sua legalidade de modo mais claro do que em outros complexos devido ao fato de que sua reprodução é predominantemente espontânea. Embora siga normas socialmente criadas, dotadas de algum grau de artificialidade, a legalidade e principalmente a reprodução da linguagem são consideravelmente mais espontâneas e triviais – por isso mais fáceis de serem visualizadas, segundo Lukács – do que a de outros complexos socialmente produzidos, cujo funcionamento obedece a regras de uma arquitetura própria, bastante estranha à vida cotidiana da maior parte dos homens, como é o caso do direito.

Destacamos anteriormente que a linguagem é um *medium* extremamente mediado, porém utilizado de forma imediata por todos os homens na operacionalização da vida cotidiana. Devido ao papel imprescindível que ela desempenha na cotidianidade, bem como a este uso imediato diário que os homens fazem dela, a linguagem está em uma “conexão não só

ininterrupta, mas também imediata ao extremo” [*aufs äußerste unmittelbaren Verbindung*]<sup>81</sup> com todas as mudanças que ocorrem na vida social, desde as mais leves oscilações aos mais fortes abalos do ser social, e em função dessa conexão íntima extrema, ela reage às mudanças sociais também de modo imediato (com prontidão), por meio de atos expressivos imediatos (instantâneos, espontâneos)<sup>82</sup> (OSS II, p. 225).

Assim, segundo nosso filósofo, a linguagem é, por um lado “profundamente dependente de todas as mudanças que ocorrem na vida social e, [por outro lado] simultaneamente, passa por um desenvolvimento que é determinado de modo decisivo por sua legalidade própria” (OSS II, p. 225). Ou seja, sua legalidade específica pode ser caracterizada pela tensão entre leis internas próprias – pense-se aqui nas diferentes regras gramaticais de um determinado idioma em um dado momento – e as mudanças sociais ocorridas ao longo da história, sendo que ambas vão influenciar os rumos do desenvolvimento e da renovação da linguagem. Trata-se, conforme será designado nas próximas linhas, de dois elementos contraditórios. Quanto a isso, consideramos que caberia designá-lo também como uma outra nuance daquele movimento duplo em direções contrapostas que caracteriza toda a língua viva, já apontado por Lukács.

Desse modo, a linguagem é um autêntico complexo social dinâmico. Ele tem, por um lado, um desenvolvimento legal próprio, no qual naturalmente essa legalidade própria possui um caráter histórico-social mutável, já que nele não só os elementos (palavras etc.) surgem e passam, mas também as leis que determinam sua estrutura estão sujeitas a essa mudança. Essa legalidade própria caracteriza, como ainda veremos, todos os autênticos complexos dentro do complexo “ser social”. Isso é tanto mais notório na linguagem pelo fato de a sua reprodução, como vimos, ser essencialmente espontânea, a qual, devido ao seu papel na vida cotidiana dos homens, está simultaneamente em conexão não só ininterrupta, mas também *imediata ao extremo*, tanto com as mais leves oscilações como com os mais fortes abalos do ser social, razão pela qual reage a estes de modo *imediato*, em atos expressivos imediatos. A linguagem, portanto, é profundamente dependente de todas as mudanças que ocorrem na vida social e, simultaneamente, passa por um desenvolvimento que é determinado de modo decisivo por sua legalidade própria (OSS II, p. 225, grifo nosso)<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> Trata-se precisamente de uma conexão *extremamente* imediata, e não totalmente, absolutamente imediata. Até porque todos os pores teleológicos e relações sociais, seja com a natureza, com outros homens ou de um indivíduo consigo mesmo, serão sempre mediadas no mínimo, e em última instância, pela consciência ativa.

<sup>82</sup> Seguindo o mesmo raciocínio empregado em nota anterior, entendemos que a palavra “imediato” (no original: *unmittelbar, unmittelbaren*), utilizada agora, tem aí um sentido mais próximo de algo que ocorre, rápido, com prontidão – que também são conotações do termo originalmente empregado neste ponto – do que o significado de algo que ocorre de forma direta, sem mediações. O trecho original será reproduzido na próxima nota de rodapé, para que o leitor possa verificar o que estamos afirmando aqui.

<sup>83</sup> Die Sprache ist solcherart ein echter dynamischer gesellschaftlicher Komplex. Er hat einerseits eine eigengesetzliche Entwicklung, bei der natürlich die Eigengesetzlichkeit einen sich wandelnden gesellschaftlich-geschichtlichen Charakter hat, indem nicht nur die Elemente (Wörter etc.) entstehen und vergehen, sondern auch die Gesetze, die seine Struktur bestimmen, einer solchen Wandlung unterworfen sind. Diese Eigengesetzlichkeit charakterisiert, wie wir sehen werden, alle echten Komplexe innerhalb des Komplexes: gesellschaftliches Sein. Das ist in der Sprache um so augenfälliger, als ihre Reproduktion, wie wir gesehen haben, eine wesentlich spontane ist, die zugleich infolge ihrer Rolle im Alltagsleben der Menschen in einer nicht nur ununterbrochenen, sondern auch bis *aufs äußerste unmittelbaren Verbindung* sowohl mit den leisesten

Conforme adiantamos, há aí uma contradição. Porém, não do tipo que “comporta um “isto ou aquilo” antinômico”, totalmente incompatíveis. Trata-se, ao contrário, de um “antagonismo interno, intimamente entrelaçado na interação dialética” entre leis internas e impulsos sociais. Assim, por um lado temos que o desenvolvimento e a renovação da linguagem se desenrolam segundo leis internas próprias. Estas, por sua vez, são dotadas de um “caráter histórico-social mutável”, onde não só os elementos do complexo surgem e passam (palavras, gírias, expressões, etc.), mas até mesmo as leis que regem uma determinada língua e determinam sua estrutura estão sujeitas a alteração. Por outro lado, e igualmente importante, apesar das mudanças na linguagem obedecerem inevitavelmente às leis internas deste complexo – de um dado idioma – o conteúdo e a forma dessas mudanças também recebem uma forte determinação social, encontrando-se em um “entrelaçamento ininterrupto com a sociedade, *de cuja consciência ela é órgão*” (OSS II, p. 225). Nas palavras de nosso filósofo:

Em longo prazo não pode haver nenhuma modificação na linguagem que não corresponda às suas leis internas. Mas motivo, conteúdo e forma são fornecidos por aquele complexo social que produz alegrias e sofrimentos, ações e catástrofes humanos, razão pela qual ele cria tanto em termos de conteúdo como de forma aquele espaço real de manobra, no qual a legalidade interna da linguagem [suas leis internas] adquire validade tanto positiva como negativamente [permanecendo ou modificando-se] (OSS II, p. 225-26).

Deste modo, alterações em uma determinada língua que à primeira vista soam equivocadas e parecem ser um desvio da legalidade – podemos pensar, da norma padrão ou mesmo da norma culta de um idioma –, podem acabar comprovando-se, “mais tarde, como germe de uma nova legalidade ou como modificação da anterior”, dependendo justamente desse “espaço de manobra” proporcionado pelo complexo social total.

Aquela contradição dialética entre leis internas e influências sociais<sup>84</sup> – ilustrada por meio dessa criação de novos elementos linguísticos que a princípio fogem à norma, mas que, eventualmente, podem acabar sendo incorporadas a língua, transformando-a – é vista de forma mais exacerbada no plano cognitivo, quer dizer, no plano da consciência daquele que se depara com esses novos fenômenos na vida cotidiana, reagindo espontaneamente a eles com anuência

---

Schwankungen wie mit den größten Erschütterungen des gesellschaftlichen Seins steht, die deshalb auf diese *unmittelbar*, in *unmittelbaren* Ausdrucksakten reagiert. Die Sprache ist also tief abhängig von allen Wandlungen des gesellschaftlichen Lebens, und zugleich durchläuft sie eine Entwicklung, die in entscheidender Weise von ihrer eigenen Eigengesetzlichkeit bestimmt ist (OGS, p. 178, grifo nosso).

<sup>84</sup> Ou, em termos mais amplos, a contradição dialética entre autonomia relativa do complexo parcial e sua simultânea dependência do processo total, que é o que está operando aqui, como elemento de fundo.

ou reprovação. Mas ela pode ser vista também no plano do ser (plano ontológico). Aí Lukács observa que os novos fenômenos linguísticos experimentam uma determinação dupla por parte de esferas da vida muitas vezes heterogêneas – complexos parciais distintos – mas que em sua interação, em sua ação conjunta, formam “*a base real do ser e devir da linguagem*” (OSS II, p. 226, grifo nosso). Há, portanto, uma contradição entre as diferentes forças que influenciam os rumos e o desenvolvimento da linguagem – forças internas e forças sociais sendo que, dentro desta última encontram-se vetores operando em direções contrapostas. Nessa contradição e interação dialética, embora as leis internas do complexo tenham um peso nada desprezível nos rumos do desenvolvimento da linguagem, *a base real de seu ser e de seu devir é o movimento atual da sociedade como totalidade, em toda sua contraditoriedade*. Isso é algo extremamente importante, que reforça, sob um novo ângulo, a reiterada preponderância da totalidade sobre as partes.

Segundo nosso filósofo, a evidência mais clara de que a “base real do ser e devir da linguagem” é o movimento contraditório da sociedade, que se passa no hoje, no presente, é a diferença entre as línguas vivas e aquelas chamadas línguas mortas. Em uma formulação bastante clara, que dispensa maiores comentários, o pensador húngaro assevera que:

A língua viva vive justamente porque se renova ininterruptamente dentro dessas contradições, carregada e conduzida por elas, sem renunciar ao essencial de sua anterior peculiaridade, pelo contrário, aprofundando organicamente a formação desta. Ela é viva porque retrata o mundo de intuições, sentimentos, pensamentos, aspirações etc. dos que vivem justamente naquele momento e forma sua expressão ativa imediata. A língua morta foi definitivamente fixada como monumento, detendo-se, justamente por isso, nos sentimentos etc. de homens há muito falecidos de alguma sociedade desaparecida e não podendo constituir um espaço de expressão para os sentimentos etc. dos que nasceram mais tarde (OSS II, p. 226).

Podemos dizer que uma evidência clara dessa ausência de correspondência entre a língua morta e os sentimentos e pensamentos dos que nasceram mais tarde – ou da fragilidade dessa conexão – é a dificuldade de tradução de alguns termos, o que se verifica, por exemplo, no caso de línguas antigas, como o grego e o latim, em relação às línguas modernas. Não raro nos deparamos com termos originalmente empregados em sentidos muito diversificados, que atualmente são tidos como discrepantes. Há também aqueles que não possuem um equivalente direto nos idiomas modernos, não sendo passível de tradução em uma única palavra. Neste caso é necessário lançar mão de uma explicação que remete a ideias, sentimentos, aspectos culturais e/ou particularidades vigentes naquele período para elucidar seu significado.

Por outro lado, esse descolamento entre a língua morta e o atual modo de sentir dos homens não impede a conformação de “constelações históricas”, de momentos históricos *sui generis*, onde uma língua morta pode vir a ser a mais adequada para cumprir uma missão social justamente devido a sua “consumação petrificada”. Este foi o caso, por exemplo, da língua latina na Idade Média. Segundo o pensador magiar, numa época em que a civilização europeia se encontrava extremamente fragmentada, em que as línguas nacionais vivas ainda estavam, sob muitos aspectos, em processo de formação, o latim pareceu um meio [*Medium*] muito mais adequado para expressar os problemas comuns “que unificavam a civilização europeia”, para expressar os “problemas gerais da generidade” que essa civilização ainda não estava preparada para expressar na forma das diferentes línguas nacionais (OSS II, p. 226).

Entretanto “é digno de nota”, diz Lukács, que na contramão desse desenvolvimento, a maior poesia medieval europeia era feita e se expressava nas línguas nacionais, e não no latim – temos aí indícios do que foi mencionado há pouco acerca do fato de que a língua morta não consegue constituir um espaço de manobra adequado para expressar o modo de sentir e de pensar dos homens do presente, suas aspirações e as contradições nas quais estão imersos, que a poesia, assim como qualquer forma autêntica de arte, busca refigurar. E mais: “de Walther von der Vogelweide<sup>85</sup> até a *Divina Comédia*”, essa poesia conseguiu alçar o processo histórico de reprodução da linguagem e da literatura a um nível superior, “enquanto a poesia em língua latina surgida nessa época e posteriormente não conseguiu se inserir nesse processo”<sup>86</sup> (OSS II, p. 226).

Lukács reconhece, neste passo, a existência de várias “questões estéticas e científico-linguísticas” associadas a este tema. Entretanto, informa ao leitor que não poderá se debruçar sobre elas neste momento, e irá se restringir a fazer algumas observações sobre “o sentido que assume a vida e a morte na perspectiva social” – mais especificamente na perspectiva dos complexos sociais: lembremos que *vida e morte* foram categorias que entraram em cena há pouco, para caracterizar as línguas.

---

<sup>85</sup> Trovador (*Minnesänger*) medieval, que viveu provavelmente entre 1170 e 1230, cuja composição era realizada em seu dialeto, o médio-alto-alemão.

<sup>86</sup> A este respeito é interessante mencionar o inacabado e postumamente publicado ensaio de Dante, *De vulgari eloquentia* (Sobre a eloquência em língua vulgar), que trata da linguagem e da literatura. Obviamente não poderemos entrar em detalhes aqui. Para os propósitos de nossa dissertação, o que é interessante de ser destacado é que Dante buscava ali, dentre outras coisas, reivindicar o uso de uma língua vulgar para a produção literária; uma língua que fosse mais próxima da falada pelas pessoas comuns, na vida cotidiana, em detrimento do latim, utilizado para as grandes produções do pensamento da época. Tratava-se, portanto, da tentativa, em grande medida pioneira, de elaborar – dentre outras coisas – uma argumentação que buscava conferir ao vernáculo uma dignidade superior, ou no mínimo igual, à da língua latina. O texto foi publicado recentemente (agosto de 2021) em versão bilíngue pela Editora Parábola. Existem também outras traduções para o português, embora não sejam numerosas.

Já mencionamos anteriormente que para o filósofo húngaro nascimento, vida e morte são categorias que provêm originalmente da esfera orgânica, onde se encontram livres de sentido. É só na esfera do ser social, onde elas continuarão a existir, porém de forma qualitativamente distinta, remodelada pelos pores teleológicos, que os homens procurarão atribuir-lhes significado. Sem perder de vista as diferenças decisivas que aí emergem, Lukács aponta que no caso específico da vida – e apenas nele –, “a peculiaridade ontológica mostra alguns traços que *parecem* afins”, ou seja, existem traços que *parecem* permitir uma certa aproximação entre a categoria vida no âmbito dos complexos da esfera orgânica e no âmbito dos complexos da esfera social. Tais traços se referem ao já abordado “fato de que, em ambos os casos, vida significa a reprodução das categorias da própria esfera, um conservar a si mesmo, um renovar-se, sendo que tudo o que procede de outras esferas do ser entra em cogitação somente como material elaborado [remodelado], como força utilizada, etc.” (OSS II, p. 226-7).

Essa afinidade aparente<sup>87</sup> não apaga, entretanto, as diferenças decisivas – em seu conjunto muito maiores e mais significativas – que a categoria vida assume em cada uma das duas esferas de ser dependentes, em cada um dos complexos que neles operam. Já falamos um pouco sobre a categoria vida início dessa dissertação. Contudo, Lukács fará, nas próximas linhas, uma caracterização de sua diferença em cada esfera do ser que é um pouco distinta do que discutimos antes. Para compreendê-la, é preciso relembrar as noções de reprodução ontogenética e filogenética. Também já tivemos ocasião de abordá-las, no entanto, vale a pena retomar aqui os seus significados: Em linhas bastante gerais, a primeira diz respeito à reprodução dos organismos e exemplares singulares de uma espécie, e a segunda à reprodução da espécie como um todo, do gênero.

A “diferença significativa” entre a categoria vida nos complexos da esfera orgânica e essa mesma categoria nos complexos da esfera social é a de que a vida real, concreta e efetiva de cada complexo social está, em sua estrutura e dinâmica internas, mais próxima da reprodução filogenética na natureza orgânica, e mais afastada da reprodução ontogenética. Não logramos encontrar esse tipo de inclinação díspar na vida dos complexos da esfera orgânica. A vida destes últimos, por sua vez, não experimenta uma diferenciação significativa e/ou recorrente entre reprodução ontogenética e filogenética. Não há tensões expressivas entre elas, de modo que as duas formas de reprodução coincidem, em larga medida, na esfera orgânica. Há uma identidade

---

<sup>87</sup> Lembremos aqui do comentário anterior de que a aparência ou o fenômeno não caracterizam algo falso para Lukács, na esteira de Marx.

entre elas, razão pela qual o gênero é mudo<sup>88</sup>. Do ponto de vista filogenético, a vida de cada complexo da esfera orgânica desenrola-se, portanto, em grande harmonia com o a vida do ser físico biológico de cada exemplar do gênero, e vice versa.

Essa maior proximidade da vida dos complexos sociais com a reprodução filogenética na natureza orgânica – reprodução da espécie ou do gênero como um todo, e não dos exemplares singulares, individuais – fica ilustrada pelo fato de que a duração da vida de um complexo social não possui um limite biológico natural, como a morte. Esta, por sua vez, é algo atinente ao indivíduo e não ao gênero (fosse este o caso, tratar-se-ia não mais de morte, mas sim de extinção), e que inevitavelmente concerne a todo organismo vivo singular em seu processo de reprodução ontogenética – seres humanos incluídos, já que são dotados de uma base biológica ineliminável. Um complexo social vivo não possui um ser físico biológico que possa vir a óbito por razões naturais e/ou acidentais. E nem o fato de que um ou vários indivíduos que o reproduziam venham a morrer é capaz, por si só, de fazer com que a vida de um complexo social cesse. Por isso é que Lukács diz que ela se aproxima mais da reprodução filogenética na natureza orgânica.

Ficou claro, com isso, que especificamente no aspecto temporal, relativo à duração, a vida dos complexos sociais tende, de fato, a estar mais próxima do filogenético e mais distante do ontogenético na reprodução orgânica. No entanto, trata-se de uma tendência e de uma afinidade superficial, de uma certa inclinação que não deve nos confundir: ainda que haja um certo grau de proximidade da vida dos complexos sociais com a reprodução filogenética da vida dos complexos naturais, não existe aí uma identidade absoluta e imediata devido a uma diferença decisiva: a propensão à mudança. Segundo nosso filósofo, “a mudança qualitativa, o crescimento que resulta em algo diferente” é algo “*bem mais possível*” de ocorrer no âmbito dos complexos sociais do que no âmbito da “reprodução filogenética das espécies ou gêneros na natureza orgânica” – e de fato ocorre muito mais naquele do que neste, ainda que não se dê rotineiramente.

Vale lembrar aqui parte de nossa discussão sobre *A reprodução*, onde apontamos, junto com Lukács, que na natureza orgânica as mudanças – principalmente na reprodução filogenética – podem até acontecer, mas são exceções que costumam a ocorrer apenas em situações extremas, como respostas a estímulos vindos do meio externo, a fim de evitar não

---

<sup>88</sup> “A consciência em seu ser-em-si imediato, contudo, está totalmente presa ao ser vivo singular, em cujo cérebro ela surge; a mudez do gênero, no caso dos animais, expressa-se justamente no fato de essa vinculação dos produtos do cérebro ao exemplar singular encaixar-se sem dificuldade no processo biológico de reprodução – com exceção dos casos interinos já tratados” (OSS II, p. 216).

mais a morte, mas sim a extinção, e assegurar a manutenção última da vida de uma espécie como um todo. Regularmente, o que se observa na natureza é a reprodução contínua e inalterada dos mesmos processos. Isso se aplica também, obviamente, para a vida dos complexos parciais que integram os entes dessa esfera. Já a reprodução no âmbito do ser social “está por princípio, regulada pela mudança interna e externa”. O fato de que essas mudanças possam demorar muito tempo para ocorrer – o início do processo de socialização é um exemplo lapidar disso – não anula a propensão à mudança que existe na esfera social, em contraposição à orgânica, e não anula também a mudança enquanto traço geral distintivo da esfera social, que se estende também aos seus complexos parciais.

Aber schon hier taucht der bedeutsame Unterschied auf, daß das eigentliche Leben der Komplexe im gesellschaftlichen Sein der phylogenetischen Reproduktion in der organischen Natur seiner inneren Struktur und Dynamik *noch viel näher steht*, als der ontogenetischen. Das zeigt sich einerseits darin, daß die Lebensdauer keine »natürlichen« Grenzen kennt, wie in der Reproduktion der einzelnen Lebewesen (natürlich auch die der Menschen als Lebewesen), daß qualitativer Wandel, Hinüberwachsen in etwas Andersartiges hier noch viel mehr möglich ist als in der phylogenetischen Reproduktion der Arten oder Gattungen in der organischen Natur (OGS II, p. 179-80, grifo nosso)<sup>89</sup>.

Fica demonstrado, com isso, que é possível realizar um certo paralelo, ainda que usando de bastante cautela, entre vida na esfera orgânica, especificamente no que se refere à reprodução filogenética, e a vida dos complexos sociais. Isso não vale, entretanto, para a morte, ainda que se lance mão de toda cautela e sutileza imagináveis. Enquanto para o ser orgânico, bem como para os complexos que o integram, a morte significa, do ponto de vista filogenético, “um cessar, como na extinção de gêneros e espécies” inteiros, para os complexos sociais, por outro lado, a morte nem sempre tem este significado de extinção absoluta, de um desaparecimento completo que praticamente não deixa vestígios para a posteridade e muito menos marcas perceptíveis nos que seguem vivendo. Isso fica especialmente evidente no caso da linguagem – embora também não seja uma exclusividade dela, apesar de se apresentar aí de modo ímpar –, pois uma língua pode muito bem “morrer”, mas continuar existindo como elemento formador de outras línguas.

---

<sup>89</sup> Mas já aqui surge a diferença significativa de que a vida propriamente dita dos complexos no âmbito do ser social *está muito mais próxima* [o que é diferente de ser idêntico] da reprodução filogenética na natureza orgânica de sua estrutura e dinâmica internas do que da ontogenética. Isso se mostra, por um lado, no fato de que o tempo de vida [dos complexos sociais] não conhece limites "naturais", como na reprodução dos seres vivos individuais (naturalmente também na [reprodução] dos homens enquanto seres vivos), no fato de que\* a mudança qualitativa, o crescimento que resulta em algo diferente, é muito mais possível aqui [no âmbito dos complexos sociais] do que na reprodução filogenética das espécies ou gêneros na natureza orgânica (OGS II, p. 179-80, grifo nosso). \*Preferimos utilizar o original alemão porque a edição utilizada traduz o ponto marcado com asterisco como “já que, nesse caso (...)”, o que denota mais uma ideia de causa e/ou consequência, do que apenas a adição de mais um elemento constitutivo do argumento, como entendemos que se apresenta no original.



Não raro nos deparamos com indícios de como uma língua *interpenetra* e se *sobrepõe* (adiantando um pouco o que será tratado a seguir) sobre outra. Famílias inteiras de línguas são formadas assim, e boa parte dos idiomas modernos tiveram sua formação construída com base nesse tipo de herança, das quais percebemos marcas, de intensidades variadas, até os dias de hoje.

Por outro lado, porém, a morte nem sempre significa, nesse caso, um cessar, como na extinção de gêneros e espécies. As línguas, atendo-nos à questão que estamos tratando mais propriamente, podem muito bem cessar como tais, mas continuar, como elementos de construção de novas línguas, no processo de fusão de outras línguas, constituindo fermentos importantes de uma nova língua viva; grande parte das atuais línguas europeias surgiu assim (OSS II, p. 227).

Lukács abre, logo em seguida, um breve, porém denso, excuro que se distancia um pouco da presente discussão sobre as categorias vida e morte na esfera social, retomando-a no parágrafo seguinte. Devido a importância desse conteúdo, tanto para a presente caracterização do complexo da linguagem, como para a ulterior compreensão e explicitação das intenções que motivaram nosso filósofo a se debruçar sobre ela, em *A reprodução*, analisaremos com mais vagar este trecho antes de retomar a discussão sobre as referidas categorias.

Segundo o pensador magiar, o traço da linguagem, para o qual acabou de chamar atenção – o de que uma língua, mesmo deixando de existir, continua vivendo em outras como elemento de sua construção; de que ela *interpenetra* e se *sobrepõe* a outras – fornece um elo que o auxiliará a revelar outros aspectos da “ontologia dos complexos sociais” em geral: ou seja, o ajudará a revelar traços que não se referem somente ao complexo da linguagem, mas se estendem, em algum grau, porém de uma forma “qualitativamente diferente”, como veremos adiante, a um amplo número de complexos categoriais do ser social<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> Isso é algo muito importante, que retomaremos mais adiante, acompanhando o curso da reflexão lukácsiana. Por hora, apenas relembremos algo que, embora seja revelado pelo pensador magiar apenas posteriormente, adiantamos na introdução deste capítulo da dissertação, em prol da clareza expositiva: o fato de que o motivo pelo qual o pensador magiar escolheu “arbitrariamente”, segundo suas próprias palavras, se debruçar sobre a linguagem em *A reprodução*, é que ela – ao lado do direito enquanto complexo diametralmente oposto – permite iluminar de forma lapidar certos traços que encontraremos, de formas distintas e com intensidade variada, em vários outros complexos sociais, uma vez que seria impossível, e até mesmo inútil, fazer uma análise pormenorizada de cada um deles. Ou seja, estão presentes, na linguagem alguns traços paradigmáticos e que se apresentam aí de forma exacerbada. É justamente esse adensamento que faz dela um complexo vantajoso, em termos metodológicos, para dar a compreender ao leitor certas características gerais que encontramos, de forma “qualitativamente diferente” – nunca idêntica, já que cada complexo tem uma peculiaridade própria – em outros complexos sociais, contribuindo, assim, para a configuração de alguns elementos norteadores para uma “ontologia dos complexos sociais” em geral. Foi por isso Lukács escolheu se debruçar precisamente sobre a linguagem neste passo da *Ontologia*. Ao lado do que será desenvolvido nas próximas linhas, este momento do texto ilustra claramente que essa intenção, apenas posteriormente levada ao conhecimento do leitor, já estava, desde o início, no horizonte do autor. E nos permite, ainda, visualizar como ele veio construindo sua argumentação e encaminhando parte de suas reflexões nesse sentido, até culminar no ponto de finalmente declará-la explicitamente. Chegaremos nesse ponto junto com

Mas o que o fato de uma língua continuar “vivendo” em outros idiomas, como “fermento importante” e elemento constitutivo formador que se conjuga e se sobrepõe a outros, nos indica que possa ser útil para evidenciar “outros aspectos da ontologia dos complexos sociais”? Vejamos:

Segundo Lukács, os complexos sociais possuem funções muito específicas, tão específicas quanto as funções de um complexo biológico no interior de um organismo vivo, por exemplo – sistema digestivo, reprodutor, etc. E é principalmente por meio dessas funções particulares que eles se diferenciam nitidamente uns dos outros. Isso é facilmente constatável quando pensamos, por exemplo, na própria linguagem, no direito, na arte, etc. Conseguimos distingui-los sem dificuldades quando pensamos nas funções sociais que cada um deles desempenha.

Entretanto, por maior e mais clara que seja a diferença que conseguimos estabelecer entre os complexos sociais, por meio de sua função, essa diferença não nos permite distinguir, com igual facilidade, e com a mesma precisão, os limites de cada complexo: quando acaba a esfera de influência e o campo de atuação de um e quando começa o do outro. Existem aí sobreposições, interpenetrações e imbricações difíceis de serem separadas sem ferir a real constituição e complexidade do ser. No entanto, por maior que seja a justaposição de diferentes complexos em uma situação, ela não compromete em nada peculiaridade e a autonomia relativa de cada um dos complexos envolvidos. Por isso, o pensador magiar afirmará que os complexos sociais são “precisamente determinados” em termos “predominantemente funcionais”, mas seus limites não o são. É um traço da “ontologia dos complexos sociais” que eles constituam *um ser precisamente determinado sem limites precisamente determináveis* – característica que, como ficará explícito a seguir, se estende, em alguma medida e “de modo qualitativamente distinto”, a todos os complexos parciais do ser social, não sendo exclusividade da linguagem, embora manifeste-se nela de forma intensificada.

Esse traço já estava contido naquele exemplo da formação de novas línguas. Por isso Lukács disse, referindo-se a este exemplo, que “isso evidencia outros aspectos da ontologia dos complexos sociais”. Conseguimos facilmente diferenciar os idiomas entre si, mas não conseguimos, com a mesma facilidade, determinar os limites da influência de um (uns) sobre

---

Lukács, mas é proveitoso chamar atenção para ele desde já. Por fim, o conteúdo das próximas linhas fornecerá também uma prova da correção e fecundidade da escolha lukácsiana pela linguagem enquanto complexo apropriado para o cumprimento de tal intenção paradigmática. Não somente o que se segue comprova isso, como também algumas passagens anteriores, para as quais não chamamos atenção de forma direta, como fazemos agora, mas no contexto das quais buscamos realçar que os traços que ali estavam sendo destacados não eram totalmente uma exclusividade da linguagem, de modo que poderiam ser estendidos, em termos, para outros complexos do ser social, onde, no entanto, se apresentariam de forma qualitativamente distinta.

o(s) outro(s), nem separar, de forma rigorosamente precisa, alguns elementos linguísticos que foram se fundindo e/ou se sobrepondo ao longo do tempo. A enorme fluidez dessas fronteiras não prejudica, no entanto, a peculiaridade e a autonomia de cada língua individualmente, que reconhecemos sem dificuldade. Essa situação pode ser verificada em inúmeros casos ao longo da história, é algo que, como já veremos, ocorre reiteradamente com diversos complexos sociais. Se pensarmos, por exemplo, nos primórdios do processo de socialização humana, podemos apontar o caso da extrema imbricação e sobreposição dos complexos da arte, da magia e da religião, tratados por nosso filósofo na *Estética*, tendo se concentrado, dentre outros temas, no lento processo de emancipação da arte. Nas palavras de nosso autor:

Isso evidencia outros aspectos da ontologia dos complexos sociais. Estes são determinados de modo tão preciso e claro quanto as unidades reprodutivas da natureza orgânica, mas o ser social produz tais *complexos precisamente determinados sem os limites precisamente determináveis de seu ser*; as determinações são sempre predominantemente funcionais (...) (OSS II, p. 227, grifo nosso).

Para enriquecer o tratamento desta questão, vale avançar algumas páginas dentro deste mesmo capítulo e trazer um trecho no qual Lukács repete, porém trazendo alguns acréscimos importantes, o fato ontológico de que os complexos sociais são “*precisamente determinados e exatamente delimitados em termos metodológico-conceituais* em relação a todos os demais complexos mediante a análise concreta de sua essência e de sua função, de sua gênese e eventualmente da perspectiva do [seu] fenecimento”. Entretanto, e ao mesmo tempo, apesar desses aspectos tornarem possível uma identificação conceitual bastante clara de cada um deles, os complexos parciais “*não possuem, precisamente no sentido ontológico, limites claramente determináveis*”, o que possibilita a sobreposição de um pelo outro, a interpenetração e imbricação de vários deles. O exemplo que o filósofo húngaro fornece aqui também passa pela linguagem, porém tomada agora enquanto complexo e não enquanto idiomas particulares: sem jamais abdicar de sua especificidade e legalidade próprias, que a determinam e diferenciam em relação aos demais complexos, a linguagem perpassa todos os complexos do ser social, é *medium*, portadora da mediação em cada um deles. Ainda: mesmo que esse traço não se manifeste nos outros complexos de forma tão marcante como na linguagem – ou seja, manifesta-se também em outros complexos, porém de formas distintas, com intensidades variadas, algo para o qual temos chamado atenção e que é textualmente afirmado por Lukács agora – a sobreposição e a interpenetração de diferentes complexos ocorrem com frequência. Assim afirma o pensador magiar:

Daí resulta ainda outra propriedade comum à ontologia dos complexos sociais: eles podem ser precisamente determinados e exatamente delimitados em termos metodológico-conceituais em relação a todos os demais complexos mediante a análise concreta de sua essência e de sua função, de sua gênese e eventualmente da perspectiva do fenecimento ou de sua atuação social permanente. Ao mesmo tempo, eles não possuem, precisamente no sentido ontológico, limites claramente determináveis: sem perder sua autonomia e legalidade própria, por exemplo, a linguagem deve figurar como *medium*, como portadora da mediação em todos os complexos do ser social *e, mesmo que isso não se manifeste em outros complexos de modo tão marcante, reiteradamente surgem sobreposições de diferentes complexos, interpenetração de um pelo outro etc.*, sendo que a autonomia – ainda que relativa – e a legalidade própria, a determinabilidade precisa do complexo individual, jamais se tornam questionáveis (OSS II, p. 250-1, grifo nosso).

Essas considerações, que aparecem apenas posteriormente em *Complexo de complexos*, não apenas especificam um pouco mais o que estava em jogo, como também estão fortemente relacionadas ao que virá imediatamente em seguida no curso original das páginas sobre as quais vínhamos nos debruçando: a questão da universalidade e da ubiquidade social da linguagem. Dando sequência à citação da página 227, que interrompemos há pouco, Lukács irá dizer que:

as determinações são sempre predominantemente funcionais, o que não apenas faz com que, *por exemplo, a linguagem seja um complexo que existe e se reproduz autonomamente, mas simultaneamente também possua universalidade e ubiquidade sociais, por não haver um único complexo no âmbito do ser social que possa existir e desenvolver-se sem a função mediadora da linguagem*. Isso aparece de forma particularmente marcante na linguagem e a diferencia essencialmente de outros complexos sociais, *mas alguns momentos dessa situação podem ser observados em praticamente todos os complexos sociais* (OSS II, p. 227, grifo nosso).

O trecho é bastante claro e dispensa maiores comentários, principalmente porque acabamos de analisar uma passagem ulterior que tocava no fato de que a linguagem é portadora da mediação em todos os complexos sociais, o que já é uma forma de expressar a situação aqui configurada. Frisamos apenas, devido à sua importância, os dois principais aspectos do que já foi formulado ali de forma inequívoca: em primeiro lugar, que não pode haver absolutamente nenhum complexo do ser social que possa existir e se desenvolver sem a função mediadora da linguagem. Ela possui universalidade e ubiquidade sociais, o que significa que perpassa todos os complexos sociais. Dentro dessa esfera ela é um complexo onipresente<sup>91</sup>. E, em seguida, que essas características aparecem de forma particularmente exacerbadas na linguagem, sendo responsáveis por diferenciá-la fortemente dos outros complexos sociais. No entanto, “alguns momentos dessa situação podem ser observados em praticamente todos os complexos sociais”, ou seja, mais uma vez fica expresso que não se trata de uma característica exclusiva da

---

<sup>91</sup> Não se deve confundir isso com uma tentativa de sobrevalorização da linguagem. Trata-se unicamente da constatação de um fato.

linguagem, embora apresente-se nela de forma mais condensada; nos outros complexos isso ocorrerá de forma qualitativamente distinta. Aliado a alguns outros traços da linguagem que, de certo modo, são comuns a uma “ontologia dos complexos sociais” em geral, trechos como esse não apenas ilustram o que já antecipamos sobre a intenção de Lukács com a análise deste complexo, como comprova também a fecundidade e correção dessa escolha “arbitrária” de nosso filósofo.

Valendo-se, ainda, dessa discussão acerca do “ser determinado sem limites determinados”, que caracteriza todos os complexos parciais do ser social, Lukács rejeita outra comparação entre este último e o ser biológico, qual seja: a comparação entre a divisão do trabalho no ser social e a formação de órgãos no ser biológico. O pensador húngaro não se detém neste ponto, limitando-se a apontar o equívoco desse tipo de pensamento e o fato de que as “explicações outrora populares a esse respeito foram perdendo a validade com o passar do tempo” (OSS II, p. 227). Como o filósofo não deixa pistas sobre as referências e os nomes dos pensadores que tinha em mente ao elaborar esse comentário, trata-se um ponto obscuro do texto. Também não logramos encontrar qualquer indício do que ele tinha em mente com essa ponderação em outro local da *Ontologia*. No entanto, à luz do que se seguirá, não parece ser algo que comprometa substancialmente o entendimento das reflexões posteriores. Sendo assim, deixamos indicada essa dificuldade, para futuros esclarecimentos e complementações.

Retomando a discussão sobre as categorias vida e morte na perspectiva social – interrompida pelo próprio autor para fazer uma breve menção ao ser precisamente determinado sem limites precisamente determináveis dos complexos sociais parciais – e já encaminhando para seu desfecho, Lukács diz que se realizado com cautela, é possível “usar tranquilamente o termo “vida” no âmbito do ser social sem perigo de falsificação do essencial” – novamente, o exemplo das línguas ilustra bem isso. Já o termo “morte” entendido como “cessar da vida, como sujeição do organismo às leis ativas da natureza inorgânica, pode muito facilmente levar a mal-entendidos embaraçosos”. Isso porque a história nos fornece vários exemplos de coisas que se encerraram de forma “aparentemente definitiva”, coisas que foram “de tal modo absorvidas que se costumou designá-las com forte convicção subjetiva, de “mortas” no sentido social” tornaram-se inesperadamente objeto de uma necessidade social atual e converteram-se novamente em “componente vivo da “vida”, do processo de reprodução”. Aqui também a linguagem é um exemplo privilegiado, já que sua história contém vários casos dessa espécie (OSS II, p. 228). Lukács não apresenta nenhum caso concreto a este respeito, mas podemos

pensar aqui no ressurgimento de gírias, termos e expressões antigos, que eventualmente voltam a ser utilizados pelos homens na vida cotidiana.

Encerrando suas considerações sobre as categorias vida e morte na esfera do ser social e do ser orgânico, o pensador magiar observa que, em síntese, as comparações que vinham sendo tecidas entre elas apontam, novamente, para o problema fundamental da genericidade; um “problema fundamental, que desempenhou um papel importante tanto na análise do trabalho, como na da linguagem”. Já tivemos ocasião de ver que a genericidade é uma das categorias que se manifesta nesses dois complexos do ser social, ainda que de formas distintas, e que se manifesta também nas três esferas de ser, com diferenças decisivas em cada uma delas. Tomando-a em sentido amplo, Lukács destaca que a genericidade no âmbito do ser social desempenha “um papel ontológico qualitativamente distinto do papel que desempenha na natureza orgânica”. E acrescenta: “muitas deformações na interpretação do ser social se devem a que a oposição entre gênero e exemplar singular é transplantada acriticamente da natureza orgânica para o ser social” (OSS II, p. 228).

Não cabe aprofundar aqui o tratamento dos detalhes desse comentário sintético, porém repleto de desdobramentos e mediações. Destacamos apenas que o tema da relação entre exemplar e gênero, bem como o desenvolvimento, na esfera social, da individualidade, é tratado com mais detalhes nos *Prolegômenos*. Lukács aponta que no âmbito do ser social verifica-se uma “paulatina transformação da singularidade em individualidade”. Singularidade, enquanto um exemplar de características físicas ímpares, e universalidade, enquanto gênero, são categorias fundamentais de todo ser. Já vimos que “não há ente que não possa existir ao mesmo tempo como exemplar de seu gênero (universal) e como objetividade singular (singularidade)” (PROLEGÔMENOS 80-1). Mas quando a interação de um ente com seu entorno, e com tudo o que nele estiver presente, se eleva à condição de uma relação sujeito-objeto, com o pôr teleológico, então a singularidade enquanto fato meramente natural é qualitativamente ultrapassada. Isso significa que os entes deixam de ser meros exemplares mudos do gênero ao qual pertencem, exemplares que não apresentam diferenças realmente significativas entre si, além daquelas de caráter meramente naturais – como o exemplo da diversidade das folhas de Leibniz, ou a diversidade das impressões digitais enquanto característica biológica de *homo sapiens*. Em linhas bastante gerais, passa a ocorrer o processo de desenvolvimento de uma individualidade, “sempre socialmente fundada, nunca simplesmente na natureza, que brota da singularidade meramente natural”. Trata-se de “um processo muito complexo, cujo fundamento

ontológico é formado pelos pores teleológicos da práxis com todas as suas circunstâncias, mas que não tem ele próprio, em absoluto, caráter teleológico” (PROLEGÔMENOS, p. 80-81).

Há, na nova esfera de ser, uma complexa inter-relação entre estes dois polos – indivíduo e gênero – que é frequentemente deformada por interpretações que tendem a conceber a personalidade (da ordem do individual) como oposta à generidade. Com isso “passa-se ao largo do problema propriamente dito”, qual seja: o de que a “personalidade constitui um elevar-se à generidade a partir da particularidade singular, que, no quadro do ser social, a generidade de modo algum pode ser equiparada à média das particularidades” (OSS II, p. 228)<sup>92</sup>.

Caminhando para o final do seu exame sobre a linguagem, o filósofo húngaro encerrará enfatizando três pontos marcantes acerca da peculiaridade deste que é um “complexo dentro do complexo “ser social””. O primeiro refere-se à recém mencionada universalidade, “que se expressa no fato de que, para cada área, para cada complexo do ser social, ela deve ser órgão e *medium* da continuidade do desenvolvimento, da preservação e da superação” (OSS II, p. 228) – note-se aqui que estes também são atributos e funções da consciência, o que mais uma vez indica a forte imbricação e sobreposição entre essas categorias.

Lukács indica que mais adiante irá demonstrar que a universalidade é um “traço característico específico da linguagem enquanto complexo social”, algo que a diferencia em larga medida dos demais complexos parciais, “mas de modo algum o de todas as formações dessa espécie”. Conforme veremos, isso quer dizer que, embora encontremos “correlações” deste tipo em outros complexos, elas “serão por princípio qualitativamente diferentes em cada complexo, em cada interação concreta” (OSS II, p. 250), algo para o qual já temos chamado atenção e que retomaremos logo mais, seguindo os passos da reflexão de nosso filósofo.

O segundo ponto marcante acerca da peculiaridade da linguagem, estreitamente relacionado ao primeiro, é o fato de que ela “medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio puramente intrassocial dos homens, ao passo que vários outros complexos têm sua base operativa em apenas uma dessas áreas” (OSS II, p. 228-29). Este é um traço importantíssimo da especificidade deste complexo na medida em que não é encontrado, em absoluto, em nenhum outro complexo social, nem mesmo em “uma forma de atividade tão universal” como o trabalho. Este refere-se, em sentido estrito, ao metabolismo homem-

---

<sup>92</sup> Repetimos aqui algo já indicado em nota anterior: Visto que não cabe, no contexto de nosso problema de pesquisa, aprofundarmos no problema da passagem da particularidade para a individualidade, ou da singularidade para a personalidade, que comparece especialmente nos *Prolegômenos*, mas também na *Ontologia*, recomendamos a dissertação de Lucas Souza da Silva, *A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács* (2015) para auxiliar a compreensão deste tema.

natureza, conforme já apontado pelo pensador magiar ao tratar do complexo laborativo, em um trecho que é pertinente ser lembrado:

*Nesse sentido originário e mais restrito, o trabalho é um processo entre atividade humana e natureza: seus atos estão orientados para a transformação de objetos naturais em valores de uso. Nas formas ulteriores e mais desenvolvidas da práxis social, destaca-se em primeiro plano a ação sobre outros homens, cujo objetivo é, em última instância – mas somente em última instância –, uma mediação para a produção de valores de uso. Também nesse caso o fundamento ontológico-estrutural é constituído pelos pores teleológicos e pelas cadeias causais que eles põem em movimento. No entanto, o conteúdo essencial do pôr teleológico nesse momento – falando em termos inteiramente gerais e abstratos – é a tentativa de induzir outra pessoa (ou grupo de pessoas) a realizar, por sua parte, pores teleológicos concretos. Esse problema aparece logo que o trabalho se torna social, no sentido de que depende da cooperação de mais pessoas, independente do fato de que já esteja presente o problema do valor de troca ou que a cooperação tenha apenas como objetivo os valores de uso. Por isso, esta segunda forma de pôr teleológico, no qual o fim posto é imediatamente um pôr do fim por outros homens, já pode existir em estágios muito iniciais (OSS II, p. 83, grifo nosso).*

“Nem mesmo o extremo desenvolvimento da técnica anula esse caráter ontológico [primário] do trabalho” em sentido estrito, porque é indiferente se ele é realizado de modo manual, maquinal, automatizado, se visa reproduzir ou aproveitar as legalidades da natureza, etc. Por mais elevado que seja o nível de desenvolvimento tecnológico com o qual se realiza esse intercâmbio com a natureza, o que se manifesta em um menor dispêndio de energia física, trata-se sempre, em última instância, da utilização, do aproveitamento – e não de sua transformação essencial – das legalidades naturais, às quais o sujeito que trabalha é obrigado a subordinar sua vontade (OSS II, p. 229).

O terceiro traço marcadamente distintivo da linguagem é a sua reprodução predominantemente espontânea, ou seja, ela é inevitavelmente reproduzida pelo conjunto de todos os homens, em sua práxis cotidiana. Sua reprodução e renovação se realiza sem que a divisão social do trabalho isole um grupo responsável por cuidar exclusivamente disso, como ocorre, por exemplo, no direito, com os juristas. Toda a sociedade é portadora de sua reprodução, e é responsável por suas transformações. Não existe, portanto, um grupo isolado à cargo da linguagem “cuja existência social se baseie no funcionamento e na reprodução dessa área, cuja posição na divisão social do trabalho experimenta certa institucionalização”. De fato, existem instituições que almejam influenciar a evolução da linguagem, e por vezes até conseguem alguns resultados nesse sentido. No entanto, quando tomamos a totalidade de sua reprodução, verifica-se que a esfera de influência, o controle e o real poder de decisão que tais instituições detêm sobre a linguagem são ínfimos. Conforme já vimos, a “base real do ser e devir da linguagem” é o movimento contraditório da sociedade, sendo seus rumos e



transformações são influenciados por cada um de seus membros, quer eles estejam cientes disso ou não.

A linguagem se renova espontaneamente na vida cotidiana, guiada pelas mais diversas necessidades reais que a regem. Assim sendo, a reprodução da linguagem, em contraposição aos demais complexos sociais, não tem um grupo humano como portador; portadora é a sociedade toda, na qual cada um de seus membros – querendo ou não, ciente ou não – influencia, por meio do seu comportamento na vida, o destino da linguagem (OSS II, p. 229).

O caráter universal e espontâneo da linguagem proporciona, segundo Lukács, um ponto de partida e uma orientação favorável para a análise de “complexos qualitativamente diferentes, muitas vezes antagonicamente criados”, como o direito, cuja reprodução é diametralmente oposta. Este, por sua vez, se encontra, desde os estágios mais baixos da divisão do trabalho, a cargo de “um estrato particular de homens [que] se torna portador social de um complexo particular, em relação ao qual a divisão social do trabalho se desdobra” (OSS II, p. 230).

Não iremos adentrar aqui na análise deste complexo, bastando, para nossos objetivos, observar o reiterado fato de que perante a impossibilidade – e também da ineficácia – de fazer uma análise de todos os complexos singulares que compõe o “complexo de complexos” que é o ser social, Lukács escolhe “arbitrariamente” examinar dois complexos de “constituição diametralmente oposta”, que são a linguagem e o direito, a fim de proporcionar um exemplo concreto de uma abordagem ontológica dos complexos parciais e dos problemas metodológicos que ela suscita; a fim de chamar atenção para o quanto os complexos diferem uns dos outros, “para o quanto cada um deles demanda uma análise particular de sua gênese, de sua atuação e – quando necessário – da perspectiva de seu fenecimento, para ser realmente conhecido na peculiaridade de sua existência” (OSS II, p. 249-50).

Além disso, baseado no que foi exposto até agora, podemos acrescentar que a análise destes dois complexos antagonísticos possui a vantagem de colocar em evidência traços que se manifestam aí em intensidades extremamente altas, e que encontraremos, de forma qualitativamente distinta, e em graus diversificados, em outros complexos do ser social. O fato de estarem presentes de forma exacerbada no direito e na linguagem facilita a visualização e compreensão destes aspectos, que, em um sentido bastante restrito, são comuns a uma “ontologia dos complexos sociais” – reforça-se aqui o sentido extremamente restrito, já que cada complexo tem peculiaridade e legalidade próprias, que nunca são idênticas à dos demais.

Podemos dizer, também, que assim como o complexo laborativo constituiu um ponto de partida “metodologicamente vantajoso” para a análise do ser social, as análises da linguagem

e do direito mostram-se igualmente vantajosas para proporcionar o que Lukács chamou de um “esboço da coerência do complexo total”, composto por inúmeros complexos parciais cujo tratamento minucioso não estava entre o – já bastante amplo – rol de objetivos perseguidos pelo filósofo húngaro na *Ontologia*. Vale lembrar, ainda, o fato de que o exame particular de cada complexo parcial, embora não seja algo desejável como fim em si mesmo, por levar facilmente a absolutizações extrapoladoras, é, se realizado em consonância com a totalidade complexa do ser, uma “condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade” (OSS II, p. 310). Portanto, um estudo atento das análises do pensador magiar acerca da linguagem e do direito, além valiosas em si mesmas, fornecem um referencial precioso – apenas um referencial, e não um modelo metodológico integralmente replicável – para estudos ulteriores de outros complexos sociais parciais que ele não pôde abordar.

Afirmando textualmente essa contraposição paradigmática e metodologicamente vantajosa que nos esforçamos para destacar, o pensador magiar nos diz que:

Apesar de tais limitações inevitáveis da extensão de nossa análise, não nos parece possível dar o passo seguinte para proporcionar um esboço da coerência do complexo total sem ao menos lançar um olhar tipológico geral para os demais complexos. Já nos exemplos escolhidos por nós vislumbramos dois extremos: *De um lado [a linguagem]*, uma formação dinâmica que nasceu espontaneamente, cuja reprodução todos os homens efetuam em sua práxis cotidiana, em grande medida de modo involuntário e inconsciente, e que está presente em todas as atividades humanas, tanto interiores como exteriores, enquanto meio de comunicação inevitável; *do outro lado [o direito]*, uma área especial das atividades humanas, que pode existir, funcionar, reproduzir-se somente quando a divisão social do trabalho delega essa tarefa a um grupo humano especializado nisso, cujo pensar e agir voltado para essa especialização provê o trabalho necessário nesse caso de certa consciência. (Não cabe aqui perguntar o quanto esse estado de consciência necessariamente é falso em um sentido bem determinado.) Não se pode esquecer, porém, que essa rigorosa especialização é indissociavelmente acompanhada também por uma universalidade social, de tal maneira, todavia, que o movimento da sociedade como um todo não só fundamenta em última instância essa pretensão de universalidade, não só a modifica ininterruptamente, mas também, pela mediação de outros complexos, ininterruptamente lhe impõe limites (OSS II, p. 250, grifo nosso).

Mesmo sem ter entrado nos detalhes referentes ao direito, se relembarmos apenas aquelas características mais marcantes da linguagem, com as quais Lukács encerrou o estudo deste complexo categorial – universalidade e espontaneidade –, contrastando-as com a breve alusão à esfera jurídica enquanto complexo diametralmente oposto, feita no fragmento acima, compreenderemos, sem maiores problemas, o sentido geral da afirmação do pensador magiar que se segue ao trecho acima:

Podemos encontrar em cada complexo social essas inter-relações entre espontaneidade e participação conscientemente desejada na vida de um complexo,

entre universalidade e sua limitação por outros complexos ou diretamente pela totalidade, *só que essas correlações (assim como muitas outras) serão por princípio qualitativamente diferentes em cada complexo, em cada interação concreta* (OSS II, p. 250, grifo nosso).

Essas interrelações intrincadíssimas que se formam entre os complexos parciais são possibilitadas pelo fato de que eles não possuem, no sentido ontológico, “limites claramente determináveis”, muito embora suas funções e especificidade sejam claramente “delimitados em termos metodológico-conceituais” – característica de que já tratamos anteriormente e para a qual a linguagem também constitui um caso bastante paradigmático.

Negligenciar essa dialética entre o ser precisamente delimitado, porém sem limites precisamente determináveis contribui, segundo nosso filósofo, “para que a imagem do ser social tantas vezes apareça em espelhamentos desfigurados que induzem a erro” (OSS II, p. 251). Estreitamente ligada a essa questão está o problema da dependência e simultânea autonomia relativa dos complexos parciais. Não é difícil perceber que a extrapolação desta autonomia pode levar “a uma fetichização do complexo inadmissivelmente inflado por uma autonomia absoluta”. Atendo-se ainda ao caso da linguagem, o pensador magiar faz aqui o que podemos considerar como uma alusão muito breve e superficial à autonomização extrapoladora e a fetichização desse complexo, que se tornou procedimento comum na cena filosófica a partir do final do século XIX:

Como também os complexos que surgem e funcionam espontaneamente [como a linguagem, à qual havia se referido nas linhas anteriores] são “administrados” por grupos humanos especializados assim que se tornam objetos do conhecimento, uma fetichização desse tipo muito facilmente pode nascer já do interesse por eles na área do conhecimento (OSS II, p. 251).

Lukács não formula a questão exatamente nestes termos, mas acreditamos que não seja incorreto fazê-lo: ainda mais importante do que a universalidade e ubiquidade social da linguagem, do que o fato de que todas as interrelações entre os homens e entre os complexos parciais são sempre e inevitavelmente intermediada por ela, é que essa inter-relação é “mediada pela consciência dos homens que atuam na sociedade, que – repito: não importa se e o quanto essa consciência, no caso dado, é correta ou falsa –, em toda mediação real, a consciência dos homens singulares converte-se em seu *medium* imediato inevitável” (OSS II, p. 251).

Conforme visto no capítulo anterior, em última instância, é a consciência ativa que se manifesta concretamente no pôr teleológico, que inaugura o ser social e confere sua diferença específica em relação aos demais seres existentes. Colocando essa intrincada inter-relação entre

consciência e linguagem em termos marxianos, podemos dizer que ainda que a linguagem seja um *medium* indispensável para a articulação e expressão do conteúdo da consciência, um *medium* que surgiu ao mesmo tempo que ela – “a linguagem é tão velha quanto a consciência”, como afirmou Marx – estando ambas em uma relação de determinação de reflexão, o momento predominante cabe à consciência.

Encerrando esta reflexão sobre a consciência com uma consideração que foge ao escopo do nosso objeto de pesquisa, mas que vale a pena ser referida aqui devido à sua importância para a ontologia do ser social, o pensador magiar aponta que ao entrar em contato com diferentes atividades, a consciência de cada homem se transforma. Obviamente nem todo aquele que atua ou passivamente entra em contato com um complexo – como o direito, por exemplo – irá se tornar um especialista – neste caso, um jurista. Mas é inevitável que, neste processo, a consciência desse indivíduo passe por certas modificações.

Somando a isso (i) o fato de que quanto mais evoluída for uma sociedade, maior será a variedade de complexos que os indivíduos inevitavelmente entrarão em contato; e (ii) o fato de que está presente, em cada um destes contatos, a estrutura da escolha entre alternativas, torna-se, por um lado, possível que a consciência do indivíduo em questão realize escolhas alternativas diferentes, e até mesmo antagônicas, ao entrar em contato com complexos distintos, o que leva a sua personalidade a sofrer certo “parcelamento” – o que Lukács ilustra por meio do exemplo do funcionário submisso que é, simultaneamente, um chefe de família tirânico.

“Nesse processo, podem ocorrer com muita frequência deformações da personalidade humana, que têm muita afinidade com o fenômeno do estranhamento e que muitas vezes até constituem uma amostra deste em sua forma mais pura” (OSS II, p. 252). Como a civilização atual produz esse tipo de deformação em larga escala, é fácil compreender, diz Lukács, porque alguns “movimentos oposicionistas abstratos, como o existencialismo”, veem na personalidade que “se livrou de todas as ligações deformantes desse tipo e que depende inteiramente de si mesma” um ideal a ser perseguido. Isso, entretanto, é algo impossível de ser alcançado nesses termos; é uma “ilusão existencialista”, que decorre da já mencionada “fetichização do complexo inadmissivelmente inflado por uma autonomia absoluta”.

É uma ilusão porque “todas as reais determinações da personalidade” surgem das relações práticas do indivíduo com o meio, com seus semelhantes, com o metabolismo homem-natureza e com os diferentes complexos que compõem a sociedade como um todo, sendo que estará sempre presente aí a estrutura da escolha entre alternativas. Querer despir a personalidade de todas essas relações que engendram e configuram seu conteúdo, de modo que ela dependa

apenas de si mesma é algo impossível, que implicaria, no limite, no seu esvaziamento total. “Sem essa dialética de objetividade do ser social e inevitabilidade das decisões alternativas em todos os atos singulares é impossível sequer acercar-se do fenômeno do estranhamento” – que tem aqui uma de suas fontes sociais (OSS II, p. 252). Este é, entretanto, um problema a ser tratado no último capítulo da *Ontologia*, sobre o qual não nos debruçaremos. Fizemos menção a ele apenas porque é assim que Lukács encerra a seção *Complexo de complexos*, onde se localiza a maior parte de suas reflexões sobre a linguagem na *Ontologia*.

### 3. APONTAMENTOS SOBRE A LINGUAGEM EM “O SISTEMA DE SINALIZAÇÃO 1”

#### 3.1. Contextualização do problema

A partir de uma rápida menção às investigações realizadas no início de sua *Estética*, onde buscou caracterizar os reflexos típicos da vida cotidiana e da ciência, Lukács anuncia que se dedicará, a partir de agora, a mostrar “como atua o especificamente estético nos indivíduos singulares, como o estético se separa deles e das formas de reflexo próprias da cotidianidade e da ciência”, para, então, fornecer pelo menos um esboço “dos fundamentos e dos princípios mais gerais da psicologia do comportamento estético” (ESTÉTICA III, p. 7, tradução nossa). O que interessa ao nosso filósofo é, de acordo com suas próprias palavras, a questão da “arte, do artista e do receptor” (ESTÉTICA III, p. 9, tradução nossa), complementando adiante: “a caracterização ou determinação do tipo artístico é o único objetivo das considerações que seguem” (ESTÉTICA III, p. 13, tradução nossa).

Essas observações deixam, portanto, evidente a necessidade de dialogar com a psicologia para poder cumprir estes, que podemos considerar como seus objetivos mais gerais no capítulo em tela. Tendo reconhecido tal exigência, Lukács parte para a defesa de uma psicologia materialista, que não apenas “reconduza os fenômenos psicológicos a dados fisiológicos”, mas que também os investigue em suas interações com o meio. Para nosso filósofo, o único que, à sua época, realizou estudos neste sentido, era o fisiologista russo Ivan Pavlov, com o qual dialogará ao longo do capítulo onze. No entanto, o foco das investigações pavlovianas eram os experimentos com animais, de modo que a “psicologia fisiológica do homem normal” permanecia sem pesquisadores interessados. Embora estudos como os de Pavlov pudessem, sempre segundo Lukács, ajudar no esclarecimento de vários problemas estéticos, nosso filósofo reconhece que mesmo um grande aprofundamento neste campo não seria suficiente para fornecer um fundamento para a estética, dado que ela é, essencialmente,

uma disciplina filosófica. Tudo isso que acabamos de expor, em termos bastante sintéticos, é expresso pelo pensador magiar nos seguintes termos:

Mas si tratamos de esbozar al menos los fundamentos y los principios más generales de la psicología del comportamiento estético necesitamos anteponer a ello lo siguiente. Primero: para explicar los fenómenos sólida y verazmente, la psicología tiene que ser materialista. Esto significa ante todo que hay que reconducir los fenómenos psicológicos a datos fisiológicos. El único avance importante en esa dirección es la reflexología de Pavlov, a la que recurre el autor en todas las cuestiones fundamentales. Segundo: pero una psicología materialista no puede limitarse a poner de manifiesto las leyes de la determinación fisiológica. Pues la explicación materialista de los fenómenos psicológicos presupone naturalmente la investigación detallada de sus interacciones con el entorno. Veremos que Pavlov ha ido considerando cada vez más las retroacciones del mundo externo sobre la vida fisiopsicológica, ya incluso en sus experimentos con animales, y aún más en sus intentos de aplicar la reflexología a la patología humana. El campo más importante para nosotros —la psicología fisiológica del hombre normal— quedaba fuera del ámbito de sus investigaciones; y, desgraciadamente, sigue sin existir hoy ningún intento serio de roturar de un modo realmente científico la tierra virgen descubierta por Pavlov. Es obvio que tampoco una psicología plenamente desarrollada sobre esas bases daría, caso de existir, un fundamento suficiente para la estética. La estética es una disciplina filosófica. Pero es seguro que una psicología reflexológica, científica, permitiría aclarar numerosos problemas de la estética mucho más de lo que hoy es posible (ESTÉTICA III, p. 7-8)<sup>93</sup>.

É importante ressaltar que o reconhecimento sobre a correção da diretriz materialista dos estudos pavlovianos não impedirá nosso filósofo de criticá-lo em diversas ocasiões. Seria necessário um aprofundamento nas obras de Pavlov para averiguar a exatidão do julgamento lukácsiano, tarefa que não poderá ser realizada aqui. Apesar das várias censuras ao pesquisador russo, ele permanece sendo a referência última de Lukács ao longo de todo o capítulo, tal como colocado pelo próprio autor: “o único avanço importante nessa direção é a reflexologia de Pavlov, à qual o autor recorre em todas as questões fundamentais”. Críticas muito mais agudas, no sentido de uma reprovação dos próprios princípios teóricos, são dirigidas à “psicologia descritiva de Dilthey, à psicologia da forma [*Gestalista*], às teorias de Freud, Jung, etc.”, que,

<sup>93</sup> Mas se tentarmos delinear pelo menos os fundamentos e os princípios mais gerais da psicologia do comportamento estético, precisamos considerar o seguinte. Primeiro: para explicar os fenômenos de forma sólida e verdadeira, a psicologia tem que ser materialista. Isso significa, em primeiro lugar, que os fenômenos psicológicos devem ser rastreados até os dados fisiológicos. O único avanço importante nessa direção é a reflexologia de Pavlov, à qual o autor recorre em todas as questões fundamentais. Segundo: mas uma psicologia materialista não pode limitar-se a revelar as leis da determinação fisiológica. Pois a explicação materialista dos fenômenos psicológicos pressupõe naturalmente a investigação detalhada de suas interações com o meio ambiente. Veremos que Pavlov tem considerado cada vez mais as retroações do mundo externo sobre a vida fisiopsicológica, já mesmo em seus experimentos com animais, e ainda mais em suas tentativas de aplicar a reflexologia à patologia humana. O campo mais importante para nós — a psicologia fisiológica do homem normal — estava fora do escopo de suas investigações; e, infelizmente, não resta hoje nenhuma tentativa séria de desmembrar de maneira realmente científica a terra virgem descoberta por Pavlov. É óbvio que mesmo uma psicologia totalmente desenvolvida sobre essas bases não forneceria, caso existisse, uma base suficiente para a estética. A estética é uma disciplina filosófica. Mas é certo que uma psicologia reflexológica, científica, permitiria esclarecer numerosos problemas de estética muito mais do que hoje é possível.

segundo nosso pensador, acabam prestando um desserviço à ciência na medida em que “se limitam a fornecer, no lugar do prosaico fracasso da psicologia antiga, meros mitos românticos sem fundamento, introduzindo construções vazias e frágeis, compostas *ad hoc*, onde aquela velha ciência mostrava sua simples falta de perspectiva histórica e sociológica” (ESTÉTICA III, p. 8, tradução nossa).

Antecipando-se em responder aos que, porventura, tentarem invalidar suas críticas e seu programa de investigação, argumentando a falta de conhecimento especializado do autor sobre o campo com o qual irá dialogar, Lukács reconhece-se “completamente leigo no terreno da psicologia”. No entanto, apela à sentença hegeliana, “segundo a qual não é necessário ser sapateiro para saber onde aperta o sapato” (ESTÉTICA III, p. 9) a fim de defender seus esforços.

Alinhado ao diálogo com Ivan Pavlov, a proposta lukácsiana neste capítulo será, em síntese, inserir entre os reflexos condicionados (sistema de sinalização 1) e a linguagem (sistema de sinalização 2), de acordo com a nomenclatura pavloviana, um terceiro sistema, que o pensador magiar denominará de “sistema de sinalização 1”.

É importante mencionar, ainda, que nosso filósofo não se vale das obras propriamente ditas de seu interlocutor, mas sim do conteúdo de reuniões semanais por ele mantidas. Estas, por sua vez, tinham um caráter mais informal e foram compiladas sob o título de “quartas de Pavlov”. Tal escolha deve-se, segundo o pensador húngaro, ao fato de que seu foco não são as teorias fisiológicas mesmas, desenvolvidas com mais detalhes nas obras teóricas, mas sim a aplicação destas em um campo novo, qual seja: o do ser humano – área na qual, conforme apontado anteriormente, o fisiologista russo não adentrou em detalhe. Além disso, embora Lukács não mencione, acreditamos ser válido apontar também sua própria falta de conhecimento aprofundado no campo da fisiologia e psicologia, que certamente dificultaria o trato direto com as obras teóricas de Pavlov.

Por fim, essa breve contextualização serve para deixar claro algo importante para a compreensão fidedigna do pensamento do autor: o que está em questão, neste capítulo da *Estética*, não é o problema da linguagem em si, mas sim o sistema de sinalização 1’ – que dá nome ao próprio capítulo – enquanto forma de reflexo mais afeita às refigurações estéticas da realidade, característica do “tipo”<sup>94</sup> humano artístico, que Lukács busca determinar em seus aspectos psicológicos. Questões relativas à linguagem entram em cena apenas na medida em que são necessárias para abrir caminho e para elucidar este terceiro sistema de sinalização.

---

<sup>94</sup> Utilizamos aqui o termo “tipo” em referência à tipologia pavloviana, à qual Lukács fará referência, que mencionaremos já nas próximas linhas.



Portanto, não será necessário, para os objetivos específicos dessa dissertação de mestrado, realizar uma exegese minuciosa de todo este capítulo. Tal esforço, embora válido, haja vista a escassez de estudos sobre estes escritos, ultrapassa nosso escopo de pesquisa. Concentrar-nos sobre os pontos que complementam e aprofundam os aspectos tratados naquelas páginas da *Ontologia* em que, pela única vez em todo conjunto dos escritos lukácsianos de maturidade, a linguagem emergiu como o principal tema em tela, e não como uma discussão ancilar ou fenômeno privilegiado para a exemplificação de outros desenvolvimentos ontológico-sociais.

### 3.2. Delimitação do fenômeno

Logo nos primeiríssimos passos de Lukács rumo à delimitação do fenômeno de seu interesse, ou seja, o sistema de sinalização 1', encontramos uma referência à tipologia humana que Pavlov buscou elaborar em diálogo com Hipócrates. Nosso filósofo traz a questão sem levantar polêmica alguma contra um procedimento tipológico dessa natureza – o que é curioso, porque, à primeira vista, parece remeter a uma metodologia quase “weberiana”, que é estranha à abordagem ontológica de nosso autor. Retomaremos o assunto mais adiante. Por hora, seguiremos acompanhando o raciocínio de Lukács nas presentes páginas, onde ele se limita a reproduzir uma longa citação de seu interlocutor, com vistas a introduzir a teoria pavloviana dos dois sistemas de sinalização. Vejamos:

Sobre la base de un material enorme, experimentalmente confirmado y controlado, Pavlov ha documentado la validez de la intención de la tipología de Hipócrates por lo que hace a los seres vivos superiores, los animales evolucionados y los hombres. Sobre esa misma base intenta elaborar una tipología específicamente humana y elabora un esquema de la misma, situando como polos los tipos de pensadores y los tipos de artista, reconociendo junto a ellos —o entre ellos, por mejor decir— un tipo intermedio. He aquí sus palabras: «Hasta la aparición del Homo sapiens, los animales no tuvieron tráfico con el mundo circundante más que a través de las impresiones inmediatas de los diversos agentes que actúan sobre los diversos receptores de los animales, las cuales impresiones pasan hasta las células correspondientes del sistema nervioso central. Esas impresiones son para los animales las únicas señales de los objetos del mundo externo. Con la aparición del hombre surgieron, se desarrollaron y se perfeccionaron unas señales extraordinarias de segundo orden, que son señales de aquellas señales primeras, en la forma de palabras habladas, oídas y visibles. Estas nuevas señales designaban en última instancia todo lo que los hombres percibían inmediatamente, tanto del mundo externo cuanto del mundo interno; los hombres las usaron no sólo en el tráfico recíproco, sino también por sí mismas y para sí mismos. Pues el predominio de las nuevas señales quedó, naturalmente, determinado por la enorme importancia de la palabra, aunque las palabras no eran ni son más que las señales segundas de la realidad... Pero aun sin profundizar más en este tema, importante e ingente, hay que afirmar que, a consecuencia de los dos sistemas de señalización y gracias a la persistente eficacia de los viejos y diversos modos de vida, la masa de los hombres se divide en un tipo artístico, un tipo pensador y un tipo intermedio. Este último combina el trabajo de los dos sistemas en la medida necesaria.

La división puede reconocerse tanto en los hombres individuales como en naciones enteras» (ESTÉTICA III, p. 9-10)<sup>95</sup>.

Esta passagem apresenta uma descrição de caráter mais fisiológico de uma situação por nós já analisada, qual seja, a comunicação por sinais entre os animais superiores e a que ocorre por meio da linguagem humana. Como já tivemos oportunidade de detalhar, Lukács defende que as principais diferenças aí estão, em síntese, na categoria do distanciamento e na superação da imediatez. No caso dos animais, as impressões imediatas, transmitidas por meio das células do sistema nervoso, formam reflexos condicionados que constituem as únicas representações que eles possuem do mundo externo. O ser humano, por outro lado, embora usufrua dessa conquista do desenvolvimento animal, partindo dela, ultrapassa-a qualitativamente com o salto ontológico. Surge então, o que Pavlov chama de “sinais de segunda ordem” (sistema de sinalização 2) que é a linguagem humana, com as palavras, os conceitos, e tudo o mais que a integra. O fisiologista russo denomina-a, ainda, de “sinais de sinais” na medida em que as palavras são sinais referentes àqueles sinais primeiros da realidade (sistema de sinalização 1), que estão associados aos reflexos condicionados. Sem jamais abrir mão completamente deste último, o novo sistema de sinalização passa, então, a designar tudo o que os homens percebem tanto no mundo externo, quanto em seu mundo interno.

O propósito de nossa dissertação não exige um olhar mais detalhado para a caracterização pavloviana dos tipos humanos – tipo artístico, pensador, e um tipo intermediário –, realizada no final do trecho citado. Ao invés disso, será mais proveitoso lançar luz sobre o fato de que Pavlov atribui uma enorme importância ao segundo sistema de sinalização enquanto o grande responsável pela diferença específica entre o homem e os demais animais. Esta será,

---

<sup>95</sup> Com base em um material enorme, comprovado e controlado experimentalmente, Pavlov documentou a validade da intenção da tipologia de Hipócrates em relação aos seres vivos superiores, animais evoluídos e homens. Nessa mesma base, ele tenta elaborar uma tipologia especificamente humana, e elabora um esquema dela, colocando o tipo pensador e o tipo de artista como polos, reconhecendo ao lado deles — ou entre eles, melhor dizendo — um tipo intermediário. Eis as suas palavras: «Até o aparecimento do Homo sapiens, os animais não tinham intercâmbio com o mundo circundante, exceto através das impressões imediatas dos vários agentes que atuam nos vários receptores dos animais, impressões essas que passam para as células correspondentes do sistema nervoso central. Essas impressões são, para os animais, os únicos sinais dos objetos do mundo externo. Com o aparecimento do homem, surgiram sinais extraordinários de segunda ordem, desenvolvidos e aperfeiçoados, que são sinais daqueles primeiros sinais, na forma de palavras faladas, ouvidas e visíveis. Esses novos sinais, em última análise, designavam tudo o que os homens percebiam imediatamente, tanto do mundo externo quanto do mundo interno; os homens os usavam não apenas no intercâmbio recíproco, mas também por si mesmos e para si mesmos. Pois a predominância dos novos signos foi, naturalmente, determinada pela enorme importância da palavra, embora as palavras fossem, e permaneçam não sendo, mais do que sinais secundários da realidade... Porém, mesmo sem se aprofundar neste assunto amplo e importante, é preciso dizer que, como resultado dos dois sistemas de sinalização e graças à persistente eficácia dos antigos e diversos modos de vida, a massa dos homens se divide em um tipo artístico, um tipo pensador e um tipo intermediário. Este último combina o trabalho dos dois sistemas na medida do necessário. A divisão pode ser reconhecida tanto em homens individuais como em nações inteiras»

provavelmente, a principal crítica de Lukács ao seu interlocutor. Como não poderemos tratar aqui de todas elas, iremos nos concentrar apenas em duas.

Em primeiro lugar, Lukács discorda de Pavlov quando este situa o tipo artístico no mesmo nível dos animais. Embora este último não seja defensor de uma “arte” do mundo animal, o pesquisador russo considera que os artistas não se baseiam no segundo sistema de sinalização, mas sim no primeiro, na medida em que percebem e expressam o mundo através de impressões imediatas. O pensador magiar contesta dizendo que “o tipo artístico, a psicologia da criação e do gozo artístico não podem ser reconduzidos, de nenhum modo, a meros reflexos condicionados” (ESTÉTICA III, p. 12-13, tradução nossa). Isso não significa, por outro lado, que Lukács defenda que o tipo artístico se expresse *predominantemente* por meio do segundo sistema de sinalização. Muito pelo contrário. Conforme ficará claro mais adiante, nosso filósofo está começando a preparar aqui argumento segundo o qual o sistema de sinalização mais afeito à arte e ao tipo artístico é o sistema 1’, que ele irá propor a partir da teoria pavloviana.

Em seguida, Lukács passa a uma caracterização mais detida dos reflexos condicionados no pensamento de Pavlov, a partir da qual encaminha a discussão para o fato de que, segundo este último, os animais são capazes de realizar, por meio desse tipo de reflexo, uma certa generalização dos estímulos recebidos do ambiente – algo que constitui uma necessidade vital para a manutenção de suas vidas em um ambiente que lhes pode ser bastante hostil. Essas generalizações permitem que os animais disponham de certas percepções e representações de seu meio. Até aí, o pensador magiar não apresenta nenhuma objeção ao pensamento pavloviano. O que ele irá criticar é o fato de seu interlocutor extrapolar “os fatos por ele observados”, decidindo chamar a representação assim realizada de “análogo do conceito” (ESTÉTICA III, p. 16), chegando mesmo – sempre segundo a interpretação lukácsiana – a uma equiparação do animal ao homem, que o próprio Pavlov havia separado por meio dos dois sistemas de sinalização. A partir dessa objeção, nosso filósofo abre caminho para inserir a crítica à qual nos referimos anteriormente, qual seja: a de que o fisiologista russo se contenta em estabelecer um vínculo entre o surgimento do homem e da linguagem, considerando esta última a grande responsável por sua diferença específica, e ignora o papel do trabalho – pôr teleológico – neste processo, o que causa uma certa confusão. Vamos, agora, acompanhar com mais vagar esse desenvolvimento, aqui sumariamente descrito, começando pela referida consideração mais detalhada dos reflexos condicionados:

Así pues, para entender adecuadamente la reflexología pavloviana, que es al mismo tiempo una fundamentación fisiológica de la psicología de las asociaciones, hay que

abstenerse de atribuirle una concepción mecánica vulgar, «atomizadora», de los reflejos condicionados. Ante todo, el reflejo condicionado es según Pavlov un concepto específico dentro del género de la asociación. «En el caso del reflejo condicionado rasgos esenciales y permanentes de un determinado objeto (el alimento, un enemigo, etc.) se sustituyen por señales menos fijas.» Ese es un caso especial de asociación. El segundo caso de asociación se produce cuando «dos fenómenos aparecen vinculados entre sí tal como lo están permanentemente en la realidad». En este caso se manifiesta directamente el fundamento causal. Por último, también se producen ligazones o vinculaciones entre cosas — sonidos, por ejemplo — «que no tienen nada que ver una con otra»; en este caso la vinculación se produce simplemente «porque la una actúa repetidamente después de la otra» (ESTÉTICA III, p. 14-15)<sup>96</sup>.

Dois momentos merecem ser destacados neste trecho. Primeiramente, que a reflexologia pavloviana nada tem a ver com “uma concepção mecânica vulgar, “atomizadora” dos reflexos condicionados”. Se o reflexo não pode ser entendido assim já na esfera da vida animal, à qual se dedicou Pavlov, muito menos se comportará dessa forma no âmbito do ser social. Com relação a este último, já tivemos ocasião de mencionar que, para Lukács, o reflexo nunca é uma simples cópia fotográfica e mecânica da realidade “como imagina a petulância do idealismo irracionalista” (ESTÉTICA III, p. 15, tradução nossa). Trata-se, ao contrário, de uma seleção e ordenação dos aspectos da realidade, refigurados na consciência do sujeito, ato este que precisa ser realizado com certo grau de correção para que ele possa ter sucesso em sua ação teleológica.

Em seguida, vale a pena reter o fato de que o reflexo condicionado diz respeito à associação, e pode ser de três tipos: no primeiro deles, alguns traços essenciais e permanentes de objetos com os quais o animal interage – como o alimento, um inimigo, etc. – são substituídos por sinais menos fixos. O segundo caso diz respeito a associação entre fenômenos que se encontram vinculados na realidade, estabelecendo uma relação de causa e efeito. E, por último, temos os casos de associação entre fenômenos, como sons, que não estão inter-relacionados na realidade, mas que ocorrem, por padrão, um após o outro. Lukács não cita exemplos, mas podemos pensar aqui na luz do relâmpago e no som do trovão para o segundo caso. Já para o terceiro, cabe lembrar um experimento com cães feito pelo próprio Pavlov, onde, após a emissão de um estímulo sonoro (metrônomo) seguia-se a oferta de um alimento

---

<sup>96</sup> Assim, para compreender adequadamente a reflexologia pavloviana, que é ao mesmo tempo um fundamento fisiológico para a psicologia das associações, é preciso abster-se de atribuir-lhe uma concepção mecânica vulgar, "atomizante" dos reflexos condicionados. Em primeiro lugar, o reflexo condicionado é, segundo Pavlov, um conceito específico dentro do gênero da associação. «No caso do reflexo condicionado, as características essenciais e permanentes de um determinado objeto (comida, um inimigo, etc.) são substituídas por sinais menos fixos.» Esse é um caso especial de associação. O segundo caso de associação ocorre quando "dois fenômenos aparecem ligados um ao outro como estão permanentemente na realidade". Nesse caso, o fundamento causal se manifesta diretamente. Por último, há também ligações entre coisas — sons, por exemplo — “que nada têm a ver uma com a outra”; neste caso, a ligação ocorre simplesmente "porque um age repetidamente após o outro".

apetitoso. Isso levava os animais a associar ambos os fenômenos que não possuem, na realidade, vinculação direta, a não ser em um ambiente artificialmente controlado, como o desse estudo.

Nosso filósofo reconhece que essa classificação não é suficiente para entender a natureza e a função dos reflexos condicionados se for tomada de forma isolada do meio em que eles ocorrem. O traço de fundo comum aos três tipos de reflexos condicionados é o fato de que todos estão fundamentados no entorno objetivamente existente e em uma interação concreta com a realidade, situação que Lukács expressa nos seguintes termos:

Pero tampoco esta aguda clasificación basta para entender adecuadamente la naturaleza y la función de los reflejos condicionados tal como los concibe Pavlov: hay que fundarlos además en su concreta interacción con la realidad, con el entorno objetivamente existente del animal y del hombre. Dice Pavlov *«que todo estímulo está absolutamente en dependencia de la totalidad del entorno, y que no es lícito estimarlo como estímulo aislado, sino que hay que juzgarlo dentro de la constelación total»* (ESTÉTICA III, p. 15, grifo nosso)<sup>97</sup>.

A citação de Pavlov ao final deste trecho é bastante clara, dispensando maiores explicações. O que é válido destacar, no entanto, é que ela remete a algo muito importante, que nosso filósofo destacou posteriormente, na abertura de sua *Ontologia*, a saber: a importância e preponderância do complexo global, bem como a incorreção de procedimentos que isolam certos vetores do desenvolvimento social, fetichizando-os. Sobre a referida abertura vale relembrar: “é claro que jamais se deve esquecer que qualquer estágio do ser, no seu conjunto e nos seus detalhes, tem caráter de complexo, isto é, que suas categorias (..) só podem ser compreendidas adequadamente no interior e a partir da constituição global do nível de ser de que se trata” (OSS II, p. 41, grifo nosso). A citação de Pavlov no trecho acima, bem como as considerações acerca dos reflexos condicionados, que acabamos de expor, fornecem um exemplo concreto deste fato na esfera orgânica, complementando as considerações do pensador magiar em sua obra derradeira, voltada ao ser social.

Em seguida, Lukács esclarece o que o fisiologista russo entende como generalização em matéria de reflexos condicionados. Apesar de extensa, vale reproduzir a citação como um todo, que inclui um breve relato dos experimentos pavlovianos, para melhor compreensão do tema:

Por último, vale la pena recordar aun lo que Pavlov llama generalización en materia de reflejos condicionados. El científico describe en cierta ocasión el fenómeno como

---

<sup>97</sup> Mas mesmo essa classificação precisa não é suficiente para compreender adequadamente a natureza e a função dos reflexos condicionados como Pavlov os concebe: eles também estão fundamentados em sua interação concreta com a realidade, com o ambiente objetivamente existente do animal e do homem. Pavlov diz "que todo estímulo é absolutamente dependente da totalidade do ambiente, e que não é lícito estimá-lo como um estímulo isolado, mas deve ser julgado dentro da constelação total".

sigue: «Cuando, después de haber establecido alguna relación entre un determinado sonido y la alimentación, probamos con otra nota, sin reforzarla a su vez con el alimento, se produce por de pronto en el perro una irradiación temporal; también los puntos vecinos o contiguos se excitan. Llamamos a esto generalización. Cuando la vinculación con esas otras notas nuevas no queda justificada por la realidad, empieza en seguida un proceso de inhibición. De este modo la conexión real se hace cada vez más precisa». De eso infiere Pavlov acertadamente que estamos en presencia de una «agrupación de muchos objetos concretos bajo una representación general». Su descripción es muy clara: «Tome usted cualquier sonido determinado, por ejemplo, una voz que sirva al animal como señal, acaso de un enemigo al que él evita. Desde luego que tiene que tratarse siempre de un estímulo plural, conjunto, porque los sonidos que orientan al animal pueden alterarse a consecuencia de la distancia, de la tensión de las cuerdas vocales del animal, y pueden subir o bajar en cuanto a tono, según el modo de producción. Por ello resulta ser una necesidad vital para el animal la generalización del estímulo...». Con eso queda expuesto de modo evidente que, por lo menos los animales altamente desarrollados, no disponen sólo de percepciones, de intuiciones, sino también de representaciones (ESTÉTICA III, p. 16)<sup>98</sup>.

A generalização que ocorre na esfera animal é, em síntese, o ato de associar estímulos um pouco diferentes entre si, porém da mesma ordem (visual, sonoro, etc.) a uma mesma resposta imediata, que o organismo fixou anteriormente para um sinal análogo. Trata-se de “uma necessidade vital para o animal”, porque nem sempre os sinais são emitidos de forma exatamente idêntica. Elementos do próprio meio, como ruídos, clima, distância, etc., podem alterar a intensidade e a forma desses sinais. Para sobreviver, os animais precisam estar em condições de percebê-los em todas suas variações, inclusive sob condições adversas.

É por meio dos sinais, que os animais são capazes de perceber o ambiente em que se encontram, que formam representações mais ou menos precisas sobre ele. Até este ponto das representações, nosso filósofo está de acordo com as considerações de Pavlov. O problema é que o fisiologista russo “vai mais além do que o impõem os fatos por ele observados, e decide chamar a representação assim descrita de “análoga do conceito”” (ESTÉTICA III, p. 16, tradução nossa). Vejamos:

Desgraciadamente, Pavlov va en este punto más allá de lo que le imponen los hechos por él observados, y se decide a llamar a la representación así descrita «análogo del

<sup>98</sup> Por fim, vale lembrar o que Pavlov chama de generalização em matéria de reflexos condicionados. O cientista certa vez descreveu o fenômeno da seguinte forma: "Quando, depois de estabelecer alguma relação entre um certo som e a comida, tentamos outra nota, sem reforçá-la por sua vez com comida, produz-se no cão, de repente, uma irradiação temporária; também os pontos vizinhos ou contíguos são excitados. Chamamos a isso de generalização. Quando a conexão com essas outras novas notas não é justificada pela realidade, inicia-se imediatamente um processo de inibição. Desta forma, a conexão real torna-se cada vez mais precisa». Disso Pavlov infere corretamente que estamos na presença de um "agrupamento de muitos objetos concretos sob uma representação geral". Sua descrição é muito clara: “Tome qualquer som, por exemplo, uma voz que sirva de sinal para o animal, no caso de um inimigo que ele evita. É claro que sempre tem que se tratar um estímulo plural, conjunto, porque os sons que orientam o animal podem ser alterados em função da distância, da tensão das cordas vocais do animal, e podem subir ou descer de tom, dependendo do modo de produção. Por isso, a generalização do estímulo revela-se uma necessidade vital para o animal...». Com isso fica evidente que, pelo menos os animais altamente desenvolvidos, não têm apenas percepções, intuições, mas também representações.

concepto». Y si se hubiera contentado con la analogía, el paso sería simplemente uno de esos lugares poco numerosos en los que no formula sus pensamientos y resultados con plena exactitud; pero en la práctica Pavlov exagera además el parecido descubierto en ese punto y llega a una equiparación de animal y hombre, seres que él mismo ha separado, por lo demás, claramente mediante el segundo sistema de señalización; en este otro contexto Pavlov los acerca demasiado y desdibuja la diferenciación tan rica que él mismo ha estatuido entre ellos. En las palabras de introducción al paso últimamente aducido escribe Pavlov: «He reflexionado también acerca de los conceptos, o sea, acerca de la agrupación de muchos objetos concretos bajo una representación general. Nosotros hemos adquirido los conceptos gracias al *lenguaje, a las palabras, que nos distinguen de los animales*. ¿O hay acaso también conceptos en el mundo concreto, en los animales? A juzgar por todo el material disponible, los hay también en los animales. El fenómeno que *me ha impuesto* la admisión de esa tesis es la generalización de los estímulos condicionados» (ESTÉTICA III, p. 16-17, grifo nosso)<sup>99</sup>.

A partir da determinação do conceito como o “agrupamento de muitos objetos concretos sob uma representação geral”, Pavlov sente-se autorizado – e mais até do que isso, sente-se obrigado – por via de consequência lógica, a transpor a noção de conceito para o mundo animal, já que, por meio da generalização, os animais mais desenvolvidos conseguem realizar esse tipo de agrupamento que caracteriza, em sentido amplo – e apenas nesse sentido –, o conceito. Embora não seja este o foco da discussão, temos aqui um exemplo concreto de como as considerações de cunho predominantemente lógico nem sempre são adequadas para a compreensão dos desenvolvimentos sociais: o lógico está subsumido ao ontológico.

Vale chamar atenção também para a afirmação textual, neste momento, de algo que já havíamos destacado antes: o fato de que, para Pavlov, a linguagem é o grande ponto que diferencia homens e animais: “Nós adquirimos os conceitos graças à linguagem, às palavras, que nos distinguem dos animais”.

A objeção de Lukács, expressa logo em seguida, orienta-se exatamente contra esses dois elementos. Para ele, não existem conceitos no mundo animal, mas sim apenas “tentativas fisiológicas e psicológicas primitivas do que mais tarde seria o pensamento conceitual ou científico”, que, “por meio de uma exageração verbal”, são considerados por Pavlov como análogos ao conceito (ESTÉTICA III, p. 17). Algumas linhas adiante, Lukács demonstrará

---

<sup>99</sup> Infelizmente, Pavlov vai além do que os fatos observados por ele lhe impõem e decide chamar a representação assim descrita de “análoga ao conceito”. E se ele tivesse se contentado com a analogia, o passo seria apenas um daqueles poucos lugares onde ele não formula seus pensamentos e resultados com total exatidão; mas na prática Pavlov também exagera a semelhança descoberta nesse ponto e chega a uma equiparação entre animal e homem, seres que ele mesmo separou claramente, aliás, por meio do segundo sistema de sinalização; nesse outro contexto, Pavlov os aproxima demais e obscurece a rica diferenciação que ele mesmo estabeleceu entre eles. Nas palavras de introdução ao último passo aduzido, Pavlov escreve: “Pensei também sobre os conceitos, isto é, no agrupamento de muitos objetos concretos sob uma representação geral. Nós adquirimos os conceitos graças à *linguagem, às palavras, que nos distinguem dos animais*. Ou há também conceitos no mundo concreto, nos animais? A julgar por todo o material disponível, eles também são encontrados em animais. O fenômeno que me obrigou a admitir esta tese é a generalização dos estímulos condicionados»

porque não existe nem sequer um “análogo ao conceito” na esfera animal valendo-se da diferença entre o “conhecido” e o “reconhecido”, tomada de empréstimo de Hegel. Por hora, cabe observar que apesar de não retirar sua crítica, o pensador magiar irá abrandá-la um pouco, na medida em que reconhece que a ampliação dos estudos de Pavlov – focados precipuamente no mundo animal – para a esfera do ser humano, constitui uma área pouco estudada pelo próprio fisiologista e por seus sucessores. No entanto, “justamente porque o terreno mais pobre é o dessa ampliação para além do âmbito inicialmente explorado, é que se torna absolutamente necessário conseguir clareza metodológica” (ESTÉTICA III, p. 17).

Para nosso filósofo, também não é a linguagem a categoria que marca a especificidade do ser social, mas sim o pôr teleológico, que se manifestou pela primeira na atividade laboral. Suas considerações sobre este complexo social não são desenvolvidas com detalhe nessa obra de estética. Como já sabemos, ele se dedicará a isso apenas posteriormente, na *Ontologia*. Portanto, aqui ainda não há o cuidado de mencionar o pôr teleológico do trabalho, adotando apenas a nomenclatura trabalho enquanto categoria que demarca a diferença qualitativa do ser social em relação aos demais. Assim pronuncia-se pensador magiar a respeito:

Nuestra objeción — mejor llamarle propuesta de complementación — puede expresarse brevemente como sigue: Pavlov *sienta correctamente la vinculación indisoluble entre el sistema de señalización 2 y el pensamiento en sentido estricto, en sentido conceptual*, como fundamento de todo pensamiento científico. Pero falta en sus ideas cualquier alusión al hecho de que el sistema de señalización 2, el lenguaje, *está en interdependencia con el trabajo*. Pavlov no se preocupa nunca, como es sabido, por cuestiones de naturaleza histórico-genética. Se contenta con establecer el hecho de la conexión entre la aparición del hombre y la del lenguaje: «Luego, cuando por último apareció el hombre, esas señales primeras de la realidad por las cuales nos orientamos siempre, se sustituyeron en gran medida por señales verbales». La ausencia de la vinculación genética del trabajo con el lenguaje produce empero, por lo importante que es esa conexión en la determinación del sistema de señalización 2 como modo de concepción y expresión específicamente humano, una cierta confusión cuyas consecuencias hemos observado en las afirmaciones de Pavlov criticadas (ESTÉTICA III, p. 17-18, grifo nosso)<sup>100</sup>.

Por um lado, Lukács reconhece como acertado o vínculo que Pavlov estabelece entre pensamento e linguagem. Mas, por outro lado, irá criticá-lo por não reconhecer a

---

<sup>100</sup> Nossa objeção – melhor chamá-la de proposta de complementação – pode ser resumida assim: Pavlov estabelece corretamente o vínculo indissolúvel entre o sistema de sinalização 2 e o pensamento em sentido estrito, no sentido conceitual, como fundamento de todo pensamento científico. Mas falta em suas ideias qualquer alusão ao fato de que o sistema de sinalização 2, a linguagem, é interdependente com o trabalho. Pavlov nunca se preocupa, como se sabe, com questões de natureza histórico-genética. Ele se contenta em estabelecer o fato da conexão entre o aparecimento do homem e o da linguagem: “Então, quando o homem finalmente apareceu, aqueles primeiros sinais de realidade pelos quais sempre nos orientamos foram amplamente substituídos por sinais verbais”. A ausência do vínculo genético entre trabalho e linguagem produz, no entanto, devido à importância dessa conexão na determinação do sistema de sinalização 2 como um modo de concepção e expressão especificamente humano, uma certa confusão cujas consequências observamos nas declarações de Pavlov criticadas.



interdependência desta última com o trabalho. Nosso filósofo atribui esse equívoco à ausência de considerações de ordem genética nos estudos pavlovianos. Este se atém, em larga medida, “apenas” aos fenômenos tais qual se apresentam atualmente, sem procurar aprofundar investigações sobre suas origens. Por isso, ao constatar o fato imediato de que com o surgimento do homem surge também a linguagem, ele a toma como o grande marcador da diferença entre homem e animais. A crítica, no entanto, é atenuada enquanto uma “proposta de complementação” devido ao fato já mencionado de que o objeto das análises pavlovianas não eram os seres humanos, mas sim os animais.

Vale destacar, ainda, que encontramos nesse fragmento uma afirmação taxativa de nosso filósofo quanto ao vínculo realmente existente entre pensamento e linguagem, que procuramos demonstrar em ocasiões anteriores. Além disso, temos aí a expressão de outra situação apenas ulteriormente analisada por Lukács: a interdependência entre trabalho e linguagem. Trata-se de uma relação de determinação de reflexão, como já tivemos oportunidade de constatar.

Cabe pontuar também que o conteúdo da citação acima demarca, de forma sintética, o posicionamento lukácsiano sobre a gênese do ser social. De fato, quando este surge, surge também a linguagem. Porém, já valendo-nos das reflexões de nosso filósofo na *Ontologia*, a linguagem não surge isoladamente, mas sim em um complexo mínimo, onde o acento recai sobre o trabalho pelos motivos já aclarados. Ignorar essa conexão importantíssima causa confusões, que podem levar a desdobramentos equivocados, como os que observamos nas considerações anteriores de Pavlov sobre o análogo do conceito no mundo animal.

Sobre a diferença entre o conceito propriamente dito, e a analogia que o pesquisador russo defende existir na esfera orgânica, Lukács se pronuncia da seguinte forma:

No es difícil mostrar la diferencia cualitativa que hay entre lo que Pavlov llama «análogo del concepto» y el concepto propiamente dicho, adquirido con el lenguaje; el salto que los separa dentro de su conexión genética. En el primer caso Pavlov habla, como se recordará, de estímulos agrupados que llevan, por ejemplo, a la señalización de un enemigo. No hay duda de que entre los desencadenadores de esos estímulos plurales se encuentran las propiedades más llamativas del enemigo cuya aproximación se señala. En esta medida, lo que se da al sujeto en este contexto es algo conocido. Pero, como dice justamente Hegel, «Lo conocido en general y como tal es, precisamente porque *conocido [bekannt]*, no *conscientemente reconocido [erkannt]*». También el hombre se enfrenta en su vida cotidiana con infinitos objetos y acaeceres, y le basta plenamente con conocerlos a cada reaparición y con estar en claro acerca de las consecuencias inmediatas del encuentro. Sólo *en y con* el trabajo, lo meramente conocido se convierte en conscientemente reconocido, porque entonces aparecen y se llevan a consciencia sus propiedades, que en la inmediatez se ocultan y no actúan, el nexo íntimo de su coactividad, que es lo que constituye la propia objetividad concreta

del objeto y da el fundamento objetivo de su concepto (ESTÉTICA III, p. 18-19, grifos do autor)<sup>101</sup>.

Lembrando-nos do fato de que a *Estética* foi escrita antes da *Ontologia*, é possível perceber que várias das discussões empreendidas no capítulo em tela constituem apenas uma consideração preliminar de temas que só foram aprofundados na obra derradeira de nosso filósofo, de que já tratamos nos capítulos anteriores dessa dissertação. É o caso, por exemplo, da referência à Hegel em *A fenomenologia do espírito*. Mesmo com o risco de tornar-nos repetitivos, julgamos pertinente trazer essas discussões novamente à tona, a despeito de seu caráter muitas vezes preliminar quando comparadas à *Ontologia*, não apenas por estarem em linha com as exposições ulteriores de Lukács, mas principalmente porque constituem uma prova da orientação ontológica que nosso filósofo vinha seguindo já há algum tempo, algo para o qual apontaram intérpretes de renome, como Tertulian e Oldrini. Por meio de considerações como essas, podemos observar o viés ontológico do pensamento lukácsiano sendo expresso já em sua *Estética*, muito embora o termo ontologia ainda não tivesse sido mencionado ali. O leitor atento terá observado que ele não empregou, no fragmento acima, a famosa expressão “salto ontológico”, mas sim “salto que os separa dentro de sua conexão genética” que, ao fim e ao cabo, refere-se ao mesmo processo sobre o qual ele virá a se debruçar.

Atendo-nos ao argumento desenvolvido no trecho citado, temos aí a demonstração fática do motivo pelo qual é incorreto designar as representações que os animais superiores são capazes de realizar de “análogas ao conceito”, como fez Pavlov. Muito embora os animais sejam capazes de um certo tipo de generalização, que os permite agrupar e associar estímulos diversos a uma mesma resposta imediata, estes estímulos dizem respeito unicamente às “propriedades mais chamativas do inimigo cuja aproximação se sinaliza”. Ou seja, ele “conhece” apenas o perigo representado por um predador, ou a saciedade que lhe trará uma presa, por exemplo, falhando em reconhecer as outras propriedades não imediatas desses objetos, tal como consegue o ser social. Em outro contexto, Lukács nos forneceu o exemplo da

---

<sup>101</sup> Não é difícil mostrar a diferença qualitativa entre o que Pavlov chama de “análogo do conceito” e o próprio conceito, adquirido pela linguagem; o salto que os separa dentro de sua conexão genética. No primeiro caso, Pavlov fala, conforme devemos nos recordar, de estímulos agrupados que levam, por exemplo, à sinalização de um inimigo. Não há dúvida de que entre os desencadeadores desses estímulos plurais estão as propriedades mais marcantes do inimigo cuja aproximação é sinalizada. Nessa medida, o que é dado ao sujeito nesse contexto é algo conhecido. Mas, como diz com razão Hegel: “O que é conhecido em geral e como tal é, precisamente porque conhecido [*bekannt*], não reconhecido conscientemente [*erkannt*]”. O homem também é confrontado em sua vida cotidiana com objetos e eventos infinitos, e é completamente suficiente para ele conhecê-los a cada reaparecimento e ter clareza sobre as consequências imediatas do encontro. Somente no e com o trabalho, o que é meramente conhecido torna-se conscientemente reconhecido, porque então aparecem e se elevam à consciência as suas propriedades, [inclusive aquelas] que na imediatez se ocultam e não atuam, o nexos íntimo de sua coatividade, que é o que constitui a própria objetividade concreta do objeto e dá o fundamento objetivo de seu conceito.

utilização humana das aves de rapina, animais potencialmente perigosos, mesmo para os homens, mas que foram empregados de forma benéfica, auxiliando-os na caça.

Somente “no e com o trabalho” – observe-se aqui a precisão da colocação ontológica – o meramente conhecido é elevado à consciência e torna-se reconhecido enquanto objeto dotado de múltiplas determinações. É justamente essa multiplicidade de determinações, despercebida pelos animais, que “constitui a própria objetividade concreta do objeto e o fundamento objetivo de seu conceito”. Por isso, não se pode falar de “análogo ao conceito” nessa esfera de ser.

Na sequência, Lukács traz a relação sujeito-objeto para complementar sua exposição:

Ya antes hemos aducido, en otros contextos, la acertada frase de Ernst Fischer según la cual la relación sujeto-objeto nace propiamente con el trabajo. El estímulo plural en sí unitario — un objeto meramente en sí, aun no para nosotros — se alza a concepto gracias al trabajo, se hace entonces menesteroso y capaz de expresión lingüística, mientras que sin ese paso a consciencia — sólo posible por la mediación del trabajo — no puede levantarse por encima del plano del mero conocimiento, en el cual no puede conseguir el pleno despliegue del ser reconocido, ni en sentido subjetivo ni en sentido objetivo. (...) A niveles más bajos esas categorías pueden sin duda aplicarse, pero en un sentido impropio y traslaticio (ESTÉTICA III, p. 19)<sup>102</sup>.

A relação sujeito-objeto entra em cena agora porque é apenas quando ocorre aquela elevação à consciência – que permite o reconhecimento de propriedades múltiplas de outros seres com os quais se interage –, é que um dado ente passa efetivamente a constituir um objeto para o sujeito, que ele passa a ser reconhecido em sentido objetivo e subjetivo, que passa do “em-si” ao “para-nós”. Um estímulo plural (com diferenciações internas), embora em si mesmo unitário (já que passível de associação e agrupamento na forma da generalização), é alçado à conceito graças a sua elevação à consciência, que se realiza com a intermediação do trabalho. Assim, ele se torna “carente e capaz” de expressão linguística. Sem essa passagem laboriosa do objeto, em sua inteireza, à consciência, o estímulo permanece restrito à esfera das representações, daquilo que é “conhecido” apenas em suas propriedades mais imediatas. Portanto, finaliza Lukács, não é possível falar em conceito e em relação sujeito-objeto no âmbito dos animais, a não ser em sentido extremamente figurado.

O pensador magiar segue suas reflexões afirmando que ao ignorar o vínculo entre trabalho e linguagem, torna-se impossível, para Pavlov, relacionar ambos aos reflexos

---

<sup>102</sup> Já aduzimos, em outros contextos, a frase correta de Ernst Fischer segundo a qual a relação sujeito-objeto nasce propriamente com o trabalho. O estímulo plural, em si unitário — um objeto meramente em si, ainda não para nós — eleva-se ao conceito graças ao trabalho, torna-se então carente e capaz de expressão linguística, enquanto sem essa passagem à consciência — só possível pela mediação do trabalho — não pode elevar-se acima do plano do mero saber, no qual não pode alcançar o pleno desdobramento do ser reconhecido, nem no sentido subjetivo nem no objetivo. (...) Em níveis inferiores essas categorias certamente podem ser aplicadas, mas em um sentido impróprio e figurado.

condicionados, exceto nos casos em que a relação descrita não tem nenhum papel decisivo. Além disso, descuidar do papel do trabalho pode levar também ao esquecimento da artificialidade do meio em que ocorrem os experimentos com animais (ESTÉTICA III, p. 19, tradução nossa). Não seguiremos com a exegese desse trecho. Ao contrário, colocaremos o seguinte questionamento: Por que Lukács se debruçou sobre o vínculo genético entre trabalho e linguagem, dedicando várias páginas à crítica dessa lacuna nos estudos pavlovianos, se o seu objetivo nesse momento é, conforme anunciado inicialmente, a caracterização do fenômeno que chamará de sistema de sinalização 1'? Como essa discussão contribui para seu objeto de estudos nesse capítulo da *Estética*?

A resposta está relacionada à noção de fantasia – inicialmente do movimento –, que será crucial, ao lado da evocação, para a determinação do sistema 1'. Sem trazer o trabalho à baila, bem como seu vínculo genético com o sistema de sinalização 2 – a linguagem –, não é possível, segundo Lukács, aproximar-se corretamente de seu objeto de estudos. Ele não poderia, na verdade, “nem sequer ser considerado fora do campo do trabalho”, e isso porque “a fantasia do movimento está enraizada no trabalho. Isso já determina o seu caráter social”, como veremos agora. Ao encerrar suas considerações sobre o fato básico de que as pesquisas com animais se dão sempre em ambiente controlado pelo homem, o que faz toda a diferença para os seus resultados – algo que Pavlov teve a prudência crítica de reconhecer –, Lukács enuncia:

Pero esta prudencia crítica se termina en cuanto Pavlov penetra en el terreno de ampliación de su teoría constituido por la copertenencia indisoluble de trabajo y lenguaje. La crítica de esa laguna, que afecta a toda su obra, tiene para nosotros importancia porque ilumina peculiarmente nuestro problema, que no podría siquiera plantearse fuera del ámbito del trabajo.

La cosa empieza ya con el fenómeno del trabajo. Antes de ahora hemos hablado de la división del trabajo de los sentidos que se produce inevitablemente en el trabajo, y hemos aludido al hecho, registrado por Gehlen, de que en el curso de la evolución del trabajo, la vista va asumiendo cada vez más intensa y diferenciadamente las funciones del tacto. Gracias a la percepción visual del peso, la dureza, etc., se descarga el sentido del tacto, y la mano consigue la libertad suficiente para ejecutar operaciones más finas y exactas que las que podría dar de sí sin esa liberación de sus primitivas formas de función táctil. Esta capacidad conseguida por el trabajo tiene que faltar incluso en los animales más evolucionados. (...) Como también hemos mostrado, Gehlen va incluso más allá de esa comprobación en su análisis de los rasgos específicos del trabajo humano, porque muestra la función que tiene en él *la fantasía del movimiento o motórica*. Lo importante para nosotros es que esa fantasía es entre otras cosas una anticipación de los movimientos teleológicamente más favorables en el trabajo, el deporte, etc.; de nuestra exposición se desprenderá cuál es la naturaleza de esa anticipación. Gehlen piensa que la fantasía de movimiento es «icónica» y ve en ella «la capacidad de realizar movimientos simbólicos, alusivos, con la cual podemos trasponer movimientos, continuar unos con otros, mentar uno en otro». La

*fantasía motórica arraiga en el trabajo. Con esto se determina ya su carácter social.* (ESTÉTICA III, p. 21-22, grifo nosso)<sup>103</sup>.

É neste ponto do texto que Lukács começa – e apenas começa – a dar o primeiríssimo passo em direção à introdução do seu objeto de estudos neste capítulo onze da *Estética*. Dois elementos de fundo, de caráter marcadamente marxiano, encontram-se presentes no trecho acima: a historicidade dos sentidos humanos e a importância do estudo da gênese dos fenômenos sociais – motivo pelo qual ele remonta ao trabalho, enquanto categoria a partir da qual é possível compreender a origem da fantasia do movimento. As considerações genéticas são essenciais em um procedimento ontometodológico, fornecendo-nos, mais uma vez, prova de que nosso filósofo vinha orientando-se nesse sentido já há algum tempo.

Não poderemos nos deter sobre nenhuma dessas questões de fundo. Quanto a primeira, bastará registrar o fato de que, muito embora os sentidos humanos tenham uma base biológica inegável, sua formação – ou humanização – e aperfeiçoamento só aconteceram no decorrer de um longo processo histórico. Isso já havia sido observado por Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, ao analisar a questão da música e da musicalidade, cuja conclusão Lukács citou depois em sua *Ontologia*: “A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (OSS II, p. 297). Além da *Ontologia*, encontramos ainda menções ao tema na própria *Estética*, capítulos um e três.

Já com relação à importância das considerações genéticas para a compreensão ontológica de qualquer fenômeno, indicamos a leitura da tese de Fortes (2013), principalmente das páginas dedicadas à conclusão, onde a questão é abordada de forma sintética, porém bastante elucidativa. Aqui destacaremos apenas que o estudo da gênese é condição fundamental para a compreensão fidedigna dos desdobramentos de um dado fenômeno ou categoria em sua

---

<sup>103</sup> Mas essa prudência crítica termina assim que Pavlov entra no campo de expansão de sua teoria constituído pelo copertencimento indissolúvel do trabalho e da linguagem. A crítica a essa lacuna, que afeta toda a sua obra, é importante para nós porque ilumina de maneira peculiar nosso problema, que nem sequer poderia ser considerado fora do campo de trabalho. A coisa já começa com o fenômeno do trabalho. Até agora falamos da divisão do trabalho dos sentidos que inevitavelmente ocorre no trabalho, e aludimos ao fato, registrado por Gehlen, de que no decorrer da evolução do trabalho a visão se torna cada vez mais intensa e diferente das funções do tato. Graças à percepção visual do peso, da dureza, etc., o sentido do tato é liberado e a mão obtém liberdade suficiente para realizar operações mais finas e exatas do que aquelas que poderia realizar sem essa liberação de suas formas primitivas da função tátil. Essa capacidade alcançada pelo trabalho deve faltar mesmo nos animais mais evoluídos. (...) Como também mostramos, Gehlen vai além dessa verificação em sua análise das especificidades do trabalho humano, porque mostra a função que *o movimento ou fantasia motora* tem nele. O importante para nós é que essa fantasia é, entre outras coisas, uma antecipação dos movimentos teleologicamente mais favoráveis no trabalho, no esporte etc.; a natureza dessa antecipação emergirá de nossa exposição. Gehlen pensa que a fantasia do movimento é «icônica» e vê nela «a capacidade de realizar movimentos simbólicos, alusivos, com os quais podemos transpor movimentos, continuar uns com os outros, sobrepor uns aos outros». A fantasia motora está enraizada no trabalho. Isso já determina seu caráter social.

globalidade, pois torna possível *reconhecer*<sup>104</sup> sua estrutura, as forças e as tendências que atuam em seu interior, bem como aquelas que possuem preponderância. Partir apenas das formas fenomênicas mais desenvolvidas pode levar facilmente a distorções e fetichizações. Gênese e desdobramentos constituem, portanto, uma “unidade dialética”, conforme expressão de Fortes (2013, p. 285): “Gênese e desdobramento formam uma unidade dialética, são momentos diferenciados, porém iguais na determinação das formas do ser”.

Este posicionamento é expresso pelo próprio Lukács em sua *Ontologia*, onde logo após referenciar uma de suas críticas a Nicolai Hartmann, direcionada justamente à ausência de considerações genéticas em suas reflexões, ele nos diz:

Nesse contexto, evidenciam-se as consequências mais funestas de sua postura equivocada, pois só a gênese pode expor as formas ontologicamente concretas, as *tendências* dos movimentos, as estruturas etc. de uma determinada espécie de ser em seu ser-propriadamente-assim concreto e, por essa via, avançar até as suas legalidades específicas, ao passo que tomar como ponto de partida aquilo que já está pronto, que já está desenvolvido ou até completo em sua espécie facilmente pode levar a examinar e confrontar, não mais as espécies particulares do ser, mas os seus tipos conceitualmente generalizados. Desse modo também desaparecem os motivos histórico-sociais que, num determinado período, fizeram com que uma determinada concepção, ontologicamente correta ou falsa, presente na vida espiritual, se tornasse dominante ou fosse desagregada ou refutada (OSS II, p. 458-59, grifo nosso).

Retornando, porém, à *Estética*, veremos Lukács dedicar algumas páginas a uma consideração mais detalhada da fantasia do movimento, que ele caracterizou, de forma introdutória, como “uma antecipação de movimentos teleologicamente favoráveis no trabalho, no esporte, etc.” Trata-se, em linhas gerais, de um fenômeno *social*, fundamentado no trabalho, ou seja, já nasce junto com ele. A fantasia começa a ser eficaz antes da execução do movimento, sendo que, eventualmente alguns deles acabam sendo fixados como reflexos condicionados. É, ainda, um processo de “natureza psicológica”, que se mescla ao pensamento, aos reflexos condicionados, a associações e memórias (ESTÉTICA III, p. 22-24). Vale reproduzir algumas palavras de nosso filósofo sobre a antecipação que se realiza na fantasia, bem como um exemplo concreto deste fenômeno, que dispensa maiores comentários devido à sua clareza:

Lo decisivo es, por una parte, que la fantasía empieza a ser eficaz siempre antes que el movimiento mismo y «estima» anticipativamente la nueva situación en la totalidad de la ejecución o en uno de sus momentos parciales. He aquí el ejemplo de Gehlen: «Cuando estimamos o calculamos el salto de un foso ancho, la ejecución o la renuncia depende del resultado de un salto "imaginario". Y decisivo es también, por otra parte,

<sup>104</sup> Trata-se precisamente disso: do “simples” reconhecimento, da subjugação do observador aos elementos concretamente existentes, tal como se apresentam na realidade.

el hecho de que podemos penetrar en el movimiento aún no ejecutado «vivencialmente..., no discursivamente» (ESTÉTICA III, p. 24)<sup>105</sup>.

Em seguida, o pensador magiar apresentará argumentos para começar a demonstrar a tese segundo a qual alguns modos de manifestação da fantasia do movimento podem ser considerados como um sistema de “sinais de sinais” especial, que ele denominará adiante de sistema 1’ – lembremos que a linguagem foi caracterizada, anteriormente, como um sistema de “sinais de sinais”, ou sistema de sinalização 2. Vejamos:

Creemos que esos pocos ejemplos hacen ya visibles los *primeros y más aproximados rasgos del fenómeno que intentamos describir. Se trata de señales de señales que, a pesar de ser tales, no pertenecen en su modo originario de manifestación al sistema de señalización 2*. El sistema de señalización 2 puede sin duda desempeñar un papel importante en la elaboración, la generalización, el paso a consciencia, etc., de ese otro sistema de señales de señales. Ya lo hemos reconocido. Para el proceso del trabajo, la utilización práctica de lo así conseguido consiste esencialmente en transformar total o parcialmente en reflejos condicionados los resultados de la fantasía motora, etc., mediante el ejercicio, la habituación, el entrenamiento, etcétera. Esa oscilación ininterrumpida (condicionada por la naturaliza de la cosa) de estas señales de tipo nuevo a las que nos referimos, moviéndose entre los reflejos descritos por Pavlov, es lo que ha dificultado y dificulta la percepción y definición de su peculiaridad y su sustantividad. A ello se suma lo siguiente: tanto la vinculación de los reflejos condicionados al mundo externo percibido cuanto el medio específico del lenguaje para el sistema de señalización 2 son relaciones directas e inmediatamente distinguibles. En cambio, los reflejos de que estamos hablando son más ambiguos: comparten con el primer sistema de señalización la inmediatez sensible, y con el segundo comparten el rasgo esencial de ser señales de señales. Este último rasgo es fácil de descubrir si se contemplan os hechos sin prejuicios (ESTÉTICA III, p. 24-25, grifo nosso) <sup>106</sup>.

Conforme já destacado desde o início deste trecho, as considerações ali tecidas tocam apenas nos “primeiros e mais aproximados traços do fenômeno que tentamos descrever”, ou

<sup>105</sup> O decisivo é, por um lado, que a fantasia sempre começa a ser eficaz antes do próprio movimento e antecipadamente "estima" a nova situação em toda a execução ou em um de seus momentos parciais. Aqui está o exemplo de Gehlen: "Quando estimamos ou calculamos o salto de um poço largo, a execução ou renúncia depende do resultado de um salto 'imaginário'. E decisivo também é, por outro lado, o fato de podermos penetrar no movimento ainda não executado «experimentalmente..., não discursivamente».

<sup>106</sup> Acreditamos que esses poucos exemplos já tornam visíveis as primeiras e mais aproximadas características do fenômeno que estamos tentando descrever. São sinais de sinais que, apesar de serem tais, não pertencem em seu modo original de manifestação ao sistema de sinalização 2. O sistema de sinalização 2 pode, sem dúvida, desempenhar um papel importante na elaboração, generalização, passagem à consciência etc. desse outro sistema de sinais de sinais. Já o reconhecemos. Para o processo de trabalho, o uso prático do que foi alcançado consiste essencialmente em transformar, total ou parcialmente, os resultados da fantasia motora, etc., em reflexos condicionados através do exercício, da habituação, do treino, etc. Essa oscilação ininterrupta (condicionada pela natureza da coisa) desses novos sinais do tipo a que nos referimos, movendo-se entre os reflexos descritos por Pavlov, é o que dificultou e dificulta perceber e definir sua peculiaridade e sua substantividade. Soma-se a isso o seguinte: tanto a ligação dos reflexos condicionados ao mundo externo percebido quanto ao meio específico da linguagem para o sistema de sinalização 2, são relações diretas e imediatamente distinguíveis. Por outro lado, os reflexos de que estamos falando são mais ambiguos: compartilham uma inmediatez sensível com o primeiro sistema de sinalização, e com o segundo compartilham a característica essencial de serem sinais de sinais. Este último traço é fácil de descobrir se os fatos forem contemplados sem preconceitos.

seja, o sistema de sinalização 1'. Este, por sua vez, é um sistema de “sinais de sinais” dotado de especificidade própria. Ele não pertence ao sistema 2, muito embora este último desempenhe um papel importante para sua existência – para sua elaboração, generalização e passo à consciência. Por outro lado, o sistema 1' também não pode ser reduzido a meros reflexos condicionados, apesar de estar intimamente relacionados a eles. Essa sobreposição dificulta a “percepção e definição da sua peculiaridade e substantividade”, que é justamente a tarefa que o pensador magiar precisará empreender. Trata-se de um tipo de reflexo ambíguo: compartilha com o sistema 1 a imediatez sensível e com o sistema 2 o traço essencial de ser “sinais de sinais”. Ele será, como ainda veremos, o sistema mais afeito às manifestações estéticas, bem como à natureza evocadora da obra de arte.

Vale notar que Lukács não utilizou, de forma literal, o termo “sistema 1'” neste momento de sua exposição, em que almeja apenas fazer a delimitação do fenômeno – conforme indica o próprio título do presente subcapítulo. Entretanto, ele já o havia nomeado na abertura, e voltará a fazê-lo no fechamento desta seção, onde afirmará textualmente “propomos chamar sistema de sinalização 1' a esses reflexos, com o objetivo de simbolizar sua posição intermediária entre os reflexos condicionados e a linguagem”

Dando sequência à essa delimitação do fenômeno, nosso filósofo destacará que o sistema 1' “abarca, ao mesmo tempo, mais do que a fantasia e menos que ela” (ESTÉTICA III, p. 25). E faz duas advertências importantes. Primeiramente, que apesar de ter começado sua exposição a partir da fantasia, suas considerações sobre ela nos colocam apenas no “umbral da descrição” do sistema 1', que é mais afeito à arte. Em seguida, o fato de que o âmbito de ação da *fantasia ultrapassa* e muito o estético e, podemos acrescentar ainda, o do já referido trabalho.

Cabe aqui uma interrupção para complementar o raciocínio lukácsiano. Ele se preocupa em demarcar o fato de que a fantasia ultrapassa o campo do estético porque, como mencionará apenas na abertura da próxima seção, é só na arte e na consideração do comportamento artístico que conseguiremos ver plenamente tudo o que esses sinais de sinais especiais – sistema 1' – dão de si (ESTÉTICA III, p. 36). Ou seja, o que ele pretende deixar claro, desde já, é que embora a estética seja um campo privilegiado para a compreensão do sistema 1', que conta com a fantasia como um de seus elementos cruciais, ela não está restrita à arte apenas.

Observe-se, ainda, que o vocabulário de Lukács começa a sofrer uma pequena alteração a partir desse ponto do texto. Já não está mais em jogo apenas a fantasia do movimento, aquela primeira forma desse fenômeno que se manifestou no e com o trabalho. Ele começa a falar, a partir de agora, apenas de “fantasia”, em um sentido mais geral, o que está em coerência com



essa última colocação de que a fantasia ultrapassa o âmbito do estético, assim como ultrapassa também o âmbito dos movimentos laborais. Ela está presente, conforme veremos, em toda a prática humana. No fragmento anterior ele já havia sutilmente demarcado sua amplitude ao dizer “da fantasia motora, etc.” Agora, essa amplitude será colocada de modo mais evidente. Quanto a isso, Lukács traz uma citação de Lenin, para ilustrar a “universalidade da fantasia”:

Si se desea concebir determinados modos de manifestación de la fantasia como un especial sistema de señales de señales [que será o sistema 1'] hay que empezar por conseguir algunas aclaraciones. Explicaciones sumamente necesarias, porque en realidad *nos encontramos aún en el umbral de la descripción de nuestro fenómeno [sistema 1']*, el cual abarca al mismo tiempo más que la fantasía y menos que ella. Digamos ante todo que el ámbito de acción de la fantasía rebasa con mucho el de lo estético. Hemos visto que Gehlen la considera imprescindible para el trabajo, para la actividad del hombre en la vida cotidiana. Mucho antes que él llamó la atención Lenin acerca de la universalidad de la fantasía: «La aproximación del entendimiento [del hombre] a la cosa singular, la producción de una reproducción [concepto] de la cosa no es un acto simple, inmediato, muerto como el reflejar de un espejo, sino un acto complicado, escindido, zigzagueante, que lleva en si la posibilidad de que la fantasía se escape de la vida; aún más: la posibilidad de una transformación (imperceptible, inconsciente para el hombre) del concepto abstracto, de la idea, en una fantasía (en última instancia = Dios). Pues incluso en la generalización más sencilla, en la idea más elemental ("la mesa" en general) hay una cierta, pequeña porción de fantasía. (Viceversa: es absurdo negar el papel de la fantasía incluso en la ciencia más rigurosa: cfr. Pisarev, acerca del sueño útil como estímulo del trabajo, y acerca de la ensoñación vacía)». (ESTÉTICA III, p. 25, grifo nosso)<sup>107</sup>.

Concentrando-nos no exemplo fornecido por Lenin, temos expresso aí, o papel da fantasia para a formação dos conceitos, algo que ultrapassa o âmbito estético e do trabalho, conforme dissemos nas linhas anteriores. Segundo Lenin, o reflexo e refiguração da realidade – que ocorrem na relação sujeito-objeto – é um ato extremamente complexo. Ele sempre carrega em si uma certa parcela de fantasia, bem como a possibilidade de que ela escape à vida, neste caso, no sentido de que traz em si a possibilidade da formação de conceitos abstratos, noções muitas vezes inexistentes no mundo concreto – basta lembrarmos do exemplo dos substantivos coletivos, que mencionamos em outra ocasião.

<sup>107</sup> Se deseja-se conceber certos modos de manifestação da fantasia como um sistema de sinal de sinal especial [que será o sistema 1'], é preciso começar com alguns esclarecimentos. Explicações extremamente necessárias, porque na realidade ainda estamos no limiar da descrição do nosso fenômeno [sistema 1'], que abrange ao mesmo tempo mais do que a fantasia e menos do que ela. Digamos em primeiro lugar que a esfera de ação da fantasia vai muito além da estética. Vimos que Gehlen a considera essencial para o trabalho, para a atividade do homem na vida cotidiana. Muito antes dele, Lenin chamou a atenção para a universalidade da fantasia: “A aproximação do entendimento [do homem] à coisa singular, a produção de uma reprodução [conceito] da coisa não é um ato simples, imediato, morto, como o reflexo de um espelho, mas antes um ato complicado, dividido, zigzagueante, que traz em si a possibilidade de que a fantasia escape à vida; ainda mais: a possibilidade de uma transformação (imperceptível, inconsciente para o homem) do conceito abstrato, da ideia, em fantasia (em última análise = Deus). Pois mesmo na generalização mais simples, na ideia mais elementar ("a mesa" em geral) há uma certa e pequena porção de fantasia. (Vice-versa: é absurdo negar o papel da fantasia mesmo na ciência mais rigorosa: cf. Pisarev, sobre o sonho útil como estímulo ao trabalho e sobre o devaneio vazio)».

Já vimos que a formação de conceitos está ligada ao conhecimento de propriedades múltiplas dos objetos e às generalizações; ao ato de subsumir, sob um mesmo nome, objetos diferenciados, porém relacionados entre si e, nesse sentido semelhantes, passíveis de associação e agrupamento. Em todas essas generalizações, desde as mais simples como a ideia de mesa, até as mais abstratas, como a ideia de Deus, opera, segundo Lenin, uma porção de fantasia.

O que Lukács buscará demonstrar, a partir deste exemplo, é o fato básico da presença indispensável da fantasia para a formação de conceitos, para as atividades teóricas mais abstratas e até mesmo para a própria ciência, corroborando sua afirmação inicial de que “o campo de ação da fantasia vai muito além do estético”. Dissemos anteriormente, quando ainda estávamos restritos ao âmbito da atividade motora, que a fantasia é um processo de “natureza psicológica”, que se mescla ao pensamento, aos reflexos condicionados, a associações e memórias (ESTÉTICA III, p. 22-24). Cabe complementar agora, que ela é um “elemento imprescindível de toda prática humana”, e que não está em nada oposta ao pensamento, inclusive ao pensamento conceitual. Nas palavras de nosso filósofo:

En la vida y en el ámbito de las actividades intelectuales superiores fantasía y pensamiento riguroso se entremezclan constantemente. Lenin se ha referido al papel de la fantasía en el pensamiento, y nuestros posteriores análisis mostrarán que el pensamiento tiene a su vez una gran intervención en la práctica artística. Puede decirse que la comprensión de la naturaleza de la fantasía se ha visto muy perjudicada por haber vinculado lo fantástico, muy unilateralmente, casi sólo con la esfera estética, en vez de *ver la fantasía, como intentamos hacer aquí, en su condición de elemento imprescindible de toda práctica humana*. La ignorancia de este hecho produce una concepción que oscurece la situación real al contraponer metafísicamente el pensamiento y la fantasía. Lo contrario precisamente es lo normal en la realidad de los procesos mentales subjetivos y en la realidad de las más diversas formas de actividad humana como tal: los reflejos condicionados, la fantasía, el pensamiento se mezclan y transforman sin cesar en el sujeto; incluso ocurre con mucha frecuencia que pensadores o artistas de los más conscientes no sepan qué deben a la fantasía y qué a la meditación en su conquista de la realidad. Es muy comprensible que el trabajador o el deportista que, mediante la fantasía motora, su paso a consciencia en el pensamiento y su fijación en reflejos condicionados, consigue determinados resultados concretos, no tenga la menor idea del papel que desempeñan en su actividad esas diversas componentes claramente distinguibles por la teoría psicológica (ESTÉTICA III, p. 27-28, grifo nosso)<sup>108</sup>.

<sup>108</sup> Na vida e no âmbito das atividades intelectuais superiores, a fantasia e o pensamento rigoroso estão constantemente entrelaçados. Lenin se referiu ao papel da fantasia no pensamento, e nossas análises subsequentes mostrarão que o pensamento, por sua vez, tem um grande papel na prática artística. Pode-se dizer que a compreensão da natureza da fantasia foi muito prejudicada por ter sido vinculado o fantástico, muito unilateralmente, quase que apenas à esfera estética, ao invés de *ver a fantasia, como pretendemos fazer aqui, em sua condição de elemento imprescindível de toda prática humana*. A ignorância desse fato produz uma concepção que obscurece a situação real ao opor metafisicamente o pensamento e a fantasia. Precisamente o contrário é o normal na realidade dos processos mentais subjetivos e na realidade das mais diversas formas de atividade humana como tais: reflexos condicionados, fantasia, pensamento se misturam e se transformam infinitamente no sujeito; Acontece mesmo com muita frequência que os pensadores ou artistas mais conscienciosos não sabem o que devem à fantasia e o que devem à meditação na conquista da realidade. É bastante compreensível que o trabalhador ou atleta que, por meio da fantasia motora, por meio da elevação à consciência no pensamento e da fixação em reflexos

Vale reforçar: fantasia e pensamento estão constantemente entrelaçados, tanto na vida cotidiana, como no âmbito das atividades superiores do espírito e nas produções artísticas. E ainda: o fantástico não está vinculado unicamente à esfera estética – que alguns podem crer, erroneamente, estar separada do âmbito do pensamento. Combatendo esse tipo de concepção, Lukács afirma: “o pensamento, por sua vez, tem um grande papel na prática artística”.

A fantasia, tal qual nosso filósofo pretende demonstrar aqui, é elemento imprescindível de toda e qualquer prática humana e em nada se opõe ao pensamento. Ao contrário, caminha ao lado dele. Concebê-la em uma “oposição metafísica” ao pensamento obscurece o entendimento da realidade, onde o que se verifica concretamente é a constante interação de reflexos condicionados, de pensamento e de fantasia, que se mesclam de modo a formar e transformar continuamente o sujeito. É compreensível, diz Lukács, que muitos trabalhadores ou esportistas não tenham consciência desse fato, nem de tudo o que devem à fantasia. Da mesma forma, vários artistas e pensadores, por mais conscienciosos que sejam, permanecem ignorando-o. Aqui também vale a afirmação de Marx em *O capital*: “Não o sabem, mas o fazem”.

Caminhando para o final dessas considerações, é válido observar que o caráter marcadamente mental e cognitivo da fantasia, caracterizada principalmente como algo que ocorre na consciência do sujeito, antes da execução propriamente dita de qualquer atividade humana – sendo parte fundamental de seu sucesso ou fracasso –, remete fortemente ao que nosso filósofo veio a denominar, posteriormente, de prévia ideação, com o pôr teleológico. Temos, também por este outro ângulo, mais um indício do caminho teórico trilhado pelo último Lukács. Caminho este que desaguou, após um longo processo de síntese e amadurecimento, em sua obra de final de vida, a *Ontologia*.

Por fim, vale lembrar que, na busca pela compreensão correta de um dado fenômeno, todo procedimento genuinamente ontológico se iniciará, imprescindivelmente, pela gênese. O pensador magiar não se furta a essa tarefa na *Estética* – observação que vale para a obra como um todo, e não apenas para o capítulo em tela. É justamente essa exigência ontometodológica que fez com que nosso filósofo tivesse que recuperar o tema do trabalho, criticando Pavlov pela ausência de vínculo do sistema 2 com a atividade laborativa. Sem esse passo, seria impossível desvelar a gênese – objetiva e subjetiva<sup>109</sup> – da fantasia como um todo, fenômeno que, ao lado

---

condicionados, alcança certos resultados concretos, não tenha a menor ideia do papel que desempenham em sua atividade esses diversos componentes claramente distinguíveis pela teoria psicológica.

<sup>109</sup> “A natureza sinal-sinal da fantasia torna-se ainda mais clara quando se contempla sua gênese subjetiva” (ESTÉTICA III, p. 28). Não poderemos tratar dessa questão, nem mesmo superficialmente. No entanto, é preciso ao menos registrado deixar essa linha de desenvolvimento das investigações lukácsianas sobre a gênese da fantasia.

da evocação, será crucial para a caracterização do sistema 1', para onde irão rumar suas reflexões. Tudo o que foi dito até aqui, vale repetir, nos coloca apenas no “umbral” da compreensão desse sistema identificado por Lukács. Todo esse esforço, no entanto, não constitui um mero preciosismo ou um simples preâmbulo. Ele é indispensável na medida em que, sem ele, a apreensão das autênticas linhas de desenvolvimento do fenômeno em tela, o sistema 1', ficaria comprometida – fato que pode ser ilustrado já pela referida concepção obscurecida da fantasia como algo oposto ao pensamento, que advém, em última instância, justamente da ignorância acerca do processo genético de ambos. Junto com o trabalho, e em consequência mesmo de sua natureza teleológica, surgem reflexos que, embora não se elevem acima da imediatez de um modo “ostensivamente abstrato”, como a linguagem, também não são simples reflexos condicionados. Eles serão o objeto de estudo de Lukács de agora em diante, e constituem o que ele chamará de “sistema de sinalização 1'” (ESTÉTICA III, p. 35-36).

### 3.3. O sistema de sinalização 1' na vida

Tratando-se dos escritos lukácsianos de maturidade, os títulos atribuídos aos capítulos e subcapítulos de cada obra nunca são meramente aleatórios. Por isso, é sempre instrutivo tê-los em conta durante a tarefa identificar a estrutura do texto e as teses elaboradas ao longo de seu desenvolvimento. Lukács transita, no curso de sua exposição, por inúmeros assuntos, muitas vezes de forma não linear, o que dificulta a apreensão do cerne teórico da discussão. Entretanto, ao realizar uma leitura em retrospectiva do material como um todo, é possível constatar que os títulos atribuídos a cada seção são muito pedagógicos, uma vez que estão intimamente relacionados ao essencial do que o autor se propôs a tratar em cada momento, fornecendo uma espécie de enredo geral de sua argumentação, que é de grande valia na captação da lógica e estrutura do texto.

Essa característica, que também perpassa toda a *Ontologia*, já estava presente na *Estética*. Na primeira seção do capítulo onze, intitulada “*Delimitação do fenômeno*”, Lukács desenvolveu seus argumentos de modo a desembocar justamente na apresentação geral do fenômeno a ser estudado, introduzindo-nos a tese do sistema de sinalização 1' enquanto um intermediário entre o primeiro e o segundo sistemas pavlovianos. Agora, na seção “*O sistema de sinalização 1' na vida*”, veremos o filósofo húngaro discorrer sobre como esse sistema se manifesta na vida cotidiana, em seus traços mais amplos. Tomada dessa forma, em retrospecto, essa constatação pode parecer bastante óbvia. Entretanto, é extremamente fácil se perder em

meio a variedade de temas abordados ao longo do capítulo, de modo que se faz bastante útil ter esse fio condutor da exposição sempre em mente.

O pensador magiar abre sua análise afirmando algo que já havíamos sublinhado: o fato de que o sistema 1' só pode ser visualizado em todo seu potencial e clareza na arte: “só a consideração da arte e do comportamento artístico permitirá aclarar tudo o que dão de si esses sinais [sistema 1']” (ESTÉTICA III, p. 36, tradução nossa). Contudo, eles não se restringem à esfera estética. Fosse assim, não seria possível levar a cabo o exercício de visualizar seus traços gerais na vida cotidiana, proposto já no título atribuído por Lukács. Prova dessa larga abrangência é que, ao final de sua exposição, o filósofo afirmará textualmente que os modos de manifestação do sistema 1' “são muito diversos e heterogêneos entre si” (ESTÉTICA III, p. 73, tradução nossa) – o que, por sua vez, não contradiz em nada o fato de que ele seja melhor visualizado na arte: “o estético é o lugar supremo e mais adequado de cumprimento do sistema de sinalização 1'” (ESTÉTICA III, p. 74, tradução nossa).

Uma leitura fiel não pode se furtar a reconhecer que a intenção de Lukács nessas páginas é determinar os traços gerais do sistema de sinalização 1' – primeiro no âmbito da vida cotidiana e, posteriormente, na arte. Porém, o objetivo da presente dissertação exige-nos, ao mesmo tempo, e no mínimo com a mesma ênfase, uma dedicação aos momentos do texto que são mais pertinentes para o estudo da linguagem. Já mencionamos, mas vale repetir: nosso objeto de estudos aparece no capítulo onze da *Estética*, como uma espécie de “negativo” para a compreensão do sistema 1'; como contraponto não apenas vantajoso, como também necessário, para dar a entender ao leitor o que é esse novo sistema proposto por Lukács e qual é a sua peculiaridade perante os reflexos condicionados (sistema 1) e perante à própria linguagem (sistema 2). Nosso filósofo considera a linguagem e o sistema 1' como os “dois sistemas de sinalização superiores” (ESTÉTICA III, p. 56, tradução nossa). Há um “parentesco estrutural” (ESTÉTICA III, p. 73, tradução nossa) e uma “colaboração” entre eles, que se traduz em uma “dialética da *dependência recíproca* dos dois sistemas” (ESTÉTICA III, p. 60, tradução nossa, grifo nosso). É nessas discussões que iremos focar, uma vez que elas permitirão fixar traços categoriais do complexo da linguagem já tratados na *Ontologia* e iluminar alguns outros que não compareceram nesta última. Portanto, advertimos o leitor que não vamos cobrir aqui a discussão completa sobre o sistema de sinalização 1', detalhando todos os traços identificados por Lukács e todos seus desdobramentos na vida cotidiana. Assim como fizemos com *A reprodução*, certos saltos serão inevitáveis. Tendo isso em mente, partiremos, agora, para as análises propriamente ditas.

Valendo-se de situações corriqueiras, ainda ligadas às práticas laborais, o que Lukács faz na abertura de *El sistema de señalización 1' en la vida*, é apresentar o primeiro traço, extremamente amplo, do sistema 1': ele é relativo ao talento inventivo, no sentido do novo, e à capacidade de reagir rápida e acertadamente em situações imprevisíveis. É isso que caracteriza um comportamento que se pode qualificar, segundo o que nosso autor considera como o bom uso da língua alemã, uma “arte” (ESTÉTICA III, p. 36). Embora seja possível visualizar essa característica do sistema 1' na esfera do trabalho, o pensador magiar nos diz que esse traço é ainda mais nítido no campo das relações humanas, que se complexificam com o desenvolvimento do trabalho (ESTÉTICA III, p. 37). O exemplo utilizado pelo autor, será o sentido ampliado do tato como talento para reagir rápida e acertadamente a situações sociais delicadas ou embaraçosas, para as quais não há prescrição prévia, de modo que as boas maneiras e os costumes socialmente fixados mostram-se insuficientes.

No decorrer de sua exposição do tato como exemplo de manifestação do sistema 1', Lukács irá abordar temas já discutidos nessa dissertação, como a referência a Engels para marcar a prioridade do trabalho, algo que Pavlov falhou em ver. Além disso, irá reconhecer também que embora a linguagem seja, de fato, o principal instrumento regulador das relações entre os indivíduos, “*como é natural, não há estágio evolutivo em que [ela] seja o único meio de comunicação dessas relações*” (ESTÉTICA III, p. 37, tradução nossa). À primeira vista, essa constatação remete à discussão realizada na *Ontologia*, acerca do fato de que a comunicação por sinais, eterna herança do mundo animal, “permanece em funcionamento nos estágios mais elevados do desenvolvimento social”. Na verdade, ela “não desaparece nem mesmo diminui com a explicitação mais elevada da socialidade, com a difusão e a intensificação do intercâmbio entre os homens, mas, pelo contrário, se expande cada vez mais” (OSS II, p. 213).

A conexão entre esse ponto da *Estética* e a discussão sobre a permanência dos sinais nos estágios mais desenvolvidos da humanidade – junto com o papel que estes possuem no desencadeamento de reflexos condicionados – é, sem dúvidas, correta. Mas há aqui algo mais; algo que remete para além da constatação fática sobre a “continuidade na descontinuidade” da comunicação por sinais na esfera social. Ao dizer que “*como é natural, não há estágio evolutivo em que [a linguagem] seja o único meio de comunicação*” entre os seres humanos, Lukács está preparando o terreno para defender o sistema 1' enquanto um sistema intermediário tão antigo e tão necessário quanto a própria linguagem que, embora seja um *medium* ímpar e indispensável para a vida em sociedade, jamais existiu como a única articuladora das comunicações sociais; e mais: nunca dará conta de capturar, em sua plenitude, tudo o que se passa nas relações

humanas – existem nuances e minúcias que são melhor apreendidas pelo sistema intermediário que o autor propõe.

A linguagem, enquanto categoria que surge, por via de necessidade, junto com o pôr teleológico, possuirá sempre uma dimensão cognitiva muito forte, tal como este último, com o qual ela nasce. Deste modo, a linguagem será sempre algo da ordem do racional, ligada intimamente à consciência. No entanto, existem aspectos das relações humanas que, embora possam ser explicados *a posteriori* de forma verbal e racional, possuem uma natureza tal que a linguagem, devido ao seu caráter precipuamente intelectual, não consegue abarcar em toda sua peculiaridade e inteireza – o que não abre brechas para irracionalismos, como nos advertirá Lukács em breve. É justamente para este ponto que caminham as reflexões de nosso filósofo sobre o sistema 1', ensejando ocasião oportuna para nos apresentar o seu segundo traço geral: “sua captação intelectual geralmente será menos adequada e exata do que sua compreensão poética” (ESTÉTICA III, p. 40, tradução nossa).

Retomando o tato como um exemplo amplo do sistema 1', Lukács observa que uma resposta correta a uma situação social embaraçosa pode, sem dúvidas, ocorrer por meio da linguagem (sistema 2). Mas isso não é algo necessário. Ela pode ocorrer também com auxílio de outros meios não linguísticos como gestos, um sorriso, etc., que estão mais ligados aos reflexos condicionados (sistema 1). Apesar de mais próximas deste último, não existe aí uma identidade. O que se verifica na realidade é que as ações engendradas pelo sistema 1' são mais nuançadas. Elas possuem uma peculiaridade própria e, por esse motivo, escapam à classificação binária de Pavlov (ESTÉTICA III, p. 39).

Uma ação que se possa designar como dotada de tato – sendo, portanto, representativa do sistema 1' –, embora possa ocorrer por meio do sistema 1 ou 2, não diz respeito, em sua essência, a nenhum desses dois polos. Para comprovar isso, o pensador magiar nos apresenta dois argumentos: (i) mesmo nos casos em que a ação com tato ocorra predominantemente com auxílio da palavra, esta nunca estará operando sozinha. *A palavra, e o seu significado, vêm sempre em uma unidade indissolúvel com o todo* – lembremos aqui da dinâmica entre as partes e a globalidade –, onde a acompanham também o tom, os gestos e as expressões corporais (ESTÉTICA III, p. 39). Ou seja, não se enquadra, com exatidão, na divisão pavloviana, já que sempre incorporará algo dos dois polos simultaneamente; (ii) a palavra acertada, segundo o senso do tato, também não nasce exclusivamente de um raciocínio intelectual correto, tampouco é a síntese final de uma análise puramente lógica – portanto, não pode ser subsumida inteiramente ao segundo sistema: lembremos aqui do forte caráter intelectual e cognitivo da

linguagem. Ao contrário. Respostas a eventos sociais delicados, que são baseadas unicamente em uma postura lógica, costumam ser desprovidas de qualquer senso de tato. A palavra adequada à resolução diplomática de uma situação comprometedora – supondo-se que a solução ocorra por via linguística – é fruto de uma compreensão instantânea do cenário global, que se forma com auxílio da fantasia; é “uma orientação em que a solução, a saída, está contida (...) na própria apreensão da situação” (ESTÉTICA III, p. 39). Trata-se, como já foi dito, de um talento inventivo – porque propõe uma resposta original – para reagir rápida e acertadamente a algo inesperado, que é a marca da verdadeira arte nos âmbitos mais triviais da vida.

Para concluir essa primeira parte de sua exposição, Lukács faz uma advertência importantíssima, que vale a pena ser reproduzida na íntegra:

*El que neguemos la prioridad de lo verbal e intelectual no implica la menor concesión a ningún irracionalismo. Pues retrospectivamente toda acción dotada de tacto puede describirse y analizarse con toda exactitud desde el punto de vista del pensamiento y del lenguaje. Por su contenido, esa acción es, pues, plenamente racional; lo que ocurre es simplemente que el mecanismo fisiológico-psicológico que la produce no es el sistema de señalización 2, sino el sistema 1' (ESTÉTICA III, p. 39, grifo nosso)<sup>110</sup>.*

Vale enfatizar: o fato de negar a prioridade do verbal e do intelectual no *modus operandi* do sistema 1' não faz com que ele seja irracional. “Toda ação dotada de tato [sempre tomado aqui como exemplo representativo do sistema 1'] pode ser descrita e analisada com precisão do ponto de vista do pensamento e da linguagem”. Portanto, o sistema proposto por Lukács é precipuamente da ordem do racional. O que ocorre é que as ações por ele produzidas são engendradas por um mecanismo fisiológico-psicológico diferentes daqueles que estão por trás dos sistemas 1 (reflexos condicionados) e 2 (linguagem e cognição), o que não significa dizer, repetimos, que se trate de algo da ordem do irracional.

Em linha com as considerações anteriores, o que tem prioridade na apreensão da realidade realizada por meio do sistema 1', não é o fator intelectual – tal como ocorria na relação sujeito-objeto no trabalho. Sem dúvidas este fator está presente. Mas há algo diferente na assimilação realizada por meio do sistema intermediário proposto por Lukács. Trata-se um tipo de apreensão instantânea da realidade que captura, do contexto mesmo, a solução para o dilema ou pergunta existente, algo que ocorre de forma muito rápida, com auxílio da fantasia. Na

---

<sup>110</sup> O fato de negarmos a prioridade do verbal e do intelectual não implica a menor concessão a qualquer irracionalismo. Pois, em retrospecto, toda ação dotada de tato pode ser descrita e analisada com precisão do ponto de vista do pensamento e da linguagem. Pelo seu conteúdo, esta ação é, portanto, plenamente racional; o que acontece é simplesmente que o mecanismo fisiológico-psicológico que a produz não é o sistema de sinalização 2, mas o sistema 1'.



própria resposta estão contidos elementos da situação que ela precisa endereçar – temos aqui ecos da constituição das obras de arte –, e por isso mesmo, ela resulta tão adequada. Repetimos: o fato de que o verbal e o intelectual não possuam prioridade nesse tipo *sui generis* de apreensão da realidade, “não implica a menor concessão a nenhum irracionalismo”.

A conclusão é bastante clara: a *natureza do sistema de sinalização 1’ é capturada com mais precisão pela compreensão poética do que por elucubrações intelectuais* (ESTÉTICA III, p. 40). Lukács foi bastante preciso em sua colocação: a apreensão intelectual é “*menos adequada e exata*”, o que não significa, em linha com o anteriormente exposto, que o elemento intelectual esteja ausente no sistema 1’, muito menos que este último seja irracional. A dimensão intelectual está implícita na natureza do próprio sistema em questão, mas não é ela que lhe confere sua especificidade.

As próximas páginas do capítulo em tela serão dedicadas a tratar de dois grandes temas: a evocação e o problema do conhecimento. Como será elucidado ulteriormente pelo autor, este último tema diz respeito, especificamente, ao conhecimento do homem; ao conhecimento de outros indivíduos com os quais todos nós precisamos, inevitavelmente, nos relacionar em sociedade – suas intenções, caráter, motivações, etc. Segundo nosso autor, existe uma “conexão íntima e quase indestrutível [entre esses] dois fenômenos da vida [evocação e problema do conhecimento]” (ESTÉTICA III, p. 42, tradução nossa). Em linhas gerais, isso ocorre porque a evocação, enquanto “elemento do convívio entre os homens”, e não apenas do universo artístico, constitui-se como algo imprescindível para as relações sociais e para alcançar o referido tipo de conhecimento. E “nem a evocação nem o conhecimento do homem seriam possíveis sem a constante eficácia do sistema de sinalização 1’” (ESTÉTICA III, p. 42, tradução nossa). Concentrando-nos nos traços da evocação que remeterão ao problema da linguagem, vale observar o seguinte:

Permítasenos por ahora empezar con unas pocas observaciones acerca de la evocación misma. (...) Pues ésta no se presenta sino cuando, por una parte, *actúa como paralelo, complementación, sustitución, etc., de aquellas comunicaciones cuyo medio «normal» es el segundo sistema de señalización*. Y, por otra parte, el objetivo de la evocación es, según eso, más complicado. Con la evocación se tiene no sólo un despertar simple, liso y abstracto de la sensación de peligro, miedo, etc., sino también una situación vital sumamente concreta, múltiplemente enlazada con muchos otros fenómenos de la vida, de tal *modo que el sentimiento evocado* — y sólo esto puede llamarse evocación en sentido propio — *tiene como contenido momentos importantes de todo el proceso vital social* (ESTÉTICA III, p. 42-43, grifo nosso)<sup>111</sup>.

<sup>111</sup> Permita-nos começar, por hora, com algumas observações sobre a própria evocação. (...) Ela [a evocação], não se apresenta senão quando, por um lado, atua como paralelo, complemento, substituição, etc., daquelas comunicações cujo meio “normal” é o segundo sistema de sinalização. E, por outro lado, o objetivo da evocação é, segundo isso, mais complicado. Com a evocação tem-se não só um despertar simples, suave e abstrato da

De início, Lukács destaca que a evocação é um fenômeno que atua concomitantemente à linguagem. Ela pode atuar, ainda, como complementação e, em alguns casos, em substituição à comunicação linguística. Entretanto, não se trata, na maior parte das vezes, de algo excludente, de modo que ou se comunica por meio do sistema 1' ou por meio do sistema 2. Ao contrário, o que normalmente ocorre é uma simultaneidade e complementariedade entre essas duas formas de expressão especificamente humanas.

Em seguida, temos o esboço do que seria o objetivo geral da evocação. Não se trata simplesmente de suscitar sentimentos abstratos em outrem, vinculados a uma situação e/ou a um indivíduo singular, mas sim do despertar desses sentimentos inseridos na totalidade do processo vital. Dito de outra forma: o sentimento evocado não diz respeito simplesmente a uma questão individual imediatamente posta, que precisa ser endereçada. Isso também está presente. Mas ele traz em si, para além disso, momentos que remetem a todo contexto social em que a situação está inserida. É algo que diz respeito ao homem inteiro, como já veremos. Outro ponto importante, já anunciado na citação acima, mas que precisa ser colocado em relevo: a evocação refere-se precipuamente a sentimentos: “*e só isso [sentimento] pode ser chamado de evocação no sentido próprio*” (ESTÉTICA III, p. 43, tradução nossa).

Tendo aclarado, ainda que apenas em linhas gerais, o que nosso filósofo entende por evocação, cabe agora destacar dois traços importantes desse fenômeno: *a instantaneidade e a intuição*. Em resumo, a evocação possui um caráter repentino, é algo que ocorre de modo instantâneo. Entretanto, Lukács afirma que esse traço nada tem a ver com a imediatez dos reflexos condicionados. No que se refere à intuição, o pensador magiar seguirá na contramão da “moderna filosofia irracionalista”, se recusando a conferir-lhe o status de forma superior de captação da realidade. Na esteira de Pavlov, nosso autor compreende a intuição como uma forma peculiar do decurso de certos processos cognitivos que capturam a realidade, de modo que o indivíduo é capaz de chegar ao resultado final sem se recordar conscientemente de todo o caminho que o levou até ele. Essa situação é descrita por Pavlov no trecho abaixo, que Lukács cita em sua *Estética*:

«(...) recuerdo el resultado y contesto adecuadamente, pero he olvidado todo el proceso de pensamiento previo. Por eso parecía que hubiera una intuición. Creo que todas las intuiciones deben entenderse de ese modo: el hombre recuerda el resultado

---

sensação de perigo, medo, etc., mas também uma situação vital altamente concreta, multiplamente ligada a muitos outros fenômenos da vida, de modo que o sentimento evocado — e só isso pode ser chamado de evocação no sentido próprio — tem como conteúdo momentos importantes de todo o processo vital social.

final, pero en el momento dado no considera el entero camino que ha recorrido para llegar a él, el discurso que le ha llevado hasta la meta» (ESTÉTICA III, p. 44)<sup>112</sup>.

Apesar de bastante clara, vale repetir: a intuição é entendida por Pavlov como processo no qual recordamos o resultado, porém nos esquecemos do caminho intelectual por meio do qual ele foi alcançado. Lukács concorda com este entendimento e o adota em sua obra. Tanto a intuição quanto a fantasia, que também comparecerá neste momento do texto, possuem efeitos evocadores: “Estas considerações não pretendem decidir de forma alguma sobre a relação psicológica geral entre intuição e fantasia. Mas parece-nos muito provável que ambas convirjam intensamente em termos de seus efeitos evocadores” (ESTÉTICA III, p. 46, tradução nossa).

Trouxemos, em larguíssimos traços, a instantaneidade e a intuição como características importantes da evocação porque é a partir delas que Lukács entrará em uma discussão que nos revelará um aspecto da categoria da linguagem que não compareceu na *Ontologia*: as consequências negativas do distanciamento que caracteriza essa categoria. Embora a instantaneidade seja uma característica importante da evocação, apenas este traço não é capaz de qualificar fielmente sua especificidade, nem o papel que ela desempenha na vida cotidiana dos homens. Isso porque os reflexos condicionados também resultam em uma ação instantânea e imediata, mas são de uma natureza completamente distinta da evocação que está presente no sistema 1’. Portanto, restringir a instantaneidade da evocação à simples prontidão ou imediatez da resposta, significaria, em última instância, equipará-la aos referidos reflexos (primeiro sistema pavloviano), anulando, assim, sua referida peculiaridade (ESTÉTICA III, p. 46-47).

Em busca de aclarar a instantaneidade típica da evocação, Lukács segue analisando-a pelo viés do segundo sistema: a linguagem. Embora o pensador magiar não o faça, podemos propor uma pergunta para fins didáticos: o que, em última instância, confere a peculiaridade e a excelência da linguagem? A resposta, conforme já apontado nas linhas acima – e também durante o segundo capítulo dessa dissertação –, é a categoria do distanciamento. Será a partir dela que nosso filósofo iluminará a especificidade da instantaneidade própria da evocação. Vejamos:

É sabido que a “peculiaridade e a excelência” da linguagem são conferidas pelo distanciamento entre o homem e o mundo dos objetos – tema já discutido na *Ontologia*. A novidade neste capítulo da *Estética* é que, recorrendo a Hobbes, nosso filósofo lançará luz sobre

---

<sup>112</sup> «(...) Lembro-me do resultado e respondo adequadamente, mas esqueci-me de todo o processo de pensamento anterior. É por isso que parecia que havia uma intuição. Acredito que todas as intuições devem ser compreendidas desta forma: o homem se lembra do resultado final, mas no momento dado não considera todo o caminho que percorreu para alcançá-lo, o discurso que o conduziu até a meta». Trecho retirado da obra de Pavlov, *MittwochskoUoquien, cit.*, II, pág. 212

as “consequências negativas dessa criação de distância” que está na origem da própria linguagem (ESTÉTICA III, p. 46). Para além da capacidade de apreensão cada vez mais correta e aprofundada da realidade, com a relação sujeito-objeto, o distanciamento também encerra em si a possibilidade de uma captação equivocada ou falsa, o que pode levar o indivíduo não só a embasar suas ações nesses equívocos, como também a disseminá-los entre seus semelhantes – com maior ou menor grau de consciência e/ou intencionalidade. Por isso, diz Hobbes, “os erros dos homens se difundem mais e são mais perigosos que os dos animais” (ESTÉTICA III, p. 46, *apud* LUKÁCS). O pensador inglês não se refere aqui apenas aos equívocos e erros oriundos de intenções honestas, mas, principalmente, àqueles relacionados ao ato deliberado de mentir e falsear a realidade em benefício próprio, o que fica expresso na seguinte frase: “E o homem pode, *se assim o desejar, (...) ensinar falsidades de forma consciente*, isto é, mentir e destruir as condições de comunhão e paz entre os homens” (ESTÉTICA III, p. 46-47, *apud* LUKÁCS)<sup>113</sup>.

Sendo assim, temos, por um lado, que o distanciamento é uma das principais marcas da linguagem humana. Como acabamos de ver, ele possui um potencial de apreensão da realidade que pode ser tanto positivo, como negativo. O que Lukács se esforça para nos mostrar, neste momento do texto, é que o distanciamento, que já se estava presente na linguagem, não contradiz em nada a instantaneidade dos efeitos evocadores, que se encontram no sistema 1’ – ou seja, distanciamento e instantaneidade não são dois elementos opostos e incompatíveis. Não é porque uma ação e/ou reação é instantânea, que ela ocorreu sem distanciamento da realidade. Embora seja óbvio, vale frisar: isso é válido apenas para o âmbito do ser social, e justamente por isso a instantaneidade aqui é muito distinta daquela que ocorre no mundo animal.

Essa compatibilidade entre distanciamento e instantaneidade, frequentemente ofuscada em uma análise mais superficial, pode ser constatada no próprio âmbito da linguagem. Ela mesma é dotada de certo grau de instantaneidade, sem perder, por causa disso, o básico de seu caráter distanciador. Ainda segundo nosso autor, “o distanciamento refere-se ao funcionamento do sistema de sinalização *como um todo, ao seu objeto, ao seu método, ao caráter essencial do comportamento subjetivo resultante*” (ESTÉTICA III, p. 47). Portanto, não são meros momentos dotados de maior ou menor grau de instantaneidade que serão suficientes para anular o distanciamento que existe na linguagem, em seu conjunto, assim como no sistema 1’.

---

<sup>113</sup> Embora não seja mencionado aqui, nem superficialmente, este tema tem implicações ulteriores para o problema da ideologia e da falsa consciência, aos quais não poderemos fazer nem sequer uma aproximação rápida.

Ao constatarmos que distanciamento e instantaneidade não são excludentes, então torna-se evidente, segundo Lukács, que o sistema de sinalização 1' – que tem como marca a evocação, com sua instantaneidade – possui uma estrutura *bastante semelhante* – ou seja, não idêntica – à do segundo sistema (ESTÉTICA III, p. 47). Para nosso filósofo, o sistema 1' está muito mais próximo da linguagem (sistema 2) do que dos reflexos condicionados (sistema 1) justamente devido ao seu forte caráter inovador – já assinalado no início deste subcapítulo –, que exige distanciamento e, por tudo isso, ultrapassa o âmbito das respostas previamente fixadas e automatizadas por meio dos reflexos condicionados.

Outros pontos que fazem com que o sistema 1' esteja mais próximo do sistema 2, é o fato de que ambos são sistemas de “sinais de sinais” e o fato de que os dois contêm em si a possibilidade de operar segundo regras falsas, conforme acabamos de ver com Hobbes. O sistema 1' está, segundo nosso autor, “na encruzilhada entre o verdadeiro e o falso” da mesma forma que se encontram as “autênticas inferências do pensamento intelectual” alcançadas com o concurso da linguagem (ESTÉTICA III, p. 48).

Em seguida, o pensador magiar destacará o caráter de transição do sistema 1'. Lukács irá se referir textualmente, pela primeira vez neste capítulo, ao sistema 1' e 2 como “os dois sistemas de sinalização superiores”, algo que é importante de ser retido. Cada um possui sua peculiaridade e possibilidades de erro próprias. No entanto, eles compartilham certas afinidades. Ambos constituem “dois modos de comportamento psicológico-subjetivamente diversos, socialmente constituídos, para o domínio de uma mesma realidade objetiva pelo homem”. Se na *Ontologia* temos a linguagem como um *medium* que auxilia a consciência, com a relação sujeito-objeto, a apreender a realidade, temos, agora, não apenas a reiteração deste fato, como também a afirmação do sistema 1' como algo dotado desta mesma característica básica, que auxilia todos os indivíduos na vida cotidiana: ele também está voltado para a apreensão do mesmo mundo concreto, porém possui meios próprios para fazer essa apreensão, que diferem, em certa medida, daqueles utilizados na linguagem (ESTÉTICA III, p. 49).

De forma bastante clara, que dispensa maiores comentários, nosso autor enuncia: “Na prática ocorre que momentos diversos de uma mesma realidade se dominam humanamente por um ou outro dos dois sistemas de sinalização superiores” (ESTÉTICA III, p. 49, tradução nossa). Embora ambos sejam distintos entre si (não idênticos), isso não altera em nada a identidade dos objetos que eles buscam capturar, cada um à sua maneira, e com recursos específicos. Ao direcionarem-se à apreensão de uma única realidade objetiva, cada um dos dois sistemas possibilita ao homem dominar elementos e minúcias do mundo concreto que seriam

muito difíceis e, em alguns casos, até mesmo impossíveis, de serem capturadas exclusivamente com os recursos do outro sistema. Lukács não ignora a existência de um terreno comum, zonas de interseção nas quais o homem pode dispor, em graus distintos, de ambos os sistemas superiores para assimilar a realidade ao seu redor. No entanto, existem também certas áreas e elementos que só podem ser apreendidos por cada um deles individualmente (ESTÉTICA III, p. 49).

Em seguida, Lukács irá se debruçar sobre a diferença entre o sistema 1' e os reflexos condicionados. Nosso filósofo sente a necessidade de destacar o fato de que seria incorreto considerar que o sistema 1' não possui conexão ou similaridade alguma com os reflexos condicionados. Proceder assim seria uma exageração que acabaria distorcendo os fatos. Embora o sistema 1 e 1' sejam qualitativamente distintos, “isso não exclui a fundamentação de um nos outros e a existência de múltiplas transições entre os dois”. Ainda, os reflexos condicionados que o ser humano adquire socialmente pela educação e repetição, com a finalidade de guiar suas ações em momentos determinados – como no exemplo dos treinamentos militares para evitar situações de pânico –, deixa livre o sistema 1' e 2 para que possam operar segundo em seus âmbitos próprios de ação, segundo as demais necessidades sociais dos homens (ESTÉTICA III, p. 49, tradução nossa).

Com essas considerações, Lukács encerra o tratamento da evocação, passando ao “problema decisivo da vida cotidiana, que se chama conhecimento do homem”. O objetivo geral do filósofo húngaro será demonstrar “que as tarefas relacionadas a ele – tarefas de suma importância prática – seriam irresolúveis sem uma apelação básica ao sistema de sinalização 1'” (ESTÉTICA III, p. 49, tradução nossa).

Como já parcialmente referido, Lukács está preocupado aqui com o conhecimento do homem enquanto unidade do externo e do interno; com o problema da “correta captação da autenticidade do caráter do interlocutor”, suas intenções e motivações, algo que é “principalmente um resultado do sistema de sinalização 1'” (ESTÉTICA III, p. 55, tradução nossa). Para isso, os elementos *não* verbalmente comunicados – apreendidos, principalmente, por meio do sistema 1' – têm, por vezes, até mais importância do que o conteúdo dito.

O leitor deve se lembrar de que, no início da seção “*Delimitação do fenômeno*”, Lukács mencionou a tipologia que Pavlov buscou elaborar em diálogo com Hipócrates, dividindo os homens em um tipo artístico, um tipo pensador e um tipo intermediário. Na ocasião, destacamos que nosso filósofo não levantou polêmica alguma contra este procedimento tipológico, o que, a princípio, nos causou certa estranheza. Após reforçar a imprescindibilidade do sistema 1' para

o conhecimento do homem, Lukács se concentrará em fornecer ao leitor os primeiros indícios para comprovação do seguinte fato: “não é possível um conhecimento do homem, uma compreensão do indivíduo humano como indivíduo, *sem que se produza uma tipificação, ainda que inconsciente*” (ESTÉTICA III, p. 56-57, tradução nossa, grifo nosso).

Em primeiro lugar, “todo conhecimento do homem está enraizado na continuidade da vida individual na sociedade”, o que significa dizer que, para conhecer um homem é necessário colocar seus atos em relação com o contínuo de suas atitudes individuais, e com uma “ampla gama de experiências prévias em cada caso singular”. Entretanto, além de colocá-lo em relação a si mesmo, é necessário colocá-lo também em relação aos demais homens existentes. Lukács é claro em afirmar que “a unicidade, a incomparabilidade da individualidade de cada homem” seria impossível de ser capturada e expressa sem articulá-lo ao conjunto de todos os seres humanos, “colocando-o em relação com a alteridade dos demais”. Este fato “óbvio”, segundo o pensador magiar, já se expressa na própria expressão linguística (ESTÉTICA III, p. 57). Quanto a isso, o leitor também deve se lembrar de que, no seio das considerações lukácsianas sobre a tensão entre o geral/universal e o singular/particular, no complexo da linguagem, realizadas na *Ontologia*, a questão da inevitável classificação dos homens em grupos de comportamento já havia sido observada, conforme expresso no trecho que retomamos abaixo:

Mesmo que o conteúdo do ato de linguagem equivalha a uma censura, um elogio, um xingamento, que são de cunho puramente pessoal e predominantemente emocional, o que se comunica ao outro é em que grupo humano ele se enquadra com o seu comportamento; independentemente se ele é designado de herói ou canalha, a linguagem só consegue fazê-lo mediante essa classificação em tais grupos de comportamento. Do ponto de vista social, isso de fato não é pouco. (OSS II, p. 219-220, grifo nosso).

Retornando, porém, a *Estética*, o filósofo húngaro segue afirmando que a expressão linguística nem sequer poderia ser produzida se o incontornável ato de colocar o homem em relação – em comparação – consigo mesmo e com os demais, (i) já não estivesse subjacente ou implícito na experiência daquele que busca dizer algo; (ii) já não estivesse subsumido no modo pelo qual o sistema 1’ capta o mundo e os demais homens. Isso porque “nem mesmo a aparência mais externa de um homem, aquela diretamente fixada por reflexos condicionados”, consegue ser elaborada e capturada pelos indivíduos só com “comparações linguístico-intelectuais”. Um exemplo disso é que nem sequer uma característica meramente física como a altura de uma pessoa, pode ser fixada sem tomar os demais como metro comparativo: “não podemos sequer dizer se um homem é grande ou pequeno sem tomar outros homens como medida” (ESTÉTICA III, p. 57, tradução nossa).

Concluindo, de modo lapidar, Lukács afirma que colocar o singular em relação ao típico é um *fato elementar das relações sociais* a partir de um certo estágio do desenvolvimento social (ESTÉTICA III, p. 57, tradução nossa, grifo nosso). Fato este que, podemos acrescentar, se reproduz inevitavelmente na própria estrutura da linguagem: lembremos aqui do “duplo movimento em direções contrapostas”, da “luta intestina contra [a] universalidade genérica, visando aproximar-se da expressão do singular-individual”, de que tratamos no segundo capítulo dessa dissertação.

A partir do que acabamos de expor, fica claro o motivo pelo qual nosso filósofo não se pronunciou contra o procedimento tipológico de Pavlov, que ele mesmo cuidou de nos apresentar no início do capítulo aqui analisado. Cabe ressaltar, contudo, que a anuência lukácsiana a procedimentos dessa natureza se restringe a este âmbito do conhecimento do homem. Não se trata de avaliar, a partir disso, métodos de influência “weberiana” para o estudo de outros temas.

Em seguida, o pensador magiar aborda a importância das vivências e dos sentimentos para o sistema 1’, encaminhando a discussão para o tema da “colaboração cada vez mais íntima dos dois sistemas de sinalização superiores” (ESTÉTICA III, p. 58, tradução nossa). Tal colaboração não se traduz em algo rígido. Como Lukács mesmo esclarece, varia muito a proporção em que os homens apelam a cada um desses sistemas em suas vidas cotidianas. Na prática, o segundo sistema é muito mais dominante para alguém que trabalhe como juiz de instrução, por exemplo, do que para um romântico ou conquistador, no sentido afetivo do termo. No entanto, o filósofo defende que mesmo em casos extremos como esses dois, é possível constatar que os dois sistemas superiores “trabalham em princípio juntos, e até passam alternativamente de um para outro” (ESTÉTICA III, p. 58, tradução nossa).

Há, segundo Lukács, uma relação “dialética” entre o sistema 1’ e 2 – algo que encerra em si a preservação e, ao mesmo tempo, a superação, da ordem do *aufheben*. Essa relação, por sua vez, está fundamentada no fato de que os dois sistemas superiores possuem o distanciamento como elemento de sua estrutura básica, ou seja, contêm em si a possibilidade de se distanciar da realidade, com maior ou menor grau de correção (ESTÉTICA III, p. 59). Guiar-se apenas por um desses dois sistemas pode levar a graves erros na vida prática. Portanto, a colaboração entre eles tem a vantagem de facilitar a aproximação e apreensão mais corretas possíveis da realidade objetiva, de um modo muito superior ao que o sujeito conseguiria lançando mão apenas de um desses sistemas (ESTÉTICA III, p. 60).



O filósofo húngaro dá seguimento às suas análises afirmando que “essa dialética da dependência recíproca dos dois sistemas é distinta em cada terreno” (ESTÉTICA III, p. 60, tradução nossa) – ou seja, a proporção, o grau de intensidade e a forma das interrelações entre o sistema 1’ e o sistema 2 variam muito em cada âmbito da vida – campo profissional, erótico, das amizades, etc. Sem nos deter muito sobre este tema, passaremos à próxima característica da colaboração entre os sistemas 1’ e 2, qual seja: o controle e correção mútuos que eles exercem entre si. Segundo nosso autor, o sistema 1’ trabalha de forma a controlar e corrigir a rigidez dos reflexos condicionados – reflexos estes que se estabelecem no âmbito social segundo princípios elaborados intelectualmente, ou seja, com ajuda do sistema de sinalização 2 (ESTÉTICA III, p. 64-65).

Se, por um lado, o sistema 1’ controla e corrige a rigidez do sistema 2 – e vice-versa –, por outro lado, esse controle recíproco, embora seja “extraordinariamente útil e até mesmo imprescindível”, jamais estará isento de falhas. Este é um problema que está presente nos dois os sistemas superiores, em igual medida: “em princípio, a ação do sistema de sinalização 1’ contém tantas possibilidades de erro quanto o sistema de sinalização 2”. Além disso, a fonte desse erro também é igual para os dois casos. Como ambos são sistemas de “sinais de sinais”, e possuem a característica do distanciamento, ocorre que a relação desses sinais com a realidade objetiva pode se se distanciar a tal ponto quer irá se relaxar excessivamente, ou até mesmo se perder, levando a equívocos (ESTÉTICA III, p. 65, tradução nossa) – intencionais, ou não: lembremos aqui da alusão à Hobbes.

Na prática, a possibilidade de um relaxamento exagerado frente à realidade se manifesta de “maneiras diferentes e até contrapostas para os dois sistemas de sinalização superiores”. E é justamente essa diversidade em seus modos de manifestação que faz com que um seja capaz de servir de corretivo ao outro. Para concluir seu raciocínio, Lukács pontua que a importância desse controle recíproco não é diminuída – e muito menos negada – pela constatação de que ele nunca poderá garantir a apreensão sempre e totalmente correta da realidade pelo sujeito.

À luz dessas considerações, somadas ao conjunto das exposições realizadas até este momento, é possível afirmar que, segundo Lukács, não existe um abismo entre o sistema 2 e o sistema 1’, entre o pensar e o sentir. Um retroalimenta o outro e auxilia na correção do outro, contribuindo para um aprofundamento do domínio cada vez maior e cada vez mais refinado da realidade objetiva – sempre uma – pelo homem. Podemos observar, ainda, que a partir do reconhecimento da complexa correlação existente entre os dois sistemas superiores, Lukács amplia o conceito geral de comunicação “indevidamente reduzido até agora, segundo o senso

comum, apenas ao que é exatamente exprimível por meio da linguagem” (ESTÉTICA III, p. 66). Quanto a isso, o leitor atento se recordará de que, ao tratar do complexo da linguagem na *Ontologia*, nosso filósofo já havia feito uma referência à essa ampliação do significado de comunicação, que ele já havia levado à cabo em sua *Estética* – fenômeno designado, naquela ocasião, como “meios de expressão não linguísticos no sentido estrito” (OSS II, p. 220).

Voltando, porém, à *Estética*, nosso autor retoma a questão do distanciamento, e da orientação dos dois sistemas superiores à mesma realidade, para demarcar uma diferença importante entre eles. Segundo o pensador magiar, o enraizamento da linguagem na realidade objetiva ocorre por meio de um distanciamento que possibilita a criação de abstrações, na forma de palavras, para só então voltar à realidade, já com os conceitos formados, para dizer sobre ela. O sistema 1’, por sua vez, embora também realize um distanciamento da mesma realidade, mantém-se vinculado às impressões sensíveis e às vivências. Esse vínculo traz consigo uma tendência de fazer com que “a objetividade e suas conexões, ocultas na imediatez real do mundo dado” se tornem vivenciáveis, se tornem conscientes para o homem de um modo peculiar. Esta seria, portanto, a diferença entre o enraizamento na realidade que encontramos na linguagem (enraizamento intelectual, na forma de palavras conceitos) e no sistema 1’ (enraizamento por meio das vivências, impressões sensíveis e sentimentos). Apesar dessa diferença, ambos possuem caráter histórico-social (ESTÉTICA III, p. 67).

Aproveitando essa referência aos conceitos, daremos, agora, um salto para os últimos parágrafos do subcapítulo em tela, que fazem alusão a temas de maior relevância para o problema da linguagem. Lukács nos diz que sua exposição, até agora, teve como objetivo “determinar as linhas gerais do fenômeno [sistema 1’], seu lugar metodológico, por assim dizê-lo”. No entanto, para finalizá-la será preciso, segundo o autor, fazer ao menos um esboço “*do papel e do conteúdo, da função e da interação entre a representação [Vorstellung] e o conceito [Begriff] na psique humana*” (ESTÉTICA III, p. 74, tradução nossa, grifo nosso).

Embora já tenhamos nos debruçado sobre a questão do conceito na *Ontologia*, e mesmo na *Estética*, a novidade aqui é que ele será utilizado como um contraponto para lançar luz sobre a natureza e especificidade das representações existentes na esfera do ser social, e que estão, por sua vez, intimamente ligadas ao sistema 1’, auxiliando em todos aqueles casos onde ele opera, como o tato, o conhecimento do homem, etc. Vale observar, ainda, que Lukács se restringirá à análise das categorias *conceito* e *representação* durante toda essa exposição final. A conexão entre a *representação* e o sistema 1’, será apontada apenas no encerramento do capítulo. No entanto, é benéfico, para fins didáticos, que a tenhamos em conta desde logo.

Já tivemos oportunidade de verificar que os animais superiores são capazes de um certo grau de generalização, que os possibilita formar certas representações sobre seu meio. Estas, por sua vez, orientam seu comportamento, contribuindo para a preservação inalterada da vida. Tais representações não desaparecem no âmbito do ser social. Enquanto eterna herança do mundo animal, incontornavelmente assimilada e superada, elas “permanecem” nessa nova esfera, porém de forma qualitativamente nova, enquanto “continuidade na descontinuidade”. Além dessas questões, também já nos debruçamos sobre o fato de que o sistema de sinalização 2, específico do ser social, constitui “uma abstração qualitativamente superior” às representações operadas pelos animais mais desenvolvidos; constitui o “mundo dos conceitos” (ESTÉTICA III, p. 74).

A partir dessas duas constatações, o pensador húngaro colocará a seguinte pergunta: No caso do ser social, as representações (e intuições) que ele possui permanecem inalteradas quando entra em cena – levantando-se por cima delas – o sistema de conceitos? Ou, com o surgimento desse novo sistema – da linguagem, em última instância – passam a ser produzidos, na nova totalidade psíquica do homem [der menschlichen Psyche], “conteúdos, funções e conexões estruturais de uma nova natureza, que alteram essencialmente o caráter da representação (e também o caráter das intuições)” anteriormente existentes para o homem<sup>114</sup>? (ESTÉTICA III, p. 75, tradução nossa, grifo nosso). A resposta lukácsiana é enunciada logo na sequência: “cremos que só a segunda hipótese pode corresponder à realidade” (ESTÉTICA III, p. 75, tradução nossa). Vamos acompanhá-lo, agora, na demonstração que ele fará deste fato:

Lo decisivo en esto es la unidad dinámica de la vida anímica [*der menschlichen Psyche*], la cual acarrea necesariamente que la objetivación de las cosas reflejadas, su iluminación por el concepto que se crea en el lenguaje una forma propia e irradia a posteriori sobre la representación y la intuición, les preste una objetividad y una intelectualidad que no podían tener originariamente, en el animal. No hay duda de que muchas representaciones animales son extraordinariamente precisas y determinadas. Rudolf Mell describe, por ejemplo, el caso de los patos salvajes, que reaccionan con comportamientos completamente diversos a distintas aves de presa (águila marina, halcón, gavián), lo que quiere decir que son perfectamente capaces de formarse representaciones bien diferenciadas de sus diversos enemigos. No podemos, obviamente, conocer con exactitud el contenido y el ámbito de esas representaciones. Pero es sumamente improbable que vayan más allá de los signos que hacen identificables para los patos las distintas especies de aves de presa y determinan las adecuadas reacciones. En cambio, cuando surgen conceptos, como en el hombre, el animal de que se trate — por quedar cerca del ejemplo — se fija como objeto autónomo, y sus cualidades se reconocen con creciente independencia de las reacciones inmediatas que susciten. *Este enriquecimiento, este redondeamiento del*

<sup>114</sup> Trouxemos o termo original alemão “*der menschlichen Psyche*” para evidenciar que Lukács está tratando da vida psíquica do homem, e não de algo relacionado à alma, como talvez possa vir a sugerir o termo “vida anímica”, utilizado na tradução para o espanhol. Ainda, sublinhamos o termo “essencialmente” devido a uma questão que será levantada nas próximas páginas, com vistas a facilitar a ulterior identificação do tema pelo leitor.

*contenido que se produce en el concepto influye entonces retroactivamente en la representación del objeto: también ésta cobra, como reflejo, una referencialidad a la totalidad del objeto, cuyo sentido es la transformación formulada por Hegel — y ya previamente citada en esta obra — de lo meramente conocido en algo reconocido. Es claro que el mero ser-conocido — y, con ello, según el propio Hegel subraya, el empapamiento en impresiones e intuiciones sensibles, la acentuación de la particularidad frente a la generalidad — siguen siendo, a pesar de todo, los rasgos principales de la representación, contrapuestos a la obligada abstracción de los conceptos (ESTÉTICA III, p. 75, grifo nosso)<sup>115</sup>.*

Segundo Lukács, há uma “unidade dinâmica da vida psíquica” do homem. O que está em foco aqui é a unidade entre a representação e o conceito, já que, juntos, eles compõem a referida vida psíquica do ser social, como já veremos. Tal unidade faz com que o conceito, criado com auxílio da linguagem, irradie *a posteriori* – ou seja, retroaja – sobre a representação e a intuição inicialmente existentes, e também sobre as objetivações que estas últimas criam. Isso faz com que as novas objetivações, que passam a ser criadas com o concurso dos conceitos e da linguagem, tenham uma objetividade e uma intelectualidade ímpares, inexistentes no mundo animal, quando elas ainda eram criadas sem o auxílio do segundo sistema de sinalização – apenas por meio da representação e da intuição.

Não resta dúvidas, diz o filósofo, de que os animais são capazes de representações “extraordinariamente precisas e determinadas”, o que ficou ilustrado, no trecho acima, pelo exemplo dos patos selvagens, em diálogo com Rudolf Mell. Não podemos conhecer exatamente “o conteúdo e o alcance dessas representações”, nos diz Lukács. Porém é pouquíssimo provável que sejam capazes de ir além dos sinais imediatos – algo já discutido na *Ontologia*.

Em contrapartida, quando surgem os conceitos – junto com o pôr teleológico e a relação sujeito-objeto, expressa na linguagem –, o homem começa a ser capaz de perceber não só as propriedades imediatas de um predador, como também começa a visualizar nele outros

---

<sup>115</sup> O que é decisivo nisso é a unidade dinâmica da vida psíquica, a qual acarreta necessariamente que a objetivação das coisas refletidas, sua iluminação pelo conceito que cria uma forma própria na linguagem e se irradia *a posteriori* na representação e na intuição, lhes confira uma objetividade e uma intelectualidade que originalmente não poderiam ter, no animal. Não há dúvida de que muitas representações dos animais são extraordinariamente precisas e determinadas. Rudolf Mell descreve, por exemplo, o caso dos patos selvagens, que reagem com comportamentos completamente diferentes a diferentes aves de rapina (águia marinha, falcão, gavião), o que significa que são perfeitamente capazes de formar representações bem diferenciadas das suas várias espécies de inimigos. Obviamente, não podemos conhecer exatamente o conteúdo e o alcance dessas representações. Mas é altamente improvável que ultrapassem os sinais que tornam as diferentes espécies de aves de rapina identificáveis aos patos e determinem as reações apropriadas. Por outro lado, quando surgem os conceitos, como no homem, o animal em questão — para ficarmos próximo do exemplo anterior — é fixado como um objeto autônomo, e suas qualidades são reconhecidas com crescente independência das reações imediatas que suscitam. *Esse enriquecimento, esse arredondamento do conteúdo que se produz no conceito influencia, então, retroativamente a representação do objeto: também essa representação adquire, como reflexo, uma referencialidade à totalidade do objeto, cujo sentido é a transformação formulada por Hegel — e já citada nesta obra — do meramente conhecido em algo reconhecido. É claro que o mero ser conhecido — e, com ele, como o próprio Hegel enfatiza, a imersão em impressões e intuições sensíveis, a acentuação da particularidade contra a generalidade — continuam sendo, apesar de tudo, as principais características da representação, contraposta à obrigatória abstração dos conceitos*

atributos, que vão muito além da situação imediata na qual o animal se encontra. O conteúdo dos objetos passa, portanto, a se ampliar cada vez mais para o sujeito, tanto em sentido intensivo, quanto extensivo, aumentando o conhecimento e o domínio que o homem consegue ter sobre o mundo.

Este enriquecimento do conteúdo de um objeto, que é proporcionado pelo conceito, retroage sobre as próprias representações que os homens possuem a seu respeito, ampliando-as. Se antes, no mundo animal, a representação ficava restrita ao sentido imediato que o objeto possuía, agora, com os conceitos, ela é inserida em novas conexões. A representação passa a ter uma referencialidade à totalidade intensiva e extensiva do objeto em questão, e não mais apenas ao elemento situacional. Isso faz com que o objeto passe do meramente conhecido ao reconhecido, segundo a expressão tomada de empréstimo de Hegel nas diversas ocasiões em que esse tema entra em cena.

Se, por um lado, essa retroação que o conceito exerce sobre as próprias representações humanas permite que elas possam capturar, cada vez mais, a totalidade do objeto, por outro lado, os principais traços da representação permanecem inalterados, mesmo com a referida retroação. Há, portanto, uma mudança qualitativa da representação, porém não essencial<sup>116</sup>. O “mero ser conhecido”, as impressões e intuições sensíveis, a acentuação da particularidade frente a generalidade continuam sendo as principais características da categoria da representação, mesmo na esfera social – características essas que são opostas à abstração, que é a marca dos conceitos e da linguagem. Para arrematar, podemos extrair disso que, na esfera do ser social, o conceito [*Begriff*] e a linguagem estão para a abstração, para a prevalência do geral e para o “reconhecer” hegeliano (elevar à consciência), assim como a representação [*Vorstellung*] está para as impressões sensíveis, para a acentuação do particular sobre o geral, e para o mero “conhecer”, que embora ainda não se tenha feito plenamente consciente para o homem, não é, nessa esfera do ser, algo da ordem do irracional.

---

<sup>116</sup> Conforme destacado no início desta discussão, Lukács falou em mudança “essencial” [*wesentlich*] na formulação original dada à pergunta que temos buscado responder: “*Für unser gegenwärtiges Problem entsteht daher die Frage, ob die Vorstellungen (und auch die Anschauungen) unverändert bleiben, wenn sich über ihnen ein System von Begriffen aufbaut, oder ob in dieser neuen psychischen Totalität neue Inhalte, neue Funktionen, neue Strukturzusammenhänge entstehen, die den Charakter der Vorstellung (und auch der Anschauung) wesentlich verändern*” (Die Eigenart des Ästhetischen, Band II, 1987, p. 65, grifo nosso). Entretanto, acreditamos que o correto seja considerá-la como uma mudança qualitativa, e não propriamente essencial. Isso está em linha não apenas com o que foi discutido no capítulo 1.2.1 dessa dissertação, seguindo a trilha da *Ontologia*, como também com a reformulação que Lukács acabou de fazer dessa questão, onde ele mesmo nos diz que os principais traços – portanto, aqueles fundamentais, essenciais – da representação se mantêm: “*Selbstverständlich bleiben das Bekanntheit und damit das, was, wie wir sahen, Hegel ebenfalls hervorhob, das Durchdringtsein von sinnlichen Empfindungen und Anschauungen, die Betonung der Besonderheit dem Allgemeinen gegenüber auch weiter-hin die Hauptmerkmale der Vorstellung*” (Die Eigenart des Ästhetischen, Band II, 1987, p. 66, grifo nosso).

Essas considerações ratificam a resposta positiva de Lukács ao questionamento anteriormente colocado, demonstrado que, de fato, o surgimento dos conceitos (e da linguagem) altera, em sentido qualitativo, o caráter da representação (e das intuições) humanas, “herdadas” do mundo animal. Nosso filósofo seguirá acrescentando ainda mais: “a representação (e a intuição) adquiriram, dessa forma, novos acentos e novas funções em relação à sua natureza [original] na vida sensível do animal” (ESTÉTICA III, p. 75, tradução nossa). Buscaremos compreender, ao longo deste parágrafo final e bastante denso, quais são essas novas funções que a representação e a intuição assumem ao adentrar a esfera do ser social:

Pero la representación (y la intuición) ha cobrado así nuevos acentos y nuevas funciones en comparación con la naturaleza que tiene en la vida sensible del animal: El reflejo más consumado de un objeto objetivamente existente, en su En-sí cada vez más aproximado y en un múltiple y polifacético Para-sí que rebasa la mera inmediatez de una reacción concreta transforma la representación (y la intuición), de meros estadios preparatorios del concepto que eran, *en complementos y correcciones de la abstracta perfección de éste* (ESTÉTICA III, p. 75-76, grifo nosso)<sup>117</sup>.

Segundo o pensador magiar, é o reflexo consumado de um dado objeto na consciência humana – ou seja, a relação sujeito-objeto – [inclui-se aí tanto o reflexo do “em-si” mais aproximado possível deste objeto concreto, quanto o reflexo de seu “para-si” multifacetado, que ultrapassa a imediatez das reações socialmente fixadas] que faz com que a representação (e a intuição) deixem de ser um mero estágio preparatório do conceito, como era entre os animais superiores, para agirem como “*complementação e correção da abstrata perfeição do conceito*”. Esta é, em linhas gerais, a nova função que a representação adquire no âmbito do ser social, ao ser inserida nas novas conexões e potencialidades engendradas pelo pôr teleológico. Vamos continuar acompanhando o detalhamento que Lukács dará a essa situação:

Es cierto que la objetividad del objeto no nace para nosotros sino a través de su nominación (palabra) de mayor adecuación posible y de su determinación (concepto). Pero esta génesis es permanente, siempre renovada, un proceso infinito en el cual el enriquecimiento del contenido «desde abajo», por la experiencia, se pone en marcha gracias a la mediación de la intuición y la representación, mientras la precisión, la determinación inequívoca «desde arriba», es obra del concepto (ESTÉTICA III, p. 76)<sup>118</sup>.

<sup>117</sup> Mas a representação (e a intuição) adquiriram, dessa forma, novos acentos e novas funções em relação à sua natureza na vida sensível do animal: o reflexo mais consumado de um objeto objetivamente existente, no seu Em-si cada vez mais aproximado e num múltiplo e multifacetado Para-si que ultrapassa o a mera imediatez de uma reação concreta transforma a representação (e a intuição), de simples estágios preparatórios do conceito que foram, em *complementos e correções da perfeição abstrata deste último*.

<sup>118</sup> É verdade que a objetividade do objeto não nasce para nós senão por meio de sua nomeação (palavra) mais apropriada possível e de sua determinação (conceito). Mas essa gênese é permanente, sempre renovada, um processo infinito, no qual o enriquecimento do conteúdo "desde baixo", pela experiência, é posto em movimento graças à mediação da intuição e da representação, enquanto que a precisão, a determinação inequívoca "desde cima" é obra do conceito.

Conforme pontua o autor, a objetividade de um objeto só nasce para o homem por meio de sua nomenclatura com a palavra – que deve ser a mais adequada possível – e por meio de sua determinação no conceito<sup>119</sup>. Entretanto, a palavra e o conceito criados pelo homem jamais estarão totalmente prontos e acabados, até porque os próprios objetos que eles designam podem vir a se alterar: novas propriedades podem ser descobertas, concepções anteriores corrigidas, etc. Portanto, palavra e conceito, uma vez criados, entram em um processo de renovação infinito, onde o enriquecimento do conteúdo que exprimem ocorre por duas vias. Por um lado, este conteúdo é enriquecido “a partir de baixo”, alimentado pela experiência – algo que se dá com a mediação da intuição e da representação. E, por outro lado, ele é enriquecido “a partir de cima”, pela precisão, pela determinação inequívoca que é obra do conceito. Em seguida temos:

*Como la representación lleva en sí un material más extenso que el que el concepto puede abarcar, se convierte en una corrección del mundo conceptual, en un órgano de control que ayuda a descubrir e impedir una posible separación completa del concepto respecto de la realidad. Los complicados procesos de interacción hacia «arriba» y hacia «abajo» que así se producen, tienen un punto nodal en la representación y dan a ésta una función relativamente sustantiva en la vida anímica, en el dominio teórico y práctico del mundo. Si recordamos fenómenos antes analizados, como el tacto, el conocimiento del hombre, etc., nos quedará clara esa función de la representación. Por otra parte, esto ilumina con otro ángulo la conexión del sistema de señalización l' con los reflejos condicionados, al mismo tiempo que su existencia independiente de éstos. Estas consideraciones no pueden redondearse hasta las secciones próximas, en las que intentaremos poner de manifiesto la importancia de este sistema de señalización para el arte concepto (ESTÉTICA III, p. 76, grifo nosso)<sup>120</sup>.*

Para facilitar a compreensão, é válido fazermos uma revisão dos últimos passos dados pelo pensador magiar antes de seguirmos com a exegese deste trecho. Já vimos que a representação que ocorre na esfera do ser social é qualitativamente distinta daquela que se dá entre os animais – o que se deve, principalmente, à questão da referencialidade ao todo. No mundo animal a representação diz respeito apenas às propriedades imediatas do ser com o qual

<sup>119</sup> Vale lembrar que, para Lukács, palavra e conceito surgem concomitantemente, e só podem ser compreendidos no interior do complexo global do ser social. Ele considera totalmente insensato questionar qual deles teria surgido primeiro, igualando o absurdo da questão ao horrível exemplo da pergunta escolástica sobre o que teria vindo antes, o ovo ou a galinha. Já tratamos disso no capítulo 1.1 de nossa dissertação, páginas 33 e 34.

<sup>120</sup> Como a representação carrega em si um material mais extenso do que o conceito pode abarcar, ela se torna uma correção do mundo conceitual, um órgão de controle que ajuda a descobrir e impedir uma possível separação completa do conceito em relação à realidade. Os complicados processos de interação até "acima" e até "abaixo", que assim são produzidos, têm um ponto nodal na representação e lhe conferem uma função relativamente substantiva na vida psíquica, no domínio teórico e prático do mundo. Se nos lembrarmos dos fenômenos previamente analisados, como o tato, o conhecimento do homem, etc., essa função da representação ficará clara para nós. Por outro lado, isso ilumina de outro ângulo a conexão do sistema de sinalização l' com os reflexos condicionados, bem como sua existência independentemente deles. Essas considerações não podem ser encerradas até as próximas seções, nas quais procuraremos destacar a importância desse sistema de sinalização para a arte.

se interage, e que ainda não se apresenta como um objeto, no sentido próprio do termo. Justamente por se concentrar na imediatez da situação é que não podemos considerar a representação feita pelos animais como análogo do conceito, como fez Pavlov anteriormente. Lukács criticou-o apresentando exatamente este argumento. Já na esfera do ser social, com o pôr teleológico e a autêntica relação sujeito-objeto, a representação é inserida em novas conexões, adquirindo novos contornos. Acabamos de ver que, nessa esfera, o conceito retroage sobre as próprias representações humanas, ampliando-as de tal modo que elas passam a ter uma referencialidade à totalidade do objeto, e não mais ao elemento situacional. Dessa forma, o objeto passa de um mero ser conhecido imediato, ao conscientemente reconhecido, o que possibilita uma apreensão cada vez maior da multiplicidade de suas propriedades.

Tendo demonstrado a íntima relação entre conceito e representação por essa via, onde aquele retroage sobre este, o próximo passo de Lukács será o de iluminar a relação entre essas mesmas categorias, só que por outro ângulo: dessa vez, com foco na influência que a representação exerce sobre o conceito. Como foi exposto há pouco, com o reflexo na consciência (relação sujeito-objeto), a representação deixa de ser um estágio preparatório do conceito, como era no mundo animal, para agir como complementação e correção de sua abstrata perfeição. Quando a questão é iluminada por esse ângulo, vemos que a representação caminha ao lado do conceito, corrigindo-o. É para este ponto que vão convergir as observações do pensador magiar. Conceito e representação caminham lado a lado. O primeiro ampliando o horizonte de atuação do segundo, que, por sua vez, corrige e pondera o potencial de abstração do primeiro. Existe, portanto, uma íntima relação entre representação e conceito, na qual eles se influenciam mutuamente. Quando Lukács diz que “*a representação leva em si um material mais extenso do que o conceito pode abarcar*”, temos, por um lado, a já nomeada discussão sobre a ampliação da referencialidade da representação para a totalidade do objeto. Essa ampliação é propiciada pela retroação do conceito que, por outro lado, a própria representação ajuda a conformar e corrigir, como já começou a ser demarcado nas linhas acima, e será complementado a seguir. É uma relação extremamente imbricada de influências mútuas.

Voltando à letra do texto: “como a representação leva em si um material mais extenso do que o conceito pode abarcar” – já que, na esfera social, diz respeito à totalidade que é refigurada na consciência do sujeito e sintetizada no conceito –, ela acaba se transformando não apenas em uma fonte de correção para os conceitos, como já observado, mas também em algo mais: transforma-se “*em um órgão de controle que ajuda a descobrir e impedir uma possível*



*separação completa do conceito em relação à realidade*” – lembremos aqui do problema do distanciamento excessivo da realidade.

A representação constitui, portanto, um ponto nodal para esses complicados processos de interação que ocorrem entre conceito (linguagem) e experiência. Nas linhas anteriores, a representação foi caracterizada, inclusive, como a categoria que faz a mediação entre o enriquecimento do conteúdo das palavras “desde baixo”, com a experiência, e “desde cima” com o conceito<sup>121</sup>. Ela adquire, assim, “uma função relativamente substantiva na vida psíquica” do homem, e no domínio teórico e prático que ele exerce sobre o mundo.

Vale, ainda, observar que ao longo da redação dos dois últimos parágrafos, Lukács trouxe, em vários momentos, a intuição ao lado da representação, dando a entender que caminham juntas<sup>122</sup>. Como ele não fez nenhuma menção explícita sobre o motivo que o levou a isso, cabe apenas realizarmos aqui a constatação fática dessa insistente demarcação.

Por fim, Lukács encerra dizendo que essas últimas considerações iluminam, por outro ângulo, a conexão do sistema 1’ com os reflexos condicionados (sistema 1). Mas, ao mesmo tempo, deixam claro que a existência desse sistema intermediário não depende especificamente dos referidos reflexos, muito embora mantenha relações com ele. Como o próprio autor se encarrega de pontuar, isso só poderá ser comprovado nos próximos subcapítulos, onde ele buscará destacar a importância do sistema de sinalização 1’ para a arte – sobre os quais não nos debruçaremos. Como as principais contribuições que o capítulo onze da *Estética* fornece ao problema da linguagem já foram abordadas até aqui – incluindo o desdobramento da referência textual que Lukács fez a este capítulo na seção *Complexos de Complexos*, de sua *Ontologia* – não será necessário seguir com a exegese, ainda que parcial, das próximos seções. Consideramos que o conjunto das reflexões aqui expostas já foram suficientes para dar conta do objetivo de traçar os principais apontamentos sobre a linguagem presentes em *O sistema de sinalização 1’*. Passaremos, agora, às nossas considerações finais.

<sup>121</sup> “É verdade que a objetividade do objeto não nasce para nós senão por meio de sua nomeação (palavra) mais apropriada possível e de sua determinação (conceito). Mas essa gênese é permanente, sempre renovada, um processo infinito, no qual o enriquecimento do conteúdo “desde baixo”, pela experiência, é posto em movimento graças à mediação da intuição e da representação, enquanto que a precisão, a determinação inequívoca “desde cima” é obra do conceito” (ESTÉTICA III, p. 76, tradução nossa, grifo nosso).

<sup>122</sup> Listamos abaixo os vários momentos em que isso acontece. Todas as traduções são de nossa autoria, e já foram apresentadas junto da citação integral de cada trecho:

- (i) Mas isso suscita para nosso presente problema a questão de se a representação (e as intuições) permanecem inalteradas quando (...) (ESTÉTICA III, p. 74);
- (ii) (...) altera, essencialmente o caráter da representação (e também o das intuições) (ESTÉTICA III, p. 75);
- (iii) (...) irradia a posteriori sobre a representação e a intuição (...) (ESTÉTICA III, p. 75);
- (iv) Mas a representação (e a intuição) adquiriram assim novos acentos (...) (ESTÉTICA III, p. 75);
- (v) (...) transforma a representação (e a intuição) de meros estágios preparatórios (...) (ESTÉTICA III, p. 76).

## 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscaremos, nessas considerações finais, resgatar sumariamente os objetivos de nossa pesquisa, além dos poucos intérpretes que se dispuseram a tratar da linguagem no último Lukács, a fim de fazer um balanço tanto dos resultados alcançados, quanto de nossas concordâncias e discordâncias com os estudiosos do tema. Além disso, vamos também reiterar alguns aspectos importantes de nosso estudo, bem como iluminar outros que não puderam ser incluídos no curso da dissertação, por demandarem a exposição completa do conteúdo.

Começando por esta última tarefa, o presente trabalho demonstrou que, não raro, encontramos assuntos idênticos acerca da linguagem sendo tratados na *Estética*, na *Ontologia*, e nos *Prolegômenos*. Essa transversalidade dá provas da orientação ontológica que já vinha sendo adotada pelo autor, ao mesmo tempo que permite o aprofundamento das discussões. Mas ela revela, para além disso, algo muito importante do ponto de vista da estruturação extremamente imbricada do “complexo de complexos”, que caracteriza todo ser: embora certos temas sejam repetidos pelo filósofo húngaro, cada vez que aparecem são tratados sob um novo ângulo, são colocados no interior de conexões distintas, das quais são extraídas consequências igualmente distintas – o que é natural, já que o objeto da discussão é diferente em cada momento. Isso ocorre sem que os preceitos básicos do complexo em tela (e, em última instância, do ser em questão) sejam contrariados. Um exemplo disso, é o fato de que as discussões presentes na *Estética*, acerca da permanência dos sinais na esfera social, não contradizem, em sua essência, nada do que foi afirmado posteriormente sobre essa questão na *Ontologia*. Só que a primeira discussão desembocou na demonstração da gênese do sistema de sinalização 1’, enquanto que, na discussão feita na *Ontologia*, envolvendo esse mesmo tema de fundo, o que estava em jogo era a gênese da própria linguagem (sistema de sinalização 2).

Outro caso ilustrativo é o caráter marcadamente intelectual da linguagem. Tanto no capítulo onze da *Estética*, quanto em *Complexo de Complexos*, temos a constatação fática dessa mesma característica, ainda que por vias distintas. Na primeira delas, a demarcação da

linguagem como instrumento próprio do pensar é mais direta, e está inserida em uma discussão que se propunha a servir de contraponto para a apresentação de um dos traços do sistema 1', qual seja: o de constituir um sistema mais afeito ao sentir, da ordem da intuição, da evocação de sentimentos, vivências, etc. Já na *Ontologia*, há uma demarcação análoga dessa mesma característica da linguagem, mas que acaba resultando em outro ganho: a apresentação de legalidades importantíssimas desse complexo. Vejamos: a natureza intelectual da linguagem comparece na *Ontologia* como elemento de fundo presente na determinação do caráter abstrativo da palavra. A partir dessas abstrações, Lukács encaminhou a discussão para as categorias da generalidade e singularidade/particularidade, destacando que embora ocorra, no interior da linguagem, a prevalência daquela sobre estas, existe uma exigência prática pela aproximação do singular que não pode ser ignorada. Ocorre, portanto, uma luta intestina pela apreensão do singular, um “duplo movimento em direções contrapostas que caracteriza o desenvolvimento de toda língua viva” (OSS II, p. 222) – um dos momentos mais importantes da análise sobre a linguagem em *Complexo de Complexos*, e que reflete, simultaneamente, algo da própria estrutura polarizada do ser social – indivíduo e gênero –, cuja expressão a linguagem tem a tarefa de possibilitar, pois nasceu justamente dessa necessidade. Vemos, portanto, que embora os traços de fundo tenham sido os mesmos, na *Estética* e na *Ontologia*, eles iluminaram encaminhamentos distintos, a depender do objeto que norteava a análise em cada caso.

Retomando nossa reflexão anterior, exemplos como estes nos mostram que o trabalho simultâneo com as três grandes obras de maturidade do filósofo húngaro traz como benefício algo mais do que apenas o aprofundamento intensivo e extensivo no tema pesquisado. Para além disso, esse esforço fornece uma prova concreta de que em um procedimento verdadeiramente ontometodológico, não é possível realizar esquematismos, sistematizações e derivações diretas, que vão se acumulando em uma crescente lógica, até culminar em uma explicação total e coerente da sociedade. O trabalho com as três obras coloca em evidência, por um lado, um amplo rol de questões atinentes à sociabilidade humana sendo desdobradas por Lukács e, por outro lado, a existência de inúmeros “complexos de complexos”, extremamente sobrepostos e imbricados, no interior dos quais se encontram diversos vetores em múltiplas direções, contendo tendências que podem ou não se concretizar, o que só será possível de ser averiguado *post festum*. Essa complexidade, esse emaranhado de categorias justapostas, e de problemas investigados, podem ser encarados ou iluminados a partir de vários ângulos, a depender do objeto da análise em cada momento. Não há como ordenar todos os temas linearmente. Mas isso não impede que eles sejam investigados e conhecidos. O importante aí é

que, mantendo-se a orientação ontológica, com respeito e submissão à estrutura categorial do ser, como fez Lukács, os resultados alcançados a partir dos diferentes enfoques de partida, impostos pelo próprio objeto da análise, não serão incoerentes ou incompatíveis entre si, ainda que, em última instância, desaguem em problemáticas distintas. Os exemplos que trouxemos acima ilustram justamente isso. Portanto, além das reiteradas advertências verbais do pensador magiar, temos, por essa outra via, a comprovação de que é impossível operar uma sistematização não só do complexo da linguagem, mas de qualquer complexo em qualquer esfera de ser, sobretudo do ser social.

Dando seguimento ao esforço desvelar aspectos importantes, que não poderiam ter sido abordados antes da exposição completa do conteúdo pesquisado, cabe destacar a contribuição do sistema de sinalização 1' para a compreensão concreta da linguagem enquanto instrumento, por excelência, do intercâmbio entre os homens, *medium* do entendimento entre eles. Dentre outras coisas, o capítulo onze da *Estética* realça os aspectos não verbais da comunicação, daquilo que não diz respeito ao “elemento linguístico-intelectual” propriamente dito – conforme expressão de Lukács (ESTÉTICA III, p. 46, tradução nossa) –, mas que expressa e comunica tanto quanto ele. Nesse sentido, é um capítulo que demarca a unidade indissolúvel da palavra com o contexto total em que ela é pronunciada – aqui também vale a máxima de que o complexo global tem prevalência sobre as partes, ou, no caso, sobre o significado literal do que foi dito.

Trata-se, sem dúvidas, de um capítulo espinhoso, em que Lukács empreende o esforço, em grande medida pioneiro, de investigar os meandros psicológicos acerca da questão “da arte, do artista e do receptor”. Embora traga algumas conquistas e análises importantes, apenas algumas poucas ponderações realizadas ao longo daquelas páginas serão retomadas pelo autor em seus escritos posteriores, o que sugere a ideia de um certo “abandono” teórico da maior parte do que foi desenvolvido ali, talvez por vir a julgar tais desenvolvimentos equivocados ou insuficientes – vale lembrar aqui a ferrenha autocrítica do autor. De qualquer forma, pode-se dizer que boa parte deste capítulo é dotada de um forte cunho ensaístico. Um exemplo disso é a discussão sobre a fantasia, na qual é possível observar fortes ecos do que será tratado mais tarde, de forma muito mais madura e fundamentada como o pôr teleológico.

É, portanto, necessário ter cuidado ao incorporar certas discussões realizadas no capítulo onze da *Estética* ao rol das conquistas ulteriores da *Ontologia*. Mantendo isso em vista, o que podemos afirmar, no sentido da complementariedade dessas duas obras para o complexo por nós estudado, é que ao colocar o sistema 1' ao lado das análises sobre a linguagem, realizadas na *Ontologia* e nos *Prolegômenos*, ganhamos uma visão mais ampliada sobre o conteúdo e a

forma das comunicações humanas, em seus aspectos objetivos e subjetivos, bem como sobre a afinidade entre o pensar e o sentir, que não podem ser tomados separadamente caso se queira compreender a linguagem e a comunicação em sua toda sua complexidade.

Outro ganho importante que se obtém ao colocar *O sistema de sinalização I'* ao lado das demais obras pesquisadas, é o destaque de um aspecto crucial da linguagem: seu caráter marcadamente cognitivo, racional e intelectual, contrastando com natureza do sistema de sinalização intermediário proposto por Lukács, melhor apreendido pela compreensão poética do que por elucubrações intelectuais. Embora o caráter intelectual da linguagem tenha comparecido em outros textos, ele não foi nomeado e nem realçado da mesma forma. Devido à sua importância para a determinação do complexo estudado, já mencionamos esse traço em um exemplo fornecido há pouco. No entanto, dissemos ali que esse aspecto compareceu de forma mais direta na *Estética* e, de um modo análogo, na *Ontologia*. É justamente essa diferença que buscamos colocar em evidência agora.

O capítulo onze da *Estética* traz a afirmação textual da natureza racional e intelectual da linguagem, coisa que não logramos encontrar em outros capítulos. Na *Ontologia* há uma menção à imbricação entre ciência e linguagem, a partir da qual fica indicada a natureza racional do nosso objeto de pesquisa. Porém ali Lukács se restringe a apontá-la como órgão importante do conhecimento: “todo ato de conhecer traz consigo uma ampliação extensiva e intensiva; ora, do mesmo modo, a linguagem é um órgão importante dessa práxis, de todo conhecimento que dela se origina” (OSS II, p. 215). A afirmação expressa de sua natureza intelectual, feita em *O sistema de sinalização I'*, é relevante não só porque fornece mais uma prova do vínculo inseparável entre consciência e linguagem, mas também porque arredonda o caráter cognitivo do pôr teleológico. A linguagem, enquanto categoria que surge, por via de necessidade, junto com pôr teleológico no trabalho, com o distanciamento e a relação sujeito-objeto, que possibilitam ao homem conhecer o mundo, possuirá sempre uma forte dimensão cognitiva, tal como esse complexo de categorias que demandaram, de forma simultânea, sua própria gênese.

Para finalizar o primeiro objetivo perseguido nessas considerações finais, cabe um balanço crítico acerca do resgate do pensamento de Ivan Pavlov, realizado sobretudo no capítulo onze da *Estética*. Conforme já pontuado, Lukács estava ali investigando os aspectos psicológicos acerca da obra de arte, do artista e do receptor. Portanto, uma incursão no campo da psicologia mostrava-se, segundo seu julgamento, incontornável. Como Lukács mesmo se encarregou de esclarecer, ele se opunha às abordagens psicológicas que estavam em voga na sua época, baseadas, de acordo com ele, em mitos e romantizações sem fundamento concreto.

Reconhecendo-se como alguém que não é especialista na área, nosso filósofo foi buscar apoio em algum outro autor que pudesse lhe trazer as bases para uma abordagem psicológica concreta, de cunho materialista. E o autor que ele identificou à época foi justamente Pavlov. Não cabe aqui a discussão acerca da pertinência dessa escolha. Para nossos objetivos, ater-nos-emos apenas ao fato de que foi para Pavlov que Lukács se voltou na tentativa de estabelecer uma abordagem psicológica materialista das questões humanas e estéticas. Nessa empreitada, o pensador magiar estabeleceu, como fazia com todos seus interlocutores, limites e ressalvas quanto ao que poderia servir-lhe como arcabouço teórico para tratar da esfera especificamente social – haja vista que os experimentos pavlovianos se concentravam apenas em animais. Como o ser social está eternamente fundamentado no orgânico, partindo das conquistas dos animais superiores, porém superando-as, o apelo a Pavlov para embasar certos pontos de partida é, a princípio, e dentro de limites bastante estreitos, compreensível. Entretanto, deve ser sempre tomada com bastante cuidado, já que, se não bem delineada, pode facilmente denotar um materialismo de caráter mais naturalista, em nada relacionado ao de Marx. É do diálogo crítico entre Lukács e o fisiologista russo que resultou a tese lukácsiana do sistema de sinalização 1' como um dos sistemas superiores, ao lado da linguagem, sendo o mais afeito às manifestações estéticas. Caberia um estudo mais aprofundado do pensamento de Pavlov, a fim de julgar a correção das inferências feitas por Lukács, bem como de suas censuras – o que constitui mais um objeto de pesquisa relevante para aprofundar o conhecimento nessa área tão inexplorada do pensamento lukácsiano que é a linguagem.

Quanto a essa lacuna, cabe lembrar os motivos fornecidos pelos intérpretes Kelemen (2014a) e Emanuele (1982) para explicar a ausência de estudiosos interessados no tema da linguagem em Lukács. De acordo com o primeiro, essa lacuna se deve a uma certa “condicionalidade política” do trabalho do pensador húngaro, conhecido pelo grande público como militante comunista e teórico da estética marxista – além, é claro, de ser uma referência em assuntos ligados à cultura e crítica literária. Devido a essa “fama”, suas obras despertavam atenção majoritária de leitores interessados em política, cultura e artes, e não em temas relacionados à linguagem. Embora não seja uma justificativa de todo inválida, consideramos seu conteúdo carente de importantes ressalvas e complementações. Não poderemos desdobrar toda a questão aqui, mas deixamos indicado que, embora tenha militado durante alguns períodos de sua vida, Lukács não era um adepto incondicional das políticas do partido comunista. Tampouco é correto considerar o resgate das ideias marxianas, realizado pelo pensador magiar,

como compatível com o marxismo vigente em sua época, que o próprio Lukács cuidou de criticar, devido ao seu caráter vulgarizador e gnosiológico.

Emanuele (1982), por sua vez, chama atenção para a incompatibilidade da orientação teórica predominante, por um lado, entre os leitores de Lukács, e, por outro lado, entre os especialistas em semiótica. O público lukácsiano possui, segundo a autora, uma cultura filosófica marxista, historicista ou idealista – áreas nas quais, vale observar, a linguagem não figura como um tema proeminente. Já entre os estudiosos da semiótica há uma forte cultura neopositivista, orientação esta que foi asperamente combatida por Lukács. Portanto, constata a autora, não há um incentivo nem para que os especialistas em semiótica se voltassem para os textos do pensador magiar e nem para que os leitores deste último se interessassem por questões atinentes à linguagem. Esta é, de fato, uma observação relevante. No entanto, nenhum dos dois intérpretes toca no que consideramos ser o cerne da questão: a abordagem ontológica.

Uma abordagem como a defendida por Lukács, que parte do próprio ser, respeitando sua estrutura categorial complexa e imbricada, e que engendra movimentos contraditórios, não permite uma separação hermética das categorias, tampouco a ordenação destas em uma estrutura linear. Existem sim, as abstrações isoladoras. Mas mesmo este recurso “metodológico” não possibilita isolar um tema para esgotar sua tratativa – o próprio complexo do trabalho é prova disso. Por este motivo, não existe – e nem poderia existir – um capítulo separado para a questão da linguagem nas obras do último Lukács. A questão está extremamente pulverizada ao longo de seus escritos de maturidade, dificultando o reconhecimento da relevância do tema entre os leitores.

Ao longo dessa dissertação demonstramos que a categoria da linguagem comparece em uma série de contextos distintos: como categoria de fronteira entre ser orgânico e ser social – na qual podemos visualizar sua fundamentação naquele, e principalmente o qualitativamente novo que surge –, como objeto principal de análise em *Complexo de Complexos* – e mesmo aí é importante não perder de vista o motivo pelo qual nosso filósofo se voltou para ela, o que nada tem a ver com sua sobrevalorização –, como contraponto para iluminar a apresentação do sistema 1’, como objetivação básica da vida cotidiana (capítulo um da *Estética*), como categoria ilustrativa de questões metodológicas (determinação de reflexão, prioridade ontológica e momento predominante) e de desenvolvimentos históricos do ser social (tradução da Bíblia por Lutero e formação da língua oficial alemã antes da unificação política do país), dentre outros. Sem contar, ainda, com as questões ligadas ao par objetivação-alienação e ao problema da ideologia, presentes no capítulo três da obra derradeira de nosso filósofo, sobre o qual não

podemos nos debruçar. Essa variedade de contextos no qual a categoria da linguagem figura, aliada à sua recorrência no âmbito das três obras aqui pesquisadas, pode ser um sinal de que se trata de uma temática crucial para a devida compreensão de diversos complexos analisados pelo autor e, por via de consequência, representar um tema de fundamental importância.

Nesse sentido, Kelemen (2014a) acerta ao dizer que há uma abundância de textos sobre a linguagem nas obras do último Lukács. No entanto, todo esse material está não apenas pulverizado, como também imbricado junto a uma série de outras questões também importantes que, não raro, comparecem em primeiro plano. Grande parte do esforço dessa dissertação está relacionado com a busca por desentranhar as determinações do complexo da linguagem, presentes nas várias discussões em que o tema comparecia, para colocá-las em evidência. Desse modo, podemos afirmar que a visibilidade do tema ficou ofuscada muito mais pela estrutura das suas últimas obras do filósofo húngaro, orientadas por um procedimento ontológico, do que por um suposto desinteresse de sua audiência pela linguagem, como afirmou Kelemen e, em alguma medida, também Emanuele. Esta última, no entanto, acrescenta ao seu argumento que a crítica do pensador magiar ao neopositivismo, predominante campo da semiótica, teria desencorajado os estudiosos desta área a travar contato com seus escritos. Embora seja uma observação pertinente, ela não invalida o que acabamos de apresentar.

Emanuele (1982) demonstra concordar com a teoria que Lukács desenvolve no capítulo onze da *Estética*. Porém, a autora defende sua importância valendo-se, em linhas gerais, do argumento de que os temas ali desdobrados anteciparam discussões que vieram a se desenvolver, quase vinte anos depois, nos campos especializados da semiologia. Dada a referida concretude e correção do estudo lukácsiano, não é, de fato, improvável, que outros pesquisadores comprometidos com a apreensão objetiva da realidade tenham chegado a questionamentos e/ou resultados semelhantes, ainda que por vias distintas. No entanto, a validade de um estudo não deve ser medida apenas com base em eventuais antecipações e/ou coincidências como essas. Além disso se, e em que medida, elas de fato ocorreram, é uma questão que foge ao nosso escopo de conhecimento, e não temos como avaliar com precisão.

Seguindo, ainda, os passos de Emanuele (1982), a autora traz uma observação acertada acerca do fato de Lukács não compartilhar do vocabulário das ciências contemporâneas, realizando a distinção entre as categorias língua e linguagem, operada pela semiótica e pela linguística. De fato, ele não se vale dessas categorias em suas formulações. Por outro lado – e a intérprete também reconhece este fato –, isso não quer dizer que Lukács ignore que as comunicações humanas se dão por outras vias que não apenas a linguagem falada. Suas



considerações acerca do sistema de sinalização 1' fornecem uma prova cabal disso. No entanto, o pensador magiar as desenvolveu em interlocução com Pavlov, e não com a psicologia, linguística e semiótica contemporâneas, pelos motivos já expostos. Quanto a isso, cabe sublinhar que tanto Emanuele como Kelemen veem com maus olhos esse diálogo que, de fato, foi uma incursão bastante arriscada de nosso filósofo.

A intérprete italiana aponta que o “*compromisso*” do pensador magiar com Pavlov o prejudicou, devido a uma desconfiança dos estudiosos ocidentais acerca de trabalhos que partissem da teoria pavloviana dos reflexos, considerada arcaica. Por um lado, é verdade que o pensador magiar não firmou qualquer compromisso de partida com o fisiologista russo, como pode sugerir a formulação de Emanuele. Ele realizou várias críticas a Pavlov, assim como fez com praticamente todos os pensadores com os quais travou diálogo em suas últimas obras: Hegel, Aristóteles, Hartmann, Engels, etc. Todos foram submetidos a uma análise crítica, que podemos considerar, inclusive, como uma das marcas da produção lukácsiana de maturidade. O único que escapou foi o próprio Marx – sendo que, neste caso, é pertinente questionar o grau de correção da apropriação que Lukács realizou de seus escritos. Indicamos para isso o trabalho de Chasin (2009) e Fortes (2013). Entretanto, por outro lado, é fato que o domínio das discussões e a maturidade teórica de Lukács para analisar criticamente um autor do campo da psicologia não é a mesma que ele possui em termos de filosofia e história geral, o que pode ter aberto brechas para equívocos, inclusive na própria seleção do interlocutor.

Kelemen, por sua vez, também não vê com bons olhos o diálogo que o filósofo húngaro estabeleceu com Pavlov. Para este intérprete, o uso das teorias do fisiologista russo no campo dos estudos marxistas sobre linguagem envolveu um “dogmatismo teórico”, ao qual nem mesmo Lukács escapou, na medida em que não deixou de se conformar com o dogmatismo vigente, adotando uma postura unilateral que excluía de seus estudos contribuições do campo da linguística, bem como a faceta lógico-conceitual do problema da linguagem (KELEMEN, 2014b, p. 22, tradução nossa).

Quanto a isso, consideramos que a acusação de que a faceta lógico-conceitual da linguagem foi desconsiderada pelo pensador magiar não procede, já que várias partes do capítulo onze da *Estética* são dedicadas, justamente, a tratar do caráter intelectual dessa categoria, e do problema da formação dos conceitos – tema que comparece, em alguma medida, também na *Ontologia*. De fato, Lukács não aborda essas questões em diálogo com a filosofia analítica, com a linguística, ou com outras áreas do conhecimento especializadas na linguagem.

Mas isso ocorre muito mais por não as considerar como um padrão de cientificidade válido. Sua recusa em dialogar com eles nada tem a ver com dogmatismo.

Cabe analisar, ainda, o posicionamento de Kelemen a uma questão que ele formula logo no início de seu texto: “*Lukács tem uma filosofia da linguagem racionalmente reconstruível e “original”*”? (KELEMEN, 2014a, p. 5, tradução nossa). Embora o intérprete tenha tecido ressalvas importantes ao longo de suas análises, seu parecer final acerca dessa pergunta é positivo. Concordamos com Kelemen no que diz respeito às observações sobre o fato de que “Lukács não cultivou uma filosofia da linguagem e da ciência como *disciplina* ou como algum ramo da filosofia academicamente institucionalizado; nem sequer usou esses termos” (KELEMEN, 2014a, p. 6, tradução nossa, grifos do autor). No entanto, consideramos equivocado atribuir uma resposta afirmativa à questão colocada anteriormente, mesmo com todas as ressalvas que ele traz ao longo do texto. Ao tomarmos o conjunto dos escritos lukácsianos de maturidade, fica bastante claro que o objetivo do autor foi realizar, em diálogo com Marx e com outros grandes nomes da filosofia, o resgate das discussões ontológicas – banidas do campo das ciências após a crítica kantiana – identificando e corrigindo vários de seus equívocos, de modo a lançar as bases teóricas para uma ontologia materialista do ser social. A *Estética*, embora anterior, já havia sido escrita em linha com esse espírito, como buscamos mostrar ao longo dessa dissertação. Portanto, em momento algum houve a intenção, por parte do último Lukács, de elaborar qualquer filosofia da linguagem. De fato, encontramos contribuições importantíssimas sobre o tema em suas obras de maturidade. Porém, isso vale para uma série de categorias, e não apenas para a linguagem em especial. Arriscamos a dizer, inclusive, que o próprio Lukács teria se oposto à tentativa de deduzir de seus escritos uma filosofia dessa natureza, dadas suas críticas à divisão acadêmica das ciências e até mesmo às autonomizações extrapoladoras, sobre as quais tratamos no decorrer dessa pesquisa. Repetimos: não há como, em um procedimento genuinamente ontológico, isolar qualquer categoria a fim de lhe conferir um tratamento diferenciado, muito menos dedicar-lhe uma filosofia própria. A linguagem – assim como qualquer outro complexo categorial – deve ser sempre estudada no quadro do “complexo de complexo” global do ser social, de acordo com o estágio de desenvolvimento em questão. Pode ocorrer que, em alguns momentos históricos, e/ou para algumas problemáticas sociais, a linguagem adquira protagonismo ou preponderância – a tradução da bíblia por Lutero foi um caso ilustrativo. Assim como, em outros casos, pode ocorrer o oposto. O conhecimento das linhas dos desenvolvimentos sociais sempre terá, inevitavelmente, caráter *post festum*.

Pode-se dizer que o objetivo último perseguido por Kelemen é encontrar um lugar para a linguagem entre os problemas tidos como partes constitutivas da tradição marxista. Nesse sentido, um de seus primeiros passos será recuperar a obra *História e Consciência de Classe*, bem como citações que Lukács retirou de *A Ideologia Alemã* ao escrevê-la, para defender que existe ali um programa de pesquisa “altamente importante e afrente de seu tempo” (KELEMEN, 2014b, p. 22, tradução nossa). Segundo o intérprete, Lukács retira de Marx a conclusão de que as estruturas da reificação penetrariam nas próprias estruturas da linguagem. Ainda: “ele [Lukács] não hesita em dizer que as relações de classe e as ideologias de classe estão ancoradas na linguagem e no modo de uso da linguagem” (KELEMEN, 2014b, p. 21, tradução nossa). De fato, existe uma nota de rodapé que indica um programa de pesquisa dessa ordem. Não entraremos no mérito de averiguar a correção das interpretações apresentadas por Kelemen. É muito mais importante observar aqui que as reservas do pensador magiar ao livro que lhe concedeu fama e prestígio, publicadas no famoso *Prefácio de 1967* – acerca das quais Kelemen demonstra conhecimento, muito embora insista no resgate da obra – já depõem contra a tentativa de extrair dali programas de pesquisa ou posições teóricas que estejam em linha com as concepções de maturidade de seu autor. Embora discordemos de Kelemen quanto a este resgate, sua pergunta inicial pode ser reformulada de modo profícuo para fins de encerramento: afinal, *qual é o lugar que o problema da linguagem ocupa na produção do último Lukács?*

Para respondermos essa pergunta, cabe retomar os objetivos dessa pesquisa, bem como as principais características do complexo da linguagem, verificadas ao longo da dissertação. Dada a estrutura ontológica da obra derradeira do pensador magiar, nosso primeiro passo foi a preparação de uma espécie de preâmbulo, onde cuidamos de apresentar não só as discussões em que a linguagem estava inserida antes de se tornar o objeto principal da análise, como também os aspectos metodológicos e outras questões de princípio incontornáveis para a compreensão da categoria estudada. De um ponto de vista mais amplo, essa parte da pesquisa nos possibilitou ter clareza sobre quando a categoria da linguagem surgiu como o principal objeto de análise na *Ontologia*, como ou por quais vias ela emergiu e por que isso ocorreu.

No que diz respeito à gênese do ser social, discutida em *O trabalho*, a linguagem é uma das categorias decisivas do complexo mínimo, tendo conexão principalmente com a problemática do pôr teleológico primário e secundário – sobretudo este último – e com a relação sujeito-objeto, ao lado do distanciamento. É justamente nesses momentos da abstração isoladora do complexo laborativo que ela foi chamada à baila. Já em *A reprodução*, onde a abstração é desfeita e o que está em jogo é a globalidade do “complexo de complexos”, a

linguagem começou a comparecer em meio ao esforço de iluminar a dupla base do ser social. Lukács buscou mostrar, por um lado, a fundamentação ineliminável do ser humano no inorgânico e, principalmente, no orgânico, ao mesmo tempo em que, por outro lado, chamou atenção para o qualitativamente novo que irrompe na esfera social. Nesse sentido, a linguagem compareceu ao lado de várias outras categorias de fronteira que permitiram iluminar tanto a herança recebida do mundo animal, como a sua superação. Mas este foi, no entanto, apenas um dos vetores e discussões que formaram a densa trama categorial de *A reprodução*.

Além da teoria da dupla base, existia ali também a preocupação de apresentar o caráter de “complexo de complexos” do ser social, bem como a dinâmica de sua reprodução, onde ocorre a preponderância do complexo global sobre os parciais – muito embora estes tenham uma autonomia relativa, indispensável para o cumprimento de suas funções. Ao caracterizar o ser social como complexo de complexos, Lukács reconheceu que seria impossível realizar uma análise detalhada de cada complexo parcial individualmente. Além disso, supondo a exequibilidade da tarefa, seu resultado seria ineficaz, pois forneceria apenas uma imagem estática da situação em um dado momento histórico, falhando em capturar a dinâmica da reprodução como um todo. Foi justamente devido a essa limitação que Lukács escolheu, arbitrariamente, se voltar para a análise da linguagem e do direito, enquanto complexos diametralmente opostos, nos quais estão presentes determinações paradigmáticas para a compreensão ontológica dos demais. Com o estudo desses dois casos emblemáticos, o filósofo húngaro lançou as bases para as análises de complexos parciais, fornecendo não um modelo metodológico integralmente replicável, mas sim uma orientação de fundo para análises ulteriores de outros complexos categoriais. Tais análises constituem, conforme frisado pelo pensador magiar, uma “condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade” (OSS II, p. 310.) No entanto, o que ocorre com frequência é que elas são feitas de modo isolado, resultando no problema das abstrações isoladoras.

Foi pelo motivo que acabamos de lembrar, e não por qualquer tipo de sobrevalorização ou hierarquização, que Lukács se voltou para as legalidades internas do complexo da linguagem. O caminho para chegar até o ponto de finalmente poder alternar seu olhar do todo (“complexo de complexos” global) para a parte (complexo parcial), foi aberto com as categorias da consciência e da generidade – categorias de fronteira que, assim como a linguagem, também integraram a referida discussão sobre a dupla base do ser social, pelo que fica evidenciada a densidade e a multiplicidade de vetores do trançado categorial de *A reprodução*.

No que se refere às legalidades internas da linguagem, é de suma importância reter a questão da luta intestina pela aproximação do singular-individual e o duplo movimento em direções contrapostas – uma característica essencial da linguagem e que traz expressa, na própria constituição dessa categoria que viabiliza todo o intercâmbio humano, a estrutura polarizada do ser social. Além disso, vamos retomar também os três traços que o próprio Lukács cuida de resgatar ao final de sua exposição sobre este complexo, como sendo os principais responsáveis por sua peculiaridade.

“A linguagem como complexo dentro do complexo “ser social””, nos diz o pensador magiar, é dotada de universalidade e ubiquidade sociais. Isso quer dizer que “para cada área, para cada complexo do se social, ela deve ser órgão e *medium* da continuidade do desenvolvimento, da preservação e da superação” (OSS II, p. 228). Embora seja possível encontrar algo dessa característica em outros complexos parciais, na linguagem ela está presente de forma exacerbada, diferenciando-a enormemente dos demais.

Em seguida, temos o fato de que a linguagem medeia tanto o metabolismo do homem com a natureza, como o intercâmbio puramente intrassocial. Os demais complexos “têm sua base operativa em apenas uma dessas áreas” (OSS II, p. 229). Nem mesmo o trabalho escapa a essa situação já que, em seu sentido estrito, ele é diz respeito ao metabolismo homem-natureza.

Por fim, diferentemente da grande maioria dos complexos, o processo de reprodução da linguagem é de natureza predominantemente espontânea. Isso quer dizer que ele se realiza sem que a divisão do trabalho isole um grupo humano para se encarregar disso. Toda a sociedade é portadora dessa tarefa, sendo que “cada um de seus membros – querendo ou não, ciente ou não – influencia, por meio de seu comportamento na vida, o destino da linguagem” (OSS II, p. 229). Há, de fato, uma certa institucionalização dessa categoria, porém tais instituições tem uma influência apenas limitada nos rumos do desenvolvimento da linguagem, que caminha lado a lado com os desenvolvimentos sociais, renovando-se espontaneamente junto com eles.

A partir de todo o conjunto exposto, podemos finalmente responder o questionamento colocado anteriormente: afinal, *qual é o lugar que o problema da linguagem ocupa na produção do último Lukács?* Primeiramente, ela ocupa o lugar de um “complexo dentro do complexo “ser social””. Essa determinação a princípio simples, é de grande importância porque coloca em evidência que o objeto da análise do pensador magiar é o ser social – e não a linguagem por si mesma – ao mesmo tempo em que sintetiza, por meio da referência ao “complexo de complexos”, a orientação ontológica de sua análise. A linguagem ocupa, portanto, a posição de constituir apenas um complexo parcial, dentre os vários outros que, assim como ela, compõem

o complexo global, sempre dinâmico, do ser social. Não há nenhuma sobrevalorização dessa categoria, o que não impede, por outro lado, o reconhecimento fático de suas peculiaridades e de suas funções ímpares, que são cruciais para possibilitar própria existência da sociabilidade humana – da mesma forma que são cruciais as funções igualmente ímpares de uma série de outros complexos. Em segundo lugar, já atrelado às referidas funções, a linguagem ocupa lugar de *medium* da continuidade, ao lado da consciência, sem as quais a reprodução típica da vida humana não poderia se realizar. Isso não é pouco, mas, repetimos, não autoriza sobrevalorizações e hierarquizações.

Nesse sentido, nos parece que a linguagem poderia ser considerada uma categoria *sui generis*. Por um lado, ela é um *medium* dotado de ubiquidade social, e parte inseparável da consciência, que também é um *medium* e orienta todos os pôres da *práxis* – o que já ficou bastante claro ao longo desta pesquisa. Linguagem e consciência estão imbricadas de um modo tal que esta última não consegue, sem aquela, cumprir sua função social e conferir a peculiaridade que dá ao ser social. Por outro lado, e simultaneamente, a linguagem parece constituir, ela mesma, um tipo de pôr teleológico – o que precisaria ainda ser investigado. Na medida em que a linguagem engendra objetivações e alienações próprias, parece-nos que existe um pôr teleológico da linguagem, dotado de características singulares. Muitas de suas objetivações e alienações são discutidas no capítulo um da *Estética*, sendo que encontramos referências também no capítulo três da *Ontologia*, temas sobre os quais não nos debruçamos. Essa aparente ambivalência da linguagem enquanto pôr teleológico em si mesma e, ao mesmo tempo, categoria que orienta, junto com a consciência, todos os pôres da *práxis*, é uma tese cuja eventual validade precisaria ser averiguada em outro momento.

Retomando o questionamento anterior, podemos dizer, em resumo, que o problema da linguagem tem um lugar importante dentro da sociabilidade humana, que Lukács procura desdobrar, na medida em que ela está intimamente imbricada não só com o que confere a própria especificidade do ser social – a consciência ativa no pôr teleológico –, como também perpassa todas as manifestações deste último, podendo ser uma temática que contribui para a compreensão de diversos temas analisados pelo autor. No entanto, é uma categoria pouquíssimo estudada pela literatura secundária. Esperamos que essa pesquisa tenha contribuído para diminuir um pouco essa lacuna, bem como para incentivar trabalhos futuros nessa seara inexplorada do pensamento lukácsiano de maturidade.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Bibliografia primária

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I*. 2ª edição. São Paulo: Boitempo, 2018.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social II*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. Prólogo. In: \_\_\_\_\_. *Estética: La peculiaridad de lo estetico*. Tomo I. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. Los problemas del reflejo em la vida cotidiana. In: \_\_\_\_\_. *Estética: La peculiaridad de lo estetico*. Tomo I. Barcelona: Grijalbo, 1966.

\_\_\_\_\_. El sistema de señalización 1'. In: \_\_\_\_\_. *Estética: La peculiaridad de lo estetico*. Categorías psicológicas y filosóficas básicas de lo estético. Tomo III. Barcelona: Grijalbo, 1967.

\_\_\_\_\_. Das Signalsystem 1' im Leben. In: \_\_\_\_\_. *Die Eigenart des Ästhetischen*. Band II. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag, 1987.

\_\_\_\_\_. *Pensamento vivido*. Autobiografia em diálogo. 1ª edição. São Paulo: Instituto Lukács, 2017.

\_\_\_\_\_. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: \_\_\_\_\_. *O Jovem Marx e outros Escritos de Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

\_\_\_\_\_. Meu caminho para Marx. In: \_\_\_\_\_. *Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

\_\_\_\_\_. *Essenciais são os livros não escritos. Últimas entrevistas (1966-1971)*. Organização, tradução, notas e apresentação: Ronaldo Vielmi Fortes. Revisão técnica e apresentação: Alexandre Aranha Arbia. São Paulo: Boitempo, 2020.

#### Bibliografia secundária

ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hans Heinz; KOFLER, Leo. *Conversando com Lukács*. Entrevistas a Leo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

ALIGHIERI, Dante. *De Vulgari Eloquentia*. Sobre a eloquência em língua vulgar. São Paulo: Parábola, 2021.

ALVES, Antônio José Lopes. J. *Chasin e a descoberta do estatuto ontológico da obra de Marx*. Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humana. Nº 9, Ano V, nov. 2008.

ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. *Apontamentos sobre a categoria “progresso” no Lukács tardio*. Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. ISSN 1981-061X. Ano XII. abr./2017. n. 23.

CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

\_\_\_\_\_. Lukács: vivência e reflexão da particularidade. In: *Anuário Lukács 2020*. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.



EMANUELE, Serafina. *I sistemi linguistici in Lukács*. Palermo: Renzo Mazzone Editore, 1982

FORTES, Ronaldo Vielmi. *As novas vias da ontologia em György Lukács*. As bases ontológicas do conhecimento. Saarbrücken: Ominscriptum GmbH/Novas Edições Acadêmicas, 2013.

\_\_\_\_\_. *Trabalho e gênese do ser social na Ontologia de Georg Lukács*. Florianópolis: Em debate, 2016a.

\_\_\_\_\_. *As três determinações fundamentais da análise lukacsiana do trabalho: modelo das formas superiores, prioridade ontológica e abstração isoladora. Crítica da ideia da centralidade do trabalho em Lukács*. Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. Nº 22. Ano XI. Out. 2016b.

\_\_\_\_\_. O sentido e a extensão da crítica lukacsiana à ontologia de Nicolai Hartmann. In: VAISMANN, E.; VEDDA, M. *Arte, filosofia e sociedade*. São Paulo: Intermeios; Brasília: Capes, 2014a.

\_\_\_\_\_. A determinação das categorias modais na obra tardia de György Lukács. In: VAISMAN, E.; VEDDA, M. (organizadores). *Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014b.

\_\_\_\_\_. *A autocrítica de Lukács a suas obras juvenis: o fator subjetivo e o processo revolucionário*. Revista Trabalho & Educação. V.28. Nº 1, 2019.

\_\_\_\_\_. *A dialética entre o ideal e o material: o complexo categorial da politicidade na obra tardia de Lukács*. Revista Trabalho & Educação Vol. 24, Nº 1, 2015.

INFRANCA, Antonino. *Trabalho, Indivíduo e História: o conceito de trabalho em Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2014.

INFRANCA, Antonino; VEDDA, Miguel. Ontology and Labor in Lukács' Late Thought. In: THOMPSON, Michael (editor). *Georg Lukács and the Possibility of Critical Social Ontology*. Leiden: Brill, 2020.

KELEMEN, János. Introduction: Language, Science, and Reason. In: \_\_\_\_\_ *The rationalism of Georg Lukács*. New York: Palgrave Macmillan, 2014a.

\_\_\_\_\_. Labor and Language: Lukács's Ideas on Language. In: \_\_\_\_\_ *The rationalism of Georg Lukács*. New York: Palgrave Macmillan, 2014b.

\_\_\_\_\_. Lukács's ideas on language. In: *Hungarian General Linguistics. Linguistic and literary studies in Eastern Europe*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins B.V., 1982.

KONDER, Leandro. *Lukács*. Porto Alegre: L&P, 1980.

LICHTHEIM, George. *As ideias de Lukács*. São Paulo: Cultrix 1970.

NETTO, José Paulo. *Georg Lukács: o guerreiro sem repouso*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

OLDRINI, Guido. *György Lukács e os problemas do marxismo do século 20*. Maceió: Coletivo Veredas, 2017.

\_\_\_\_\_. Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács. In: LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social II*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2013.

PAVLOV, Ivan Petrovich. Lección segunda. Métodos de investigación objetiva de la función de los hemisferios cerebrales. Respuesta a las señales como acción refleja – reflejos condicionados y no condicionados o absolutos – condiciones necesarias para el desenvolvimiento de los reflejos condicionados. In: *Los reflejos condicionados*. La función de los grandes hemisferios. México: Ediciones Pavlov, 1942.

SARTORI, Vitor Bartoletti. *Ontologia nos extremos*. O embate Heidegger e Lukács, uma introdução. São Paulo: Intermeios, 2019.

SILVA, Lucas Souza da. A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

TERTULIAN, Nicolas. *Uma apresentação à Ontologia do ser social, de Lukács*. Crítica Marxista, São Paulo, Brasiliense, v.1, n.3, p.54-69, 1996.

\_\_\_\_\_. György Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea. In: VAISMAN, E.; VEDDA, M. (organizadores). *Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

\_\_\_\_\_. *Sobre o método ontológico-genético em Filosofia*. Revista Perspectiva. Florianópolis, v. 27, n. 2, 375-408, jul./dez. 2009.

\_\_\_\_\_. *O grande projeto da Ética*. Verinotio revista on-line – n. 12, Ano VI, out./2010, ISSN 1981-061X

\_\_\_\_\_. Ontologia Heideggeriana e Ontologia Lukacsiana. In: TERTULIAN, N. *Lukács e seus contemporâneos: coletânea de textos*. São Paulo: Perspectiva, 2016a.

\_\_\_\_\_. Nicolai Hartmann e György Lukács: Uma Aliança Fecunda. In: TERTULIAN, N. *Lukács e seus contemporâneos: coletânea de textos*. São Paulo: Perspectiva, 2016b.

\_\_\_\_\_. O conceito de alienação em Heidegger e Lukács. In: TERTULIAN, N. *Lukács e seus contemporâneos: coletânea de textos*. São Paulo: Perspectiva, 2016c.

\_\_\_\_\_. Lukács Hoje. In: COUTINHO et al. *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

VAISMAN, Ester. *A usina onto-societária do pensamento*. Verinotio - Revista On-line de Educação e Ciências Humanas. Nº 4, Ano II, abril de 2006.

\_\_\_\_\_. *A obra tardia de Lukács e os revezes de seu itinerário intelectual*. Revista Trans/Form/Ação. São Paulo, 30(2): p. 247-259, 2007.

\_\_\_\_\_. O estatuto da filosofia e o problema das categorias no pensamento tardio de G. Lukács. In: VAISMAN, E.; VEDDA, M. (organizadores). *Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

\_\_\_\_\_. A obra de juventude e da maturidade: ruptura ou continuidade? In: BOITO JR. et al. *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. São Paulo: Xamã, 2000.

VAISMAN, Ester. ALVES, José Antônio. Apresentação. In: CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.