

Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG
Faculdade de Educação – FAE
Programa de Pós-Graduação em Educação:
Conhecimento e Inclusão Social em Educação

Daniel Handan Triginelli

**Trabalho e formação humana
na ontologia do ser social de György Lukács**

Belo Horizonte
Fevereiro/2016

Daniel Handan Triginelli

**Trabalho e formação humana
na ontologia do ser social de György Lukács**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Linha de Pesquisa: Política, Trabalho e Formação Humana

Orientador: Prof. Dr. Hormindo Pereira de Souza Júnior

Belo Horizonte
Fevereiro/2016

Triginelli, Daniel Handan, 1981-
Trabalho e formação humana na ontologia do ser social de György
Lukács / Daniel Handan Triginelli. - Belo Horizonte, 2016.
343 f., enc.

Tese - (Doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Educação.
Orientador : Hormindo Pereira de Souza Júnior.
Bibliografia : f. 336-344.

1. Lukács, György, 1885-1971 -- Teses. 2. Educação -- Teses.
3. Trabalho -- Filosofia -- Teses. 4. Educação para o trabalho -- Teses.
5. Sociologia educacional -- Teses.
I. Título. II. Souza Júnior, Hormindo Pereira de. III. Universidade
Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.

CDD- 331.01

Catálogo da Fonte : Biblioteca da FaE/UFMG

**Trabalho e formação humana
na ontologia do ser social de György Lukács**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social

Linha de pesquisa: Política, trabalho e formação humana

Tese defendida e aprovada em 26 de fevereiro de 2016, pela banca examinadora composta pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Hormindo Pereira de Souza Júnior – Orientador
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof.^a Dra. Daisy Moreira Cunha
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof.^a Dra. Savana Diniz Gomes Melo
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Ronaldo Vielmi fortes
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Wellington de Oliveira
Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha

Para Fabiana de Oliveira Gama, amor maior e companheira! Para minha mãe, Maria de Fátima Handan, tia Maria do Carmo Triginelli e Mercês de Oliveira Gama. Para meu sobrinho Miguel, meu afilhado Gabriel e ao querido amiguinho Ryan, minhas inspirações infantis em busca de uma sociedade mais humana. Em memória de Leonardo Triginelli, meu amado pai, e meus avós, Carmo Triginelli Filho e Lenira Handan. A todos os trabalhadores do mundo, em quem deposito a esperança na construção de uma realidade material/humana/social autenticamente emancipada.

Agradecimentos

Início meus agradecimentos àquela que me proporcionou a vida, minha mãe, Maria de Fátima Handan; à minha irmã, Thatiane, por todo o aprendizado da convivência da vida; à minha maior inspiração infantil, meu sobrinho Miguel. Agradeço ao meu pai por escolha, Téo, por tanto ter acrescentando em minha mais terna formação. É preciso agradecer profundamente à tia Maria do Carmo, pois, sem o apoio e o encorajamento dela, o percurso de seguir a carreira de educador teria sido muito mais árduo; caminho também apoiado pelos queridos tio Rei e tia Mirian. À tia Nádia meus agradecimentos por toda a ajuda, ao longo da jornada.

Por outro lado, à prima Sandra eternizo minha gratidão por todos os ensinamentos ao longo da vida e o incentivo constante pelo caminho da formação. Agradeço ao tio Didiu, por todo o carinho e a ajuda em minha jornada, em especial, juvenil. Agradeço aos primos Fernando e Soraya, pelo bem a mim dedicado. Agradeço aos primos Gustavo e Fernanda, pelas calorosas discussões, o respeito, o carinho, a amizade e a presença. Ao amigo e mestre Tal, por todas as lições de vida.

Meu mais especial agradecimento à companheira de vida, Fabiana! Essa é uma realização nossa! Agradeço por tudo o que representou, representa, me ajudou e por como faz parte deste processo. Seus interesse e estudos em muito contribuíram para nossa formação e para o desenvolvimento geral de nós dois enquanto gênero humano. Penso que somos diferentes, qualitativamente diferentes, ao longo de nossa década de dedicação recíproca por meio do amor. Muito obrigado! Muito obrigado Mercês, que mais que mãe da minha companheira, sempre se faz mãe para mim. Obrigado Romildo, pelo carinho e pelo respeito. Obrigado ao irmão Alex, com quem aprendo o valor da simplicidade e da humildade. À Lilian, que tanto valor agrega a nossas vidas a partir da união com o Alex. Obrigado à prima e amiga Zanginha, por toda a sabedoria a mim destinada. Agradeço ao meu amiguinho pré-adolescente Ryan, forte fonte de inspiração para aspirar a um mundo mais humano, solidário e emancipado.

Agradeço ao tio Marcos, por me apresentar os princípios proletários; ao tio Beto, por me ensinar, inicialmente, a sistematizá-los; à prima Rapha, por olhar o mundo pelo olhar da juventude pelos dois influenciada. Agradeço à minha inspiração adolescente, meu afilhado querido Gabriel. Agradeço à tia Aparecida, por me ensinar o valor da liberdade; e à prima Joanna, por me ensinar o quão importante é amar a vida e crescer como ser social.

Faço um agradecimento especial ao meu amigo/irmão Tiago Jorge, pessoa importantíssima em meu desenvolvimento acadêmico e companheiro para todas as horas. Agraço aos amigos Theo, Ângelo, Daniel Gustavo, Jussara, Marina, Ana Paula, Rodrigo, Rafael, Glaucia, Amarildo, Leninha, Fernando Conde, Zé Obreiro, Admardo, Vitor, Carol, Jacqueline, Alexandre Duarte, Nathalia, Fabiana Dias, Amanda, Fernanda, Luciana, Luciano, Celeste, e a todos os que, por lapso de memória, possam estar ausentes em texto, mas certamente estão presentes em gratidão.

Registro meus agradecimentos ao professor Dr. Miguel Vedda, pela oportunidade de realizar parte do doutoramento na UBA, assim como à professora Dra. Ana Selva, pelas riquíssimas contribuições à tese, quando do nosso curso sobre a ontologia do ser social, na mesma universidade, e contribuições posteriores. Registro minha gratidão ao amigo, professor e orientador Hormindo Junior, pela paciência, sabedoria e total dedicação de seu tempo no transcurso desta pesquisa.

É fundamental para mim agradecer a todos os trabalhadores(as) da UFMG, em especial, da Faculdade de Educação (FaE). Quero agradecer aos professores(as), ao pessoal da secretaria, portaria, biblioteca, limpeza, cantina, direção, colegiado, enfim, a todos(as) os(as) que tornam possível o desenvolvimentos de nossos estudos, trabalhos, aulas e pesquisas. Registro, em especial, neste universo, meus agradecimentos aos professores da linha de Política, Trabalho e Formação Humana. Estendo o agradecimento a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Conhecimento e Inclusão Social em Educação, assim como agradeço ao próprio programa e à Faculdade de Educação – FaE/UFMG. Registro meu muito obrigado à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pela confiança e pelo financiamento ao longo dessa pesquisa.

Agradeço aos professores que compuseram a banca examinadora desta tese: prof.^a Dra. Savana Diniz Gomes Melo, prof.^a Dra. Daisy Moreira Cunha, prof. Dr. Ronaldo Vielmi Fortes, Prof. Dr. Wellington de Oliveira e Prof. Dr. e orientador Hormindo de Souza Junior, pelas leitura e crítica que em muito contribuíram para o enriquecimento desta tese.

“Não basta que o pensamento tenda à sua realização, é preciso que a realidade mesma tenda ao pensamento.”

Karl Marx

“A teoria materialista de que os homens são produto das circunstâncias e da educação e de que, portanto, homens modificados são produto de circunstâncias diferentes e de educação modificada, esquece que as circunstâncias são modificadas precisamente pelos homens e que o próprio educador precisa ser educado. Leva, pois, forçosamente, à divisão da sociedade em duas partes, uma das quais se sobrepõe à sociedade [...]. A coincidência da modificação das circunstâncias e da atividade humana só pode ser apreendida e racionalmente compreendida como prática transformadora.”

Karl Marx

Resumo

A partir da leitura e análise imanente, pretende-se apreender as categorias *Trabalho* e *Formação Humana* nos capítulos “O trabalho” e “A Reprodução”, na obra *Para uma ontologia do ser social*, de György Lukács. Após apreender e compreender essas categorias, visa-se a reproduzi-las com exatidão, evidenciando, com rigorosa fidelidade, a gênese e o telos do pensamento lukacsiano sobre essas categorias. Conforme Lukács, o trabalho, ao mesmo tempo que funda o ser humano, ou seja, possibilita-lhe por-se no mundo, torna-se o centro de todo o processo de desenvolvimento social. A partir do salto ontológico dado no e pelo trabalho, outros diversos complexos, já sociais em sua essência (linguagem, divisão do trabalho, etc.), surgem no processo material e histórico do desenvolvimento humano/social. O ser que se põe a trabalhar alcança uma condição superior em relação a outras espécies da natureza, isso porque, por meio do trabalho, ele pode por em prática a transformação das coisas em estado natural em uma forma útil à satisfação de necessidades humanas. Isso é possível em razão de o ser objetivar, nas coisas, o projeto ideal que existia previamente em sua mente (a capacidade teleológica). Nesse movimento o homem promove a transformação da natureza e de si mesmo. A partir do maior grau de complexidade que a vida social alcança, novas necessidades surgem. A divisão do trabalho é uma necessidade concreta para o funcionamento social adequado e, desde a caça, é preciso que homens realizem pores teleológicos não elaborados por eles (por teleológico secundário). Para trabalhar e transformar as coisas naturais e coisas com finalidades ao ser social, é preciso conhecer as propriedades naturais de tais coisas, para promover a melhor transformação. Daí tem-se a gênese do desenvolvimento científico. Esse último, por sua vez, auxilia os avanços dos meios de produção. Conforme os meios de produção se desenvolvem e possibilitam o aumento da produção, possibilita-se a troca de excedentes, o que acarreta, em conjunto com a divisão do trabalho, o surgimento das classes sociais, das sociedades de classe. No primeiro momento, a escravatura deu-se como forma social de reprodução e dominação, sendo superada pela forma feudal, em que a relação era estabelecida entre servos e senhores. Contudo, o mais alto grau de desenvolvimento deu-se quando o trabalhador foi separado dos meios de produção e tornou-se uma mercadoria a ser adquirida no mercado para a produção no sistema capitalista. Porém, é preciso chamar a atenção sobre que o texto estudado compunha o projeto lukacsiano de construção de uma Ética comunista que auxiliasse e demarcasse determinadas necessidades da humanidade constituída fora dos limites do capitalismo. Da mesma forma, o autor parece se interessar em elaborar tal Ética com o intuito de reformar, ou transformar e conduzir, o chamado Socialismo Real a uma nova estética ética que se aproximasse mais daquilo que ele apreendeu como sendo o autêntico comunismo, a partir do, por ele proposto, *Renascimento do Marxismo*.

Palavras-chaves: Trabalho; Formação Humana; Ontologia do Ser Social.

Abstract

From the immanent reading and analysis is intended to learn the work categories and Human Formation in the work to an ontology of social being of György Lukács. After grasp and understand these categories, it is intended to reproduce them accurately, showing, with strict fidelity, the genesis and the telos of lukacsiano thinking about these categories. As Lukacs, work at the same time based humans, ie allows to put in the world becomes the center of the whole process of social development. From the ontological leap given in the work and various other complexes, as social in its essence (language, division of labor, etc.) appear in the material and historical process of human / social development. The being who sets to work achieves a superior condition compared to other species of nature, because, through the work, it can implement the transformation of things in the natural state in a useful way the satisfaction of human needs. This is possible due to being objectified in things the optimal design that previously existed in his mind (the teleological capacity). In this movement the man promotes the transformation of nature and of himself. From the higher degree of complexity that social life reaches, new needs arise, the division of labor is a real need for adequate social functioning, and since hunting is necessary that men perform teleological pores not designed for them (put teleological secondary). To work and transform the natural things and things with purpose to be social, we need to know the natural properties of such things to promote the best transformation, there has been the genesis of scientific development. The latter, in turn, helps the progress of the means of production. As the means of production are developed and enable increased production, it enables to exchange surplus, which results in conjunction with the division of labor, with the emergence of social classes, of class societies. At first slavery occurred as a social form of reproduction and domination, being superseded by feudal way the relationship was established between servants and masters, however, the highest degree of development occurred when the worker was separated from the means of production and has become a commodity to be purchased in the market for the production in the capitalist system. But we must draw attention to the text studied composing the lukacsiano project to build a communist ethics that would help and demarcate certain needs of humanity incorporated outside the limits of capitalism. Similarly, the author seems to be interested in drafting such ethics in order to reform or transform and lead the so-called Socialism Real to a new ethical aesthetics approaching more of what Lukacs seized as the authentic communism from, for he proposed, Marxism Renaissance.

Keywords: Work; Human Formation; Ontology of Social Being

SUMÁRIO

Lista de abreviatura e siglas	12
1 Introdução.....	13
2 A categoria trabalho na <i>ontologia do ser social</i> de György Lukács.....	32
2.1 Trabalho como por teleológico e formação humana na ontologia lukácsiana.....	32
2.2 O trabalho no processo de formação humana	46
2.3 Trabalho: categoria fundante e plataforma possibilitadora de toda a produção e modelo da ciência.....	71
2.4 Trabalho: modelo de toda práxis social	85
3 O complexo da formação humana na ontologia do ser social de György Lukács... 97	
3.1 Formação do indivíduo: do desenvolvimento filogenético ao ontogenético	97
3.1.1 Indivíduo e sociedade.....	97
3.1.2 Indivíduo e gênero.....	101
3.1.3 Consciência e ideologia.....	103
3.2 A categoria trabalho e a possibilidade de alcance da liberdade	107
4 Trabalho, formação humana e reprodução	134
4.1 Questões gerais.....	134
4.2 A peculiaridade do ser social e sua totalidade no processo de formação humana	177
4.3 Formação humana e desenvolvimento social a partir da prioridade ontológica .	224
4.4 Desigualdades, contradições, generidade e práxis: do ser-propriadamente-assim ao ser-para-si e a reprodução do homem na sociedade.....	247
4.5 A totalidade da reprodução da sociedade.....	273
5 Conclusão	318
6 Referências	337

Lista de abreviatura e siglas

FaE – Faculdade de Educação

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

1 INTRODUÇÃO

Meu processo de formação nas Ciências Humanas teve início no segundo semestre de 2003, com a aprovação e o início do curso de História. Nesse período, já se fazia presente a necessidade de tentar entender o processo de desenvolvimento social humano. Esse anseio me conduziu à ciência da História como o caminho que poderia contribuir na busca por respostas a questões que me inquietavam, como: em que consiste nossa estrutura de vida social? Por que e como o capitalismo tornou-se hegemônico? Existe alternativa ao capitalismo? Qual a natureza da desigualdade? As diferenças que marcam nosso tempo histórico, em sentido geográfico, religioso, filosófico, artístico, econômico, etc., eram aspectos que eu ansiava por conhecer e entender.

Com auxílio e orientação, ao longo da formação primeira, foi possível esboçar algumas respostas e compreensões incipientes sobre as angústias que me conduziram até ali, mas, acima de tudo, já havia demonstração de que o ato de trabalho humano poderia conter a chave que abriria a possibilidade de aprofundamento nas apreensões e compreensões em constante construção.

Posteriormente, especializei-me em História e Culturas Políticas, e o conflito com a sobreposição posta na e da política colocou-se de forma contundente, no sentido de aceitar, a partir dela, a forma autêntica que conduziria a humanidade à sua emancipação, em detrimento do trabalho. Longe de pretender promover uma rivalidade entre política e trabalho, com o desenvolvimento dos meus estudos, passei a apreender e compreender a política como uma mediação importante e fundamental, na direção do processo emancipatório. Contudo, como nos ensina Marx em *Sobre a questão judaica*, a revolução puramente política não é o momento preponderante para a transformação substantiva da sociedade humana, ou seja, ela, em si, não caracteriza a revolução de alma social.

No mestrado, a compreensão do trabalho como categoria fundante do ser social e, ao mesmo tempo, aquela que possibilitaria à emancipação dar-se por meio dele, apresentou-se de forma mais clara. Estudando, em profundidade, determinada atividade de trabalho (mineração de mármore e granito, no Espírito Santo), foi possível identificar sua função formadora, não apenas aquela de produzir mercadoria para cumprir uma realização mercantil, mas, acima de tudo, foi nesse trabalho que essa categoria se apresentou, aos olhos deste pesquisador, como fundamente, central e formadora do homem que se socializa, que organiza, constitui sociedade, produz história, o ser social.

No mestrado, tive a oportunidade de, inicialmente, tomar contanto com os caminhos da ontologia do ser social por meio de disciplina optativa da linha Política, Trabalho e Formação Humana, da Faculdade de Educação (FaE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Considero que essa teoria social lança luz a problemas históricos, no interior dos marxismos e de todo o movimento comunista em geral. Para além do campo do trabalho, essa teoria polemiza também contra vários equívocos formulados na história da Filosofia e das Ciências. Isso porque, a partir da apreensão e compreensão de György Lukács, por meio de seus estudos e aprofundamentos filosóficos e científicos da obra marxiana, a estrutura da ontologia do ser social é identificada na obra de Marx. Tal descoberta permite apontar problemas na condução de todo o processo histórico do chamado socialismo real. A partir de então, dentro das possibilidades postas pela realidade, Lukács procura pesquisar e apontar na direção de se promoverem reformas ou corrigirem equívocos, localizados por ele, no chamado socialismo real, e reorientar toda a realidade desse contexto. Lukács também demonstra os limites e as insuficiências do desenvolvimento histórico das ciências em geral, todavia, segue uma crítica mais contundente em relação às ciências burguesas, além de explicitar a predominância de seus métodos no campo do conhecer.

O processo de doutoramento é o momento-chave para alcançar o aprofundamento teórico ou, melhor dizendo, iniciar esse percurso, que, inevitavelmente, me acompanhará ao longo da formação humana e profissional; ou seja, o processo de construção do conhecimento a partir da realidade concreta, do conhecer os elementos reais por eles mesmos, para, somente depois, sistematizar, da forma mais correta e fiel, a realidade, como aponta Marx em *A crítica ao direito de Hegel Introdução* e a introdução a *A crítica à economia política de 1857*, momento das exposições marxianas bem expressas por Lessa (2007), Chasin (2009) e José Paulo Neto (2011). Esse processo é fundamental para dar continuidade ao anseio que perdura desde a escolha da graduação e se coloca, continuamente, na mesma proporção em que se amplia, conforme vou percorrendo o caminho que conduz a mais questões. Por isso, apreender, compreender e explicitar, de forma imanente, as categorias *Trabalho e formação humana* na *ontologia do ser social*, do filósofo húngaro György Lukács, passou a ser objeto de pesquisa.

Lukács, ao se debruçar sobre o trabalho, resgata da teoria social/filosófica marxiana a autêntica centralidade desse fundante complexo, no conjunto categorial que constitui o ser social em sua totalidade, e compõe a concretude do ser social no mundo e

seu desenvolvimento, a partir da interação categorial. Isso quer dizer que o trabalho é apresentado como o complexo fundante da humanidade e da realidade constituída a partir do ato de se por¹ no mundo e transformá-lo, ou seja, de produzir e reproduzir as condições de existência.

Reconhecido o movimento lukácsiano expresso acima, nos detemos em estudar os capítulos “O trabalho” e “A reprodução” na obra *Para uma ontologia do ser social* com o objetivo de apreender, compreender e reproduzir teoricamente, com a precisão necessária, o objeto desta pesquisa, as categorias *Trabalho* e *Formação Humana*. Demarcado o objeto, objetivo e o recorte onde ele foi apreendido e compreendido, esta tese é dividida em 5 capítulos que reproduz a compreensão de Lukács acerca do “trabalho” e da “reprodução”. Portanto, no **capítulo 1**, procura-se, por meio da Introdução, situar os leitores ao que cada capítulo aborda de forma geral no contexto da pesquisa, também explicita-se como os resultados apresentados na tese foram alcançados a partir da leitura e análise imanente e, por fim, é apresentada uma Introdução, ainda de maneira incipiente, dos aspectos que a tese trata em sua totalidade nos capítulos subsequentes.

No **capítulo 2** é tratado, a partir da leitura e análise imanente, a categoria *trabalho*. Nesse capítulo o trabalho é tomado por Lukács como o momento da prioridade ontológica em detrimento a todas as demais categorias. O complexo do trabalho é tomado como o principal complexo no complexo de complexos. Lukács isola essa categoria e a reproduz tomando todos os meandros que nela são existentes. Ao fazer isso, o filósofo húngaro, consegue explicitar de forma rigorosa todo o processo de auto constituição do ser social. Nesse sentido, Lukács toma três elementos centrais, *o trabalho como por teleológico, o trabalho como momento ontológico primário do processo de formação humana* e *o trabalho como modelo para o desenvolvimento de toda a práxis social*. Momentos fundamentais para a apreensão extremamente criteriosa e rigorosa que determina, no interior da abstração feita pelo autor, o papel prioritário ontológico do trabalho como fundador do ser social, além de postulá-la como categoria fundamental para o desenvolvimento das potencialidades humanas na totalidade da realidade histórica social.

¹ Na redação dos resultados da pesquisa, aceitamos as novas resoluções acerca da ortografia acerca do termo *por*, contudo, nos textos históricos aqui estudados, não à aplicamos respeitando a forma de linguagem da época da escrita do autor.

No **capítulo 3** é tratado a transição do tratamento na forma abstrata do trabalho para a sua incorporação na totalidade de complexos que envolvem o ser social e sua reprodução. Nesse sentido, após delinear os traços fundamentais do trabalho, Lukács o recoloca em meio ao desenvolvimento histórico junto as demais categorias, ou seja, o capítulo em questão, trata o *Complexo da formação humana* em sua totalidade. A partir desse movimento lukácsiano tornou-se possível reconhecer, apreender e reproduzir as dimensões do ser social que envolvem a formação do indivíduo pelo desenvolvimento filogenéticos e ontogenéticos, a relação entre indivíduo e sociedade, indivíduo e gênero e consciência e ideologia. Por fim, após o tratamento de todas essas complexas relações que são de fundamental importância para o processo histórico de desenvolvimento social, Lukács demonstra como o germe da liberdade está presente no interior do trabalho e, é pelo trabalho, que está posta a possibilidade de alcançar a liberdade.

Já o **Capítulo 4**, Lukács retoma o trabalho como categoria fundante do ser. Ao fazer isso, partindo do processo de desenvolvimento histórico dos complexos de complexos que formam a totalidade do ser social, o filósofo húngaro alcança as bases sólidas que o possibilitam reproduzir, de forma rigorosa, as formas de sociabilidade experimentadas pela humanidade. Isso quer dizer que Lukács, a partir da prioridade ontológica do trabalho, identifica os demais conjuntos categoriais que possibilitam e são necessários ao ser social para se desenvolver ao nível de se organizar em sociedade, poder mantê-la e, simultaneamente consolidar as bases que garantam ao ser social reproduzir a si mesmo e, também, toda a estrutura social.

No **capítulo 5** procurou-se oferecer a síntese dos resultados alcançados na tese em sua forma conclusiva. Quer dizer, retoma os pontos fundamentais que vão da auto constituição do ser, passando pelo processo de desenvolvimento do trabalho, alcançando a divisão do trabalho, a produção de meios de produção, valores e formas sociais, até se alcançar a crítica da realidade social pautada pela organização do processo produtivo imposto pelo capital.

Para se apreender e compreender a totalidade do ser social, tomamos como meio os procedimentos marxianos de leitura e análise imanente. É dessa forma de apreensão e compreensão dos objetos que nos utilizamos para alcançar os objetivos desta tese: que sejam explicitar e reproduzir, de forma imanente, o tratamento dado e a compreensão de Lukács sobre as categorias *trabalho e formação humana*, nos capítulos “O trabalho” e “A reprodução”, na obra *Para uma ontologia do ser social*. Ou seja, como Chasin (2009), reconhecemos que se manter fiel à coisa em si é um procedimento fundamental

para que a coisa revele suas propriedades para que, dessa forma, possamos conhecê-la e reproduzi-la com a exatidão necessária.

No caso específico desta tese, a rigorosa fidelidade ao nosso objeto, ou seja, aos capítulos selecionados para serem estudados, é indispensável para permitir ao autor apresentar, por si, seus avanços e limites, de forma imanente, como presente em sua obra. Nesse sentido, acompanhamos Chasin (2009) em sua explanação sobre o procedimento imanente marxiano. Para ele, Marx rompe com os procedimentos gnosiológicos e lógicos das filosofias e ciências anteriores, com isso, criando uma inflexão decisiva na forma de apreensão e compreensão da realidade. “Ao postular a atividade do pensamento de rigor como reprodução teórica da lógica intrínseca ao objeto investigado, Marx apenas deu início – com inflexão decisiva e emblemática, é verdade – à composição de sua plataforma científica” (CHASIN, 2009, p. 90).

Neste procedimento de investigação, portanto, pretende-se identificar, apreender e compreender a essência do que está presente no objeto, por meio da apreensão exata dos nódulos internos. Nesse sentido, partindo do pressuposto procedimental marxiano, esse procedimento tem, em si, a possibilidade de construção de um saber real, que, longe do que muitas interpretações tentam rotular, não propõe qualquer dogma em relação ao saber absoluto. Ele representa uma possibilidade de apreensão, compreensão e análise da realidade concreta, o que elimina qualquer possibilidade em relação à especulação ou à absolutização de qualquer verdade.

Assim, sempre de acordo com Chasin, a ontologia marxiana não é um sistema de verdades absolutas e abstratas, mas, antes de tudo, um estatuto teórico, cuja fisionomia é traçada por um feixe de lineamentos categoriais enquanto formas de existência do ser social. Em termos diretos, como convém nesse passo: posta em seu caráter e resolução ontognosiológica (VAISMAN; ALVES, 2009, p. 10).

Chasin (2009) realiza a crítica ao método como forma de apreensão e compreensão dos objetos concretos, pois entende que, em Marx, ocorre a valorização da necessidade de romper e superar a crítica especulativa, assim como era necessário fazer o mesmo em relação ao método lógico-especulativo de Hegel, por meio da apreensão dos objetos concretos existentes na realidade.

Com uma frase curta e precisa, Lukács, abrindo a parcela de sua *Ontologia* dedicada a Hegel, caracteriza de modo agudo e inusual a rota percorrida pela filosofia clássica alemã, ao dizer que nesta há “um movimento que leva da negação teórica da ontologia em Kant a uma ontologia universalmente explicitada em Hegel” [...] Vale observar, de passagem, que fortes ecos, de não poucos desses traços ressaltados, estão presentes nos textos *pré-marxianos de Marx*: a tese doutoral e os artigos da *Gazeta Renana*. O registro

é útil para essa demarcação da emergência do pensamento original do autor (CHASIN, 2009, p. 40-41)².

O rompimento de Marx com as tradições filosóficas anteriores, em especial a hegeliana, não se dá em função de um suposto hegelianismo. Neste caso, a crítica puramente lógica ou metodológica é resultado, em especial, da necessidade do movimento em busca da essência do ente. Marx, partindo da crítica à economia política, expõe de forma imanente a fragilidade do método de conhecer idealista, desgarrado da realidade concreta. Pois:

Para a consciência – e a consciência filosófica é determinada de tal modo que, para ela, o pensamento que concebe é o homem efetivo, e o mundo concebido é como tal o único efetivo. Para a consciência, pois, o movimento das categorias aparece como ato de produção efetivo – que recebe infelizmente apenas um impulso do exterior –, cujo o resultado é o mundo, e isso é certo (aqui temos de novo uma tautologia) na medida em que a totalidade concreta, como totalidade de pensamentos, como um concreto de pensamentos, é de fato um produto do pensar, do conceber; não é de modo nenhum o produto do conceito que pensa separado e acima da intuição e da representação, e que se engendra a si mesmo, mas da elaboração da intuição e da representação em conceitos (MARX, 1999, p. 40).

Nesse sentido, ao contrário do método idealista, os procedimentos ontológicos elaborados por Marx procuram, em suas análises, alcançar a gênese e o telos do objeto social em sua historicidade. Ou seja, entender a teoria construída a partir da realidade, confrontando permanentemente suas colocações e construindo, a partir daí novos conhecimentos. Sendo assim, é de fundamental importância buscar a força interna presente no objeto estudado. Desta maneira:

A descoberta hegeliana do caráter processual da história converte em processo o próprio desenvolvimento do pensamento humano. E, a cada pensador ser considerado um momento do processo de constituição do Espírito Absoluto, um elemento novo é introduzido na análise imanente tornando-a mais complexa e rigorosa. A história passa a ser uma referência obrigatória ao desenvolvimento de cada texto investigado. Aos elementos lógico-formais adquiridos desde a Antiguidade se adiciona um elemento sócio-histórico que tem como pano de fundo da interpretação de um texto não apenas sua malha conceitual mais íntima, mas também a história da qual ele faz parte (LESSA, 2007, p. 18)

Dessa forma, compreende-se que a ideia é a organização epistemológica desse acúmulo da prática material real que se dá no transcurso do processo de conhecer os objetos e suas propriedades originais que, ao longo da história, possibilitam a construção de um robusto patrimônio humano de conhecimento, que amplia as

² Neste momento, Chasin faz alusão a Lukács, com todas as ressalvas que ele entende ser necessárias, devido à relação de Lukács com a filosofia hegeliana.

condições do ser social de dominar o natural e pô-lo ao seu dispor. Portanto, não existe teoria sobre as coisas inexistentes ou que não estão localizadas no campo do concreto, do real. Contudo, para se alcançar a condição de produzir teoria,

exige[-se] a captura *imane*nte da entificação examinada, ou seja, a *reprodução analítica* do discurso através de seus próprios meios e preservando em sua identidade, a partir da qual, e sempre no respeito a essa integridade fundamental, até mesmo em seu “desmascaramento”, busca esclarecer o intrincado de suas origens e desvendar o rosto de suas finalidades (CHASIN, 2009, p. 40).

Por essa razão, tem-se a impressão de ser correto, entender que não é possível alcançar o conhecimento, se não a partir da expressão fenomênica. O conhecimento principia no interior da aparência, por isso sua relevância não é eliminável. Todavia ela não finda o processo que inicia, pois Marx parte do pressuposto de que se a aparência constituísse o reflexo da essência dos fatos reais, “toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação [a aparência] e a essência das coisas coincidissem imediatamente” (MARX, 1974b, p. 939 *apud* NETO, 2011, p. 22).

Ignorar essa posição impede o alcance da concretude do movimento real do objeto pesquisado. Esse movimento errôneo conduz a distorções decisivas na apreensão da realidade. Isso explica e auxilia na compreensão sobre as exposições teóricas de tipo idealista, racionalistas, gnosiológicas e teológicas de reproduções completamente desconexas da realidade concreta. Nesse sentido, Marx demonstra que:

A existência profana do erro está comprometida, depois que sua *oratio pro aris et focis* [Oração para o altar e fogão] *celestial* foi refutada. O homem, que na realidade fantástica do céu, onde procurara um ser sobre-humano, encontrou apenas o seu próprio *reflexo*, já não será tentado a encontrar a *aparência* de si mesmo – apenas o não-humano – onde procura e deve procurar a sua autêntica realidade (MARX, 2005, p. 145).

Daí a apreensão de que, para Marx, a aparência é, tão somente, o ponto de partida para o conhecimento. Caso não se extrapole esse ponto primário, a apreensão e a compreensão sempre vão findar no fenômeno, o que jamais permitirá o alcance da gênese da questão investigada. Dito de outra forma, por um lado, ela mostra o imediato, mas, por outro, esconde a essência. Dessa maneira, é perceptível apreender como, para Marx, é fundamental a sustentação, para além da aparência, de que a teoria deve ser fundamentada em bases concretas, na essência da realidade. Portanto:

Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação. Esses

pressupostos são, portanto, constatáveis por via puramente empírica (MARX, ENGELS, 2007, p. 86-87).

Chasin (2009) elucida, de maneira extremamente lúcida e autêntica, os pressupostos marxianos e o percurso que estrutura os procedimentos no quais se baseiam e fundam a teoria e a cientificidade de Marx. Segundo o autor, Marx desnuda o método errôneo, que consiste no “complexo do pensamento congregado, analiticamente, sujeito e objeto – determinação social do pensamento e processo formativo ou presença histórica do objeto”. Nesse sentido, conferi ênfase ao papel que a “atividade da consciência” desempenha no campo da realidade, ou seja, desnuda a forma como essa atividade se “manifesta e produz”. Ele explicita tal situação para, em seguida, demonstrar como Marx a refuta, amparado pela “ilegitimidade ontológica”. Essa ilegitimidade ontológica se ancora “enquanto figura isolada ou a qualquer *logos desencarnado* das rotas gnosiológicas postizas” (CHASIN, 2009, p. 120). Dessa forma, Chasin expõe a oposição marxiana aos métodos utilizados pelas ciências, ou seja, seus limites que provocam distorções decisivas na apreensão e na compreensão da realidade concreta. Por fim, Chasin oferece a seguinte conclusão sobre o procedimento ontológico marxiano:

Ocorre, portanto, no tratamento marxiano da questão do saber, um deslocamento corretivo, que vai da rarefação das formas gnosiológicas de abordagem para a encorpada analítica da determinação social do pensamento e da entificação do objeto, ou seja, o problema é transmutado em circunscrição peculiar no universo de investigação concreta do complexo humano-societário global, delimitada e operacionalizada sobre os esteios da nova ontologia histórico-imanente constituída em fundamento. A problemática do conhecimento não é, pois, abandonada ou dissolvida, mas recaracterizada no lugar próprio em seus devidos termos, distantes de qualquer *artificialismo escolástico*, como demarca e suscita a tese II de “Ad Feuerbach”. Com essa redefinição é ampliada, pois concebida em sua maior complexidade, desde seu momento protoformático – o trabalho – já que este implica a inteligibilidade da malha causal dos objetos sobre os quais se atua, e também a prévia ideação do alvo a objetivar, imagem interior que responde as carências sentidas e (re)conhecidas, dado que teleologia não é vaga aspiração ou simples desejo, só guardando a identidade na medida em que comporta possibilidades efetivas de realização. A partir desse plano fundante, a conjunção cognitiva entre sujeito e objeto é reiterada de algum modo e em certa proporção por todas as formas da práxis social, por distintas e peculiares que sejam as atividades reais em que é consubstanciada, e de maneira precípua, na *forma mentis* da cientificidade (CHASIN, 2009, p. 120-121).

Portanto, o sujeito que pretende elaborar essa reprodução [teoria] necessita, fundamentalmente, manter-se rigorosamente fiel ao objeto, sendo preciso que se coloque de forma aberta ao objeto, recepcionando-o e, acima de tudo, de maneira que

sua apreensão possa ser precisa, para, só então, ter a mesma precisão em sua compreensão e reprodução de tal objeto. Somente depois da efetivação desse procedimento é possível tirar a prova de que realmente se apreendeu e compreendeu a totalidade do objeto e, daí, portanto, fazer a percurso de retorno (reprodução teórica).

Após a apresentação do plano de tese e do procedimento utilizado para a realização desta pesquisa, entende-se ser necessário uma breve contextualização daquilo que se encontra no decorrer do texto. Nesse sentido, se faz necessário a contextualização teórica de Lukács.

Lukács demonstra que, nos *Manuscritos econômicos filosóficos*, aparece, pela primeira vez na história da Filosofia, a elaboração de uma teoria social pautada pela análise imanente do desenvolvimento da totalidade e seus complexos categoriais relacionados às condições de produção e reprodução da vida humana, do ser social. No interior do desenvolvimento deste ser, estão postos a prioridade ontológica e seus momentos predominantes, configurando-se, a partir dele, a totalidade real, as bases ontológicas de autoconstituição e desenvolvimento material e histórico da ontologia do ser social.

Lukács realça que, desde a produção da juventude, Marx elabora seus procedimentos e evidencia a forma ontológica de investigação da realidade. Com esses procedimentos, ele delineia, com clareza, o “direcionamento no rumo da concretização cada vez maior das formações, das conexões, etc. do ser social, que, justamente em sentido filosófico, alcançará seu ponto de inflexão nos seus estudos econômicos” (LUKÁCS, 2012, p. 284). Por essa razão, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* é registrada, pela primeira vez na história da Filosofia, a elevação das categorias econômicas como organizadoras “da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma exposição ontológica do ser social sobre bases materialistas” (LUKÁCS, 2012, p. 284-285).

Esse procedimento é apresentado como resposta aos equívocos existentes nas formas de “separação entre a realidade existente em si como processo e os caminhos do seu conhecimento” (LUKÁCS, 2012, p. 288). Localizar as categorias que compõem a totalidade da realidade histórico-social como meio de conhecer as estruturas sociais anteriores e sua posterior superação, em detrimento das novas sociedades que se sobrepõem, sendo as últimas mais complexas e desenvolvidas, torna-se a chave para a apreensão e compreensão mais exata das estruturas sociais mais antigas ou simples. Sobre a questão, diz Marx:

A sociedade burguesa é a mais desenvolvida e diversificada organização histórica da produção. Por essa razão, as categorias que expressam suas relações e a compreensão de sua estrutura permitem simultaneamente compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedade desaparecidas, com cujos escombros e elementos edificou-se, parte dos quais ainda carrega consigo como resíduos não superados, parte [que] nela se desenvolvem de meros indícios em significações plenas etc. A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco. Por outro lado, os indícios de formas superiores nas espécies animais inferiores só podem ser compreendidos quando a própria forma superior já é conhecida. Do mesmo modo, a economia burguesa fornece a chave da economia antiga etc. (MARX, 1953, p. 25³ *apud* LUKÁCS, 2012, p. 287).

Lukács, já no princípio de suas elaborações, aponta elementos iniciais sobre a prioridade ontológica do trabalho no processo de formação humana e o conhecer resultante desse processo⁴. Essa incipiente, mas necessária, exposição é importante para auxiliar⁵ a melhor compreensão da complexa

relação ontológica entre natureza e sociedade, deparamo-nos com o fato de que as categorias e as leis da natureza, tanto orgânica quanto inorgânica, constituem uma base em última instância (no sentido da modificação fundamental da sua essência) irrevogável das categorias sociais (LUKÁCS, 2012a, p. 288).

A partir desse ponto, Lukács coloca que: “Somente sobre a base de um conhecimento ao menos imediatamente correto das propriedades reais das coisas e dos processos é que o pôr teleológico do trabalho pode cumprir sua função transformadora” (LUKÁCS, 2012a, p. 288). Desta forma, a transformação posta pelo trabalho sobre algo em estado natural, que faça surgir coisas análogas à natureza, não modifica a situação exposta acima. Para que essa mudança se concretize é necessário dar sentido social ao material modificado, é preciso produzir valor de uso. Esse valor de uso é algo radicalmente novo em relação à matéria natural, mesmo que continue a ser material, é

³ Edição brasileira: MARX, 2011, 58.

⁴ Para Lukács, a categoria *Trabalho* funda o ser social, ao mesmo tempo que configura como o complexo central em seu processo de desenvolvimento material/histórico. Por ser o eixo central de nossa problemática envolvendo a *Formação humana*, será dedicado, adiante, um capítulo ao complexo do trabalho, no qual a questão poderá receber o tratamento necessário, abarcando toda a sua complexidade.

⁵ É importante ressaltar que este estudo se pauta em uma obra inacabada de György Lukács: *Para uma ontologia do ser social*. Conforme registros e comentadores de Lukács, o autor não conseguiu dar formas finais ao texto, que, como um todo, não alcançava, em forma, a intenção o que ele pretendia como fim. Por isso, o texto apresenta a característica de ser fragmentado entre os momentos teóricos e históricos, com várias passagens sendo exaustivamente repetidas, além de haver também tratamentos da questão do trabalho de grande relevância em outros capítulos que não são objeto desta tese. Esses pontos são especialmente tocados no capítulo “Os princípios ontológicos fundamentais de Marx”, em que são tratados aspectos que trazemos nesta Introdução, a fim de auxiliar a melhor forma de desenvolvimento para nosso estudo. No capítulo “O ideal e a ideologia”, Lukács também toca em processos que envolvem o complexo do trabalho. Todavia, por se tratar de um estudo pautado na leitura e análise imanente, deteremo-nos primordialmente nos capítulos “O trabalho” e “A reprodução”, para, dessa forma, mantermo-nos fiéis ao autor, permitindo, assim, que o próprio Lukács se expresse.

matéria com valor de uso atribuído, constituído para determinada finalidade social. O valor de uso é algo histórico, socialmente constituído a partir da relação do homem com a natureza.

Proporcionada pelo por teleológico no interior do trabalho, a objetivação humana oferece sentido de uso ou valor de uso, o que, no processo histórico social, passará a apresentar também o “valor de troca, no qual, se considerado isoladamente, desaparece toda a objetividade natural: como diz Marx, o que ele possui é uma ‘objetividade fantasmagórica’” (LUKÁCS, 2012a, p. 288). E continua a exposição, a partir da forma como Marx ironiza alguns economistas que ignoram a seguinte questão: “Até o momento presente, nenhum químico descobriu valor de troca em pérolas ou diamantes” (MARX, 1903, p. 52 *apud* LUKÁCS, 2012a, p. 288). Essa construção histórico-social, pautada na dupla transformação da relação homem e natureza, pressupõe a alteração nas bases de “objetividades naturais socialmente transformadas (não há valor-de-troca sem valor-de-uso etc.)” (LUKÁCS, 2012a, p. 289).

Desta maneira, “até existem categorias sociais puras, ou melhor, é o conjunto delas que constitui a especificidade do ser social” (LUKÁCS, 2012a, p. 289), as bases para o desenvolvimento que caminhe em direção à formação humana estão concretizadas. Ou seja, aqui trata-se do conjunto de categorias sociais que oferecem suporte para o desenvolvimento concreto, material de produção e reprodução do ser social, desde “sua gênese a partir do ser da natureza, como também se reproduz constantemente nesse quadro e jamais pode se separar por completo – precisamente em sentido ontológico – dessa base” (LUKÁCS, 2012a, p. 289).

Lukács ressalta a importância da expressão “jamais de modo completo”, por entender que, a partir das colocações marxianas, no curso do desdobramento do ser social, as determinações naturais puras passam pelo processo de substituição das “determinações naturais puras por formas ontológicas mistas, pertencentes à naturalidade e à sociabilidade (basta pensar nos animais domésticos), e continua a explicitar, a partir dessa base, as determinações puramente sociais” (LUKÁCS, 2012a, p. 289). Essas são bases que representam, em especial, a tendência do crescimento, tanto quantitativo quanto qualitativo, se não em sua forma pura, em sua forma predominante dos componentes sociais, que, como efeito, promovem a diminuição dos obstáculos naturais que antes submetiam o ser.

Ao se debruçar sobre o complexo do trabalho (originário), Lukács o isola e trata de maneira abstrata. Dessa maneira, ele não elimina a importância das demais categorias

que compõem a totalidade do ser social. Pelo contrário, após apresentar com rigor todo o complexo originário, torna-se possível apreender e compreender, de maneira precisa, o processo material histórico de formação e desenvolvimento social humano, ou seja, o edifício categorial presente no ser social emergente do ato de trabalhar, que se constrói material e historicamente. Porém,

é preciso sempre ter claro que com essa consideração isolada do trabalho aqui presumido se está efetuando uma abstração; é claro que a sociedade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem etc. surgem do trabalho, a linguagem numa sucessão temporal claramente identificável, e sim, quanto à sua essência, simultaneamente (LUKÁCS, 2013, p. 44).

Lukács ainda acrescenta que essa abstração é *sui generis*, traçando aproximação metodológica com abstrações efetuadas por Marx na obra *O Capital*.

Como ocorre também em Marx, essa forma de abstração, no entanto, não significa que se fazem desaparecer problemas desse tipo – mesmo que de maneira provisória –, mas apenas que aparecem aqui, por assim dizer, à margem, no horizonte, e que a investigação adequada, concreta e total a respeito deles é reservada para os estágios mais desenvolvidos das considerações. (LUKÁCS, 2013, p. 45)

Os problemas, no entanto, somente emergem de forma provisória quando se lança luz, e estão, de forma direta, conectados ao trabalho, em sua forma abstrata, são identificados como resultados que se constituem como “consequência ontológica direta dele” (LUKÁCS, 2013, p. 45).

A partir deste percurso, Lukács, ao detectar na obra marxiana a produção e a reprodução como elementos centrais na formação humana, considerando que esta envolve objetos, relações, vínculos, etc., indica-nos, por conseguinte, a “dupla determinação de uma insuperável base natural e de uma ininterrupta transformação social dessa base” (LUKÁCS, 2012a, p. 285). Aqui, Lukács alcança o ponto central da ontologia do ser social de Marx, que seja, a centralidade do trabalho na constituição do ser social e nos desdobramentos que constituem suas formas históricas de socialização e reprodução social. Desta forma, o filósofo explica que é por meio do trabalho que o homem se produz e reproduz sobre as bases naturais existentes, em um duplo movimento de transformação mútua.

Ao trabalhar, o homem se objetiva e transforma as coisas da natureza, que não deixam de ser, em essência, aquilo que são em estado natural, porém passam a ter uma função social, à qual é atribuída uma finalidade para satisfazer necessidades humanas, um significado a partir do sentido histórico-social. Lukács expõe com muita clareza que Marx demonstra que, ao final do processo de trabalho, o ser social chega a um resultado

que já existia idealmente em sua cabeça, ou seja, antes de se objetivar, já existia o elemento na forma ideal. Contudo, esse existir idealmente não significa que a matéria trabalhada apenas sofra alterações. Para além disso, é fundamental reconhecer que, no ato de transformação, o sujeito que trabalha se efetiva, se realiza, objetiva a subjetividade previamente existente. Dessa forma, o objeto representa tanto a alteração da coisa em estado natural quanto, simultaneamente, a realização do propósito humano, que, por meio do agir pelo trabalho, subordina a coisa em si à sua vontade. O desenvolvimento do trabalho representa, em si, a ampliação do domínio humano sobre as coisas naturais, o que potencializa a possibilidade de colocá-los ao dispor da satisfação das necessidades sociais do ser social. Por essa razão:

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 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 de consciência com a realidade e, por isso, consigo mesma etc. (LUKÁCS, 2013, p. 41).

Para o filósofo húngaro, não é possível compreender de maneira adequada essas categorias isoladamente, pois, conforme Fortes nos auxilia a compreender:

Estas questões relativas ao complexo laborativo humano vem à tona no interior de suas elaborações sobre a ontologia do ser social, e advém pelo reconhecimento de que formular uma ontologia do ser social implica colocar no centro da reflexão acerca do ser e do destino do homem o complexo que possibilita sua gênese e determina primordialmente o processo de seu desenvolvimento, [...] (FORTES, 2001, p. 7).

Por essa razão, Lukács entende ser necessário apreender o processo de trabalho desde o

fenômeno que dá origem ao ser, pois são os traços genéticos contidos no complexo originário da prática social que fundamentam e orientam de forma decisiva os passos posteriores do seu processo de desenvolvimento e que, desse modo, auxiliam na compreensão dos princípios mais gerais estruturadores da peculiaridade da prática humano-social frente a atividade espontânea da natureza (FORTES, 2001, p. 7).

Lukács, a partir da produção científica de sua época, apresenta, a princípio, uma breve explanação do exposto, que tem como objetivo demonstrar como a ciência de nossa época está predominantemente sujeita aos métodos refutados por Marx. Ao analisar as atividades realizadas em laboratório, verifica ser possível reproduzir espécies vegetais que, no processo de evolução, já não são passíveis de existir, nas condições

concretas. Mas “a teoria do desenvolvimento dos organismos nos mostra como gradualmente, de modo bastante contraditório, com muitos becos sem saída, as categorias específicas da reprodução orgânica alcançam a supremacia nos organismos” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Com esse movimento, o filósofo demarca as características do metabolismo existente no meio vegetal, que, em sua ampla maioria, realiza-se sob a “base do metabolismo com a natureza inorgânica” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Esse quadro só sofre algum tipo de alteração no reino animal quando

esse metabolismo passa a realizar-se unicamente, ou ao menos principalmente, na esfera do orgânico e, sempre de modo geral, o próprio material inorgânico que intervém somente é elaborado passando por essa esfera. Desse modo, o caminho da evolução maximiza o domínio das categorias específicas da esfera da vida sobre aquelas que baseiam sua existência e eficácia na esfera inferior do ser (LUKÁCS, 2013, p. 42).

Ao tratar do ser social, Lukács pontua que o papel referente aos seres natural e animal, descrito acima, é assumido nesta realidade pela “vida orgânica (e por seu intermédio, naturalmente, o mundo inorgânico)” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Segundo o autor, é a condição desse movimento que compõe importante processo de desenvolvimento do ser social, promovendo o afastamento das barreiras naturais, como bem demonstrou Marx. Conforme Lukács (2012), em todos os momentos, tanto no conjunto quanto nos processos singulares, o ponto de partida do ser está contido nas bases naturais. Essas bases, em sua totalidade, reúnem os complexos da natureza inorgânica e orgânica. Assim sendo:

Não se pode considerar o ser social como independente do ser da natureza, como antítese que se exclui, o que é feito por grande parte da filosofia burguesa quando se refere aos chamados “domínios do espírito”. De modo igualmente enérgico, a ontologia marxiana do ser social exclui a transposição simplista, materialista vulgar, das leis naturais para a sociedade, como era moda, por exemplo, na época do “darwinismo social”. As formas de objetividade do ser social se desenvolvem, à medida que a práxis social surge e se explicita a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais (LUKÁCS, 2012a, p. 286-287).

O processo de formação humana inicia seu desenvolvimento em algum momento que não é possível determinar historicamente. Segundo Lukács, determinada espécie alcançou a condição fundante de intervir nas bases naturais pelo ato do trabalho. Dessa maneira, foi possível a ocorrência denominada pelo filósofo húngaro de *salto ontológico*. Essa transformação definitiva somente pode se realizar a partir do momento em que a humanização desse ser passa a se desenvolver pela objetivação dos pores teleológicos no interior do trabalho. Dessa forma, o ser que trabalha efetiva o contínuo

processo material e histórico de passagem do estado orgânico ao social. Ou seja, é pela objetivação de sua subjetividade que esse ser em transformação modifica, conforme suas necessidades, o meio natural ao qual pertence e transforma a si mesmo. Assim, ele produz seu meio de vida e se reproduz, simultaneamente. “O processo histórico de seu desdobramento, contudo, implica a importantíssima transformação desse ser-em-si num ser-para-si e, portanto, a superação tendencial das formas e dos conteúdos sociais cada vez mais puros, mais próprios” (LUKÁCS, 2012, p. 287). Desse modo, evidencia-se que a “Análise lukacsiana do trabalho não se encontra, portanto, centrada e fechada em si mesma, pelo contrário, o cerne é a questão do ser e do devir ser homem do homem” (FORTES, 2001, p. 8).

O salto ontológico somado ao posterior desenvolvimento ocasionado por ele propicia a Marx superar a concepção do materialismo vulgar e apresentar, sobre bases sólidas, a dimensão exata que tem o trabalho no interior da realidade material/histórica e, conseqüentemente, nas condições concretas de produção e reprodução da vida humana. Essa superação alicerçou “a discussão estabelecida por Lukács [que]⁶ se insere no longo debate da filosofia, mas com os olhos fixos nas contradições presentes em seu tempo” (FORTES, 2001, p. 8).

Por isso, segundo Lukács, não há formas de se reproduzir por experimentos que demonstrem “às passagens da vida predominantemente orgânica à sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Pois a irreversibilidade histórica é o que impede que possamos reconstruir, por meio de experimentos laboratoriais, o “*hic et nunc* [agora ou nunca] social desse estágio de transição” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Por essa razão, não temos a possibilidade de reprodução que nos possibilite o conhecimento exato ou “específico sobre a transformação do ser orgânico em ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 42). Por isso:

O máximo que se pode alcançar é um conhecimento *post festum*, aplicando o método marxiano, segundo o qual a anatomia do homem fornece a chave para a anatomia do macaco e para a qual um estágio superior, de sua direção de desenvolvimento, nas tendências de seu desenvolvimento. A maior aproximação possível nos é trazida, por exemplo, da vista anatômico-fisiológico e social (ferramentas etc.) (LUKÁCS, 2013, p. 42-43).

Essas são formas possíveis de apreensão e compreensão da história que possibilitam perceber a passagem do ser natural ao surgimento do ser social, essa passagem, sendo reconhecida como o *salto ontológico* que se concretiza a partir do desenvolvimento do trabalho. Nesse caso: “O salto, no entanto, permanece sendo um

⁶ Acréscimo nosso.

salto e, em última análise, só pode ser esclarecido conceitualmente através do experimento ideal a que nos referimos” (LUKÁCS, 2013, p. 43). Por isso, é necessário ter clareza de “que se trata de uma transição a maneira de um salto” (LUKÁCS, 2013, p. 43), um salto necessário e ontológico, que conduz à constituição de um ser qualitativamente diferente. Aqui trata-se do surgimento “de um caráter objetivo e relacional de todo ente: um ente que não seja objeto para um outro e que não possua qualquer forma de relação com um outro ente é um ‘não-ente’ (*unwesen*), ou seja, simplesmente não pode ser definido como um ente” (FORTES, 2001, p. 12). Dessa forma: “A esperança da primeira geração de darwinistas de encontrar o ‘*missing link*’ [elo perdido] entre o macaco e o homem tinha de ser vã porque as características biológicas podem iluminar somente o estágio de transição, jamais o salto em si mesmo” (LUKÁCS, 2013, p. 43).

Assim, Lukács indica que as ciências contemporâneas procuram o “*missing link*” a partir de pesquisas e experimentos que visam a, em sua constituição, aproximar os animais superiores dos seres humanos, em especial, o macaco. Desde o início, ele refuta essas tentativas, ao demonstrar o alto grau de indução praticado e/ou presente nesses métodos.

As experiências psicológicas com animais muito desenvolvidos, especialmente com macacos, tampouco são capazes de esclarecer a essência dessas novas conexões. Facilmente se esquece que, nessas experiências, os animais são postos em condições de vida artificiais (LUKÁCS, 2013, p. 43)

Ao contrário do que essas ciências lançam mão para conseguir captar o salto, Lukács expõe, com decisiva convicção, que não há possibilidade de se captar o momento do salto em reproduções e condições artificiais. Ele defende que a artificialidade das condições exclui as condições naturais de insegurança para a manutenção da vida, além da utilização, por parte dos animais superiores, de ferramentas que não foram produzidas por eles, ou seja, o uso de ferramentas prontas e elaboradas a partir da produção humana.

Por outro lado, o trabalho humano tem em sua essência a necessidade de o ser social manter-se enquanto ser social existente, conseguir, por meio de seu trabalho, superar as barreiras naturais, afastar-se de suas condições primárias e transformar, a seu favor, a casualidade das coisas existentes e transformá-las em úteis à sua manutenção e reprodução. Para conseguir cumprir essa necessidade e superar os obstáculos que a realidade impõe, no sentido de conseguir vencer a luta pela existência, ele produz os

elementos que o permitam passar pelos estágios de desenvolvimento por meio de sua auto atividade.

Por isso, certas semelhanças, muito supervalorizadas, devem ser vistas com olhar extremamente crítico. O único momento realmente instrutivo é a grande elasticidade que encontramos no comportamento dos animais superiores; todavia, a espécie que logrou dar o salto para o trabalho deve ter representado um caso-limite, qualitativamente ainda mais desenvolvido; nesse aspecto, as espécies hoje existentes se encontram num estágio claramente muito mais baixo, não sendo viável lançar uma ponte entre estas e o trabalho propriamente dito (LUKÁCS, 2013, p. 43).

Fortes demarca esse afastamento quando demonstra como Lukács apresenta o ser humano “como um *ser prático* que dá respostas, que reage a alternativas que lhe são postas pela objetividade com o intuito de efetivar suas finalidades. A ênfase radica no caráter prático do homem, que transforma a natureza como resposta às suas necessidades” (FORTES, 2001, p. 13). Para Lukács, a razão pela qual a prioridade ontológica da categoria trabalho exerce primeiramente o por em movimento “do complexo concreto da sociedade como forma de ser” (LUKÁCS, 2013, p. 43).

Partindo da análise da totalidade, ou seja, do conjunto de complexos categoriais que se desenvolvem a partir do ser social, é o trabalho que possibilita o desenvolvimento das condições materiais que tornam possíveis a existência social e seu desenvolvimento.

Tal atitude corresponde à capacidade de efetuar generalizações, de transformar em perguntas seus carecimentos e as possibilidades de satisfazê-los. A cultura humana, no interior desta perspectiva, é o conjunto de perguntas e respostas para resolver questões da existência social, que se complexificam gradativamente, transformando e constituindo em grau cada vez mais elevado a plataforma da existência humana (FORTES, 2001, p. 13).

Portanto, as demais categorias que compõem a totalidade do ser social, desde sua gênese, só podem se estabelecer e desenvolver em estado de desenvolvimento minimamente social.

A resposta, em termos ontológicos, é mais simples que se possa parecer à primeira vista: todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seu modo de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido (LUKÁCS, 2013, p. 44).

Lukács, seguindo a realização teórica marxiana, identifica no trabalho a categoria capaz de realizar o salto ontológico, pois nele está constituída a essência ontológica que possibilita a passagem, sendo a

inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria prima, objeto de 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, do homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social (LUKÁCS, 2013, p. 44).

Ancorando-se em Marx, Lukács reafirma, valendo-se das palavras do filósofo alemão, a essência ontológica do trabalho:

Como criador de valores de uso. Como trabalho útil, o trabalho é, assim, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana (MARX, 1903, p. 57⁷ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 44).

Lukács (2012) aponta que Marx, ao superar o materialismo vulgar e suas formas fenomênicas de apreensão e compreensão, eleva a História como a grande ciência. Isso se dá pelo fato de ser no transcurso da História que se apresentam reunidas as formas naturais e sociais de existência. Em outras palavras, nela se processa o movimento da dupla transformação que ocorre com o ser social no ato de transformação de coisas (ser-em-si) em estado natural à condição social (ser-para-si) de existência. As coisas em-si somente tornam-se coisas-para-si, úteis, quando o homem trabalha a matéria natural e concede a ela finalidade. O homem, ao trabalhar, postula sua passagem da condição primária, natural, à condição de ser social, que se desenvolve e transforma, material e historicamente, com o avanço do afastamento das barreiras naturais. Dessa forma, pela objetivação, pelo ato de se por no mundo, este ser reafirma sua posição de produtor de coisas úteis, valores de uso necessários à produção e à reprodução da vida humana e base estrutural do desenvolvimento social. Nesse sentido:

A forma do pôr teleológico enquanto transformação material da realidade material é, em termos ontológicos, algo radicalmente novo. É óbvio que, no plano do ser, temos de deduzi-lo geneticamente de suas formas de transição. Também essas, porém, só podem receber uma interpretação ontológica correta quando for captado em termos ontológicos corretos o seu resultado, ou seja, o trabalho já em sua forma adequada, e quando se tentar compreender essa gênese, que em si não é um processo teleológico, a partir do seu resultado. E isso vale não apenas para essa relação fundamental (LUKÁCS, 2012, p. 287).

Ao alcançar essa condição, dá-se início à formação humana, em toda a complexidade que representa. Ou seja, as várias categorias (formas de ser que se desenvolvem historicamente) desencadeiam um processo de estruturação de vida social sob vários complexos ou, a partir do complexo originário, temos o desdobramento dos

⁷ Edição brasileira: Marx, 2013, p. 120.

complexos de complexos. Após o homem dominar minimamente a natureza e dela extrair os elementos básicos de satisfação de suas necessidades imediatas (comer, vestir, morar, etc.), ele alcança as condições adequadas ao desdobramento das formas superiores de existência (religião, filosofia, artes, sistema ou códigos jurídicos, política, etc.).

Tomando os aspectos aqui introduzidos, deteremo-nos, no decorrer dos próximos tópicos, na apreensão, compreensão e reprodução imanente das categorias *trabalho e formação humana* na ontologia do ser social de Lukács, a partir dos capítulos “O trabalho” e “A reprodução”.

2 A CATEGORIA TRABALHO NA *ONTOLOGIA DO SER SOCIAL DE GYÖRGY LUKÁCS*

2.1 Trabalho como por teleológico e formação humana na ontologia lukácsiana

Como foi inicialmente exposto, Lukács entende a necessidade do procedimento das “duas vias”, desenvolvido e utilizado por Marx para se apreender, compreender e sistematizar a totalidade e todos os complexos existentes no seu interior. Definida essa direção, o autor compreende ser o trabalho a categoria originária do ser em seu autodesenvolvimento, por isso, metodologicamente, destaca-a como ponto fundante no processo de surgimento de complexos amplos da vida social e o simultâneo desenvolvimento de categorias fundamentais que possibilitam a produção e a reprodução da existência humana, em sua expressão social.

Lukács, valendo-se da teoria social marxiana e de seu procedimento, somada aos avanços científicos, que o auxiliam de forma determinante na ampliação do aparato conceitual e permitem a maior aproximação possível da concretude dos fatos que desembocam no processo de autofundação do ser, procura identificar, da forma mais precisa possível, a gênese desse ente. Nesse sentido, confere a Engels o mérito em demonstrar o papel fundamental ocorrido no longo período que se compreende como salto ontológico, pois: “Ele investiga as condições biológicas do novo papel que o trabalho adquire com o salto do animal ao homem” (LUKÁCS, 2013, p. 45). Esse fato é “qualitativamente diferente” e, pela irreversibilidade histórica, não há como precisar, sendo possível apenas realizar aproximações a partir dos resultados obtidos pelas ciências específicas, que permitem captar, de maneira aproximada, as formas como se deu ou como permitiu a passagem do primata ao humano. Engels, dedicando-se a entender, a partir do campo biológico, “o novo papel do trabalho” no contexto do salto ontológico, verifica, desde o início, o que é qualitativamente superior e vital à função que a mão agrega à realidade, em termos da vida dos primatas. Diz Engels:

Ela é usada principalmente para pegar o alimento e segurá-lo com firmeza, o que já acontece com os mamíferos inferiores através das patas dianteiras. Com as mãos, muitos macacos constroem ninhos em cima de árvores ou até, como o chimpanzé, coberturas entre ramos para proteger-se dos temporais. Com as mãos eles pegam paus para defender-se dos seus inimigos ou pedras e frutas para bombardeá-los (ENGELS, 1935, p. 694⁸ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 45).

⁸ Edição brasileira: Engels, 1979. p. 445. v. 20,

Lukács identifica que Engels, com a mesma precisão com que verifica a significativa destreza proporcionada pelas mãos dos macacos, localiza, com maior precisão, essas habilidades nos primatas, pois reconhece que este passou pelo processo qualitativamente superior do salto ontológico, fato que só foi possível pela mediação do trabalho. “Lukács considera que Engels fornece os princípios decisivos para estabelecer os principais lineamentos acerca da ruptura do processo de reprodução entre homem e natureza” (FORTES, 2001, p. 41). Engels distingue, por mais semelhante que à primeira vista possa parecer, as diferenças biológicas que têm papel preponderante no processo de autoconstituição do ser social em seus primórdios:

O número das articulações e dos músculos e a sua disposição geral são os mesmos nos dois casos, mas a mão do selvagem mais atrasado pode realizar centenas de operações que nenhum macaco pode imitar. Nenhuma mão de macaco jamais produziu a mais rústica faca de pedra (ENGELS, 1935, p. 694⁹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 45).

Dessa maneira, o trabalho promove a passagem do estado orgânico, que, em determinado momento histórico, ocorre e, aqui, “já não nos encontramos dentro da esfera da vida orgânica, mas em superação de princípio, qualitativamente, ontológica” (LUKÁCS, 2013, p. 45). E prossegue:

Engels chama a atenção para a extrema lentidão do processo através do qual se dá essa transição, que, porém, não lhe retira o caráter de salto. Enfrentar os problemas ontológicos de modo sóbrio e correto significa ter sempre presente que todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas condições e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem se desenvolver a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma súbita ou gradativa, no tempo, da nova forma de ser. [...] Queremos apenas lembrar que aqui Engels, com razão, deriva imediatamente do trabalho a socialidade e a linguagem (LUKÁCS, 2013, p. 46).

Como Lukács bem coloca, esse processo é possível pelo fato de, na constituição do trabalho, ocorrer o desdobramento categorial e, submetido à categoria fundante, estar presente a categoria da teleologia, inexistentes nos demais seres orgânicos. Todavia:

O verdadeiro cerne do problema encontra-se, segundo nosso autor, na descoberta de que tanto a gênese como o desenvolvimento do ser social devem ser compreendidos como um processo de autocriação humano, do seu mundo e de si mesmo, que se desdobra mediante o surgimento do trabalho (FORTES, 2001, p. 43).

⁹ Edição brasileira: Engels, 1979, p. 445. v. 20.

No processo descrito, é verificável que no em si do trabalho existe a contínua efetivação de pores teleológicos, materializando a transformação do idealmente existente nas coisas existentes no mundo, ou seja, partindo da casualidade existente nas coisas transformadas que, em si, a produção humana agrega valor de uso para a satisfação de suas necessidades. Nesse sentido: “O trabalho é uma unidade existente entre pôr efetivo de uma dada objetividade e a atividade ideal prévia diretamente mediada e voltada para a realização de uma finalidade” (FORTES, 2001, p. 45). Sobre essa capacidade e vantagem determinante existente no ser social em relação aos outros seres naturais, Lukács cita Marx para delimitar o fundamental papel que a teleologia opera no interior do trabalho transformador humano:

Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, uma abelha envergonharia muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, portanto, um resultado que já existia idealmente. Isso não significa que ele se limita a uma alteração da forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, o tipo e o modo de sua atividade e ao qual ele tem de subordinar sua vontade (MARX, 1903, p. 193¹⁰ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 46-47).

Ao reconhecermos que, no ato de trabalhar, o ser deixa sua condição puramente biológica e se eleva a um estágio ontologicamente superior de existência, se autoconstituindo enquanto ser que se põe no mundo e o transforma, ao mesmo tempo que a si próprio, identifica-se, mesmo reconhecendo que não há como datar quando o ato ocorre em si, mas somente conhecer, por meio do desenvolvimento de estudos que demonstram os traços civilizatórios deixados pelas civilizações anteriores, elementos que possibilitam desnudar o percurso da construção material/social do mundo humano.

Desse modo é enunciada a categoria ontológica central do trabalho: através dele realiza-se, no âmbito do ser material, um pôr teleológico enquanto surgimento de uma nova objetividade. Assim, o trabalho se torna modelo de toda a práxis social, na qual, com efeito – mesmo que através de mediações às vezes muito complexas –, sempre se realizam pores teleológicos, em última análise, de ordem material (LUKÁCS, 2013, p. 47).

A prioridade ontológica no processo de autoconstituição do ser social e sua tomada como modelo de todo desenvolvimento e práxis humana são explicitadas pelo autor quando ele pontua que:

¹⁰ Edição brasileira: Marx, 2013, p. 255-256.

precisamente a consideração das diferenças bastante importantes mostra a afinidade essencialmente ontológica, pois exatamente nessas diferenças se revela que o trabalho pode servir de modelo para compreender os outros pores socioteleológicos, já que, quanto ao ser, ele é a sua forma originária (LUKÁCS, 2013, p. 47).

Ao submeter o por teleológico ao trabalho, esse último sendo reconhecido como central no processo de desenvolvimento da vida social humana, o que possibilita o surgimento de novos pores socioteleológicos, Lukács demonstra como a ontologia marxiana, pautada no materialismo histórico, promove uma inflexão corretiva às várias incompreensões das filosofias anteriores.

Desse modo, segundo Lukács, é necessário nos lançarmos à crítica de pensadores como por exemplo Aristóteles e Hegel, que lidaram e contribuíram de um modo importante para a elucidação do caráter teleológico do trabalho, porém com o sério problema de alargar em demasia o campo operativo da teleologia (FORTES, 2001, p. 50).

Essas incompreensões sobre o por teleológico no trabalho, no interior desse processo de desenvolvimento, encobrem a centralidade da categoria mediadora do processo de autoconstituição do ser por si mesmo. Por isso, Lukács explica que:

O problema que aqui surge não é tomar partido a favor do caráter teleológico do trabalho ou contra ele; antes, o verdadeiro problema consiste em submeter a um exame ontológico autenticamente crítico a generalização quase ilimitada – e novamente: desde a cotidianidade até o mito, a religião e a filosofia – desse fato elementar (LUKÁCS, 2013, p. 47).

Lukács lança luz sobre os problemas (de ordem teórica/metodológica) do por teleológico no interior da Filosofia. Reconhece que filósofos como Aristóteles e Hegel identificaram essa categoria essencial ao ato de trabalho humano, reconheceram-na no trabalho. Para ele, essa importante conquista contribui para o desenvolvimento de suas filosofias, que, de maneira geral, necessitariam apenas de correções pontuais para manter sua legalidade na atualidade, do ponto de vista do trabalho. “O verdadeiro problema ontológico, porém, é que o tipo de pôr teleológico não foi entendido – nem por Aristóteles nem por Hegel – como algo limitado ao trabalho (ou mesmo, num sentido ampliado, mas ainda legítimo, à práxis humana geral)” (LUKÁCS, 2013, p. 47). Essa incompreensão leva-os ao cometimento do erro de generalizar o por teleológico à categoria “cosmológica universal. Dessa maneira surge em toda a história da filosofia uma contínua relação concorrencial, uma insolúvel antinomia entre causalidade e teleologia” (LUKÁCS, 2013, p. 48). Aristóteles, por seu lado, profundamente dedicado às questões ligadas à Biologia e à Medicina, concretiza o equívoco pelo “irresistível

finalismo atuante do mundo orgânico”, o que o levou a atribuir “um papel decisivo à teleologia objetiva da realidade” (LUKÁCS, 2013, p. 48). Já Hegel, que identificou no trabalho o caráter teleológico, muito mais próximo da realidade que Aristóteles, pois o localizou na realidade em termos dialéticos, caiu na armadilha de generalizar a teleologia como propulsora da história, ou seja, não se deu conta de que a história em si não realiza nada de concreto, pois são os homens que, por meio de seu ato singular, produzem história. “Desse modo, tal contraposição está presente ao longo de toda a história do pensamento e das religiões, desde os primórdios da filosofia até a harmonia estabelecida preestabelecida de Leibniz” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

As religiões e suas teologias desempenham papel importante nesse processo de generalização da teleologia como “categoria ontológica objetiva”. Com isso, no interior dos pensamentos filosóficos e religiosos, não se apreende a diferença entre causalidade e teleologia. A “causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si próprio e mantém esse caráter mesmo quando uma cadeia causal tenha seu ponto de partida num ato de consciência...” (LUKÁCS, 2013, p. 48). Já a teleologia é tratada aqui como uma categoria posta, todo por pretende uma finalidade, um por que tenha finalidade, uma consciência que tenha como objetivo por fins. “Por, nesse contexto, não significa, portanto, um mero elevar-à-consciência, como acontece com outras categorias e especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, com a ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico” (LUKÁCS, 2013, p. 48). Essa caracterização de Lukács em relação ao por coloca-o como um ato irremediavelmente ontológico. Daí o ponto de equívoco de pensadores que identificaram a teleologia como categoria universal, pois atribuir à natureza ou à história um caráter teleológico significa dizer que ambas teriam caráter de finalidade, tratar-se-ia de que história e natureza colocam-se em direção a alcançar um fim.

É necessário advertir que Lukács não se refere a uma simples necessidade psicológica, porém a uma necessidade prática, à consideração daquilo que em vários pontos de sua obra ele caracteriza como uma tentativa de formulação de respostas às condições oriundas de necessidades postas pela “vida cotidiana” (FORTES, 2001, p. 51).

Indo além dessa finalidade de por, em última instância, é conceber que, se natureza e história estão voltadas para um fim, significa admitir que toda a sua estrutura no campo da realidade é resultado de um ser consciente.

O que faz nascer tais concepções de mundo, não só nos filisteus criadores de teodiceias do século XVIII, mas também em pensadores profundos e lúcidos como Aristóteles e Hegel, 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. Mesmo depois de o desenvolvimento das ciências demolir aquela ontologia religiosa que permitia ao princípio teleológico tomar conta, livremente, de todo o universo, essa necessidade primordial e elementar continuou a viver no pensamento e nos sentimentos da vida cotidiana (LUKÁCS, 2013, p. 48).

Lukács cita Hartmann em sua lúcida compreensão dessa necessidade que vive “no pensamento e sentimentos da vida cotidiana” (LUKÁCS, 2013, p. 48-49) dos homens em sua realidade social. Existe, conforme o último, um contínuo questionamento de como as coisas acontecem, quando ou para quê. Uma necessidade de controle sobre o que ocorre, no sentido de que as coisas devam sempre ir bem, devam sempre que ter um sentido, uma explicação, que tem por finalidade o conforto de lidar com a realidade muitas vezes adversa às vontades, aos planos e anseios. Mas, ao conseguir atribuir sentido àquilo que é puramente casual, consegue-se conforto para aquilo que deixa a “normalidade” do ter de ir bem.

Existe a tendência de perguntar, a todo momento, “para que” teve de acontecer justamente assim. Ou então: “Para que tenho que sofrer tanto?”, “Para que ele morreu tão prematuramente?”. Diante de qualquer fato que nos “agrada”, é normal fazer essas perguntas, mesmo que expressem apenas perplexidade e impotência. Pressupõe-se, tacitamente, que por algum motivo as coisas devam ir bem; procura-se encontrar um sentido, uma justificativa. Como se fosse pacífico que tudo que acontece devesse ter um sentido (HARTMANN, 1951, p. 13 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 49).

Lukács chama atenção que nas análises de Hartmann ele demonstra que o questionamento “para quê?” dá lugar ao “por quê?”, “sem eliminar de modo algum, em essência, o interesse finalístico, que continua a predominar substancialmente” (LUKÁCS, 2013, p. 49). Esse comportamento social demonstra o quão imbricado está, no pensamento e na vida cotidiana, o domínio da teleologia da natureza, portanto explicitando a latente dificuldade com o rompimento com ela. Todo esse complexo, na realidade, reflete-se no pensamento e na necessidade religiosa, “que permanece tão tenazmente operante na cotidianidade, influência também de maneira espontaneamente forte territórios mais amplos que o da própria vida pessoal imediata” (LUKÁCS, 2013, p. 49).

Kant se depara com o dilema que envolve a universalização da teleologia. Lukács explicita de que forma genial o filósofo alemão realiza a demolição da compreensão de um por da natureza como algo que ofereça sentido na realidade concreta. Assim, ele efetiva a compreensão da “essência ontológica da esfera orgânica do ser definindo a vida como uma ‘finalidade sem escopo’” (LUKÁCS, 2013, p. 49).

Ao realizar esse movimento, Kant refuta, de maneira acentuada, “a teleologia superficial das teodiceias dos seus predecessores, para os quais bastava que uma coisa beneficiasse a outra para ter como realizada uma teleologia transcendente” (LUKÁCS, 2013, p. 49). Com isso, ele estabelece a direção correta para se apreender de maneira acertada o conhecimento concreto em relação a ser,

uma vez que admite que conexões necessárias apenas em termos causais (e, portanto, ao mesmo tempo, acidentais) originem estruturas do ser em cujo movimento interno (adaptação, reprodução do indivíduo e do gênero) operem legalidades que, com razão, podem ser chamadas de objetivamente finalísticas com respeito aos complexos em questão (LUKÁCS, 2013, p. 49).

Todavia, o próprio Kant realiza o revés de sua descoberta, fato esse que o levaria às condições essenciais para apreensão e compreensão do complexo do ser, pois “ele erra ao direcionar a negativa para um único extremo: o conhecimento” (FORTES, 2001, p. 52). Ou, como coloca Lukács, ele “fecha o caminho que o levaria dessas constelações até o autêntico problema” (LUKÁCS, 2013, p. 50). Por Kant ter sido um filósofo que orientou sua “teoria do conhecimento objetivo válido” ao desenvolvimento da Matemática e da Física, ele, no campo metodológico, fecha a abertura para a apreensão do correto conhecimento em sua totalidade real pelo fato de, ao se deparar com os problemas de essência ontológica, buscar resolvê-los pautado nas resoluções gnosiológicas. Dessa maneira, ele é levado a admitir que sua fundamental descoberta não tem “consequências cognitivas para a ciência do orgânico” (LUKÁCS, 2013, p. 50). Lukács evidencia esse problema nas formulações kantianas, citando o seguinte: “É humanamente absurdo até o simples conceber de tal empreendimento, ou esperar que um dia surja um Newton, que torne compreensível nem que seja a produção de um colmo de capim por meio de leis naturais não dirigidas por alguma finalidade [...]” (KANT, 1902, p. 513s¹¹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 50). Com isso, Lukács demonstra que, mesmo conseguindo dar um passo importante em direção à superação da teleologia como categoria universal, Kant retroage em sua genial descoberta e retorna à concepção de atribuir teleologicamente finalidades e sentido aos acontecimentos da vida cotidiana. Esse erro kantiano é explicitado menos de um século depois de sua afirmação anterior, quando a primeira publicitação da teoria da evolução de Darwin refuta a posição aqui expressa. Nesse sentido, a teoria darwiniana é bem recebida por Engels e Marx, no sentido de que, em si, dissolve a teleologia no sentido a ela atribuído e demonstra, de maneira mais próxima da realidade, as diferenças entre causalidade e teleologia. Isso

¹¹ Edição brasileira: Kant, 2005, p. 241.

está posto por Engels quando ele escreve a Marx dizendo: “Sob certo aspecto, a teleologia não tinha sido derrotada até o momento, mas agora foi” (ENGELS, 1859, p. 447 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 50). E Marx, após fazer algumas considerações sobre o método de Darwin, acrescenta que a obra “contém os fundamentos históricos-naturais do nosso modo de ver as coisas” (MARX, 1860, p. 553 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 50).

Outro ponto importante que demarca os limites da filosofia kantiana está contido em sua tentativa de resolver os problemas ontológicos de maneira gnosiológica, pois, ao fazer isso, os problemas ontológicos se mantêm não resolvidos. Como consequência, permanecem as questões problemáticas ligadas ao pensamento que, “dentro de um determinado limite ‘crítico’ do seu campo operativo, sem que a questão possa receber, no quadro da objetividade, uma resposta positiva ou negativa” (LUKÁCS, 2013, p. 50). Embora, no campo da ciência, Kant refute as resoluções teleológicas, o processo demonstrado deixa a possibilidade de que elas se realizem.

Tudo isso, em conjunto, expressa na verdade uma gama de problemas não superados pelo pensamento kantiano em relação a autêntica e concreta interação e dinâmica existente entre as categorias da causalidade e da teleologia, e reflete de um modo direto, suscitando sérias distorções, na compreensão de questões essenciais acerca da operacionalidade da teleologia no âmbito do ser social. A esse propósito vale observar que a concepção kantiana, pela rigidez com que concebe a separação entre teleologia e causalidade – no plano estritamente gnosiológico –, termina igualmente por abrir um abismo intransponível entre homem e natureza, ou melhor, entre a finalidade e causalidade, inviabilizando uma correta compreensão dos reais processos práticos típicos do ser social, que guardam sempre, em última análise, uma relação ineliminável com os processos naturais (FORTES, 2001, p. 53).

Conforme exposto, as posições presentes na filosofia kantiana remetem a questão à problemática relação estabelecida pelo filósofo alemão entre causalidade e teleologia, apresentando-os, igualmente,

na forma de uma – para nós – incognoscível coisa em si. Kant pode repelir quanto quiser as pretensões da teleologia: essa negação se limita ao “nosso” conhecimento, pois a teleologia também aparece com a pretensão de ser ciência e por isso, na medida de tal pretensão, fica sujeita à autoridade da crítica do conhecimento. A questão se limita apenas a que, na ciência da natureza, as explicações causais e teleológicas se excluem mutuamente e, além disso, Kant investiga a práxis humana, fixa o olhar exclusivamente naquela forma altíssima, sutilíssima, extremamente mediada em relação à sociedade que é a moral pura, a qual, no entanto, para ele não brota dialeticamente da atividade da vida (da sociedade), mas, ao contrário, encontra-se numa substancial e insuprimível oposição a ela. Desse modo, também nesse caso, o verdadeiro problema ontológico não recebe solução (LUKÁCS, 2013, p. 51).

Ao contrário de Kant, que não enfrentou os problemas ontológicos, Marx não se omite em fazê-lo e, ao realizar esse enfrentamento, provoca uma inflexão que, uma vez efetuada em relação à filosofia de seus antecessores, possibilita a resolução de parte significativa dos problemas ontológicos até então insolúveis, envolvendo a causalidade e a teleologia. A inflexão realizada por Marx trata de ele ter demonstrado que a teleologia é o momento fundamental na atividade de trabalho, que ela somente pode existir no ato singular humano, ou seja, ele reconhece que a teleologia só se realiza no interior do trabalho. Ou seja, não há possibilidade de existência de pores teleológicos fora da práxis humana.

Desse modo, o conhecimento da teleologia do trabalho é algo que, para Marx, vai muito além das tentativas de solução propostas pelos seus predecessores, mesmo grandes como Aristóteles e Hegel, uma vez que, para Marx, o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material (LUKÁCS, 2013, p. 51).

Essa solução marxiana permite reconhecer como principal característica da teleologia “o fato de que ela só pode adquirir realidade enquanto pôr”. Lukács entende que: “nem é preciso repetir Marx para entender que qualquer trabalho seria impossível se ele não fosse precedido por tal pôr, que determina o processo em todas as suas etapas” (LUKÁCS, 2013, p. 51). Lukács ressalta que Aristóteles e Hegel identificaram a maneira de ser do trabalho, todavia, por se debruçarem em entender de forma teleológica “o mundo orgânico e o curso da história”, não lhes restava qualquer alternativa em supor a existência “de um sujeito responsável por esse pôr necessário (em Hegel, o espírito universal)”, o que lhes tirava a possibilidade de compreender a teleologia como momento fundamental da práxis humana e eles incorriam no erro de transformar a realidade “inevitavelmente num mito” (LUKÁCS, 2013, p. 51-52). A problemática envolvendo essas duas categorias pode ser delineada da seguinte forma: “Em outras palavras, quando se afirmava a teleologia acabava por se negar a causalidade, e quando se afirmava a causalidade acabava por se negar a operatividade da teleologia” (FORTES, 2001, p. 53-54). Nesse movimento, Lukács destaca, com forte ênfase, segundo Fortes, que “os traços críticos tanto em relação ao idealismo quanto ao materialismo, nosso autor pretende acima de tudo devolver-nos à verdadeira fonte dos problemas, isto é, à fundamentação ontológica das questões relativas ao ser social” (FORTES, 2001, p. 54).

Marx, ao contrário, tratando a questão de maneira criteriosa e com rígida exatidão, submeteu a teleologia ao trabalho e, simultaneamente, eliminou qualquer outra forma de teleologia para fora dele. Isso, “de forma alguma restringe o seu significado; pelo contrário, ele aumenta”, pois é necessária a compreensão do mais alto grau de ser que conhecemos, o ser social, que, ao trabalhar e, conseqüentemente, se socializar, sobrepõe-se à sua condição primária, orgânica, o que o “torna um novo tipo autônomo de ser, somente porque há nele esse operar real do ato teleológico”. Isso significa afirmar que somente é possível tratar, de maneira correta, o ser social quando ele se eleva de sua condição orgânica, alcança uma posição autônoma em relação à sua condição biológica, pelo trabalho, ou seja, pela consecução de pores teleológicos (LUKÁCS, 2013, p. 52).

A partir dessa inflexão realizada por Marx, é possível verificar o conflito envolvendo causalidade e teleologia na história da Filosofia. Esse é um primeiro momento que, se não apreendido e compreendido com exatidão, leva a tradição filosófica e seus desdobramentos a atribuir superioridade à teleologia sobre a causalidade. Isso ocorre pela necessidade de as filosofias teleológicas necessitarem “operar intelectualmente uma harmonia entre o seu deus e o universo e com a causalidade”. Dessa maneira, Lukács explica que: “Mesmo quando deus dava simplesmente corda ao mecanismo do relógio, pondo assim em movimento o sistema causal, era inevitável uma hierarquia entre criador e criatura e, desse modo, a prioridade do pôr teleológico” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

O materialismo pré-marxiano, por sua vez,

ao negar a constituição transcendente do mundo, devia, ao mesmo tempo, rejeitar a possibilidade de uma teleologia realmente operante. Vimos que até Kant – embora o faça na sua terminologia de caráter gnosiológico – deve afirmar uma inconciliabilidade entre causalidade e teleologia (LUKÁCS, 2013, p. 52).

Marx não aceitou essa posição de seus predecessores materialistas e reconheceu a teleologia como uma categoria que somente pode ser operada na práxis humana, no trabalho. Ao realizar essa inflexão, Marx deixa claro que “tem-se inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia” (LUKÁCS, 2013, p. 52). Isso não significa dizer que elas foram associadas, pelo contrário, elas se mantêm em oposição uma à outra, “mas apenas no interior de um processo real unitário, cuja mobilidade é fundada na interação desses opostos e que, para tornar real essa

interação, age de tal modo que a causalidade, sem ver atingida sua essência, também se torna posta” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

Para Lukács, essa é uma heterogeneidade complicada em Marx, pois envolve o reconhecimento dos pores teleológicos na práxis humana, ao mesmo tempo que é necessário conhecer a causalidade do objeto que receberá a ação do por. Sendo assim,

segundo Lukács, a única “relação filosoficamente correta entre teleologia e causalidade” somente pode ser encontrada na “estrutura dinâmica do trabalho” – consequentemente, apenas na atividade humano-social. Do ponto de vista ontológico não há, portanto, uma rígida contraposição entre teleologia e causalidade, mas sim uma heterogeneidade que é efetivamente superada quando o processo final do trabalho alcança o seu êxito (FORTES, 2001, p. 54).

Essa é uma relação que já se fazia presente em Aristóteles e Hegel. Na filosofia aristotélica, em sua reflexão sobre o trabalho, ele divide a práxis em dois momentos: “o pensar (*nóesis*) e o produzir (*poíesis*). Através do primeiro é posto o fim e se buscam os meios para sua realização; através do segundo o fim posto chega à sua realização” (LUKÁCS, 2013, p. 52-53). Todavia, Lukács procura refinar essa posição aristotélica, incorporando a elaboração de N. Hartmann, que, a partir da herança de Aristóteles, “divide analiticamente o primeiro componente em dois atos, o pôr do fim e a investigação dos meios, e assim torna mais concreta, de modo correto e instrutivo, a reflexão pioneira de Aristóteles, sem lhe alterar a essência ontológica quanto aos aspectos decisivos” (LUKÁCS, 2013, p. 53).

A essência dessa relação está justamente na realização de algo que já existe idealmente e se materializa por meio dos pores que ocorrem no trabalho. Essa realidade cria algo radical e qualitativamente novo em relação à natureza, algo que não existia antes desse confronto, transformando o objeto natural, que não perde a essência de suas propriedades, em algo estranho à realidade anterior e que supra alguma necessidade imediata desse ser em formação que se coloca acima da sua condição biológica originária.

Em outras palavras, no processo de trabalho, a natureza, que tem na causalidade o princípio geral de seu movimento, passa a ser mediada pela consciência que sob a regência da realização de uma dada finalidade impõe novos direcionamentos a partir dos nexos causais próprios à natureza, isto é, desdobra-os em novas formas a que nunca poderiam chegar por si mesmos. Nesse sentido, Lukács define o resultado final do trabalho como uma “causalidade posta”, ou seja, uma causalidade que é posta em movimento e que se move pela via da mediação de um fim, de um objetivo humanamente configurado. Causalidade posta, ou como variante da mesma assertiva, pôr teleológico, constitui o fundamento ontológico da dinamicidade de determinados complexos próprios apenas ao homem. A teleologia é uma categoria existente somente no âmbito do ser social e se manifesta de forma clara pela primeira vez no trabalho, lugar onde, como vimos, podemos

encontrar a concreta relação entre teleologia e a causalidade (FORTES, 2001, p. 55).

Lukács utiliza-se da casa de Aristóteles para exemplificar o aqui exposto:

A casa tem um ser material tanto quanto a pedra, a madeira etc. No entanto, do pôr teleológico surge uma objetividade inteiramente diferente dos elementos. De nenhum desenvolvimento imanente das propriedades, das legalidades e das forças operantes no mero ser-em-si da pedra ou da madeira se pode “deduzir” uma casa. Para que isso aconteça é necessário o poder do pensamento e da vontade humanos que organize o material e faticamente tais propriedades em conexões, por princípio, totalmente novas. Neste sentido, podemos dizer que Aristóteles foi o primeiro a reconhecer, do ponto de vista ontológico, caráter dessa objetividade, inconcebível partindo da “lógica” da natureza (LUKÁCS, 2013, p. 53).

Essa formulação é, em si, suficiente para refutar “todas as formas idealísticas ou religiosas de teleologia natural, nas quais a natureza é criação de Deus, são projeções metafísicas desse único modelo real” (LUKÁCS, 2013, p. 53). Lukács conclui a questão demonstrando que, tanto nas várias teorias criacionistas quanto e, em especial, no Antigo Testamento, Deus, após suas criações, as revisa e, depois de concluído seu trabalho, põe-se a descansar, como os homens.

Mais do que refutar as formas idealistas e metafísicas de apreensão e compreensão da realidade, a divisão promovida por Hartmann, “isto é, o pôr dos fins e a investigação dos meios” (LUKÁCS, 2013, p. 53), é fundamental para que se alcance uma compreensão correta do processo de trabalho, principalmente quando se trata a questão da perspectiva da ontologia do ser social. Esse é o ponto em que Lukács demonstra o quão inseparáveis são as categorias da teleologia e causalidade, que, como já expostas, são opostas em si, fato que não as torna excludentes. Isso só ocorre quando, de maneira errônea, são tomadas de maneira abstrata. É importante ficar claro que a investigação das formas, dos meios para a realização do por do fim, não pode ignorar ou deixar de conhecer a “gênese causal das objetividades e dos processos cujo andamento pode levar a alcançar o fim posto” (LUKÁCS, 2013, p. 54). Contudo, enquanto a realidade natural se mantiver em sua forma originária, enquanto suas propriedades não forem conhecidas de maneira suficiente, que possibilite ao homem transformá-la em algo novo a essa realidade, enquanto ela for mantida como “um sistema de complexos cuja legalidade natural permanecer em si mesma, um sistema de complexos cuja legalidade continua a operar com total indiferença no que diz respeito a todas as aspirações ideias dos homens” (LUKÁCS, 2013, p. 54), o por do fim e a investigação são ainda insuficientes para a transformação da materialidade necessária à vida humana.

Dessa forma, o filósofo atribui à investigação a dupla função em seu processo: o primeiro é conhecer o que em si governa os objetos existentes na realidade, “independente de toda a consciência”; em segundo, a partir de criteriosa investigação, identifica novas conexões, ou seja, outras alternativas que em si possibilitam novas “funções através de cujo pôr-em-movimento tornam efetivável o fim teleologicamente posto” (LUKÁCS, 2013, p. 54). Partindo desses pressupostos, Lukács expõe a situação, no campo prático, da seguinte maneira:

No ser-em-si da pedra não há nenhuma intenção, e até nem sequer um indício da possibilidade de ser usada como faca ou como um machado. Ela só pode adquirir tal função de ferramenta quando suas propriedades objetivamente presentes, existentes em si, forem adequadas para entrar numa combinação tal que torne isso possível. E isso, no plano ontológico, já pode ser encontrado claramente no estágio mais primitivo. Quando o homem das origens escolhe uma pedra para usá-la, por exemplo, como machado, deve reconhecer corretamente esse nexos entre as propriedades da pedra – que nas mais das vezes tiveram uma origem causal – e sua respectiva de possibilidade de utilização concreta. Somente assim ele efetua aquele ato de conhecimento analisado por Aristóteles e por Hartmann; e quanto mais desenvolvido o trabalho, tanto mais evidente se torna essa situação (LUKÁCS, 2013, p. 54).

Para Lukács, Hegel, apesar de cair no grave erro de generalizar a categoria da teleologia como movedora da história, portanto, dando uma finalidade à história e, conseqüentemente, reconhecendo a existência de um mentor (espírito), um sujeito consciente que a dirige, compreendeu corretamente o caráter do trabalho para a construção da realidade social, e isso, conforme Lukács, pode ser verificado e está presente em seu programa para as aulas em Iena, no ano de 1805. Diz Hegel:

A atividade própria da natureza – elasticidade da mola de um relógio, água, vento – é empregada para realizar, na sua existência sensível, algo inteiramente diverso daquilo que ela queria fazer; a sua ação cega é transformada numa ação conforme um fim, no contrário de si mesma, “enquanto o homem” deixa que a natureza se desgaste, fica olhando tranquilamente, governando apenas, com pouco esforço, o conjunto (HEGEL, 1931, p. 198 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 54).

E segue pontuando que, na passagem de Hegel, aparece o conceito de *astúcia da razão*, que guarda em si grande valor na filosofia da história hegeliana e aparece, possivelmente pela primeira vez, na análise do trabalho que o filósofo alemão elaborou. Lukács chama atenção para o fato de que Hegel identifica com precisão os dois momentos acima tratados. No primeiro, aparece o por teleológico, que “‘simplesmente’ faz uso da atividade que é a própria natureza”. No segundo momento, a atividade exercida não elimina as bases naturais, mas a ação torna o objeto o contrário de si mesmo. “Isso significa que essa atividade natural se transforma numa atividade posta,

sem que mudem, em termos ontológico-naturais, os seus fundamentos” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Nessa passagem, fica demonstrada a importância ontológica da categoria da causalidade no processo de trabalho identificado por Hegel, já que está contida em si a potencialidade humana de, a partir dos objetos que a natureza causalmente oferece, eles, sofrendo a ação do trabalho humano, são transformados em algo totalmente novo, sem que, para isso, tenham os objetos naturais sofrido qualquer transformação interna. Dessa maneira: “o homem que trabalha pode inserir as propriedades da natureza, as leis do seu movimento, em combinações completamente novas” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Contudo, somente é correto considerar esse processo situando-o “no interior do caráter ontológico insuprimível das leis da natureza, a única mudança das categorias naturais só pode consistir no fato de que estas – em sentido ontológico – tornam-se postas;” é porque o caráter de serem postas passa a ser “a mediação da sua subordinação ao pôr teleológico determinante”, ao mesmo tempo em que ocorre o entrelaçamento entre as categorias causalidade e teleologia, o que, nesse movimento, passa a ser um processo unitário e homogêneo (LUKÁCS, 2013, p. 55).

Ao demonstrar que, na realização de uma análise ontológica rígida e correta, verifica-se que as categorias causalidade e teleologia se relacionam, Lukács compreende que, a partir do entrelaçamento entre natureza e trabalho, meio e fim, alcança-se um processo homogêneo que é: “o processo de trabalho e, ao final, o produto do trabalho”. Ao fim do processo de exteriorização, o homem que trabalha se objetiva, ocorre a objetivação do plano idealmente traçado, que possibilitou a adequada investigação das condições concretas para a realização de tal tarefa, acumulando um leque significativo de informações e, conseqüentemente, a elaboração e o acúmulo de conhecimentos a respeito dos elementos naturais e das possibilidades causais de serem transformados em objetos qualitativamente novos em relação à natureza, que atendam à demanda da vida e da reprodução da vida humana. Essa correta apreensão é condição essencial para não incorrer em erros que excedam os limites e deixar claro que “a superação das heterogeneidades mediante a unitariedade e a homogeneidade do pôr tem seus limites claramente delimitados” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Caso esse procedimento ocorra de maneira incorreta, corre-se o risco de “no processo de investigação, nem sequer chegar a ser – em sentido ontológico – postas; continuam a operar de modo natural e o pôr teleológico se suprime por si mesmo, uma vez que, não sendo razoável, se reduz a um fato de consciência que se tornou impotente diante da natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Esse é o ponto em que Lukács identifica a diferença entre o por teleológico e o por

gnosiológico. Para ele, no segundo caso, trata-se de um por em que a ausência do objeto não exclui a existência de um por, “embora o juízo de valor que se fará a seu respeito deva ser de falsidade ou apenas incompletude” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Já quando se prioriza a análise do ponto de vista ontológico, é indispensável que a causalidade figure no complexo total do por teleológico, “este deve captar corretamente seu objeto”, caso contrário, não é, de fato, um por. Contudo, é preciso “delimitar dialeticamente essa constatação para que, dado o exagero, não se converta em algo não verdadeiro” (LUKÁCS, 2013, p. 55). Ao levar em consideração que os objetos naturais e seus processos têm em si uma gama muito grande e “intensiva de propriedades, de inter-relações com o mundo que os circunda etc.”, Lukács centra-se somente no que “se refere àqueles momentos da infinidade intensiva que, para o pôr teleológico, têm uma importância positiva ou negativa” (LUKÁCS, 2013, p. 55).

2.2 O trabalho no processo de formação humana

Mantendo a fidelidade a Lukács, até aqui, foi possível apresentar sua apreensão e compreensão de como o ser que principia a trabalhar, de forma lenta e contínua, promove o salto ontológico que o conduz à passagem do ser natural ao ser social. Lukács explicita, com precisão, como o complexo do trabalho desempenha a tarefa fundante deste ser qualitativamente novo, ao mesmo tempo que se configura como central no processo contínuo de autoformação humana, ao longo de seu desenvolvimento material histórico.

No interior desse complexo, o autor, com extremo rigor e exatidão, apresenta a teleologia como categoria subordinada ao ato singular humano, ao mesmo tempo em que desconstrói as errôneas assimilações dessa categoria, ao longo da história da filosofia. Nesse sentido, a teleologia é posta como fundamental na possibilidade de existência do ser e de sua reprodução de vida, afinal, a concretização da objetivação do homem no mundo em seus atos de por dependem, essencialmente, do entrelaçamento entre pensar, agir e transformar.

O pensar é anterior ao pôr em movimento dos materiais no processo de trabalho. Porém, esta anterioridade deve ser compreendida pela afirmação de que no trabalho o ato da produção pressupõe a busca dos meios enquanto momento de prévia-ideação, na exata medida em que o processo de produtivo “não pode deixar de implicar o conhecimento objetivo do sistema causal dos objetos”. Esta advertência é necessária, pois não podemos esquecer que o tratamento lukacsiano à questão tem como perspectiva fundamental a noção de complexo, sendo portanto necessário observar que para nosso autor tal separação é apenas didática, pois esses dois polos constituem momentos heterogêneos, porém sempre no interior de uma unidade, isto é, na realidade

encontram-se em profunda e ineliminável interação e somente podem ser separados para efeitos analíticos. A análise lukacsiana, portanto, parte da constatação primordial de que “a existência ontológica de um depende da existência ontológica do outro” (FORTES, 2001, p. 57).

No processo histórico que começa com a formação humana, dá-se início ao processo de conhecer a realidade e os elementos casualmente existentes nela, elementos estes passíveis de transformação em sua forma. Os produtos derivados desse processo carregam em si sentidos atribuídos pelo por do homem, fato que agrega sentido e valor a tais objetos. Ao mesmo tempo, para que se tenha êxito, o ser que trabalha, além de conhecer as propriedades dos entes naturais, necessita, na mesma proporção, elaborar as formas mais adequadas da realização de seus pores, o que exige do ser social conhecer as possibilidades, na totalidade, para a execução correta do seu ato laborativo. Nesse sentido, Lukács se debruça sobre entender a relação posta entre as categorias trabalho e alternativa.

Este é um ponto fundamental para a autoformação do ser social, pois, a partir da inter-relação das categorias causalidade e teleologia, abrem-se as condições adequadas de apreensão e compreensão desse processo material e histórico. Lukács afirma que, desde os primeiros homens, o conhecimento sistematizado (no sentido epistemológico) não foi determinante para que o homem pudesse efetivar concretamente sua tarefa laboral. Se o fosse, não seria possível o surgimento do trabalho nos estágios mais primitivos, nos quais esse ser não dispunha de reproduções adequadamente sistematizadas e acumuladas. E essa ausência de conhecimento sistematicamente produzido no e pelo trabalho, somada à observação da natureza, não impediu que o ser humano se pusesse a trabalhar e, no interior de sua prática produtiva, progressivamente, fosse conhecendo as propriedades dos objetos em que se objetivavam, dessa maneira iniciando um processo moroso de produção das condições que possibilitavam, mesmo que minimamente, a reprodução de sua existência.

Esse fato é realçado não apenas porque aí está presente a possibilidade objetiva de um superior desenvolvimento ilimitado do trabalho, mas também porque deriva com clareza como um pôr concreto; um pôr que apanhe com aquela adequação concretamente requerida pelo pôr do fim concreto os momentos causais necessários para o fim em questão tem a possibilidade de ser realizado com sucesso também nos casos em que as representações gerais acerca dos objetos, dos processos, das conexões etc. da natureza ainda são inteiramente inadequadas enquanto conhecimento da natureza em sua totalidade (LUKÁCS, 2013, p. 56).

É preciso ter o cuidado de reconhecer a delimitação dialética presente na homogeneização tratada anteriormente, para que se alcance a concretude do outro ponto de vista. Portanto, é preciso ficar claro que:

A descoberta de “novas combinações” é um ato do sujeito que se apropria idealmente da malha causal que governa os objetos, que elabora e descobre as novas articulações e combinações possíveis dos atributos do elemento natural, produzindo, desse modo, novas formas de objetividade condizentes com suas necessidades e desse modo, novas formas de objetividade condizentes com suas necessidades e intenções (FORTES, 2001, p. 58).

Conforme Lukács, nesse movimento existe a ocorrência da “dupla socialização do pôr do fim”, ou seja, primeiro ela é resultado de uma necessidade surgida no interior da vida social, segundo, é preciso alcançar as condições necessárias para a satisfação das mesmas, “enquanto o caráter natural dos substratos dos meios que a realizam impele a práxis, nesse momento, para dentro de um ambiente e uma atividade constituídos de outra maneira”, essa dupla socialização do fim cria em seu desenvolvimento “uma heterogeneidade de princípio entre fim e meio” (LUKÁCS, 2013, p. 56). A superação dessa heterogeneidade pela “homogeneização de princípio entre fim e meio” pode encobrir um problema importante, demonstrando que a sujeição do meio ao fim não é uma questão tão simples quanto possa parecer. É necessário sempre ter clareza de que alcançar o sucesso ou o fracasso na realização do por tem relação direta com até que ponto a investigação dos meios para se realizar tal tarefa foi capaz de conseguir “transformar a causalidade natural em uma causalidade – falando em termos ontológicos – posta” (LUKÁCS, 2013, p. 56).

Como foi dito, o por do fim deriva de uma necessidade do ser social em formação, “mas, para que ela se torne um autêntico pôr do fim”, é necessário que se realize de maneira consistente a investigação dos meios para alcançar o por. É fundamental que se alcance o momento em que a investigação dos meios atinja um estágio adequado de conhecimento sobre as propriedades da natureza, pois, “quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo e até bom tempo depois” (LUKÁCS, 2013, p. 56-57). Do ponto de vista da ontologia do ser social, aqui ocorre a ligação profunda entre o trabalho e o desenvolvimento científico, conseqüentemente, o desenvolvimento das ciências em seu percurso histórico, pois se adentra o campo aberto pela investigação dos meios indispensáveis para a concretização da transformação material, a partir do conhecimento da realidade concreta, ou seja,

trata-se aqui do processo de objetivação social humana no mundo por meio dos pores. Lukács amplia o entendimento do novo, superando o primeiro momento tratado no ato da “mais primária teleologia do trabalho”. Ao efetuar esse movimento, ele incorpora aquilo que denominou “categoria regional do social”, que reconhece ser a primeira “elevação sobre toda mera naturalidade –, está contida nesse modo de surgir e de se desenvolver no trabalho”. A princípio, é possível admitir que, como consequência do até aqui exposto, pela singularidade do trabalho, o fim regula o meio. Contudo, para Lukács, ao se considerar, como fez Hegel, a continuidade do processo de trabalho para a satisfação das necessidades, verifica-se uma inversão nessa ordem de prioridade, ou seja, “embora não sendo certamente absoluta e total é, mesmo assim, de extrema importância para o desenvolvimento da sociedade e da humanidade”. Ao reconhecer que o conhecer da natureza é tarefa indispensável para a realização do trabalho, e que esse conhecimento deriva da investigação dos meios, passa-se a estes, em escala hierárquica, a condição “de garantia da fixação dos resultados dos processos de trabalho, da continuidade na experiência de trabalho e especialmente de seu desenvolvimento ulterior”. Essa é a razão fundamental que torna o conhecimento dos meios o fator preponderante, pois, a partir dele, serão produzidas as condições (ferramentas, instrumentos, técnicas, etc.) que garantirão a contínua reprodução do necessário à satisfação das necessidades, por isso ele ganha esse relevo em relação à própria satisfação da necessidade (LUKÁCS, 2013, p. 57). Lukács cita Hegel para ratificar esse movimento dialético:

O meio é pois o termo médio exterior do silogismo no qual consiste a realização do fim. Nisto se dá a conhecer a racionalidade como aquela que se conserva *nesse outro exterior* e precisamente *por intermédio* dessa exterioridade. Por isso o *meio* é algo de *superior* aos fins *finitos* da finalidade *externa*; - o *arado* é mais nobre que as satisfações que ele permite e que constituem os fins. O *instrumento* se conserva, enquanto as satisfações imediatas passam e são esquecidas. Com seus instrumentos, o homem domina a natureza exterior, ainda que lhe permaneça sujeito segundo os seus fins (HEGEL, 1841, v. V, p. 220, v. 6, p. 453 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 57-58).

Lukács retoma esse aspecto tratado no capítulo dedicado a Hegel, por entender ser necessário tocar mais uma vez na questão. Dessa forma:

A essência da atividade humana e o seu diferencial frente ao ordenamento da natureza é revelado por Hegel com toda a precisão e clareza: a legalidade natural permanece tal como é em-si; a ação humana não transforma seus atributos, mas se utiliza deles para produzir os objetos do seu carecimento, fazendo com que a atividade natural se torne diferente do que era, ou seja, seu movimento – a forma da combinação de seus atributos, etc. –, é

decisivamente posto e orientado pela finalidade humana (FORTES, 2001, p. 59).

Nesse sentido, Lukács ressalta acertos da filosofia hegeliana, da mesma maneira que identifica determinada rigidez sobre alguns aspectos, mas que, de maneira geral, entende lançarem luz sobre a questão. Para o filósofo húngaro, Hegel verifica com acerto a maior duração dos meios em relação à satisfação imediata. Porém, chama atenção para que, na realidade social, mesmo que a necessidade singular seja imediatamente satisfeita, ela “também possui persistência e continuidade quando se considera a sociedade como um todo”. Outro ponto abordado por Lukács é o acerto hegeliano em relação ao desenvolvimento dos meios possibilitarem o afastamento das barreiras naturais, ou seja, “o momento do domínio ‘sobre a natureza exterior’, com a delimitação dialética igualmente correta de que, ao contrário, no pôr do fim, o homem permanece submetido a ela”. Todavia, é preciso ter no horizonte que essa concretização hegeliana se dá no plano da sujeição imediata à natureza, pois só é possível ao homem realizar por eles a “aqueles fins cujos os meios adequados à sua efetivação dominam de fato” (LUKÁCS, 2013, p. 58), o que demonstra um desenvolvimento social,

isto é, daquele complexo que Marx chama de metabolismo do homem, da sociedade, com a natureza, no qual não há dúvida que o momento social não pode deixar de ser o momento predominante. E com isso, de fato, a superioridade do meio é sublinhada ainda com maior força do que no próprio Hegel (LUKÁCS, 2013, p. 58).

Ao reforçar a posição hegeliana e enfatizá-la, Marx vai além e explicita o maior grau de importância dos meios em relação aos fins, pois, no metabolismo da sociedade com a natureza, está posto que o ser, ao transformar a matéria, reafirma que

os produtos do trabalho não são simples objetos naturais, mas formas de objetividade humano-social. A propriedade humana inserida no elemento natural é acima de tudo a nova forma de ordenamento, são as novas combinações, atribuições e destinações dadas ao elementos e objetos da natureza. A natureza é penetrada por um princípio extrínseco ao espontaneísmo causal de seus desdobramentos, isto é, por um *telos*. Nos termos empregados por Lukács, a causalidade espontânea da natureza torna-se uma “causalidade posta” pela atividade humana (FORTES, 2001, p. 60).

Outro elemento que Lukács utiliza para apresentar a importância dos meios para o desenvolvimento social humano está contido nas escavações e descobertas arqueológicas. Os traços (ferramentas, utensílios, etc.) deixados por civilizações anteriores são elementos-chaves para conhecermos as etapas pelas quais passou a humanidade, já que não há outros registros que auxiliem na mais ampla compreensão

desses períodos. “No entanto, atrás desse problema cognitivo há, como sempre, um problema ontológico” (LUKÁCS, 2013, p. 58-59). Esses materiais recolhidos nas escavações são, na maioria dos casos, documentos únicos para conhecermos esses processos de formas de existência completamente desaparecidas e eles, muitas vezes, podem oferecer as diretrizes “a respeito da vida concreta das pessoas que os utilizaram, conhecimentos muito maiores do que os que parecem esconder-se nelas” (LUKÁCS, 2013, p. 59). Por essas descobertas, a história das ferramentas pode conter em si muito mais que a explicitação de como e para que foram produzidas, mas podem também revelar a forma de vida das pessoas que as utilizaram. Quer dizer, esses documentos históricos auxiliam na demonstração de como a humanidade se desenvolveu de forma material, histórica e socialmente, como se deu o processo de afastamento das barreiras naturais, a partir da realização de seus pores, e como passou a elaborar meios cada vez mais eficazes de domínio sobre o meio natural. Lukács se apoia em Gordon Childe no que se refere ao afastamento das barreiras naturais por meio do crescente conhecimento adquirido na práxis social e sua aplicação na realidade da vida cotidiana da sociedade:

aqui nos detemos apenas na questão muitíssimo geral do afastamento das barreiras naturais da sociedade do modo como foi descrito com precisão por Gordon Childe na análise da fabricação de vasos no período por ele chamado de revolução neolítica. Antes de qualquer outra coisa, Childe acentua o ponto central, a diferença de princípio que há entre o processo de trabalho ligado à fabricação dos vasos e aquele utilizado na feitura de ferramentas de pedra ou de osso (LUKÁCS, 2013, p. 59).

Essa é uma colocação que demarca a passagem de um momento a outro na história da humanidade, ou seja, delimita a diferença entre as duas épocas citadas por Lukács; a primeira marcada pela limitação material dos objetos utilizados pelos homens na confecção de suas ferramentas, a segunda apresenta o avanço na eliminação dessa “limitação do material originário da natureza e confere aos objetos de uso exatamente aquela constituição que corresponde às suas necessidades sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 59).

Outro ponto fundamental que Lukács extrai dessa relação está ligado ao fato de, mesmo no decorrer do tempo, de forma inconsciente, todo o desenvolvimento emergente da “investigação dos objetos e processos da natureza”, necessário em momentos anteriores ao por da causalidade e ao desenvolvimento dos meios necessários para este fim, ser “constituído essencialmente por atos cognitivos reais”, e é a partir desses atos que se dá início e em que está fundada a gênese da ciência (LUKÁCS, 2013, p. 59-60). Como já foi exposto, Lukács entende que todo processo de humanização

deriva do ato de trabalhar. O trabalho é a categoria fundante do ser que ultrapassa a barreira do ser puramente orgânico até alcançar a condição qualitativamente superior de ser social. Nesse processo lento e contínuo, esse ser que se humaniza pela práxis social transforma objetos naturais em coisas úteis para a satisfação de suas necessidades imediatas. Para isso, lança mão da observação daquilo que existe e está disponível na natureza e elabora investigações que possibilitem a ele fazer as escolhas dos materiais corretos aos seus objetivos. Esse movimento permite o acúmulo de conhecimentos adquiridos no ato de trabalhar que passam a compor o leque de possibilidades produtivas e reprodutivas. A investigação dos meios é condição fundamental para a preparação do trabalho e sua posterior objetivação daquele projeto já idealmente existente. Por isso, o autor defende que todo conhecimento socialmente produzido pela humanidade é fruto do trabalho.

A própria história atual da ciência, embora aborde muito raramente esse problema com plena consciência, faz referência a numerosos casos nos quais leis gerais, extremamente abstratas, se originaram da investigação referente a necessidades práticas e ao melhor modo de satisfazê-las, ou seja, da tentativa de encontrar os melhores meios no trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 60).

Posto isso, para Lukács, a gênese da ciência está posta a partir do trabalho, pois trata-se da relação estabelecida entre o ato de produzir humano e a generalização do conhecimento obtido no momento da investigação para se alcançar os fins desejados. A investigação dos meios é o momento predominante para a construção de conhecimentos que possibilitam a confecção de ferramentas, armas, utensílios, etc. como extensão do homem que trabalha e, dessa maneira, garante sua reprodução e sua permanência enquanto ser social. “A racionalidade humana é capaz de pôr fins, de estabelecer novas funções a fenômenos totalmente indiferentes e heterogêneos aos interesses e carências humanas (ex: o mar, que antes era limite espacial para o homem, torna-se veículo para a conquista de novos territórios)” (FORTES, 2001, p. 60). Lukács, a partir de estudos especializados sobre a astronomia da China antiga, demonstra como essa generalização se dá e produz ciência:

Somente depois da invenção da roda, diz Bernal, foi possível imitar com exatidão os movimentos rotatórios do céu ao redor dos polos. Parece que a astronomia chinesa se originou dessa ideia de rotação. Até aquele momento o mundo celeste tinha sido tratado como nosso (LUKÁCS, 2013, p. 60).

Esse processo desenvolveu-se, alargou-se e, nesse movimento contínuo, estruturou as ciências. Contudo, é preciso ressaltar a lentidão desse processo, pois se no trabalho está a gênese da ciência, é preciso apreender e compreender que, em diversos

momentos, “grandes mudanças científicas tiveram suas raízes em imagens do mundo que pertenciam à vida cotidiana (ao trabalho), as quais, tendo surgido pouco a pouco, num determinado momento apareceram como radicalmente, qualitativamente, novas” (LUKÁCS, 2013, p. 61). No decorrer desse desenvolvimento, com o avanço das ciências especializadas, a estruturação da indústria e a dominância do sistema pautado pelo capital, o processo primário ontológico fincado no trabalho ficou escondido diante dos fenômenos surgidos a partir dele. Porém, “do ponto de vista ontológico, nada mudou essencialmente; seria até interessante considerar mais de perto, ontológico-criticamente, as influências desse mecanismo sobre a ciência” (LUKÁCS, 2013, p. 61).

Reconhecendo que a exposição sobre o trabalho até aqui é ainda incipiente, Lukács considera já haver elementos suficientes para que se possa compreender que essa categoria já apresenta, para a ontologia do ser social, as formas do ser qualitativamente novas em relação às anteriores, seja nas formas orgânicas, seja nas inorgânicas. “Essa novidade consiste na realização do pôr teleológico como resultado adequado, ideado e desejado”. Novidade essa que é inteiramente inédita na totalidade da realidade natural, que, em si, verificam-se “apenas realidades e uma ininterrupta transformação de suas respectivas formas concretas, um contínuo ser-outro”. Por isso, para o autor, a teoria marxiana é decisiva, pois Marx é, seguramente, o filósofo que identificou na categoria trabalho a condição fundante do “ente teleologicamente produzido, que funda, pela primeira vez, a peculiaridade do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 61). Nesse sentido, o filósofo húngaro confronta as teorias idealistas ou religiosas, que, em sua essência, universalizam o domínio da teleologia e submetem a realidade ao “trabalho” de um criador, de um ser consciente que coloca finalidade e atribui sentido a todas as coisas. Se fosse correta essa posição filosófica:

Toda pedra, toda mosca seriam uma realização do “trabalho” de Deus, do espírito universal etc., do mesmo modo as realizações, que acabamos de descrever, próprias dos pores teleológicos do homem. Consequentemente, deveria desaparecer a diferença entre sociedade e natureza (LUKÁCS, 2013, p. 61).

Essas correntes filosóficas, ao se depararem com esse problema ontológico, identificaram, erroneamente, um dualismo, movimento esse que os levou a confrontar, “em geral, as funções da consciência humana (aparentemente) apenas espirituais, inteiramente separadas (aparentemente) da realidade material, com o mundo do ser meramente material” (LUKÁCS, 2013, p. 61).

Ao identificar esse dualismo, não surpreende que a realidade material perca continuamente mais valor em detrimento das posições oriundas do idealismo e das teologias. Nesse sentido, não é reconhecido o metabolismo do homem com a natureza, mesmo que, continuamente, o homem, através de sua práxis e fundamentalmente pelo seu trabalho, amplie seu domínio sobre os demais entes existentes na realidade. Para essas filosofias, não existe espanto que “a única atividade considerada autenticamente humana caia ontologicamente do céu pronta e acabada, sendo representada como ‘supratemporal’, ‘atemporal’, como mundo do dever-ser contraposto ao ser”. Por essa razão, atualmente, as ciências modernas estão na contramão dessas concepções, mesmo que também estejam em relação à ontologia do ser social, na confrontação da gênese do ser social, que é, qualitativamente, um ser totalmente diferente, pois “a atividade do ente natural homem sobre a base do ser inorgânico e o orgânico dele originado faz surgir um estágio específico do ser, mais complicado e mais complexo, precisamente o ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 62).

As contradições filosóficas acima remetem a um problema complicado em torno da consciência do ser social e a relação com a consciência de outros seres naturais. A partir do ato de trabalhar, a partir da ontologia do ser social, a consciência humana toma outra dimensão, qualitativamente diferente do epifenômeno verificado em outros animais. Os demais animais existentes, na realidade, apresentam certo grau de consciência, principalmente os reconhecidamente considerados mais desenvolvidos (como algumas espécies de macacos, por exemplo), “todavia, ela se mantém sempre como um pálido momento parcial subordinado ao seu processo de reprodução biologicamente fundado e que se desenvolve segundo as leis da biologia”. A afirmação lukácsiana não se limita apenas a elucidar as relações filogenéticas que estão presentes no processo de desenvolvimento da consciência desses animais, nesse caso, lançando luz ao fato de que o processo reprodutivo dessa consciência está diretamente relacionado a epifenômenos biológicos, e não localiza qualquer tipo de intervenção consciente como a verificada nas ações humanas, “– de acordo com leis que até hoje não ainda apreendemos cientificamente e que devemos acolher apenas como fatos ontológicos –, mas também para o processo de reprodução ontogenético”. Para Lukács, somente se inicia a compreensão da reprodução ontogenética a partir da apreensão “de que a consciência animal é um produto das diferenciações biológicas, da crescente complexidade dos organismos” (LUKÁCS, 2013, p. 62). O desenvolvimento desses animais se dá no campo da natureza, do ambiente, “sobre as bases de legalidade

biofísicas e bioquímicas”. Lukács explica que se mantém maior grau de complexidade conforme o grau de desenvolvimento de cada espécie, ou seja, quanto mais desenvolvida, maior o grau de necessidade de refinamento de seu organismo e diferenciação, a fim de se inter-relacionar com o meio e, conseqüentemente, se reproduzir. O autor reconhece não ser o mais especializado e melhor examinador dessa questão. Porém, toca-a para evidenciar o grau diferenciador entre a consciência humana e a consciência animal, que permanece como um epifenômeno. Nesse sentido, diz o autor:

gostaria apenas de destacar o gradual desenvolvimento da consciência animal a partir de reações biofísicas e bioquímicas até estímulos e reflexos transmitidos pelos nervos, até o mais alto estágio a que chegou, permanece sempre limitado ao quadro da reprodução biológica (LUKÁCS, 2013, p. 63).

É notável que o desenvolvimento da consciência desses animais apresenta uma grande elasticidade na relação estabelecida com o ambiente e as modificações provenientes disso. Os animais domésticos e experimentos com algumas espécies de macacos servem para confirmar essa posição. Porém, é necessário ter em mente que esses animais já não estão em estado natural, mas inseridos em condições criadas pelos homens, e utilizam-se de instrumentos produzidos pelo homem, não por si mesmos. Tudo isso cria outro ambiente, que já não representa mais o estado natural, os perigos e as situações com que esses seres conviveriam na natureza.

Para Lukács, somente na realidade do ser que trabalha está contida a possibilidade de a consciência ultrapassar a barreira da adaptação ao ambiente. No trabalho está o por do fim, estão seus meios, que dirigem um ato de transformação por ela mesma através do por teleológico; essas são as condições que possibilitam ao ser social transformar a natureza de maneira consciente, em favor de sua vontade. Por essa razão: “O momento cognitivo acompanha todos os passos do processo laborativo e constitui a condição necessária e ineliminável que demarca com precisão o ‘ser-propriadamente-assim do trabalho’” (FORTES, 2001, p. 71). Isso significa dizer que a consciência impulsionou a realização de transformações e alterações na natureza que, enquanto princípio transformador e reformador, não podem mais ser apreendidas e entendidas como epifenômeno. “A nova estrutura de fundo que surge a partir do trabalho implica necessariamente uma separação do homem com seu ambiente, que se manifesta de forma clara no confronto entre o sujeito e o seu objeto no interior da prática laborativa” (FORTES, 2001, p. 60).

Referendado em Marx, Lukács afirma que a realidade que se estabelece em torno do pensamento já não mantém mais o caráter fenomênico, pois o resultado desse construto de consciência é proveniente da práxis humana. Sobre isso, diz Marx: “A disputa acerca da realidade ou não realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente *escolástica*” (MARX, 1932, p. 533s *apud* LUKÁCS, 2013, p. 64). Com essa posição, Lukács pretende apenas demarcar a correção da posição de prioridade ontológica do trabalho, pois aqui, mesmo que de maneira incipiente, já aparecem resultados da práxis humana que extrapolam a consciência e as capacidades fenomênicas de transformação existentes em condição natural que integram a realidade sob novas formas, derivadas estas da exteriorização consciente pelo ser social.

De maneira criteriosa, Lukács avança na explanação do desenvolvimento do ser que, em longo período, realizou o salto ontológico e, gradualmente, a partir do desenvolvimento do conjunto de categorias que formam sua totalidade, se humanizou. Como resultado desse processo, é possível verificar o surgimento de certo grau de domínio proveniente de sua objetivação, o que possibilita transformar as causalidades naturais em causalidades postas. Mesmo o objeto resultado desse processo mantendo suas propriedades naturais, é algo qualitativamente novo, que passa a ter função social. Mas, para se alcançar a compreensão do aqui exposto, o autor elenca dois atos que, em si, são mutuamente heterogêneos. Todavia, nessa nova estrutura ontológica do ser, “constituem o complexo autenticamente existente do trabalho” e, para além do trabalho, compõem igualmente as bases de toda a práxis social, da mesma forma que a do ser social em sua totalidade.

Os dois atos heterogêneos a que nos referimos são: de um lado, o espelhamento mais exato possível da realidade considerada e, de outro, o correlato pôr daquelas cadeias causais que, como sabemos, são indispensáveis para a realização do pôr teleológico (LUKÁCS, 2013, p. 64-65).

Lukács entende que iniciar a análise desse processo pelo espelhamento demarca, com precisão, a separação que existe entre os objetos e os sujeitos que realizaram a ação e os sujeitos que se tornaram objetos, produtos da ação consciente do trabalho. “Essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de especificamente humano” (LUKÁCS, 2013, p. 65). É nesse aspecto que o autor entende que o homem se afasta da sua condição orgânica ou se distingue da realidade de outros seres da natureza. Sendo assim, outros animais, em seu meio natural, são capazes de reconhecer perigos, ter certo

discernimento entre as condições que os rodeiam e ter algumas reações no sentido de se precaverem contra a realidade que os cerca. Entretanto, essa apreensão da realidade tem ligação com suas condições biológicas, que permitem a certas espécies, principalmente de animais mais desenvolvidos, possuir noções da realidade. Já o ser que se põe a trabalhar, constitui-se em um ser novo em relação às condições postas pela natureza.

Ele é capaz de, para além do desenvolvimento de noções, criar conceitos, construir e adquirir conhecimentos sobre a realidade, todos frutos da consciência em processo de seu desenvolvimento material e dialético, algo que os demais seres são incapazes de realizar. “Tal dinâmica racional entre sujeito e objeto constitui o cerne do problema ontológico da formação humana de seu mundo e de si mesmo” (FORTES, 2001, p. 61). Lukács destaca que:

Inicialmente, também essa mudança tem sua origem no trabalho. Gehlen faz notar, por exemplo, com justeza, que na intuição humana tem lugar certa divisão do trabalho entre os sentidos: ele pode perceber de forma puramente visual as propriedades das coisas que, como ente biológico, só poderia captar através do tato (LUKÁCS, 2013, p. 65-66).

Lukács não pretende, em sua ontologia do ser social, aprofundar-se na análise da categoria espelhamento. Aqui, ele se limita a entendê-la como parte do processo de autofundação do homem pelo trabalho. Nesse sentido, ele localiza o espelhamento como uma necessidade para que se realize “o fim e o meio de trabalho” e, conseqüentemente, “uma separação, uma dissociação entre homem e entre o homem e seu ambiente”, sendo esse o ponto de afastamento que resulta “na confrontação entre sujeito e objeto” (LUKÁCS, 2013, p. 65). E acrescenta:

No espelhamento da realidade a reprodução se destaca da realidade reproduzida; coagulando-se numa ‘realidade’ própria na consciência. Pusemos entre aspas a palavra realidade porque, na consciência, ela é apenas reproduzida; nasce uma nova forma de objetividade, mas não uma realidade, e – exatamente em sentido ontológico – não é possível que a reprodução seja semelhante àquilo que ela reproduz e muito menos idêntica a isso (LUKÁCS, 2013, p. 65).

Esse é um momento fundamental considerado por Lukács no processo de autoconstituição do ser, pois existe uma dualidade de fundo que jamais é eliminada, e está posta a possibilidade de o homem sair do reino animal. Por meio do afastamento da realidade, independentemente da consciência que ele gera da realidade, o oposto de qualquer que seja o ser, o resultado da ação, justamente por ser um espelhamento, e não um ser, mas uma aproximação do real. Esse é um ponto de tensão que pode levar ao cometimento de erros de apreensão e compreensão da realidade.

Isso apenas é possível porque o espelhamento se dirige ao objeto inteiro independente da consciência, objeto que é sempre intensivamente infinito, procurando apreendê-lo no seu ser-em-si e, exatamente por causa da distância necessária imposta pelo espelhamento, pode errar (LUKÁCS, 2013, p. 66).

Essa posição não se limita ao estágio primeiro do espelhamento, ela se estende a formas mais complexas de desenvolvimento e produção do conhecimento sobre a realidade por meio das várias ciências específicas.

No que tange ao espelhamento, portanto, podemos dizer que esta primazia do material sobre o ideal se manifesta acima de tudo no êxito da realização da finalidade pretendida, já que o primeiro pressuposto da realização é que os atos teóricos-práticos – as observações, elaborações, procedimentos, etc. – tenham efetivamente apreendido e atuado de forma eficaz sobre aqueles nexos presentes no ser-em-si do objeto mais imediatamente vinculados à atividade fim do trabalho (FORTES, 2001, p. 62).

Por outro lado, não se pode crer que, no processo de objetivação dos homens, sejam alcançados resultados de reproduções idênticas à realidade. “Elas são sempre determinadas pelos pores de fim, vale dizer, em termos genéticos, pela reprodução social da vida, na sua origem pelo trabalho”. Para Lukács, esse é o ponto em que se identifica a “orientação teleológica concreta do espelhamento”, pois esse é o momento no qual é possível descobrir novas coisas, em que se abrem novas possibilidades de conhecer a realidade e, ao mesmo tempo, a objetivação age como “um corretivo no sentido oposto” (LUKÁCS, 2013, p. 67). Dessa maneira,

o espelhamento tem uma natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não é ser; por outro lado, ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, para a reprodução deste no mesmo nível ou em nível mais alto (LUKÁCS, 2013, p. 67).

Por isso Lukács entende que a consciência humana que é espelhada na realidade alcança, em certa medida, um caráter de possibilidade. A possibilidade a que Lukács se refere é a forma de existência da capacidade, independente da possibilidade de execução prática na realidade. Apoiando-se em Aristóteles, o filósofo húngaro polemiza com Hartmann sobre as possibilidades concretas postas, pois, para o primeiro, “o arquiteto, mesmo quando não constrói, permanece arquiteto por causa da possibilidade (*dýnamis*), enquanto Hartmann citava o desocupado, no qual essa possibilidade revela seu caráter realmente nulo, uma vez que ele não está trabalhando”. Todavia, a capacidade do trabalhar em executar determinadas tarefas não é anulada pela impossibilidade existente no meio. Como bem coloca Lukács, a posição de Hartmann demonstra, de maneira instrutiva, o equívoco “baseado em representações unilaterais e restritas, não se dá conta

do problema real que surge nesse momento (LUKÁCS, 2013, p. 67)”. Para Lukács, está posto o reconhecimento de que, em momentos de grandes crises econômicas, os índices de desemprego alcançam parcela elevada da população e, por isso, tiram sua possibilidade de trabalho e de execução de suas potencialidades específicas, como no exemplo lukacsiano. Todavia, o filósofo húngaro confere acerto e reafirma a posição aristotélica da *dýnamis*, que possibilita o correto entendimento sobre a retomada de momentos em que o ciclo da vida social tome contornos de maior tranquilidade e estabilidade e nada impede que os trabalhadores voltem à prática de seus trabalhos anteriores. “Com isso não temos, como receia Hartmann, uma ‘existência espectral da possibilidade’, uma vez que o desempregado (dada a impossibilidade real de encontrar trabalho) é um trabalhador tão existente, tão potencial, como o é quando realiza a sua aspiração ao encontrar trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 68). Nesse caso, interessa a Lukács perceber que Aristóteles, em seu esforço para apreender a realidade, oferece elementos que são fundamentais, o que Hartmann, por estar preso a preconceitos de cunho lógico-gnosiológico, mesmo que consiga alcançar de maneira correta parte importante dos problemas, não consegue alcançar.

Desse complexo surge o problema ontológico que entende o espelhamento como um não ser, assim como não é uma “existência espectral” devido ao fato de ser um não ser. Contudo, reconhece nele o motor que impulsiona o por das cadeias causais, “e isso em sentido ontológico e não gnosiológico”, nas palavras de Lukács. “O paradoxo ontológico daí surgido tenta iluminar a concepção dinâmica de Aristóteles em sua racionalidade dialética”. Conforme Lukács, Aristóteles identifica, de maneira correta, “a constituição ontológica do pôr teleológico quando estabelece um vínculo indissolúvel da essência desta e a concepção de *dýnamis*” (LUKÁCS, 2013, p. 69). Por essa posição, o filósofo grego estabelece as condições adequadas de a potência (*dýnamis*) funcionar de maneira a propiciar a “faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com a própria intenção” (ARISTÓTELES, 1960, p. 122s *apud* LUKÁCS, 2013, p. 69). E volta a citar Aristóteles para confirmar essa posição:

Com efeito, precisamente em virtude desse princípio, mediante o qual o objeto passivo sofre alguma alteração, dizemos que ele tem a potência de sofrê-la, tanto no caso em que ele possa sofrer alguma alteração como no caso em que ele possa não sofrer nenhuma, mas apenas aquela que tende para o melhor; (potência também se chama) a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende: com efeito, às vezes, quando vemos que certas pessoas caminham ou falam, mas não realizam bem essas ações e nem como elas mesmas quereriam, dizemos que elas não tem a “potência” ou capacidade de falar ou andar (ARISTÓTELES, 1960, p. 122s *apud* LUKÁCS, 2013, p. 69).

Ainda valendo-se das formulações aristotélicas, Lukács afirma que ele identifica todos os “paradoxos ontológicos” que permeiam essa relação quando afirma que “a realização segundo a essência é anterior à potência” (ARISTÓTELES, 1960, p. 122 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 69), e prossegue apontando, de maneira contundente, o problema acerca dessa questão.

Toda potência é, ao mesmo tempo, potência de duas coisas contrárias, uma vez que, se de um lado aquilo que não tem a potência de existir não pode ser propriedade de coisa alguma, de outro lado aquilo que tem a potência de existir também pode não se transformar em ato. Consequentemente, aquilo que tem a potência de ser pode ser e também não ser; daí que seja a mesma coisa a potência de ser e de não ser (ARISTÓTELES, 1960, p. 122 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 69).

Contudo, essa é uma breve explanação aristotélica. Não seria possível a ele responder às rigorosas necessidades que essa posição abre ao campo de apreensão e compreensão da realidade, em especial por se tratar de “uma questão eminente e puramente ontológica”, pela realidade material da sociedade de seu tempo. “Determinadas confusões e, por consequência, aparentes deduções estão continuamente presentes em Aristóteles, quando ele quer ampliar para além da práxis humana aquilo que ele reconheceu de forma tão correta”. Aristóteles tinha diante de si, como nós também temos, o trabalho como fenômeno analisável, nesse contexto, contendo em si a

especificidade de categoria central, dinâmico-complexa, de um novo grau de ser; é preciso apenas trazê-lo à luz, com uma análise ontológica adequada, essa estrutura dinâmica enquanto complexo, tornando assim compreensível – de acordo com o modelo marxiano que vê na anatomia do homem uma chave para a anatomia do macaco – pelo menos o caminho categorial abstrato que levou até aí (LUKÁCS, 2013, p. 70)

Com o objetivo de alcançar a resolução de tal tarefa, Lukács entende que a edificação de tal processo esteja assentada na “labilidade presente no ser biológico dos animais superiores” e que este seja um importante momento na apreensão do desenvolvimento para se compreender o ser social. Pois nele se verifica o desenvolvimento perceptível de animais domésticos em convivência com humanos e as possibilidades de alteração no comportamento que essa relação promove. Porém isso não é suficiente para se compreender o processo humanizatório dos humanos, que somente pode se dar em um momento de superior desenvolvimento do ser que, já trabalhando, vai se afastando de sua animalidade e se fundando enquanto ser social. “O salto, portanto, somente pode ser reconhecido *post festum*, embora o caminho a

percorrer possa ser reconhecido pela luz que é lançada sobre ele por aquisições relevantes do pensamento como essa nova forma de possibilidade contida no conceito aristotélico de *dýnamis*” (LUKÁCS, 2013, p. 70).

A novidade ontológica desse processo de diferenciação está sobretudo no fato de que “destacamento do homem do seu ambiente” cria as condições necessárias para que na consciência surja a reprodução ideal – ou nos termos de Lukács, espelhamento –, daquelas propriedades dos objetos diretamente vinculadas à atividade laborativa. Esta noção introduzida por Lukács remete à capacidade de abstração humana, à apropriação ideal ou “possessão espiritual” dos atributos e propriedades pertencentes aos entes. A análise do momento ideal constitui o ponto central da tematização lukasciana acerca do pôr teleológico, pois, é propriamente nesta atividade ideal que podem ser encontrados os elementos essenciais que estabelecem os princípios diferenciais que delimitam a peculiaridade ontológica do ser social. Trata-se, portanto, de descrever em que consiste a atividade ideal – o espelhamento – de determinar como e em que medida ela pode ser considerada critério fundamental e definidor da especificidade da prática social-humana (FORTES, 2001, p. 61).

A partir daí Lukács expõe a transição do espelhamento “como forma particular do não ser”, até a autoconstituição do ser ativo e produtivo, que, em sua atividade, realiza o por causal que “constitui uma forma desenvolvida de *dýnamis* aristotélica, que pode ser considerada como caráter alternativo de qualquer pôr no processo de trabalho”. Esse é um caráter que é constatável, em primeiro lugar, no por do fim do trabalho, o que, segundo Lukács, é verificável em qualquer tipo de trabalho, desde os mais primitivos (LUKÁCS, 2013, p. 70).

Quando o homem primitivo escolhe, de um conjunto de pedras, uma que lhe parece mais apropriada aos seus fins e deixa outras de lado, é óbvio que se trata de uma escolha, de uma alternativa. E no exato sentido de que a pedra, enquanto objeto em si existente da natureza inorgânica, não estava, de modo nenhum, formada de antemão a tornar-se instrumento desse pôr. Obviamente a grama não cresce para ser comida pelos bezerros, e estes não engordam para fornecer carne que alimenta os animais ferozes (LUKÁCS, 2013, p. 70-71).

Em ambos os casos, vemos a ação sobre a natureza em espécies diferentes. Porém, no caso animal, verifica-se que sua ação está delineada para a satisfação de uma necessidade biológica, portanto não existe uma consciência que direciona a ação do bezerro que pasta o capim. Por isso Lukács reconhece aqui uma ação fenomênica na relação do animal com o meio, diferente da ação consciente do homem em escolher determinada pedra, em meio a várias, e trabalhar nela para, assim, fazer com que tome nova forma e utilidade como um fim posto. “Mediante a observação e a experiência, isto é, mediante o espelhamento e a sua elaboração na consciência, devem ser reconhecidas certas propriedades da pedra que a tornam adequada ou inadequada para a atividade

pretendida”. Esse ato da escolha de uma pedra, que, à primeira vista, é simples, carrega em si uma gama grande de contradições que se dão no interior de duas alternativas heterogêneas, que se relacionam no interior do processo. “Primeira: é correto ou errado escolher tal pedra para determinado fim? Segunda: o fim posto é certo ou errado? Vale dizer: uma pedra é realmente um instrumento adequado para esse fim posto”? Para Lukács, com esses questionamentos, não há dificuldade em reconhecer que se trata, aqui, de “um sistema de espelhamento da realidade” que mantém um funcionamento dinâmico e elaborado. O autor reafirma a posição fundamental do espelhamento ao expor que somente quando o espelhamento se solidifica por meio da “práxis estruturada em termos de alternativa” é que se torna alcançável a obtenção de um “ente natural um ente no quadro social, por exemplo uma faca ou machado, isto é, uma forma objetiva completa e radicalmente nova desse ente” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

No ato de trabalhar, como já foi apresentado, não é somente o fim teleologicamente posto que compõe a ação, apesar de ela apresentar centralidade no processo, mas nele também está o desenvolvimento das cadeias causais que devem passar à condição de causalidades postas.

Com efeito, tanto o meio de trabalho como o objeto de trabalho, em si mesmos, são coisas naturais sujeitas à causalidade natural e somente no pôr teleológico, somente por meio desse, podem receber o pôr socialmente existente no processo de trabalho, embora permaneçam objetos naturais (LUKÁCS, 2013, p. 72).

Por essa razão, a alternativa se coloca como uma importante categoria de mediação entre a possibilidade e a realidade.

É especificamente o caráter alternativo que define de forma mais rigorosa aquilo que o conceito de *dynamis* aristotélico aponta com precisão, ou seja, a *dynamis*, a efetiva capacidade de realização humana, se apresenta sempre através do “caráter alternativo de todo pôr teleológico no processo de trabalho (FORTES, 2001, p. 67).

Porém, cada escolha envolve graus diversos de contraditoriedade que podem levar ao acerto ou ao erro. Assim sendo, a alternativa segue em sentido de ampliar-se até se tornar uma alternativa enquanto atividade prática, que pode ser executada de maneira assertiva ou errônea, colocando em movimento um conjunto categorial que só pode se tornar concreto no processo de trabalho. Dessa maneira:

cada movimento individual no processo de afiar, triturar etc. deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseado em um espelhamento correto da realidade), ser corretamente orientado pelo pôr do fim, corretamente ser executado pelas mãos etc. Se isso não ocorrer, a causalidade posta deixará de operar a qualquer momento e a pedra voltará à sua condição de simples ente natural, sujeito a causalidades naturais, nada mais tendo em

comum com os objetos e os instrumentos de trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 72).

Deve-se chamar atenção para o fato de que o ente transformado no trabalho é, e continua sendo, um ente natural, pois sua condição primeira jamais pode ser superada. O que ocorre é o máximo afastamento das barreiras naturais, “jamais desaparecer inteiramente; e isso é válido tanto para o machado de pedra quando para o reator atômico”. As causalidades naturais sofrem a sobreposição das causalidades postas, no interior de uma vasta gama “intensiva de propriedades como possibilidades, estas jamais deixam inteiramente de operar”. A forma como operam é marcadamente heterogênea em relação ao por teleológico. Em variadas situações, elas se opõem ao por, chegando inclusive a levar a uma situação de destruição desse, por exemplo, o apodrecimento da madeira, a ferrugem no ferro, etc. Como consequência disso, há a contínua elaboração e utilização de alternativas que permitam a manutenção, “mesmo depois que terminou o processo de trabalho em questão e tais pores preventivos multiplicam ininterruptamente as alternativas no pôr do fim e na sua realização”. Aqui está apresentada a razão, segundo Lukács, pela qual o trabalho possibilitou o crescente caráter das alternativas que auxilia na modelagem do comportamento humano em relação ao meio e, conseqüentemente, em relação a si mesmo, na passagem ontológica do ser natural ao ser social (LUKÁCS, 2013, p. 73).

A superação da animalidade através do salto para a humanização no trabalho e a superação do caráter epifenomênico da determinação meramente biológica da consciência alcançam assim, com o desenvolvimento do trabalho, intensificação inexorável, uma tendência à universalidade dominante. Aqui também fica demonstrado que as novas formas de ser só podem resultar em determinações universais realmente dominantes de sua própria esfera, desdobrando-se gradualmente. No salto de transição e ainda por muito tempo depois dele, eles estão em constante competição com as formas inferiores de ser dos quais surgiram e que – inevitavelmente – constituem sua base material, mesmo quando o processo de transformação chegou a um nível bastante elevado (LUKÁCS, 2013, p. 73-74).

Lukács esforça-se em demonstrar como a categoria alternativa tem papel ontológico importante no processo de humanização do ser social. Pela alternativa abre-se a opção de escolha consciente das possibilidades postas pelas causalidades naturais que, no processo de trabalho, passam a causalidades postas, e sua conseqüente manutenção dos resultados obtidos pelos pores teleológicos, assim como para a contínua produção de alternativas para a conservação desses entes postos necessários à realização de trabalhos que objetivem satisfazer necessidades humanas. “Somente

olhando para trás a partir desse ponto é que podemos valorizar em toda a sua extensão a *dýnamis* descoberta por Aristóteles enquanto nova forma de possibilidade” (LUKÁCS, 2013, p. 74). Nos primórdios da autoconstituição do ser, somente se buscava a satisfação imediata do objeto constituído pela alternativa. Por isso:

A alternativa é definida como a categoria mediadora que expressa o modo como os processos causais da natureza são apropriados e postos em movimento pela atividade humana, expressão esta que se funda no confronto entre a posição do fim e o reconhecimento das necessidades e atributos imanentes dos objetos (FORTES, 2001, p. 67).

Somente no desenvolvimento social da produção, quando se alcança a esfera da economia, é que as alternativas vão apresentado maior variação em suas formas.

O próprio desenvolvimento da técnica tem como consequência o fato de que o projeto de modelo é o resultado de uma cadeia de alternativas, mas, por mais elevado que seja o grau de desenvolvimento da técnica (sustentado por uma série de ciências), nunca será a única base de decisão da alternativa. Por isso, o *optimum* técnico assim elaborado de modo nenhum coincide com o *optimum* econômico (LUKÁCS, 2013, p. 74).

É certo que a técnica e a economia coexistem indissociavelmente no interior do trabalho, mantendo entre elas relações contínuas, o que não quer dizer que a heterogeneidade aqui referida seja eliminada, “que, como vimos, se mostra dialética contraditória entre fim e meio” (LUKÁCS, 2013, p. 74). Ao contrário disso, o que se verifica é que essa relação muitas vezes faz aumentar as contradições. Como resultado desse processo, “deriva o fato de que se o trabalho, com vistas à sua realização sempre mais elevada e mais socializada, criou a ciência como órgão auxiliar, a inter-relação entre ambos apenas pode se realizar em um desenvolvimento desigual” (LUKÁCS, 2013, p. 75). Nesse movimento, confirma-se a possibilidade apontada por Aristóteles: “Aquilo que tem a potência de ser pode ser e também não ser” (ARISTÓTELES, 1960, p. 122 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 75). Marx, conforme Lukács, reafirma essa posição aristotélica ao reconhecer que, pelo trabalho, ferramentas, instrumentos, etc. “se converteram igualmente de simples possibilidade em realidade” (MARX, 1939-1941, p. 208¹² *apud* LUKÁCS, 2013, p. 75). Isso quer dizer que mesmo um projeto que não seja levado adiante, que não se conclua ou que se abra mão de executá-lo,

mesmo que complexo e delineado com base em espelhamentos corretos, permanece não existente pois, só a alternativa daquele homem (ou daquele coletivo de homens), que põe em movimento o processo de realização através do trabalho, pode efetivar essa transformação da potência em um ente (LUKÁCS, 2013, p. 75).

¹² Edição Brasileira: Marx, 2011, p. 234.

Isso deixa claro que o momento da representação ideal apresenta limites. Não se trata aqui de negar sua fundamental importância, mas de ressaltar seus limites, pois é certo que se trata de um momento fundamental na totalidade do processo da efetiva objetivação do ser social. Em outras palavras, a ideia, o projeto ideal, por si só, não é capaz de executar, de objetivar, qualquer que seja o projeto no campo da realidade concreta. Todavia, ressaltamos que o momento da idealização, o momento ideal, é de fundamental importância na elaboração do por do fim que se pretende alcançar. Contudo, sem a ação direta do homem ou dos coletivos humanos capazes de, pelo trabalho, por em ação as forças produtivas e promover as transformações necessárias à realização de tal tarefa, o projeto intelectualmente idealizado não passa de um projeto que tem potencial em se realizar.

Naturalmente, os momentos intelectuais do projeto de um pôr de fim no trabalho são importantes, em última análise, na decisão da alternativa; seria, porém, fetichizar a racionalidade econômica ver aí o motor único da passagem da possibilidade à realidade no campo do trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 75).

Dessa forma, Lukács entende ser um “mito” esse tipo de racionalidade, da mesma forma que as alternativas possam se realizar “num plano de pura liberdade abstrata” (LUKÁCS, 2013, p. 75).

No trabalho, em todas as circunstâncias, as alternativas que estão no interior da situação existente estão pautadas por situações concretas, “quer se trate do problema de fazer um machado de pedra ou do modelo de um automóvel para ser produzido em centenas de exemplares” (LUKÁCS, 2013, p. 75). Por isso, pode-se entender que:

todo produto da atividade humana é fora de qualquer dúvida o resultado de movimentos dos processos causais da natureza, porém sua gênese, a causa preponderante de sua efetiva existência é sempre o conjunto de decisões humanas diante do reconhecimento das possibilidades do elemento natural. Em termos mais precisos, a causalidade aparece na consciência sempre como alternativas, sobre as quais as escolhas dos indivíduos determinam aqueles nexos e possíveis combinações que virão se efetivar no decurso da sua atividade (FORTES, 2001, p. 67).

Esse é o motivo pelo qual é preciso eleger sobre qual necessidade real se deve trabalhar de forma racional e organizada para satisfazer, por meio das alternativas concretamente reais que orientam a tomada da escolha adequada na totalidade das relações causais que delimitarão o projeto que se efetiva através do por teleológico. Dessa forma:

Em última análise, a determinação se acha fundada, portanto, na singularidade da realização projetada. Sua racionalidade nunca pode ser

absoluta, mas, ao contrário – como sempre ocorre nas tentativas de realizar algo –, é a racionalidade concreta de um nexos “se... então”. É só porque no interior de tal quadro reinam conexões desse tipo de necessidade que a alternativa se torna possível: ela pressupõe – dentro desse complexo concreto – a sucessão necessária de passos singulares (LUKÁCS, 2013, p. 76).

Aqui Lukács compreende a apreensão lógica em se crer que “a alternativa e a predeterminação se excluem mutuamente”. Em um primeiro momento, confere até uma posição assertiva em certo aspecto: “em termos lógicos, a primeira não pode deixar de ter seu fundamento ontológico na liberdade de decisão. E isso é correto até certo ponto, mas apenas até certo ponto”. Para o autor, é importante frisar que, de qualquer ângulo que se olhe para a alternativa, só é de fato uma alternativa quando não exclui sua condição de alternativa concreta, ou seja, “a decisão de um homem (ou um grupo de homens) a respeito das melhores condições de realização concretas de um pôr concreto do fim”. Aqui está posto, para Lukács, o germe da liberdade, pois nenhuma alternativa, nenhuma cadeia de alternativa, é uma representação da realidade como um todo. Trata-se aqui de uma escolha entre as possibilidades possíveis, do homem concreto que trabalha “entre caminhos cujo fim (em última análise, a satisfação da necessidade) foi produzido não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual vive e opera”. Dessa forma, a liberdade se entrelaça a partir da relação entre as inúmeras escolhas possíveis existentes no meio e as alternativas que se apresentam diante dos homens. E elas somente podem ser escolhidas no conjunto concreto de possibilidades. Assim, demonstrando como a consciência no processo de escolha se sobrepõe à “amplitude, a densidade, a profundidade etc.” que, inegavelmente, “cumrem um papel importante na correção do espelhamento da realidade”, todavia esse fator não elimina o fato preponderante de que “o pôr das cadeias causais no interior do pôr teleológico é – imediatamente ou mediamente – determinado, em última análise, pelo ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 76).

Dito isso, mesmo que Lukács tenha apresentado de forma precisa somente um lado da alternativa, isso não elimina o fato de “a circunstância de que no ato da alternativa está presente o momento da decisão, da escolha, e que o ‘lugar’ e o órgão de tal decisão sejam a consciência humana”. E é exatamente nesse momento que, ontologicamente, se supera o ato de caráter fenomênico que era a realidade do ser anteriormente, para a transição à forma de superação da consciência animal à consciência humana. “Por isso, em certo sentido, poder-se-ia falar do germe ontológico da liberdade, liberdade que cumpriu e ainda cumpre um papel tão importante nas

disputas filosóficas acerca do homem em sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 77). Lukács procura delimitar criteriosamente a gênese ontológica da liberdade, que aparece mediante a categoria alternativa no interior do processo de trabalho como forma de evitar equívocos:

Com efeito, se entendemos o trabalho no seu caráter originário – que dizer, como produtor de valores de uso – como forma “eterna”, que se mantém ao longo das mudanças das formações sociais, do metabolismo entre homem (sociedade) e a natureza, fica claro que a intenção que determina o caráter da alternativa, embora desencadeada por necessidades sociais, está orientada para a transformação de objetos naturais (LUKÁCS, 2013, p. 77).

Lukács realiza a abstração do trabalho, como já indicado, em sentido marxiano, como ele mesmo pontua, com a intenção de demonstrar a autoconstituição do ser social, que tem no trabalho todo o modelo de sua práxis social. O filósofo húngaro pretendeu expor com rigor essa passagem da forma animalésca à forma humana de ser, por entender que:

Agora, no entanto, devemos considerar o trabalho exclusivamente no sentido estrito do termo, na sua forma originária, como órgão do metabolismo entre homem e natureza, porque somente dessa maneira se pode mostrar aquelas categorias que nascem de um modo ontologicamente necessário daquela forma originária e que, por isso, fazem do trabalho o modelo de toda práxis social em geral (LUKÁCS, 2013, p. 78).

O trabalho entendido como forma originária, no plano ontológico, evidencia um duplo processo: primeiro, na generalização do ato de trabalhar, o homem constitui sua práxis, somente sendo ela realizável a partir de um por teleológico apenas possível de acontecer no interior dessa atividade, e que somente o ser que alcançou o salto é capaz de promover. Esse por, contudo, só é passível de acontecer a partir do conhecimento que o homem adquire em seu metabolismo com a natureza, ou seja, o conhecer dos pores causais da natureza. O segundo ponto tem a ver com a reciprocidade existente entre homem e natureza, de maneira tão acentuada, que Lukács se sente confortável em realizar essa abstração e se debruçar sobre o conjunto de categorias que surgem no interior dessa relação. Ao fazer esse movimento, Lukács constata que a categoria que medeia esse processo e auxilia na transformação em realidade dos projetos idealmente elaborados é a alternativa. Com isso ele coloca a seguinte questão: “Qual é, porém, o seu conteúdo ontológico essencial” (LUKÁCS, 2013, p. 78)? E responde da seguinte maneira:

À primeira vista, parecerá um pouco surpreendente se dissermos que nela o momento predominante é constituído pelo seu caráter marcadamente cognitivo. É claro que o primeiro impulso para o pôr teleológico provém da

vontade de satisfazer uma necessidade. No entanto, esse é um traço comum à vida tanto humana como animal. Os caminhos começam a divergir quando entre necessidade e satisfação se insere o trabalho, se evidencia a sua constituição marcadamente cognitiva, uma vez que é indubitavelmente uma vitória do comportamento consciente sobre a mera espontaneidade do instinto biológico quando entre necessidade e a satisfação imediata seja introduzido o trabalho como mediação (LUKÁCS, 2013, p. 78).

Para Lukács, quando se entende que, no trabalho, em sua forma originária, identifica-se a mediação por meio da cadeia de alternativas que estão no interior do trabalho, essa situação torna-se amplamente compreensível. Com a abstração realizada pelo autor, ele pretendeu não somente alcançar um espelhamento objetivo, mas também eliminar todas as formas animais para se alcançar as formas objetivas. “Essa é a forma pela qual a consciência torna-se dominante sobre o instinto, o conhecimento sobre o meramente emocional” (LUKÁCS, 2013, p. 79). Esse, é um processo que gasta muito tempo até atingir níveis sociais mais densos e complexos. Por isso, não é possível descrever ou remontar com exatidão como ocorreu. Contudo, é possível apreendê-lo, no sentido de compreender ao certo, que a forma exposta por Lukács não apresentava tal forma e conteúdo desde sua gênese.

Desse modo, as alternativas concretas do trabalho implicam, em última instância, tanto a determinação do fim como a execução, uma escolha entre certo e errado. Nisso está a sua essência ontológica, o seu poder de transformar a *dýnamis* aristotélica em uma realização concreta (LUKÁCS, 2013, p. 79).

Dessa forma de ser do homem, que se autoconstitui no trabalho, dá-se o “autêntico devir do homem do homem – é a consequência ontológica necessária do objetivo ser-propriadamente-assim do trabalho”. Essa é uma concepção baseada na compreensão marxiana da dupla transformação, ou seja, ao transformar a natureza, o homem transforma a si mesmo e, conseqüentemente, “Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio” (MARX, 1903, p. 140¹³ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 79). Isso significa dizer que o homem, pelo trabalho na forma objetiva, passa a ter um domínio consciente sobre sua condição animal, baseada em instintos puramente biológicos. O que ocorre ao homem é semelhante ao que ocorre com os seres da natureza alterados pelo trabalho, quando se analisa tendo-se o sujeito como ponto de partida:

isso implica uma continuidade sempre renovada de tal domínio, e uma continuidade que se apresenta em cada movimento singular do trabalho como um novo problema, uma nova alternativa, e que cada vez, para que o trabalho

¹³ Edição Brasileira: MARX, 2013.

tenha êxito, deve terminar com uma vitória da compreensão correta sobre o meramente instintivo. Com efeito, aquilo acontece com o ser natural da pedra e que é totalmente heterogêneo com relação ao seu uso como faca ou como machado, podendo sofrer essa transformação somente quando o homem põe cadeias causais corretamente conhecidas, acontece também no próprio homem com os seus movimentos etc., na sua origem biológico-instintiva (LUKÁCS, 2013, p. 80).

Nesse processo, é necessário ao homem fixar seu pensamento no trabalho que executa e ali concentrar-se exclusivamente, mantendo uma contínua luta contra os elementos nele existentes que são de ordem meramente instintiva, ou seja, uma luta contra si mesmo. Lukács (2013) ressalta o papel de transição exercido pela *dýnamis* aristotélica: “O que Marx aqui chama potência é, em última análise, a mesma coisa que N. Hartmann designa como labilidade no ser biológico dos animais superiores, uma grande elasticidade na adaptação até, no caso necessário, circunstâncias radicalmente diferentes”. Para Lukács, essa é a base biológica que levou determinado animal superior à condição de humano. E demonstra como tal situação é observável em animais superiores que vivem em contanto com o humano. Todavia, o desenvolvimento verificado nesses animais se dá justamente por esse contanto, especialmente daqueles que se encontram em condição doméstica, em um novo ambiente, sofrendo estímulos não naturais, o que faz dessa potência permanecer no campo biológico, e a consciência provinda dessa relação continuar a ser epifenômeno.

Ao contrário, o trabalho, como já dissemos, significa um salto nesse desenvolvimento. A adaptação não passa simplesmente do nível do instinto ao da consciência, mas se desdobra como “adaptação” a circunstâncias, não criadas pela natureza, porém escolhidas, criadas autonomamente (LUKÁCS, 2013, p. 80).

De maneira diferente dos demais animais, que mantêm o mesmo comportamento conforme não ocorre alteração no meio ou não sofrem estímulos externos, o homem que trabalha não tem seu processo de desenvolvimento estável ou estático. Ao criar entes novos de maneira autônoma, o homem não altera somente o próprio ambiente, em sentido estritamente material, de maneira imediata, mas também faz retroceder os efeitos materiais que até então representavam barreiras ao humano. Nesse sentido: “o trabalho fez com que o mar, que era um limite para o movimento do ser humano, se tornasse um meio de contatos cada vez mais intenso”, mas essa relação não se estabelece somente sobre o meio, ela também retroage ao próprio sujeito que trabalha. A compreensão a esse respeito está posta ao longo de toda a exposição aqui realizada, ou seja, “é preciso partir da situação objetiva já descrita, isto é, do fato de que ele é o

indicador do pôr do fim, da transformação das cadeias causais espelhadas em cadeias causais postas e da realização de todos esses pores no processo de trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 81). Nesse sentido, trata-se de todo o complexo que envolve a realização do trabalho, tanto em sentido teórico quanto prático, que é utilizado pelo sujeito na atividade de trabalho. Nesse complexo que se verifica, é possível captar a existência de um elemento em comum que guia toda a prática: o fazer consciente, ou ao menos a submissão dos instintos a atos de consciência.

Não devemos nos confundir pela aparência de que em cada trabalho executado a maior parte dos atos singulares não mais possui um caráter diretamente consciente. O elemento “instintivo”, “não consciente”, baseia-se aqui na transformação de movimentos surgidos conscientemente em reflexos condicionados fixos (LUKÁCS, 2013, p. 81).

Contudo, esse não é o elemento que distingue o homem dos demais animais superiores que têm suas ações pautadas pelos instintos, ao contrário do que possa parecer, “o fato de que esse caráter não mais consciente é continuamente revogável, sempre pode acabar”. Esses atos foram fixados nas experiências acumuladas no curso do trabalho, contudo não há nada que inviabilize o surgimento de outras experiências que promovam alterações, em determinadas momentos desse processo, ou seja, por outros movimentos que também venham a ser fixados, contudo não necessariamente apresentando uma rigidez, o que mantém a possibilidade em serem alteráveis (LUKÁCS, 2013, p. 81).

A acumulação das experiências do trabalho segue, portanto, um duplo caminho, eliminando e conservando os movimentos usuais, os quais, porém, mesmo depois de fixados como reflexos condicionados, sempre guardam em si a origem de um pôr que cria uma distância, determina os fins e os meios, controla e corrige a execução (LUKÁCS, 2013, p. 81).

Chama-se a atenção para o fato de Lukács, no aspecto aqui tratado, tomar o trabalho em sua forma originária, ou seja, somente como produtor de valores de uso, não adentrando ainda nas questões mais complexas que se dão no percurso de seu desenvolvimento. Ele coloca, por fim, em relevo, que o homem que trabalha, o trabalhador, ainda é obrigado a exercer o domínio, de forma consciente, de seus afetos. “Num determinado momento ele pode sentir-se cansado, mas, se a interrupção for nociva para o trabalho, ele continuará; na caça, por exemplo, pode ser tomado pelo medo, no entanto permanecerá no seu posto e aceitará lutar com animais fortes e perigosos etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 81). Dessa maneira, Lukács entende que: “É evidente que, desse modo, entram na vida humana tipos de comportamentos que se

tornam por excelência decisivos para o devir homem do homem” (LUKÁCS, 2013, p. 82). Isso influenciará, de maneira acentuada, na constituição de valores sociais como a “disposição da moral, desde os costumes e tradições até as formas mais elevadas da ética” (LUKÁCS, 2013, p. 82). Contudo, ele somente toca nessa questão como algo necessário ao desenvolvimento do trabalho em seus estágios iniciais, na óptica da ontologia do ser social, e acrescenta que somente poderá discutir, em profundidade e fecundidade, essa questão na obra que não foi produzida: *A Ética*. No entanto, ele demarca a passagem do ser animalesco ao ser humano pela sua capacidade de trabalho, como produtor e utilizador de ferramentas providas de sua ação transformadora da natureza. Como consequência, ocorre um contínuo afastamento das barreiras naturais, nunca sua eliminação completa. Esse ser, a partir de sua autorrealização, alcança um novo estágio de desenvolvimento, que funda o ser social.

2.3 Trabalho: categoria fundante e plataforma possibilitadora de toda a produção e modelo da ciência

A partir do procedimento de leitura e análise imanente elaborado por Karl Marx e por nós utilizado como forma de alcançar a gênese e o telos do objeto por ora estudado, as categorias Trabalho e Formação Humana, nos capítulos “O Trabalho” e “A Reprodução”, na obra *Para uma ontologia do ser social*, procuramos ser fieis às elaborações de György Lukács. Mesmo sabendo de seu descontentamento com os resultados do texto, que não foi revisado para publicação, e algumas hipóteses sobre a forma como foi redigido, entendemos ser de extrema importância a manutenção desses traços em nossas elaborações. Somente dessa forma é possível apreendê-lo, com a maior precisão possível, e assim permitir ao autor expor toda a sua potência (tanto no aspecto assertivo quanto nos limites de sua obra). Contudo, na tese que apresentamos, para melhor alcançar tais objetivos, avaliamos por bem extrair essa passagem significativa de sua ordem original e oferecer tal destaque a este momento ontológico que constitui o papel do trabalho no desenvolvimento científico, no processo histórico humano. Por isso, promovemos de forma consciente essa separação no interior da construção original lukácsiana, por acreditarmos que tal interferência não traz para os resultados qualquer prejuízo, pelo contrário, agrega, no sentido de apreendermos de forma exata as contribuições do filósofo húngaro.

Ao pensar o processo de desenvolvimento científico, vale pontuar que, para Lukács, no interior do complexo originário ontológico está contida toda a potência

humana, em termos de desenvolvimento social. Ou seja, no trabalho estão postas todas as possibilidades de desenvolvimento material/social humano. Nesse sentido, o trabalho é a mediação ontológica primária que funda o homem e sua relação com a natureza, e potencializa o surgimento e o prosseguimento de todos os complexos categoriais de cunho social.

Em outras palavras, cabe demonstrar que os elementos e categorias que nas fases superiores aparecem sob a forma de uma primazia no processo de desenvolvimento do complexo do ser social tem por raiz um conjunto de princípios, tendências e categorias presentes na forma originária do trabalho. A ciência enquanto expoente importante das práticas sociais superiores não foge a esta regra, tendo também a sua origem compreendida como um desenvolvimento de tendências inerentes ao complexo trabalho em sua forma originária (FORTES, 2001, p. 86).

Conforme o trabalho se consolida como resultado e os acúmulos de conhecimentos adquiridos no metabolismo com a natureza, algumas práticas vão sendo aplicadas a outras transformações, para as quais essas técnicas não foram originalmente elaboradas. Com isso, vai se consolidando, gradativamente, de maneira relativa, uma autonomia, que vai se generalizando e fixando sob “observações que já não se referem de modo exclusivo e direto a um único procedimento” (LUKÁCS, 2013, p. 86), ao contrário disso, vão acumulando elementos que permitem promover determinada generalização a partir de fenômenos que ocorrem na natureza em geral. “Essa consciência se torna certamente sempre mais difusa, sempre mais autônoma, e, no entanto, continua ineliminavelmente, embora através de muitas mediações, em última análise, um instrumento de reprodução do próprio homem” (LUKÁCS, 2013, p. 87). Nesse sentido, vale ressaltar que:

Esta generalização do conhecimento, embora ainda limitada às atividades diretamente voltadas ao processo laborativo, são, nesses termos, a gênese do pensamento científico, enquanto aponta para a existência da tendência à generalização do conhecimento no interior da prática laborativa humana, que constitui, segundo Lukács, um aspecto decisivo da cientificidade (FORTES, 2001, p. 87).

Lukács avalia ser mais pertinente deixar para mais adiante a questão referente à falsa consciência do homem e sua possibilidade de correção, a qual ele julga ser fecunda. Nesse aspecto, ele prioriza extrair das considerações por ora apresentadas a situação paradoxal que, “tendo se originado no trabalho, para o trabalho e mediante o trabalho – a consciência do homem intervém em sua atividade de autorreprodução” (LUKÁCS, 2013, p. 87). Neste sentido:

As generalizações e fixações primárias advindas no decorrer do processo de trabalho constituem os germens daquilo que mais tarde, com seu ulterior desenvolvimento e aprimoramento, formaram os princípios mais gerais e decisivos da constituição do pensamento científico. Todo esse processo se inicia a partir da atividade laborativa humana, onde podemos verificar o crescente distanciamento dos espelhamentos daqueles “procedimentos singulares” intrínsecos ao processo de trabalho; os espelhamentos que daí decorrem passam a assumir uma relativa autonomia frente à prática imediata, adquirindo “um caráter de generalidade”, na medida em que descobrem e desvelam leis gerais do movimento natural e desenvolvem procedimentos válidos a diversos tipos de atividade (FORTES, 2001, p. 87).

Lukács compreende e apresenta essa situação da seguinte forma: “a independência do espelhamento do mundo externo e interno na consciência humana é um pressuposto indispensável para o nascimento e desenvolvimento ascendente do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 87). E Fortes auxilia com a seguinte apreensão:

A unidade entre momento ideal e material que se estabelece, conforme vimos, no interior do pôr teleológico aparece deste modo definida como uma determinação geral válida para toda e qualquer forma da prática social humana. Em termos mais específicos, toda prática humana é uma forma específica de um pôr teleológico. Estes traços delineiam a característica mais geral de toda e qualquer atividade do homem, isto é, toda prática efetiva do ser social é um ato de decisão entre alternativas que levam à realização das finalidades (FORTES, 2001, p. 77).

Contudo, não se deve elevar, por isso, a ciência e a teoria como elementos que gozem de autonomia em relação aos pores teleológicos-causais provindos do trabalho. Mesmo que ciência e teoria alcancem graus próximos ou totais, em seu processo de desenvolvimento, elas jamais alcançarão a condição de romper por completo “essa relação em última instância com sua própria origem”. No que concerne à questão ligada ao vínculo e à independência externa, “um problema importante que a reflexão humana, a consciência e a autoconsciência da humanidade” tiveram que, a todo momento, se debruçar em compreender, para então poder pensar alternativas e resoluções sobre a questão que envolve “o problema da teoria e da práxis”. Todavia, Lukács entende que é necessário, antes de adentrar essa questão, voltar a um problema frequentemente tratado: “o da teleologia e da causalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 87). Sobre essa relação ressaltada por Lukács, outro ponto de importância no movimento lukacsiano desponta. Fortes pontua, com razão, que “Nessas generalizações, que são para Lukács os ‘germens das futuras ciências’, podemos encontrar outra característica que constitui um princípio fundamental da ciência: a desantropomorfização” (FORTES, 2001, p. 88). Isso quer dizer que, na atividade de trabalho humano, é fundamental a apreensão, o mais exato e concreto que se consiga alcançar, em relação aos nexos causais imprescindíveis para a

efetivação do fim, eliminando ao máximo os prejuízos de ordem subjetiva, na reprodução desta subjetividade, nos entes postos na realidade.

Poder-se-ia dizer, portanto, que no trabalho o homem se apropria, conhece o mundo, na medida em que o transforma, ou como variante da mesma assertiva, ele transforma o mundo na medida em que o conhece. [...] Ou seja, afirmar a existência de um processo de auto-reprodução do conhecimento não significa, na perspectiva da ontologia lukacsiana, incorrer em uma contradição ou uma radical diferenciação com o que analisamos acerca do trabalho, onde encontramos um claro vínculo entre a formação do conhecimento e a prática, mas de um processo que instaura uma forma qualitativamente distinta dessa relação” (FORTES, 2001, p. 88-89).

Em outros momentos, quando a teleologia assumia o fio condutor do processo do ser com a natureza e com a história, a casualidade assumia um papel menos importante nesse complexo, desempenhando o “papel de órgão executivo do ‘fim último’”, o que paralisava a compreensão do comportamento humano, a elaboração de teoria ou contemplação (LUKÁCS, 2013, p. 87). “Podemos dizer que a ciência torna-se independente das ‘posições teleológico-causais do trabalho’, mas mantém com elas um vínculo ineliminável particularmente no que diz respeito à estrutura mais geral da relação do conhecimento com a prática” (FORTES, 2001, p. 89). Ao constatar que “o fundamento inabalável da essência da realidade objetiva era seu caráter teleológico” (LUKÁCS, 2013, p. 88), a única relação daí possível, em último caso, é uma relação de caráter contemplativo, para se apreender e compreender as questões e problemas da vida dos homens, “tanto no sentido imediato como mediato, até o máximo nível de sutileza” (LUKÁCS, 2013, p. 88), só era possível nesse grau de relação estabelecida com a realidade.

Reconhece-se, sem dúvida, relativamente cedo o caráter teleologicamente posto da práxis humana. No entanto, uma vez que as atividades concretas que daí se originam sempre acabam numa totalidade teleológica de natureza e sociedade, permanece de pé essa supremacia filosófica, ética, religiosa etc. da compreensão contemplativa da teleologia cósmica (LUKÁCS, 2013, p. 88).

Na passagem, o autor retoma o problema aqui posto em outro aspecto. A generalização do por teleológico como norteador da existência da natureza e da história, que em seu curso produz a contemplação (teoria) que é, de maneira contundente, reafirmada e mantida

por aquelas filosofias que já contestam o domínio da teleologia no campo cosmológico. A primeira vista, o motivo parece paradoxal: a completa dessacralização do mundo externo ao homem se realiza de forma mais lenta do que o processo que o leva à liberação das constituições teleológicas que lhe foram atribuídas nas teodiceias. Observa-se, além disso, que a paixão intelectual com a qual se procura intensamente desmascarar a teleologia objetiva por meio de um sujeito religioso fictício leva, muitas vezes, a

eliminar inteiramente a teleologia, e isso impede uma compreensão concreta da práxis (trabalho) (LUKÁCS, 2013, p. 88).

Somente na filosofia clássica alemã a práxis começa a ser identificada e reconhecida, a partir de sua real importância. Lukács demonstra como Marx refuta o velho materialismo em suas *Teses Ad Feurbach*, ao afirmar: “Daí o lado *ativo*, em oposição ao materialismo, ter sido abstratamente desenvolvido pelo idealismo” (MARX; ENGELS, 1932, p. 533s¹⁴ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 88). Lukács chama atenção ao fato de Marx utilizar o advérbio “abstratamente” como forma de criticar e demarcar a presença do idealismo, que não reconhece a atividade sensível presente na realidade concreta, na formulação desse materialismo. “O ponto de partida para a análise dessa questão é, portanto, o trabalho. Nele a teoria e a prática se apresentam como momentos diretamente interligados como elementos de um único processo” (FORTES, 2001, p. 90). Essa posição fica evidenciada quando o filósofo alemão afirma “que, naturalmente, não se conhece a atividade real, sensível, como tal” (MARX; ENGELS, 1932, p. 533s¹⁵ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 88).

Sobre essa base, Lukács demarca a posição marxiana, no que concerne ao velho materialismo e, ao mesmo tempo, o idealismo. O que leva a crer que os problemas envolvendo “teoria e práxis” só podem ser resolvidos ao realizar o retorno “à práxis, ao seu modo real e material de manifestação” (LUKÁCS, 2013, p. 88-89), local onde é cabível localizar corretamente “as determinações ontológicas fundamentais. Assim, o aspecto ontologicamente decisivo é a relação entre teleologia e causalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 89). Trata-se de um importante momento em torno do desenvolvimento cuja apreensão e visão do mundo localizam no trabalho o centro desse certame. “Ou seja, aqui devemos atentar para o fato de que, pela própria essência ontológica do trabalho, a relação entre prática e a teoria está posta sob a forma de uma determinação recíproca imediata entre o espelhamento e o pôr dos nexos causais” (FORTES, 2001, p. 90). Lukács acrescenta que este momento

constitui um ato pioneiro no desenvolvimento do pensamento humano e da imagem humana do mundo equacionar o problema pondo o trabalho no centro dessa disputa, e isso não só porque desse modo é afastada criticamente do desdobramento do ser na sua totalidade qualquer projeção, não só porque o trabalho (a práxis social) é entendido como o único complexo do ser no qual o pôr teleológico tem um papel autenticamente real e transformador da realidade, mas também porque sobre essa base – e, ademais, generalizando-a e ultrapassando, com essa generalização, a mera constatação de um fato

¹⁴ Edição Brasileira: Marx, 2007, p. 533.

¹⁵ Edição Brasileira: Marx, 2007, p. 533.

ontológico fundamental – é evidenciada a única relação filosoficamente correta entre teleologia e causalidade (LUKÁCS, 2013, p. 89).

Com isso, o autor ressalta que teleologia e causalidade não são princípios que se excluem no interior do processo “do ser-aí e do ser-assim das coisas”, como postularam as análises de cunho gnosiológico e lógico. Ao contrário, como se verifica, a partir das elaborações e descobertas da ontologia do ser social, trata-se de “princípios mutuamente heterogêneos” (LUKÁCS, 2013, p. 89), que, apesar de apresentar

sua contraditoriedade, somente em comum, numa coexistência dinâmica indissociável, podem constituir o fundamento ontológico de determinados complexos dinâmicos, complexos que só no campo do ser social são ontologicamente possíveis, cuja ação nessa coexistência dinâmica constitui a característica principal desse grau de ser (LUKÁCS, 2013, p. 89).

Nesse sentido, sendo mais uma vez dito, o momento da teleologia, do por teleológico, só pode existir e ter efeito concreto enquanto uma teleologia posta. O que, para confirmar seu por em termos ontológicos, é necessário quando se intenciona caracterizar que se trata de um processo teleológico, ser fundamental caracterizar, igualmente em termos ontológicos, para eliminar qualquer possibilidade de dúvida, o ser que realiza o ato de por. “Ao contrário, a causalidade pode operar como posta ou não posta. Desse modo, uma análise correta exige não só que se distinga com precisão entre dois modos de ser, mas também que a determinação de ser-posto esteja livre de toda ambiguidade filosófica”. É relevante demarcar que, em várias filosofias anteriores, sobretudo a de Hegel, esse problema não recebe o devido tratamento, o que faz com que não se verifique “a diferença entre os pores da causalidade puramente cognitivos e aqueles materialmente reais, ontológicos” (LUKÁCS, 2013, p. 89). Como já demonstrado, Lukács afirma que, para se efetivar adequadamente o por ontológico das cadeias de causalidade concretas, é necessário conhecer, ter o conhecimento sobre tais causalidades, por isso, é preciso que sejam postas no plano cognitivo. “No trabalho, o pôr em movimento das séries causais fornece o critério para avaliar se os espelhamentos dos nexos próprios aos objetos são corretos ou errados” (FORTES, 2001, p. 90). Por isso:

Não se deve, porém, esquecer jamais que, com essa posição, se chega apenas a uma possibilidade, no sentido da *dýnamis* aristotélica, e que a transformação do potencial em realização é um ato particular que, embora pressupondo aquela possibilidade, tem com ela uma relação de alternativa heterogênea; esse ato é exatamente a decisão que surge a partir da alternativa (LUKÁCS, 2013, p. 90).

Com isso, Lukács entende que teleologia e causalidade existem no interior da atividade de trabalho do homem, e somente podem existir no interior desse complexo. “Ou seja, aqui devemos atentar para o fato de que, pela própria essência ontológica do trabalho, a relação entre a prática e a teoria está posta sob a forma de uma determinação recíproca imediata entre espelhamento e o pôr dos nexos causais” (FORTES, 2001, p. 90). Essa situação apresenta como consequência, na totalidade do ser, que teoria e práxis são resultados que se desdobram no interior de sua essência social. Por essa razão, “devem ser momentos de um único e idêntico complexo do ser, o ser social”. Portanto, somente podem ser compreendidas de maneira correta quando se toma como ponto inicial a inter-relação aqui posta. “E exatamente aqui o trabalho pode servir como modelo plenamente esclarecedor”. Levando-se em consideração que o trabalho é orientado em sentido teleológico, ou seja, tem por finalidade a concretização de um fim posto, pode parecer estranho essa inter-relação entre teleologia e causalidade. “Todavia, é no trabalho, nos seus atos que transformam a causalidade espontânea em causalidade posta, justamente por que nele ainda temos exclusivamente uma inter-relação entre homem e a natureza e não entre o homem e o homem ou entre o homem e a sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 90). Esse momento é quando se verifica a preservação do puro caráter cognitivo, em suas formas menos alteradas, daquilo que ocorre nos níveis superiores, pois, nesse momento, não há como evitar a interferência dos interesses sociais no espelhamento dos fatos.

Os atos de pôr da causalidade no trabalho estão orientados, na sua forma mais pura, para contraposição de valor entre falso e verdadeiro, uma vez que, como já observamos anteriormente, qualquer desconhecimento da causalidade existente em si no processo do seu pôr leva inevitavelmente ao fracasso de todo o processo de trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 90).

Como contrapartida, é claro que a realização de qualquer por da causalidade que, em seu fim imediatamente posto, promova ou tenha como finalidade a “transformação da consciência ponente dos homens”, existe aí a influência do interesse social, que está presente mesmo no mais simples trabalho, em todo o processo de por das cadeias causais que se fazem necessárias à realização do por.

E isso tanto mais, considerando que no próprio trabalho o pôr das cadeias causais se refere a objetos e processos que, relativamente ao seu ser posto, se comportam com total indiferença em relação ao fim teleológico, ao passo que os pores que têm por objetivo suscitar nos homens determinadas decisões entre alternativas trabalham sobre um material que por si mesmo, espontaneamente, já é levado a decidir entre as alternativas (LUKÁCS, 2013, p. 91).

Já nos pores de causalidade, em estágios superiores, não há como evitar a influência exercida pelo por do “fim teleológico sobre as suas reproduções espirituais”. Nesse caso, o trabalho não pode, em nenhuma circunstância, deixar de ser considerado em sua prioridade ontológica no metabolismo do homem com a natureza. Isso porque, nem quando se alcança o estágio mais desenvolvido de conhecimento das causalidades naturais e se realiza, com segurança, os pores da causalidade em tal nível que essa já se torna ciência, ou seja, que em sua forma já tenha acumulado uma relativa autonomia na vida social, é, do ponto de vista ontológico, “uma ilusão pensar que se possa obter uma cópia inteiramente imparcial, do ponto de vista da sociedade, das cadeias causais aqui dominantes e, por esse meio, também das causalidades naturais”, que possibilite alcançar “uma forma de confrontação imediata e excludente entre natureza e homem mais pura do que no próprio trabalho”. Contudo, é preciso demarcar que o processo que promove o progresso do conhecimento, por um lado, provoca a “perda de contraposição excludente entre homem e natureza”, por outro, é importante ressaltar “que também essa perda se move, em sua essência, em direção ao progresso” (LUKÁCS, 2013, p. 91).

Lukács ressalta que, ao trabalhar, o homem está em confrontação com o ser-em-si do objeto da natureza sobre o qual ele atua e que, necessariamente, está relacionado ao fim pretendido pelo trabalho. Quando os conhecimentos que são obtidos e permeiam essa ação se consolidam e, conseqüentemente, são generalizados em um grau mais elevado, “o que já acontece nos começos da ciência em direção à sua autonomia”, isso somente é possível de ocorrer quando se admite que, através do espelhamento da natureza, atuam categorias ontologicamente intencionadas que constituem a totalidade do transcurso da condição social humana (LUKÁCS, 2013, p. 91-92).

Em primeiro lugar, qualquer pôr teleológico é, em última análise, socialmente determinado, e a posição do trabalho é determinada de modo muito claro pela necessidade, de cuja influência causadora nenhuma ciência pode livrar-se completamente. Isso, contudo, não constitui uma diferença decisiva. Porém, em segundo lugar, a ciência põe no centro do próprio espelhamento desantropomorfizador da realidade a generalização das conexões (LUKÁCS, 2013, p. 92).

Admitindo os pressupostos apresentados por Lukács, é apreensível que:

Portanto, em conformidade com os termos aqui expostos, podemos afirmar que a teleologia não apenas influi de forma decisiva no ato de pôr, mas também no próprio espelhamento da realidade, desempenhando desta maneira um papel preponderante no processo de formação do conhecimento durante o trabalho (FORTES, 2001, p. 91).

Lukács já demonstrou que isso não faz parte, de forma direta, da essência ontológica do trabalho, tampouco de sua gênese. Trata-se aqui apenas de apreender, de maneira assertiva, um fenômeno natural concreto, a partir do momento em que “sua constituição se encontra em uma vinculação necessária com o fim do trabalho teleologicamente posto”. No que se refere às conexões mediadas, o homem que trabalha, no desenvolvimento de sua atividade laboral, pode criar ou ter representações incorretas em relação ao seu fazer, mas Lukács ressalta que o fundamental nesse processo “é que haja um espelhamento correto dos nexos mais imediatos” (LUKÁCS, 2013, p. 92). Contudo, o decisivo, neste caso, é que essas representações errôneas não causem prejuízos ao proceder do trabalho, no ato do trabalho.

A orientação do espelhamento acarreta a inevitável ocorrência de problemas, “– e não importa qual seja o grau de consciência – problemas que dizem respeito a uma ontologia em geral”. Mesmo que esses problemas ligados à natureza, “em seu ser-em-si”, tenham como características serem diferentes ou neutros, quando confrontados com a sociedade e, conseqüentemente, suas necessidades, na elevação da consciência do ser, no interior de nenhuma ontologia, não há como haver neutralidade quando posta diante de nenhuma práxis social. “A estreita vinculação entre teoria e práxis tem como consequência necessária que esta última, nas suas formas fenomênicas sociais concretas, encontre-se amplamente influenciada pelas representações ontológicas que os homens têm a respeito da natureza”. No caso da ciência produzida de maneira séria, buscando na realidade o seu adequado modo de proceder, percebe a impossibilidade, nesse caso, de se excluir ou não alcançar formulações ontológicas; “que isso aconteça conscientemente ou não, que as perguntas e as respostas sejam certas ou erradas, que ela negue a possibilidade de responder de maneira racional tais questões” (LUKÁCS, 2013, p. 92), isso não adquire importância nesse nível do processo, pois, mesmo que ocorra a negação, ela está sendo efetivada no interior de uma consciência social que tem, em seu interior, um agir ontológico. Lukács reconhece que a práxis social se desenvolve no interior de uma esfera espiritual que abarca representações ontológicas. Estas alcançam tanto a vida cotidiana quanto as formulações da esfera teórica, essa é uma posição defendida pelo autor, que entende ser isso fundamental para o desdobramento da sociedade. “Desde os processos por *asébeia*, em Atenas, a Galileu ou Darwin e até a teoria da relatividade, essa situação ocorre inevitavelmente no ser social”. Nesse sentido, é possível identificar o caráter dialético do trabalho exatamente como o modelo da práxis social: “Exatamente por isso é preciso sublinhar sempre de novo que os traços

específicos do trabalho não podem ser transferidos diretamente para formas mais complexas da práxis social” (LUKÁCS, 2013, p. 93). Por essa razão:

A identidade de identidade e não identidade que já nos reportamos muitas vezes remonta, nas suas formas estruturais, assim acreditamos, ao fato de que o trabalho realiza materialmente a relação radicalmente nova do metabolismo com a natureza, ao passo que as outras formas mais complexas da práxis social, na sua grandíssima maioria, têm como pressuposto insuperável esse metabolismo com a natureza, esse fundamento da reprodução do homem na sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 93).

Essa situação, que envolve a produção do conhecimento, ganha contornos mais complexos ao se desejar promover a generalização do conhecimento obtido para a ampliação e produção de novos conhecimentos a partir dos primeiros.

Com efeito, nesse caso não se trata simplesmente de saber se um determinado e concreto nexos causal é apropriado para favorecer, no interior de uma constelação também concreta e determinada, um pôr teleológico determinado e concreto, mas também se quer obter uma ampliação e um aprofundamento etc. gerais do nosso conhecimento sobre a natureza em geral (LUKÁCS, 2013, p. 95)

Trata-se aqui da demonstração ontológica elaborada por Lukács, da superação das formulações matemáticas como forma absoluta de apreensão e conhecimento da realidade.

O que se tem nessa forma de procedimento são generalizações cujo critério de validade é dado em termos matemáticos. Ambos os procedimentos guardam uma semelhança e uma profunda relação entre si, a tal ponto que os experimentos científicos, uma vez desenvolvidos, pela própria proximidade que possuem com a prática laborativa, influenciam e contribuem de forma decisiva para o aprimoramento dos procedimentos do trabalho (FORTES, 2001, p. 94).

Somente pela matemática e seus métodos quantitativos não é possível captar a realidade do modo adequado e mais preciso possível. É preciso ir além para se compreender a peculiaridade dos fenômenos materiais do ser real. A frieza quantitativa não é capaz de captar a essência. Os resultados dessas formas de conhecer precisam ser relacionados de maneira correta a outras formas científicas existentes para se alcançar a totalidade do ser. “Imediatamente, isso significa que a formulação matemática do resultado experimental deve ser integrada e completada por meio de sua interpretação física, química ou biológica etc.” E essa necessidade, por si só, conduz, mesmo contrariando o desejo de quem a realiza, a uma “interpretação ontológica” (LUKÁCS, 2013, p. 95).

Com efeito, sob esse aspecto, qualquer fórmula matemática é ambígua; a concepção de Einstein da teoria da relatividade restrita e a assim chamada da transformação de Lorentz são, em termos puramente matemáticos,

equivalentes entre si: a discussão acerca de sua concreção pressupõe outra sobre a totalidade da concepção física do mundo, isto é, pela sua própria natureza, desemboca no ontológico (LUKÁCS, 2013, p. 95).

Fortes, em sua apreensão e compreensão de Lukács, esclarece e auxilia na compreensão, de maneira assertiva, as questões postas pelo filósofo húngaro, ao explicar que:

Completando o raciocínio anterior em que citava a matemática como um instrumento para a sistematização dos procedimentos da experimentação prática – e de certa forma também para a organização e generalização dos experimentos científicos – Lukács coloca um outro problema neste momento: a ciência não pode escapar das questões de cunho ontológico, precisamente por se propor a uma compreensão mais geral acerca da natureza das coisas. Os procedimentos da experimentação científica são elaborados e executados com vistas a alcançar um conhecimento mais aprofundado acerca dos fenômenos e da essência da natureza em geral. Isto significa que os dados obtidos através da experimentação devem ser considerados conjuntamente com outros aspectos mais amplos e gerais da ciência, ultrapassando deste modo o próprio dado ou nexos causal mais imediato adquirido por via da experimentação, desembocando necessariamente em questões ontológicas. Nesse caso, o critério de validade já não se baseia apenas na prática imediata do experimento, envolve também, necessariamente, a consideração do lugar que estas novas aquisições experimentais ocupam na totalidade das conquistas científicas até então efetivadas (FORTES, 2001, p. 95).

Lukács classifica esta como uma verdade simples, que, todavia, sempre foi um constante ponto de conflitos na história das ciências. Novamente, ele retoma a questão do grau da consciência dos homens, pois, independentemente dessa, a totalidade das representações ontológicas deles sofre alto grau de influência da “sociedade, não importando se o componente dominante é a vida cotidiana, a fé religiosa etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 95). O certo, conforme o filósofo, é que essas representações exercem função de relevante influência “na práxis social dos homens” e, comumente, acumulam, nesse processo, um considerável poder social.

Às vezes, daí brotam lutas abertas entre concepções ontológicas objetiva e cientificamente fundadas e outras apenas ancoradas no ser social. Em certas circunstâncias – e isto é característico da nossa época – essa oposição penetra no próprio método das ciências (LUKÁCS, 2013, p. 95).

Esse é um fenômeno possível devido ao fato de que os novos nexos conhecidos serem passíveis de aplicação na prática, isso ocorrendo “mesmo quando a decisão ontológica permanece em suspenso” (LUKÁCS, 2013, p. 95), o que fica bem demonstrado quando:

Essa tendência adquire sua forma desenvolvida nos clássicos do neopositivismo, que rejeitam como “metafísica” e, desse modo, como não científica qualquer referência ao ser no sentido ontológico e impõem como

único critério de verdade científica a crescente aplicabilidade prática (LUKÁCS, 2013, p. 96).

Com o desenvolvimento dessa tendência teórica, o neopositivismo, que confere grandes esforços no sentido de negar os elementos ontológicos por detrás de todo processo de trabalho e, conseqüentemente, a consciência que o promove, desemboca em um tipo de elaboração “que se ancora no ser atual” (LUKÁCS, 2013, p. 96). Contudo, é preciso ressaltar a forma assertiva como Lukács enfrenta a situação. Nesse sentido:

A radicalidade da análise lukacsiana é fundamental de ser destacada: a própria negação dos aspectos ontológicos opera ontologicamente “no interior da consciência social”. A ciência lida com questões de ordem ontológica – questões que em última instância, se queira ou não, remetem à natureza geral do ser – e responde a elas ontologicamente, indiferentemente de ter ou não consciência disto (FORTES, 2001, p. 96).

Considerando as práticas errôneas e a assertiva radicalidade lukácsiana, percebe-se que, como consequência, existe uma divisão entre os que realizam suas elaborações a partir da forma contida no “autêntico desenvolvimento científico”, adquirido nos pores causais, e, de outro lado, colocam-se os defensores de uma limitada produção, pautada na “simples manipulação prática dos nexos causais concretamente conhecidos” (LUKÁCS, 2013, p. 96). Nesse caso:

Com efeito, seria muito superficial resolver a contradição que existe no trabalho, surgida do fato de que a práxis é o critério da teoria, reduzindo-a simplesmente a concepções gnosiológicas, lógico-formais ou epistemológicas. Perguntas e respostas a esse respeito nunca foram, quanto à sua essência real, desse gênero. É certamente verdade que, durante muito tempo, a precariedade do conhecimento da natureza e a limitação do seu domínio muito contribuíram para que a práxis se apresentasse como critério sob formas limitadas ou distorcidas de falsa consciência (LUKÁCS, 2013, p. 96).

Atualmente, devido aos avanços concretos das ciências, que auxiliariam de maneira objetivamente correta a elaboração de uma apreensão e compreensão da realidade em termos ontológicos, tornou-se claro que, da disputa aqui relatada, prevaleceram as elaborações que mantêm como base de produção científica a falsa consciência ontológica, ancorada na influência espiritual, determinada pelas necessidades sociais dominantes. “Só para mencionar aquele de maior peso, a manipulação na economia se tornou fator decisivo para a reprodução do capitalismo atual e, a partir desse centro, irradiou-se para todos os campos da práxis social” (LUKÁCS, 2013, p. 96). A consolidação de forma de organização social acumulou, na seqüência, o apoio da religião em sua base de sustentação.

Aquilo que Belarmino procurava impedir há séculos, ou seja, o colapso das bases ontológicas das religiões, tornou-se geral. Os dogmas ontológicos das religiões teleologicamente fixados se estilhaçam, se desmancham cada vez mais, e o seu lugar é tomado por uma necessidade religiosa oriunda da essência do capitalismo atual e que, no plano da consciência, geralmente é fundamentado em termos subjetivistas (LUKÁCS, 2013, p. 97).

Aqui, o método manipulatório é posto em relevo, já que por ele foi possibilitada a construção das bases e da infraestrutura dessa maneira de produzir ciência, que gera como consequência direta a destruição do senso crítico do ser real. Seguindo essa linha:

Durante um longo período da história bastava que algumas ideias fossem confrontadas com experimentos práticos específicos para pôr abaixo todo um conjunto de falsas concepções acerca dos processos da natureza. Esses conhecimentos tinham uma motivação fundada prioritariamente nos limites da relação humana com a natureza, coisa que nos tempos atuais não poderiam ser justificados da mesma forma. A complexificação do processo que emerge com o surgimento da ciência põe novos problemas para a validação da prática como critério da teoria. Lukács observa a propósito que em dadas circunstâncias – isto é para ele característico de nosso tempo – a contradição entre concepções científicas e interesses sociais penetra no próprio método da ciência, fazendo com que procedimentos cientificamente fundados sejam acompanhados, por exemplo, de ideias de fundo religioso. Tudo isso gera esta situação aparentemente paradoxal, mas justificável na medida em que se compreende que o método manipulatório das ciências, hoje predominante, termina por privilegiar e favorecer esse estado de coisas (FORTES, 2001, p. 97).

Essa desarticulação do senso crítico gera uma constante necessidade religiosa de cunho subjetivista, além de as elaborações de cunho neopositivista terem influenciado decisivamente no desenvolvimento de várias teorias científicas, com isso gerando um ambiente favorável a “uma reconciliação intelectual com as empalidecidas categorias ontológicas das religiões” (LUKÁCS, 2013, p. 97). Dessa forma, “não apenas a contraposição entre a ontologia cientificamente fundada e ideias radicadas nas projeções e necessidades essencialmente sociais fica atenuada, mas permite ao mesmo tempo a coexistência entre ciência e uma ontologia de base religiosa” (FORTES, 2001, p. 98). Esse é o movimento que Lukács classifica como manipulatório. Para o autor, a partir dessa prática, estabelece-se na história das ciências uma luta ideológica contra as elaborações provindas do neopositivismo. Este estabelece como critério único da ciência sua aplicabilidade prática, ignorando por completo toda a estrutura do complexo do ser existente na realidade. “Vimos com efeito, [...], como na *intentio recta*, tanto da vida cotidiana como da ciência e da filosofia, possa acontecer que o desenvolvimento social crie situações e direções que torcem e desviam essa *intentio recta* da compreensão da realidade” (LUKÁCS, 2013, p. 97). Por essa razão, a crítica da

ontologia que se desenvolve a partir da exigência de contrapor e corrigir esses erros da apreensão e compreensão da práxis social precisa ser criteriosamente correta, tendo sempre como base e partindo desde sua gênese da totalidade social, assim como ser orientada indissolivelmente à totalidade social.

Seria inteiramente equivocado supor que a ciência sempre possa corrigir em termos ontológico-críticos corretos o pensamento da vida cotidiana, a filosofia das ciências, ou, de modo inverso que o pensamento da vida cotidiana possa desempenhar, nos confrontos com a ciência e com a filosofia, o papel da cozinheira de Molière (LUKÁCS, 2013, p. 98).

O desenvolvimento desigual que ocorre nos processos, no interior da sociedade, é extremamente forte e variado. Nesse caso, como consequência espiritual, não é possível aos esquematismos apreender e compreender os complexos de problemas sobre a realidade do ser. Por isso, o que ocorre é o afastamento em relação a esse último. “Por isso, a crítica ontológica deve orientar-se pelo conjunto diferenciado da sociedade – diferenciando corretamente em termos de classes – e pelas inter-relações dos tipos de comportamento que daí derivam”. Essa é a forma como é possível utilizar, de maneira correta, a “função da práxis como critério da teoria, decisiva para qualquer desenvolvimento espiritual e para qualquer práxis social” (LUKÁCS, 2013, p. 98).

Por fim, destacamos que, seguindo Lukács, não se pretendeu estabelecer um estatuto do procedimento científico historicamente desenvolvido. Isso seria tarefa para uma densa pesquisa que aborde este objeto¹⁶ como questão de estudo. Contudo, fez-se necessário, sendo fiel à ontologia de Lukács, debruçarmo-nos, de forma imanente, sobre as questões trazidas pelo autor sobre o apontamento da forma como o complexo do trabalho é o eixo central na passagem da gênese dos processos humanos até suas expressões superiores de organização e vida social. Destacamos aqui alguns pontos de suma importância para as elaborações lukacsianas: primeiro, como foi possível apreender, partindo do acúmulo de suas práticas, o trabalho torna-se produtor de conhecimentos que, em determinado momento, são passíveis de serem generalizados. Movimento esse que representa a gênese do processo de surgimento das ciências. Ou seja, nessas generalizações, estão postas as possibilidades futuras de desenvolvimento das formas superiores de existência; segundo, foi possível apreender a forma como, no trabalho, faz-se presente a relação entre teoria e prática, essa relação expressa principalmente na relação manifesta entre causalidade e teleologia, ou seja, entre o elaborar idealmente o projeto, conhecer as propriedades naturais existentes nos objetos a

¹⁶ Ver Fortes (2011).

serem transformados, na elaboração dos meios para se promover tais transformações, além do próprio ato de transformação materializado no trabalho. Nesse sentido, o trabalho torna-se o modelo que auxilia na apreensão e compreensão do desenvolvimento social e desdobramentos de suas predileções encontradas no desenvolvimento do pensamento científico. Sobretudo, o trabalho torna-se o modelo de compreensão da relação aqui posta entre ciência e ontologia, nos avanços históricos das práticas sociais superiores. Todavia, o trabalho não estabelece uma relação direta nesse contexto. Neste caso, os resultados dos pores teleológicos mantêm-se relevantes no transcurso da ciência. Contudo, essa relevância não se dá de forma direta, pois ela está posta como um conjunto de tendências que dão formas aos traços gerais de uma paridade abstrata entre este conjunto de coisas drasticamente diferentes. No trabalho, estão postos princípios que, combinados a vários elementos de formas diferentes, oportunizam a verificação de elementos também existentes nas expressões das formas superiores científicas. Por essas razões, apreender a gênese do processo social, originado do complexo do trabalho, possibilita a apreensão, nas relações superiores, da relação entre teoria e prática. Por consequência, oferece-se a dimensão da correta apreensão e compreensão da prática de produção do autêntico conhecimento humano/social. No entanto, no trabalho está contida a gênese da prática social e, só partindo desse ponto específico, ele auxilia no processo, não podendo, de forma direta, pretendê-lo como pressuposto à apreensão das formas superiores, por isso, sendo, em si, o portador da possibilidade de explicitar as formas de relações específicas que lançam luz sobre o todo.

2.4 Trabalho: modelo de toda práxis social

Lukács, ao tratar do trabalho como por teleológico que promove a ação humana que se efetiva na natureza e a transforma, demonstra que, nesse ato, está contida a gênese efetiva promotora da formação humana. Isso porque tal processo desencadeia o desenvolvimento necessário à autoconstituição do ser social. Dessa forma, o autor deixa claro que, no desenvolvimento humano, estão presentes tanto a objetividade quanto a subjetividade, atuando estas de maneira contínua no interior dos desdobramentos presentes a partir do complexo originário, a partir dos pores teleológicos. Por essa razão, o trabalho é reconhecido como princípio que conduz à humanização do ser, que se torna base para o posterior desenvolvimento de todos os demais complexos categoriais que

compõem a totalidade ontológica real singular do ser social, sobrelevando-o a sua condição natural, desencadeando, dessa forma, a potencialidade humana.

Quando Lukács apresenta o pôr teleológico no trabalho e as consequentes alternativas a partir da realidade, demonstra como neles “já estão contidos *in nuce*”, tanto em suas formas gerais quanto nas decisivas, os “problemas que em estágios superiores do desenvolvimento humano se apresentam de forma mais, generalizada, desmaterializada, sutil e abstrata e que por isso aparecem depois como os temas centrais da filosofia” (LUKÁCS, 2013, p. 82-83). Sobre esse processo, Fortes auxilia em relação à exposição lukácsiana:

A estrutura do trabalho retroage sobre o próprio sujeito que trabalha e promove o aprimoramento de suas faculdades e desenvolve atributos especificamente humanos. Destreza, atenção, aperfeiçoamento e complexificação dos espelhamentos de nexos causais, etc. são características que surgem como uma necessidade primária no interior da atividade humana diretamente relacionada com a natureza. Assim, simultaneamente ao processo de transformação da natureza, tem lugar um processo de autoformação do próprio sujeito que trabalha. Esta estrutura originária instaura a dinâmica do processo de desenvolvimento do ser social e constitui a base para a estruturação das formas superiores da prática social. O trabalho revela-se como a gênese do processo autoconstitutivo do ser social, tanto de seu mundo objetivo, como de si mesmo (FORTES, 2001, p. 76-77).

Isso é o que leva Lukács a localizar, no trabalho, a presença dos aspectos de “toda práxis social, de qualquer conduta social ativa” (LUKÁCS, 2013, p. 83). Nesse sentido, o autor ainda manterá a análise, considerando o trabalho como produtor de valores de uso, pois “Mais importante, porém, é deixar claro o que distingue o trabalho nesse sentido das formas mais desenvolvidas da práxis social” (LUKÁCS, 2013, p. 83).

Diz Lukács:

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 (LUKÁCS, 2013, p. 83).

Nesse caso, “o fundamento ontológico-estrutural”, a constituição desse ser, passa pelos pores teleológicos que colocam em movimento as cadeias causais, na busca de alcançar algum objetivo concreto. Todavia, o objetivo concreto desse por teleológico aqui exposto, por ora tratado de forma geral e abstrata, é conseguir exercer influência sobre outra pessoa ou coletivos de pessoas na realização de pores teleológicos concretos.

Ou seja, a diferença fundamental entre as duas posições se refere ao objeto sobre o qual exercem sua ação. As posições teleológicas próprias da atividade laborativa – designadas como primárias – atuam de forma imediata sobre um dado objeto ou elemento natural, enquanto que o outro tipo – posições teleológicas secundárias – têm como finalidade a consciência de outros homens, ou seja, visam levar outros homens a assumir determinadas posições teleológica concretas (FORTES, 2001, p. 78).

Esse é o aspecto que surge conforme o trabalho vai tomando aspectos de ato social. A socialização do trabalho coloca esse problema, à medida que, para a efetivação desse e a consequente criação de valores de uso, surge a necessidade e a dependência da participação de mais pessoas. “Por isso, esta segunda forma de pôr teleológico, no qual o fim posto é imediatamente um pôr do fim por outros homens, já se pode existir em estágios iniciais” (LUKÁCS, 2013, p. 83).

A socialização do trabalho pode ser identificada ao longo do processo histórico de desenvolvimento da divisão do trabalho e avanço na elaboração das forças produtivas. Sobre isso, voltando aos primórdios do movimento socializador do trabalho, o autor explicita a questão, utilizando-se do seguinte exemplo:

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 (LUKÁCS, 2013, p 83-84).

Dessa forma, Lukács descreve o “pôr secundário do fim”, que assume essa condição pelo fato de tratar-se de um pôr que depende da consciência de um agrupamento de pessoas para sua concretização. Assim sendo, trata-se de pores que não pretendem transformar um objeto natural (isso já demonstra a característica também não puramente natural da ação desse grupo), entretanto, ela pode “fazer surgir um pôr teleológico que já está, porém, orientado a objetos naturais”; da mesma forma que constata que os meios já não são, em casos como esse, “intervenções imediatas sobre objetos naturais, mas pretendem provocar essas intervenções por parte de outros homens” (LUKÁCS, 2013, p. 84).

Esse exemplo de grau mais elevado não é aprofundado por Lukács e será devidamente tratado em momento posterior. Por agora, a análise do autor mantém-se em torno do trabalho originário como base sólida que possibilita o desenvolvimento de suas formas mais complexas. Por isso é importante ressaltar que:

No entanto, considerando de forma mais criteriosa a questão, não podemos afirmar que as posições teleológicas secundárias constituem um fato novo, algo que aparece apenas com os processos superiores da prática social. O próprio desenvolvimento e complexificação da atividade laborativa, pela dinâmica e tendências internas aos próprios procedimentos necessários à execução do trabalho, leva ao surgimento, já nas formas mais remotas da atividade prática humana, das posições secundárias (FORTES, 2001, p. 79).

Essa é a razão que justifica essa primeira exposição para se cumprir o objetivo de Lukács em distinguir duas coisas: primeiro, em um olhar inicial, “esse nível social mais elevado do trabalho” já apresenta bases reais como “fim último da cadeia intermediária”, articulações em estágio avançado entre variados pólos teleológicos; segundo, esse mesmo olhar inicial já indica que, no trabalho originário, já está contida a gênese de toda essa cadeia complexa que se desenvolve em seu curso, “por causa da dialética peculiar de sua constituição. E esse duplo nexo indica uma simultânea identidade e não identidade nos diversos graus do trabalho, mesmo quando existem mediações amplas, múltiplas e complexas” (LUKÁCS, 2013, p. 84).

Lukács volta a destacar como, no ato do por teleológico, desencadeia-se o afastamento em relação ao espelhamento da realidade e, conseqüentemente a isso, ocorre o nascimento da relação “sujeito-objeto”. A inter-relação desses dois momentos no por teleológico possibilita, ao mesmo tempo, a apreensão dos fenômenos da realidade de forma conceitual e sua exposição correta, de maneira adequada, através da linguagem (LUKÁCS, 2013, p. 84).

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 (LUKÁCS, 2013, p. 85).

Nesse sentido, pensamento conceitual e linguagem são elementos que estão presentes no ser social e somente podem ser compreendidos no ato de trabalho. O pensamento conceitual surge como elaboração de um projeto de algo a ser objetivado e materializado na realidade concreta, por meio da ação transformadora do trabalho. “Assim, simultaneamente ao processo de transformação da natureza tem lugar um processo de autoformação do próprio sujeito que trabalha” (FORTES, 2001, p. 77). Da mesma forma, como o trabalho, que cada vez mais, ganha contornos sociais e é desenvolvido por um coletivo de pessoas, a comunicação pela linguagem faz-se necessária como mediação que auxilie o ato do por teleológico para o fim. A linguagem, nesse contexto, surge como necessidade imediata do trabalho social, simultânea a ele,

pois comunica-se algo que é necessário no interior da realização de alguma coisa real e concreta, da necessidade de nomear as coisas, etc. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 85). Nesse sentido, é reconhecível a prioridade ontológica do trabalho, na inter-relação entre esses elementos no interior do trabalho originário e fundante, tanto do ser social quanto da práxis 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 condições que fazem surgir o processo de trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 85).

A linguagem, assim como o pensamento conceitual, por surgirem a partir de uma necessidade real do trabalho, têm seu processo de desenvolvimento atrelado, de forma indissolúvel, ao desenvolvimento do trabalho. Aqui, é preciso ressaltar que, mesmo o trabalho continuando a ser o momento predominante, isso não significa, de maneira alguma, que ele diminua a importância ou suprima as interações. O que ocorre, nesse caso, é o contrário: o trabalho, por estar fortemente entrelaçado a elas, reforça e aumenta sua intensidade, de maneira constante. “Disso se segue necessariamente que no interior desse complexo o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa” (LUKÁCS, 2013, p. 85).

Ficou demonstrado que, no percurso do desenvolvimento material histórico, a partir do complexo do trabalho, novas categorias foram surgindo. A cada etapa, elas se apresentavam como mais complexas e detentoras de uma supremacia em relação às categorias inferiores. Porém não se pode perder a dimensão de que, nesse transcurso de surgimento e sobreposição categorial, essas categorias inferiores se mantêm na base fundante da materialidade de sua existência. Isso é o que ocorre e coloca em movimento a inter-relação entre natureza orgânica e inorgânica, ou na relação que o ser social estabelece com essas duas formas de ser natural. A forma como ocorre o desdobramento categorial originário próprio de um grau determinado de ser ocorre sempre a partir da diferença gerada no curso da transformação “através de sua crescente autonomização – por certo sempre meramente relativa” (LUKÁCS, 2013, p. 86), no interior correspondente aos complexos de determinada forma de ser.

Deste modo, surge, enquanto meio necessário para a realização da finalidade, aquela posição teleológica que visa fazer com que cada membro se comporte adequadamente, isto é, desempenhe com maior rigor e precisão possível aqueles procedimentos que lhes foram atribuídos, de forma que em um primeiro momento os objetivos se voltam, no interior desta atividade, à consciência dos indivíduos que compõem o grupo (FORTES, 2001, p. 79).

Lukács afirma ser possível localizar com clareza essas relações que envolvem o espelhamento da realidade no processo de desenvolvimento do ser social. Ele diz a respeito:

O fato de que apenas – no contexto do respectivo trabalho concreto – um espelhamento objetivamente concreto das relações causais pertinentes ao fim do trabalho pode realizar sua transformação absolutamente necessária em relações postas não atua apenas em direção a um constante controle e aperfeiçoamento dos atos de espelhamento, mas também à sua generalização (LUKÁCS, 2013, p. 86).

Nesse sentido, é explicitado o esforço de Lukács em demonstrar como, pelo trabalho, dá-se o surgimento de novos complexos de categorias, além do surgimento de novas funções no processo de objetivação. Contudo, o autor avança, indicando a necessidade de compreender que as mudanças ontológicas são promovidas pelo salto do ser biológico ao social, no campo que abrange o comportamento do sujeito. Por essa razão:

Todas as categorias que fundamentam uma primazia no modo de agir humano em relação à natureza e na relação que os homens estabelecem entre si tem necessariamente por pressuposto esse complexo, a sua estrutura, o modo de seu ordenamento e articulação de suas categorias (FORTES, 2001, p. 85).

A chave para se promover essa pesquisa, ou seja, para se captar essas mudanças, está na inter-relação entre teleologia e causalidade posta. “Quando, então, observamos que o ato decisivo do sujeito é seu pôr teleológico e a realização deste, fica imediatamente evidente que o momento categorial determinante desses atos implica o surgimento de uma práxis caracterizada pelo dever-ser” (LUKÁCS, 2013, p. 98). O dever ser configura-se, dessa forma, como “momento determinante imediato de qualquer ação intencionada que vise à realização”, pois, ao seguir a direção da realização, esse percurso é determinado a partir da verificação de “se e como ele favorece a obtenção do fim”. Essa determinação promove uma inversão entre a determinação normal biológica causal e a social. No primeiro caso, vale tanto para os homens quanto para os demais animais. Ocorre um desdobramento causal onde, irrevogavelmente, é o passado que promove as determinações sobre o presente. Da

mesma forma, a adaptação dos seres vivos ao “ambiente transformado decorre da necessidade causal, na medida em que as propriedades produzidas no organismo por seu passado reagem a tal transformação, conservando-se ou destruindo-se”. No caso do por do fim, ocorre a inversão desse processo, afinal a elaboração do por do fim parte da consciência, antecedendo sua realização. Ao longo do processo, é ele que determina cada ação para a obtenção de um objeto no futuro (LUKÁCS, 2013, p. 98). “Sob esse aspecto, o significado da causalidade posta consiste no fato de que os elos causais, as cadeias causais etc. são escolhidos, postos em movimento, abandonando ao seu próprio movimento, para favorecer a realização do fim estabelecido desde o início” (LUKÁCS, 2013, p. 98-99). Lukács chama atenção para que Hegel já havia identificado essa inversão promovida pelo dever-ser quando expõe que o filósofo alemão entende que a natureza apenas “se consome”, o que não é o mesmo que um “processo causal espontâneo”. No processo de trabalho, as ações são orientadas por pores teleológicos “cujo desenvolvimento consiste exatamente no aperfeiçoamento, na concretização e na diferenciação dessa condução teleológica dos processos espontâneos (o uso de forças naturais como fogo ou água para trabalhar)”. Quando se parte da óptica do sujeito, essa ação determinada, mirando alcançar um resultado no futuro de maneira programática e consciente, caracteriza o “agir conduzido do dever-ser do fim” (LUKÁCS, 2013, p. 99).

Nesse complexo que se desenvolve a partir do dever-ser, é necessário cuidado para não incorrer em riscos como os que marcaram o kantismo, que projetou nessa forma do dever-ser categorias que somente são passíveis de aparecer em estágios mais elevados do desenvolvimento do ser. Desse modo, o erro conduz a “uma deformação fetichizada do dever-ser originário, que produziria efeitos negativos também quanto à compreensão das formas mais desenvolvidas”. Com isso, Lukács entende que, para se apreender a forma inicial do dever-ser, o procedimento para o cumprimento de tal objetivo é simples e deve ser seguido criteriosamente, a fim de evitar cair nos equívocos acima apresentados (LUKÁCS, 2013, p. 99). Diz o autor:

o pôr da causalidade consiste precisamente em reconhecer aquelas cadeias e relações causais que, quando escolhidas, influenciadas, de modo adequado, podem realizar o fim posto; e, do mesmo modo, o processo de trabalho nada mais significa do que esse tipo de atuação sobre relações causais concretas com o objetivo de realizar o fim (LUKÁCS, 2013, p. 99).

Para Lukács, o espelhamento é a condição determinante que conduz o dever-ser à sua forma de realização correta. Contudo, mesmo ele sendo o meio condutor correto, somente se efetiva se alcançar a concretização do dever ser. Com isso, o filósofo

húngaro expõe que não se trata, de maneira pormenor, de este ser um espelhamento acertado do real, em sua expressão mais geral, de ele ter reações a ela, também de forma geral, correta, “ao contrário, a correção ou a falsidade, portanto, qualquer decisão que se refere a uma alternativa do processo de trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 99) guarda em si a possibilidade de sofrer uma avaliação ao final da tarefa realizada. “Desse modo, aqui também temos uma insuprimível interação entre dever-ser e espelhamento da realidade (entre teleologia e causalidade posta) em que a função de momento predominante cabe ao dever-ser” (LUKÁCS, 2013, p. 99-100).

Essa forma de captar a essência do processo ontológico pelo qual o homem passa da condição de ser biológico a ser social é o nó que as filosofias idealistas não foram capazes de desatar, já que mostraram-se incapazes de apreender e compreender as relações ontológicas originárias. Isso conduziu esse pensamento a se estruturar “metodologicamente, em última análise, no fato de se contentar em analisar, em termos gnosiológicos ou lógicos”, detendo-se a tomar somente as “categorias mais desenvolvidas, mais espiritualizadas, mais sutis”. Por outro lado, foram ignorados os complexos originários que possibilitam alcançar a gênese ontológica, “desse modo, são apenas consideradas as formas de práxis social que se acham mais afastadas do metabolismo da sociedade com a natureza”, fato esse que desvia completamente a atenção das mediações, que guardam em si alto nível de complexidade e medeiam a vinculação entre o momento originário e o momento mais desenvolvido. Da mesma forma que, nesse percurso, ocorre a construção de antíteses entre esses momentos. Como efeito, tem-se nas abordagens idealistas, no que concerne a esse problema, o desaparecimento, em sua totalidade, das especificidades do ser. O que se coloca no lugar é uma construção artificial, é “uma esfera desprovida de raízes do dever-ser (do valor)” que, na sequência dessas elaborações, é confrontada com uma forma puramente natural do homem (LUKÁCS, 2013, p. 100). Em oposição a essa forma de apreender e compreender a realidade do ser social apresenta-se o materialismo vulgar, que, apesar de se opor às formas idealistas, incorre no erro

de simplesmente ignorar o papel do dever-ser no ser social e procurar interpretar toda essa esfera segundo o modelo de pura necessidade natural, contribui muito para confundir esse complexo de problemas ao produzir nos dois polos uma fechitização dos fenômenos contraposta quanto ao conteúdo e ao método, mas de fato vinculadas entre si (LUKÁCS, 2013, p. 100).

Lukács entende que, para se “compreender bem a gênese inquestionável, segundo nosso modo de ver, do dever-ser a partir da essência teleológica do trabalho”, é

necessário retornar ao que já foi exposto sobre o próprio trabalho enquanto modelo de toda a práxis social, “ou seja, que entre o modelo e as suas sucessivas e mais complexas variantes há uma relação de identidade e não identidade”. Isso demonstra que, na essência ontológica do dever-ser no trabalho, com certeza o homem que se põe a trabalhar não apenas determina sua maneira de se comportar nessa atividade, mas também sua forma de comportar-se no que se refere ao seu-em-si, como sujeito que atua no interior do ato de trabalhar.

A partir do trabalho inicia-se um desdobramento em formas cada vez mais sociais de mediação das relações originárias, sem contudo perder completamente o vínculo ineliminável com a base natural – cuja expressão primordial é dada pelo trabalho – sobre a qual o processo de socialização ou humanização do homem se realiza. Trata-se portanto de um crescente processo de diferenciação com a base originária do ser social (FORTES; 2001; 85).

Esse, no entanto, é o momento em que se consolida o metabolismo envolvendo o homem e a natureza. O complexo envolvendo a realização do por do fim (objeto), da elaboração e da utilização dos meios para se alcançar o primeiro influem de maneira determinista na constituição da essência que coloca o comportamento humano em patamares subjetivos. “E, sem dúvida, também do ponto de vista do sujeito, um trabalho só pode ter êxito quando realizado com base numa intensa objetividade, e desse modo a subjetividade, nesse processo, tem que desempenhar um papel produtivamente auxiliar”. Isso não elimina ou quer dizer que as qualidades e capacidades do sujeito não exerçam influência importante quando o homem está imerso no processo de trabalho, tanto de forma “intensiva como extensivamente”. Todavia, não se pode retirar do horizonte o fato de que “todas as capacidades do homem que são mobilizadas são sempre orientadas, essencialmente, para o exterior, para a dominação fática e transformação material do objeto natural através do trabalho”. Este é o momento que se verifica pela primeira vez no trabalho, o autodomínio do homem possibilitado pelo dever-ser. Isso permite a ele apreender com mais clareza que a “sua compreensão sobre as suas inclinações e hábitos etc. espontaneamente biológicos são regulados e orientados pela objetividade desse processo”. Essa condição, a partir de sua essência, constitui-se pela existência natural do objeto, dos meios desenvolvidos para se alcançar os fins postos, etc., no interior do processo de trabalho. “Se quisermos conceber corretamente o lado do dever-ser que, no trabalho, age sobre o sujeito, modificando-o, é preciso partir dessa objetividade como reguladora” (LUKÁCS, 2013, p. 104).

No caso de que os fins teleológicos traçados tenham por objetivo influenciar outros homens a realizarem o por, “a subjetividade de quem põe adquire um papel qualitativamente diferente”, o que implica que, ao final desse processo, as relações sociais entre os homens sofrem uma autotransformação do homem que trabalha, já que estas tornam-se “um objeto imediato de pores teleológicos, cujo caráter é um dever-ser. Naturalmente, esse pores não se diferenciam apenas qualitativamente daquelas formas de dever-ser que contamos no processo de trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 105). Contudo, Lukács ressalta que as diferenças qualitativas aqui expressas não deveriam, como ocorre no pensamento idealista, lógico e gnosiológico, ocultar o

fato fundamental como de que se trata, em todos os casos, de relações do dever-ser, de atos nos quais não é o passado, na sua espontânea causalidade, que determina o presente, mas ao contrário, é a tarefa do futuro, teleologicamente posta o princípio determinante da práxis social (LUKÁCS, 2013, p. 105).

O antigo materialismo comprometeu seu avanço na base, ou seja, “por baixo”, isso porque, em função de pretender compreender os “fenômenos mais complexos, de estrutura mais elevada”, buscou realizar essa tarefa a partir dos fenômenos inferiores, tratando-os como mero produto derivado das formas mais elevadas. Ao contrário do velho materialismo, Marx funda uma nova compreensão sobre o apreender e compreender a materialidade da realidade. O filósofo alemão não perde de vista, e trata como insuprimível, o alicerce contido nas formas naturais da existência humana, contudo, esse é um importante elemento que demarca o fortalecimento e a “separação ontológica entre natureza e a sociedade, precisamente sua socialidade”. Essa é a razão para se ter no dever-ser no trabalho um importante momento que exerce a função de promover o “metabolismo entre sociedade e natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 105).

Como já vimos, o dever ser no processo de trabalho já contém, enquanto tal, possibilidades de variados tipos, tanto objetivas como subjetivas. Quais dessas e de que modo se tornam realidade social depende do respectivo desenvolvimento concreto da sociedade e – também sabemos isto – somente se pode compreender tal desenvolvimento de maneira adequada, em determinações concretas, *post festum* (LUKÁCS, 2013, p. 106).

Entrelaçada ao problema do dever-ser está a categoria valor:

Pois, assim como o dever-ser enquanto fator determinante da práxis subjetiva no processo de trabalho só pode cumprir esse papel específico determinante porque o que se pretende é valioso para o homem, então o valor não poderia tornar-se realidade em tal processo se não estiver em condições de colocar o homem que trabalha o dever-ser de sua realização como princípio orientador da práxis (LUKÁCS, 2013, p. 106).

Mesmo existindo essa sólida relação entre as duas categorias, Lukács se debruça sobre o valor de maneira separada, para expô-la em suas peculiaridades. “Essas duas categorias são tão intimamente interdependentes porque ambas são momentos de um único e mesmo complexo comum” (LUKÁCS, 2013, p. 106). Mas, nesse complexo, a categoria valor exerce grande influência sobre o por do fim, pois encontra-se nele o meio que promove a avaliação do produto constituído. Por outro lado, o dever-ser opera nessa engrenagem como o momento regulador do processo de objetivação do ser. Por isso, existem muitos pontos de diferença entre eles na constituição do ser social, o que não faz desaparecer, de forma alguma, a inter-relação existente entre elas. Pelo contrário, esse movimento dialético se concretiza mais nessa relação.

Se partirmos do fato de que o valor caracteriza o produto final de certo trabalho como provido ou desprovido de valor, devemos imediatamente perguntar: essa caracterização é objetiva ou apenas subjetiva? O valor é uma propriedade objetiva de algo que, no ato valorativo do sujeito, é simplesmente reconhecido – de maneira mais ou menos certa ou errada – ou ele surge como resultado de tais atos valorativos? (LUKÁCS, 2013, p. 106).

Não deixando margem para dúvidas, Lukács procura responder a esses questionamentos, afirmando, de início, que das propriedades provindas da natureza, não é possível localizar, nos objetos em estado originário, qualquer valor. Com essa posição, o autor compreende não ser necessário ir às formas mais complexas, espiritualizadas ou éticas, para entender que, com o desenvolvimento do intercâmbio entre os homens, “durante o surgimento do valor de uso”, não se trata, como Marx já havia demonstrado, em si de uma essência natural. “Até hoje nenhum químico descobriu o valor de troca na pérola ou no diamante” (MARX, 1903, p. 49 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 107). Contudo, esse é um exemplo que demonstra claramente que somente por meio do trabalho é possível se produzir valor. Todavia, o foco, neste estágio da exposição lukacsiana, está centrado no fenômeno mais elementar, ou seja, o valor de uso, que se mantém vinculado “à existência natural”. Isso porque: “Este se torna valor de uso na medida em que é útil à vida do homem”. E avança, ao demonstrar, apoiando-se em Marx, que, na passagem do ser natural ao social, nesse percurso, é possível localizar situações nas quais, mesmo tratando-se de casos-limites, o valor de uso presente em determinados objetos não é resultado do processo de trabalho. “É esse o caso quando sua utilidade para o homem não é mediada pelo trabalho. Assim é o ar, a terra virgem, os campos naturais, a madeira bruta etc.” (MARX, 1903, p. 49 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 107). Por outro lado, poder-se-ia citar a colheita de entes naturais que não são o resultado do trabalho humano,

porém a colheita já deve ser considerada um trabalho inicial. Nela, já está contido o ato de colher, o germe embrionário que se desenvolve em um complexo categorial objetivo e subjetivo do trabalho. “Desse modo, sem nos afastar da verdade, podemos, numa consideração tão geral, entender os valores de uso, os bens, como produtos concretos do trabalho. Disso se segue que podemos considerar o valor de uso como uma forma objetiva de objetividade social”. A socialidade do valor de uso está fundada no trabalho, pois a maior parte dos valores de uso existentes são provindos do ato de trabalho humano, resultados da modificação de objetos da natureza. Esse processo, no que diz respeito ao afastamento das barreiras naturais promovidos pelo trabalho, desenvolve-se e acarreta o aumento do grau de socialização, o que “se desdobra sempre mais, tanto em extensão como em profundidade” (LUKÁCS, 2013, p. 107).

Até aqui, Lukács apenas se empenhou em delinear, em linhas gerais, (utilizando como base a linguagem e o pensamento conceitual) o desenvolvimento dos complexos categoriais provindos do complexo originário. Somente mais adiante é que Lukács superará a insuficiência sobre a relação entre o ato de trabalhar e o desenvolvimento dos complexos de complexos da vida social. Até aqui, essa relação foi apresentada de forma mais expressiva no tratamento que Lukács dá ao demonstrar como o trabalho é a gênese e modelo para todo o desenvolvimento das ciências, assim como a relação entre as categorias dever-ser e valor foram por ele utilizadas como expressões fundamentais para a apreensão da gênese ontológica do ser social.

3 O COMPLEXO DA FORMAÇÃO HUMANA NA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL DE GYÖRGY LUKÁCS

3.1 Formação do indivíduo: do desenvolvimento filogenético ao ontogenético

Neste capítulo, temos a pretensão de seguir e explicitar os desdobramentos postos por Lukács para a apreensão mais exata do desenvolvimento social do ser que se forma em bases cada vez mais humanas. Nesse sentido, procuramos abordar questões fundamentais como os processos que envolvem Indivíduo e Sociedade; Indivíduo e Gênero; Consciência e Ideologia e o tratamento da possibilidade de alcançar a Liberdade.

Nos capítulos anteriores, foi contemplada a forma como Lukács se detém em demonstrar as objetividades contidas no desenvolvimento do complexo do trabalho, tão fundamentais ao processo de tornar-se humano. Contudo, o autor sempre mantém-se fiel à totalidade do processo de autoconstituição do ser social e seus desdobramentos, ao longo de seu percurso histórico, em direção aos desdobramentos das formas superiores de existência. Nestas estão contidas as formas subjetivas do ser social que se expressam no interior da atividade de trabalho.

Dizendo de outro modo, se com o tratamento anterior há o enfoque preponderante sobre o lado do processo objetivo do trabalho, na medida em que dá maior destaque à atividade prática humana em seu processo de transformação da natureza – fundamentação prática do conhecimento e o problema da ontologia da natureza –, cabe agora apresentar os traços decisivos da formação de construção da subjetividade como consequência direta do surgimento do trabalho, assim como determinar os lineamentos mais gerais das tendências evolutivas que se cumprem no processo de desenvolvimento do ser social (FORTES, 2001, p. 102-103).

A partir dessa base, iniciamos a apreensão lukácsiana sobre as questões antes apontadas.

3.1.1 Indivíduo e sociedade

A partir do desenvolvimento material/histórico do complexo categorial exposto, o ser social desenvolve exponencialmente a vida social, a socialidade, em consequência, seu domínio sobre a realidade externa a si e a produção de coisas úteis na constituição contínua do mundo humano e das condições adequadas para sua existência. Nesse percurso, o homem desde suas primeiras formações sociais, ou seja, as mais primitivas, até o desenvolvimento e a consolidação da forma de complexo mais elaborada até nosso

atual momento histórico, que seja o capitalismo, ocupou-se em gerar valor de uso, à produção de coisas úteis à vida social e particular.

Desse modo, os valores de uso, os bens, representam uma forma de objetividade social que se distingue das outras categorias da economia somente porque, sendo a objetivação do metabolismo da sociedade com a natureza e constituindo um dado característico de todas as formações sociais, de todos os sistemas econômicos, não está sujeita – considerada na sua universalidade – a nenhuma mudança histórica; naturalmente que se modificam continuamente os modos fenomênicos, inclusive no interior da mesma formação. Em segundo lugar, o valor de uso, nesse quadro, é algo de objetivo. Deixando de lado o fato de que, com o desenvolvimento da socialidade do trabalho, aumenta sempre mais o número dos valores de uso que só de maneira imediata servem à imediata satisfação das necessidades – não se deve esquecer, por exemplo, que, quando um capitalista compra uma máquina, ele quer obter o valor de uso –, pode-se identificar com grande exatidão a utilidade que faz de um objeto um valor de uso também no período inicial do trabalho. O fato de essa utilidade possuir um caráter teleológico, de ser utilidade para determinados fins concretos, não supera essa objetividade. Desse modo, o valor de uso não é um simples resultado dos atos subjetivos, valorativos, mas, ao contrário, estes se limitam a tornar consciente a utilidade objetiva do valor de uso; é a constituição objetiva do valor de uso que demonstra a correção ou incorreção deles e não o inverso (LUKÁCS, 2013, p. 107-108).

Com o desenvolvimento histórico/social, o homem amplia a produção de valores de uso, aumenta potencialmente o surgimento de novas necessidades a serem satisfeitas. Conforme Lukács, “Na gênese ontológica do valor, devemos partir, pois de que no trabalho como produção de valores de uso (bens) a alternativa do que é útil ou inútil para a satisfação das necessidades está posta como problema de utilidade, como elemento ativo do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 111). O avanço das forças produtivas relaciona-se com esse processo humano, efetiva a produção a partir da divisão social do trabalho e a gerar valores econômicos (valores de troca).

Como poderiam, pois, seus pores de valor constituir valor econômico? O próprio valor está presente objetivamente e é exatamente a sua objetividade que determina – mesmo que objetivamente não com a certeza adequada e subjetivamente sem uma consciência adequada – os pores teleológicos singulares, orientados para o valor (LUKÁCS, 2013, p. 113).

Esse elemento desencadeia uma teia de complexidades em torno da categoria valor, fato que transforma toda a produção de coisas em mercadorias e objetiva, em si, a economia de tempo, apresentando-se como base para toda a economia. Com o avanço demonstrado, verifica-se a necessidade em regular os tempos de trabalho necessários ao desenvolvimento das práticas sociais em torno da geração de valor pelo trabalho, ao mesmo tempo que, na singularidade do campo individual, é necessário administrar o

tempo em aprendizado de conhecimentos que possibilitem compor essa nova estrutura social.

Economia de tempo, a isto se reduz afinal toda economia. Da mesma forma, a sociedade tem de distribuir apropriadamente o seu tempo para obter uma produção em conformidade com a totalidade de suas necessidades; do mesmo modo como o indivíduo singular tem de distribuir seu tempo de forma correta para adquirir conhecimentos em proporções apropriadas ou para desempenhar suficientemente as várias exigências de sua atividade. Economia de tempo, bem como distribuição planejada do tempo de trabalho entre os diferentes ramos de produção, continua sendo também a primeira lei econômica sobre a base da produção coletiva (MARX, 1939-1941, p. 89 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 113).

O processo em questão deveria permitir ao ser social se efetivar no mundo, ampliar seu domínio sobre a natureza, reduzir o tempo necessário à produção e gozar de tempo livre para o desenvolvimento de toda a sua potencialidade humana. Pois essa é a essência da categoria trabalho enquanto categoria originária, capaz de humanizar o ser, promover o salto ontológico e a consequente emancipação do ser social em relação ao reino da necessidade. A esse respeito, diz Marx:

Se considerarmos a sociedade burguesa em seu conjunto, a própria sociedade, *i.e.*, o próprio homem em suas relações sociais, sempre aparece como resultado último do processo de produção social. Tudo o que tem forma fixa, como o produto, etc., aparece somente como momento, momento evanescente nesse movimento. O próprio processo de produção imediato aparece aí apenas como momento. As próprias condições e objetivações do processo são igualmente momentos dele, em relações recíprocas, relações que eles tanto reproduzem quanto produzem de maneira nova. É seu próprio contínuo processo de movimento, em que eles renovam a si mesmos, bem como o mundo da riqueza que criam (MARX, 1939-1941, p. 600 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 115).

Lukács realiza uma comparação dessa posição marxiana à posição hegeliana, já apontada em outro momento, que trata da importância da durabilidade da ferramenta no processo de produção e satisfação das necessidades humanas. Em um primeiro momento, ele chama atenção para o aparente contraste – todavia, somente aparente – dessas duas posições. Hegel, em suas elaborações sobre o trabalho, deu destaque para a elaboração das ferramentas laborais como momento que é, em si, durável, no processo de desenvolvimento social. Também identificou e colocou em destaque a mediação fundamental para a superação da singularidade no trabalho, em direção ao momento da continuidade social da produção e satisfação. “Hegel oferece, portanto, uma primeira indicação a respeito do modo como o ato de trabalho pode tornar-se momento da reprodução social”. Ao contrário de Hegel, Marx toma o processo econômico em sua totalidade dinâmica, na qual, obrigatoriamente, o homem deve aparecer em seu início e

“fim, como o indicador e o resultado final do conjunto do processo”, mesmo que, devido às inúmeras situações que ocorrem nesse processo, ele possa aparentar estar ausente. “No entanto, apesar de toda aparência, mesmo tão fundamentada, ele constitui a essência real desse processo” (LUKÁCS, 2013, p. 116).

No trabalho, verifica-se a fundação da objetividade do valor econômico, que representa o metabolismo existente entre o homem e a sociedade, “no entanto, a realidade objetiva do seu caráter de valor vai além desse nexos elementar”. Já no trabalho originário, o que coloca valor no objeto produzido é sua utilidade em satisfazer necessidades humanas. Mesmo que, a princípio, essa produção esteja direcionada à satisfação, ela coloca em curso, independentemente do nível de consciência do produtor, o processo objetivo que, em si, é conduzido por uma intenção que está direcionada a favorecer o desenvolvimento superior do homem. “Assim se produz valor econômico, uma intensificação qualitativa diante do valor que já existia na atividade simples, produtora de valores de uso”. Desse movimento, constata-se o surgimento de um problema duplo e contraditório que envolve o valor de uso e o valor de troca. Em relação ao primeiro, Lukács diz que “o caráter de utilidade do valor sofre uma intensificação em direção ao universal, para o domínio de toda a vida humana”, esse fato ocorre de forma conjunta, no processo de abstração da utilidade, fenômeno que se dá conforme o valor de troca, “sempre mediado, elevado à universalidade e em si mesmo contraditório”. Torna-se, no desenvolvimento social, a mediação que orienta as trocas sociais entre os homens. Todavia é preciso ressaltar a predominante contradição do papel determinante do valor de uso para a vigência do valor de troca. Dessa forma, é possível compreender que o novo, aqui descrito, é um desenvolver contraditório e dialético das condições originárias, fundadas no trabalho desde sua gênese, o que afasta a possibilidade de ser uma “simples negação abstrata”. A esse respeito, diz Lukács que “a sociedade desdobrada da produção resulta num sistema imanente, que repousa em si mesmo, fechado em si mesmo, do econômico, no qual uma práxis real só é possível sobre a base da orientação para puros de fins e investigações dos meios imanentemente econômicos” (LUKÁCS, 2013, p. 116). Por isso, não se pode considerar um acaso, menos ainda um equívoco, o aparecimento do *homo economicus*. Lukács entende que este contempla a expressão adequada e imediata do comportamento que o homem precisa ter diante da realidade de um mundo onde a produção de coisas necessárias à satisfação das necessidades humanas tornou-se social. Contudo esse é um comportamento que somente pode ser imediato (LUKÁCS, 2013, p. 117). Sendo assim:

Com efeito, tanto no capítulo sobre Marx como nas presentes considerações, fizemos questão de deixar claro que não podem existir atos econômicos – desde o trabalho originário até a produção social pura – em cuja base não se encontre uma intencionalidade ontologicamente imanente para o devir do homem, no sentido mais amplo do termo, ou seja, da gênese ao seu desdobramento (LUKÁCS, 2013, p. 117).

Essa constituição da esfera econômica tem caráter ontológico, o que auxilia na compreensão de sua inter-relação com vários outros complexos da práxis social, pois o campo econômico é onde se desdobra “a função ontologicamente primária, fundante”. Nesse sentido, “em tal prioridade ontológica não está contida nenhuma hierarquia de valor”. Por isso, quando se trata do ser, entende-se que “uma determinada forma do ser é a insuprimível base ontológica de outra, e a relação não pode ser nem inversa nem recíproca”. Essa constatação, por si só, demonstra que não há qualquer hierarquia de valor. Esse tipo de hierarquização somente ocorre na teologia ou no pensamento idealista com roupagem teológica, “a prioridade ontológica representa, ao mesmo tempo, uma valoração mais elevada” (LUKÁCS, 2013, p. 117).

3.1.2 Indivíduo e gênero

A concepção aqui traçada possibilita o avanço para alcançar a apreensão e compreensão genética das categorias superiores, partindo da estrutura categorial mais simples, fundante, ou seja, as situações mais complexas, com maior presença de mediações, no interior da estrutura do ser, fundamentais para seu desenvolvimento social. “Deve-se, portanto, rejeitar qualquer ‘dedução ontológica’ do edifício, do ordenamento das categorias (aqui valores), partindo do conceito geral, abstratamente apreendido”. Essa rejeição deve-se ao fato de que, pela estrutura que se apresenta no interior do ser, “conexões e constituições cuja peculiaridade se acha fundada, de modo ontologicamente real, na sua gênese histórico-social contêm a aparência de uma hierarquia conceitual sistemática”, por meio dela, obtém-se como consequência a “discrepância entre o ser autêntico e o conceito supostamente determinante”, o que, por fim, possibilita promover a falsificação da essência concreta, assim como se verifica a mesma ocorrência em relação à sua interação concreta. A mesma rejeição se aplica à “ontologia do vulgar-materialismo”, que entende que os desdobramentos do conjunto de categorias mais complexas como um resultado mecânico do desenvolvimento das categorias mais elementares e fundantes. Por essa razão, essa forma de pensamento promove a divisão em dois momentos: em primeiro, reserva a si mesma toda a

apreensão e compreensão daquilo que contém na primeira; em segundo, estrutura uma falsa hierarquização entre a primeira e a segunda, de forma que tenha a aparência ontológica. Para Lukács, é preciso rejeitar essas concepções, caso o objetivo seja alcançar a apreensão e compreensão corretas em relação ao papel que o valor econômico mantém na inter-relação com os demais valores existentes na práxis social. Até aqui, é possível constatar que o valor tem uma relação intrínseca “com o caráter alternativo da práxis social”. Como foi demonstrado, a natureza por ela mesma não conhece valores. Nela estão contidos apenas nexos causais e sua consequência, na forma de transformações. “O papel efetivo do valor na realidade se limita, pois, ao ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 119).

Nas passagens lukácsianas, é absolutamente perceptível que o valor é uma categoria primordialmente humana, social, que só existe na esfera do ser social. Não é possível, em nenhuma hipótese, apreendê-la na esfera da natureza, pois ela simplesmente não existe. Para fazer uso de um exemplo de Lukács, o capim não carrega em si o valor de alimentar bois, alces ou bezerras. O fato de alimentá-los existe apenas como uma causalidade existente no campo da realidade natural, ou seja, não existe como finalidade. O ato de realizar qualquer transformação e projetar materialmente no mundo novos entes dotados de finalidade é algo que somente o gênero humano é capaz de realizar. Somente na ação teleologicamente posta no trabalho humano isso pode existir, por essa razão, somente o ser social, em sua atividade singular, é capaz de gerar qualquer tipo de valor. Isso desde sua base mais originária até as práticas mais desenvolvidas de práxis humana.

Em síntese, o objeto pode possuir *valor* pelo fato de sua existência não ser simples resultado de desdobramentos e relações causais da natureza, mas fruto de um movimento causal posto pela ação teleológica dos homens, de uma produção e relações – estabelecidas com um objeto que transpõe a esfera de meras conexões causais naturalmente constituídas (FORTES, 2001, p. 104).

A explanação lukácsiana acima demarca a relação posta entre gênero em si e gênero para si. O primeiro está diretamente relacionado ao fato de o capim não ter uma finalidade natural, no sentido de servir de pasto, em sua constituição natural; já o segundo é a capacidade de realizar ações carregadas de finalidade, postas, na realidade, como meio de satisfação das necessidades do(s) ser(es) que a põem. Ou seja, é a concretização e efetivação, no mundo, de pores teleológicos que são postos com o intuito de atender à demanda, seja do indivíduo seja de um grupo de indivíduos que são

capazes de submeter a coisa material ao seu domínio, transformá-la em algo com o valor de uso que visa a um fim.

Ao demarcar essa fundamental diferença entre o gênero em si e gênero para si, Lukács abre a possibilidade de aprofundar suas análises para terrenos mais complexos da constituição do ser social e da realidade que este cria em torno do complexo originário que possibilita, de forma concreta, o surgimento e o desenvolvimento de outros complexos que compõem a práxis social. A consciência e a ideologia são complexos importantes deste momento, que passamos a tratar a seguir.

3.1.3 Consciência e ideologia

A exposição lukácsiana procurou, até aqui, demonstrar diferenças decisivas que se encontram no interior do trabalho e no posterior desenvolvimento da práxis humana. Por um lado, Lukács tentou demarcar como o trabalho originário, fundador do ser social, se estabelece e desenvolve a partir do conjunto de pores teleológicos que são orientados à transformação da natureza e da produção de valores de uso para coisas que tenham como meta a satisfação de necessidades mediatas ou imediatas dos homens. Por outro lado, em nível mais elevado, Lukács se emprenha em demonstrar como, na constituição da vida social, o segundo elemento se ocupa da construção da possibilidade de influenciar a consciência de outros homens a seguirem a orientação de execução de pores teleológicos, para a obtenção de fins desejados fora do plano individual.

O âmbito da economia socialmente desdobrada contém pores de valor de ambos os tipos entrelaçados de modos diversos, porém, nesse complexo, também os do primeiro tipo, sem perder a sua essência originária, sofrem mudanças que os tornam diferentes. Através dele surgiu, no âmbito da economia, uma complexidade maior do valor e dos pores de valor (LUKÁCS, 2013, p. 118).

Essa colocação não significa que ocorreu uma interrupção na continuidade de desenvolvimento do ser social. O que há é um processo contínuo e ininterrupto de transformações na ordem e na estrutura que organizam a vida social e que geram consequências diretas na constituição do próprio ser. Por isso:

É claro que, de um lado, determinados tipos e determinadas regulamentações da práxis social que, no curso da história, chegaram a autonomizar-se são, por sua essência, simples formas de mediação e originalmente também surgiram a fim de regular melhor a reprodução social; pense-se no direito, no sentido mais amplo do termo (LUKÁCS, 2013, p. 118).

Como já apresentado, com o objetivo de cumprir, da melhor forma, seu papel, o direito, “tomado no sentido amplo do termo”, deve ter o caráter autônomo de uma mediação, além de ser necessário a ele “ter uma estrutura autônoma em relação à economia” (LUKÁCS, 2013, p. 118). Dessa forma, é possível novamente visualizar de maneira clara

tanto a fetichização idealista, que quer fazer da esfera do direito algo que repousa inteiramente em si mesma, quanto o materialismo vulgar, que quer fazer derivar mecanicamente esse complexo a partir da estrutura econômica e, terminam por não ver os autênticos problemas (LUKÁCS, 2013, p. 119).

O direito, nesse caso, figura como uma imagem distorcida da realidade material e econômica. Ou seja, na estrutura de uma sociedade de classe, por exemplo, ele se detém no fenômeno, jamais alcança a essência do problema. É exatamente aquilo que Marx traz na *Crítica ao direito de Hegel*, ou seja, do ponto de vista do direito, proprietários e trabalhadores estão em condição de igualdade civil, tratando-se, na realidade, da confrontação de dois direitos, mesmo que antagônicos, que sejam: o direito da compra da força do trabalho pelo capitalista e a venda dessa força de trabalho pelo trabalhador. Nesse caso, estão em confrontação dois direitos iguais, donde aquele que for socialmente mais forte vai se sobrepor ao outro. Todavia, a essência, que está alicerçada em bases econômicas e que permeia essa estrutura, jamais é tratada pelo direito, que se diga, a relação originária que torna o possuidor um proprietário e o trabalhador uma força de trabalho disponível no mercado econômico. Esse antagonismo primeiro, que é fruto da expropriação da riqueza socialmente produzida pela massa de proletários, o que coloca em condição de total desigualdade qualquer possibilidade de existência de direitos iguais, ao mesmo tempo, desmistifica essa autonomia do direito em relação à estrutura econômica e, por fim, confirma a afirmação crítica que Lukács realiza em relação às posições idealistas e do materialismo vulgar em relação ao papel social do direito. Dito isso Lukács coloca que:

É exatamente a dependência objetivamente social do âmbito do direito em relação à economia e, ao mesmo tempo, a sua heterogeneidade, assim produzida, nos confrontos com esta última que, na sua simultaneidade dialética, determina a peculiaridade e a objetividade social do valor (LUKÁCS, 2013, p. 119).

De outro lado, Lukács procurou demonstrar como o desenvolvimento dos pores econômicos tem relevância e, ao mesmo tempo, como eles não têm condição de se tornar práticos, “sem despertar e desenvolver nos homens singulares, nas suas relações recíprocas etc.”. É no transcurso descrito pelo filósofo húngaro que se verificam o

desencadeamento e o surgimento real e concreto do gênero humano, sendo que ele apresenta como esse processo gera o avanço das faculdades humanas e se estende para muito além da pura esfera econômica, porém, apesar de extrapolar essa esfera fundante, jamais pode pretender como nas representações idealistas, o abandono da totalidade do ser social (LUKÁCS, 2013, p. 119). Dessa maneira:

Toda utopia é determinada, em seu conteúdo e em sua orientação, pela sociedade que ela repudia; cada uma das suas contra imagens histórico-humanas refere-se a um determinado fenômeno *hic et nunc* histórico-socialmente existente. Não existe nenhum problema humano que não tenha sido, em última análise, desencadeado e que não se encontre profundamente determinado pela práxis real da vida social (LUKÁCS, 2013, p. 119).

Aqui está posta uma contradição. Trata-se de “um momento importante da interdependência”. Os resultados muito relevantes do desenvolvimento humano, em muitos casos, porém, nunca por acaso, têm sua origem nestas formas antitéticas e, mediadas por elas, passam, “em termos objetivamente sociais”, à condição de “fontes de inevitável conflito de valor” (LUKÁCS, 2013, p. 119). Sobre isso, Lukács diz que:

Exatamente porque o desenvolvimento econômico não é, em sua totalidade, um desenvolvimento teleologicamente posto, mas, apesar de ter os seus fundamentos nos pores teleológicos singulares dos homens singulares, consiste em cadeias causais espontaneamente necessárias, os modos fenomênicos delas, cada vez histórica e concretamente necessários, podem dar origem às mais agudas contraposições entre o progresso objetivamente econômico – e por isso objetivamente da humanidade – e suas consequências humanas (LUKÁCS, 2013, p. 119).

Lukács toma o direito como um relevante complexo, com o objetivo de expressar de que forma, no campo do desenvolvimento da práxis social, o homem, a partir da necessidade posta e existente na realidade, extrapola a esfera do metabolismo com a natureza e concretiza sua totalidade social no processo material de desenvolvimento do complexo do trabalho, no decurso da história. Esse movimento, é analisado por ele desde a dissolução do comunismo primitivo e o consequente desenvolvimento de outros complexos relacionados aos desdobramentos relacionados à esfera social e sua dinâmica geral. Isso quer dizer que a estrutura econômica desempenha papel fundamental no desenvolvimento da vida social, mesmo não tendo o privilégio único de fazê-lo, ou seja, no interior de tal processo há o desdobramento de complexos extraeconômicos, pois, como demonstrado por Lukács, a necessidade de cooperação entre homens gera a necessidade da divisão do trabalho, que, como consequência, faz operar os pores secundários. “Essa unicidade na diferenciação entre alternativas econômicas e alternativas não mais econômicas, humano-morais, nem

sempre é tão nítida como no caso do trabalho que é um simples metabolismo com a natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 120). Essa unicidade demarca a possibilidade do desenvolvimento das sociedades de classes, sendo que os elementos ideológicos são parte do conjunto necessário para o funcionamento de tais sociedades. Assim sendo, pode-se verificar, ao longo da história, o papel das ideologias assumido por indivíduos ou conjuntos de indivíduos, de caráter teológico, como verificamos, em especial, na Idade Média; o desenvolvimento contínuo de modelos educacionais e sistemas de ensino de várias épocas, pretendendo alcançar a formação de determinado tipo de ser social que atenda à demanda da classe socialmente mais forte, que se impõe sobre a mais frágil; o complexo da política como campo que demarca o antagonismo de interesses econômicos e não econômicos (éticos, morais, sociais, etc.); valores antagônicos, pelo menos inicialmente, a propostas progressistas de desenvolvimento econômico/social; etc. Segundo Lukács, situações como estas podem ser verificadas, por exemplo:

Na antiga Roma, esse dilema entre valores já era enunciado com clareza por Lucano: *Victrix causa diis placuit, sed victa Cantoni*. E basta pensar na figura de Dom Quixote, em quem essa tensão entre a apaixonada rejeição da necessidade, objetivamente progressista, do desenvolvimento social e a identificação igualmente apaixonada à integridade moral do gênero humano, sob as formas do definitivamente ultrapassado, aparece concentrada na mesma figura como união da grotescamente insensata e sublime pureza de alma (LUKÁCS, 2013, p. 120-121).

Essa é uma contradição que está, desde a passagem do comunismo primitivo ao estabelecimento de sociedades de classe e, com elas, as elaborações de variadas formas de apreensão e compreensão da realidade até a manipulação, presente ao longo da história. É observável de maneira imediata o antagonismo existente entre as tomadas de posições econômicas e morais. As econômicas baseiam-se de forma mais ou menos sobre a forma de trabalho simples; já a moral desenrola-se a partir de algumas consequências da economia que provocam efeitos na vida social, o que parece prescrever, de forma dominante, a fundamentação de um antagonismo de valores. “Isso tem seu fundamento em que, enquanto o processo econômico-social se desenrola com uma unicidade casual-legalmente determinada, as reações a ele têm de provocar uma imediata – unicidade de valor” (LUKÁCS, 2013, p. 120).

Os elementos aqui tratados por Lukács remetem a uma questão determinante para o desenvolvimento de sua apreensão da totalidade da formação humana e onde

estão depositadas as possibilidades emancipatórias do ser social, ou seja, a possibilidade da alternativa.

3.2 A categoria *trabalho* e a possibilidade de alcance da liberdade

No caso do trabalho como simples metabolismo do homem com a natureza, a unicidade que se verifica na diferenciação das alternativas de caráter econômico e não econômico é mais evidente que em outros casos. Lukács demarca que essa unicidade somente pode ser atual no momento em que o processo econômico passa à condição objetiva de “segunda natureza”, além de, para que isso seja possível, o “conteúdo da alternativa do indivíduo” esteja de maneira plenamente, ou ao menos primordialmente, presente no campo econômico. “De outro modo, a conflitualidade – muitas vezes diretamente antagônica – entre o processo econômico e os seus modos fenomênicos humano-sociais se alça ao primeiro plano” (LUKÁCS, 2013, p. 120). Nesse processo a legalidade imanente à economia produz, com efeito, o antagonismo envolvendo “a essência objetiva de seu processo e suas respectivas formas fenomênicas na vida humana” (LUKÁCS, 2013, p. 121), como também se utiliza desse antagonismo como um

fundamento ontológico do próprio desenvolvimento em seu conjunto, na medida em que, por exemplo, o comunismo primitivo foi dissolvido, por necessidade econômica, pela sociedade de classes. E com isso o pertencimento a uma classe e a participação na luta de classes determinam fortemente as decisões vitais de cada membro da sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 121)

Daí decorre o aparecimento de espaços onde se desenvolvem as ações que envolvem fenômenos conflitivos, em que o conteúdo derivado da superação da alternativa, na realidade, extrapola decisivamente a relação de metabolismo entre sociedade e natureza. Os desdobramentos dessa questão não são tratados por Lukács em sua *Ontologia do ser social*. O autor aponta que os efeitos provenientes desses fenômenos conflitivos caberiam e deveriam ser tratados em sua obra não realizada, *A Ética*.

Todavia, a exposição incipiente é suficiente para pavimentar a compreensão de que, ao tratar do valor, Lukács entende que todo valor que seja autêntico constitui um momento de significativa relevância daquilo que se tem como o complexo fundamental do ser social, que o autor entende ser e classifica como práxis. “O ser do ser social se preserva como substância no processo de reprodução; no entanto, este último é um

complexo e uma síntese dos atos teleológicos que são de fato inseparáveis da aceitação ou da rejeição de um valor” (LUKÁCS, 2013, p. 122). Fortes apreende, de forma correta, e expõe, de forma sucinta, a posição lukácsiana:

o valor põe para o trabalhador o *dever-ser* de sua realização, e, desse modo, apresenta-se como “critério prático” que orienta todo o processo laborativo. Ao final do processo de trabalho o produto é a efetivação de um dado objeto útil que constitui um *valor* para o homem (FORTES, 2001, p. 104).

Isso posto, é preciso perceber que todo por prático tem contida em si uma carga de intencionalidade para se alcançar algum fim. Essa intenção pode ser positiva ou negativa, mas o fim é obter um valor, por isso, é passível de se passar a impressão de que os valores são, tão somente, resultado de uma síntese de atos sociais. “O que é correto nisso é que os valores não poderiam adquirir uma relevância ontológica na sociedade se não se tornassem objetos de tais pores. Essa condição da realização do valor no equivale, entretanto, simplesmente à gênese ontológica do valor” (LUKÁCS, 2013, p. 122). A autenticidade dessa gênese está localizada, muito mais, na contínua transformação a que o ser social está submetido em seu processo de fundação e desenvolvimento, o que dá origem a diversos pores que são produtores de valor.

Como já vimos, uma verdade fundamental da concepção marxiana é que os próprios homens fazem a sua história, mas não podem fazê-la nas circunstâncias escolhidas por eles. Os homens respondem – mais ou menos conscientemente, mais ou menos corretamente – às alternativas concretas que lhes são apresentadas a cada momento pelas possibilidades do desenvolvimento social. Nisso, portanto, já está implicitamente contido o valor (LUKÁCS, 2103, p. 122).

Esse é um exemplo que Lukács procura elucidar por meio do trabalho: o homem alcança como resultado o domínio de seus afetos, o que não permite, conforme o autor, a ocorrência de dúvidas em relação ao que se trata aqui como valor. Todavia, esse valor está submetido ao trabalho, o que pode fazê-lo tornar-se socialmente real, não necessitando, de maneira imediata, ser afirmado como “uma forma consciente e afirmar seu valor no homem que trabalha. É um momento do ser social e por isso realmente existente e ativo, mesmo quando não se torna de modo nenhum ou apenas parcialmente consciente” (LUKÁCS, 2013, p. 122-123).

Lukács colocou em relevo esse momento que ele classifica como independente para se poder alcançar a correta importância do “caráter de ser, ontológico social do valor”. Pois, nesse caso, trata-se de uma relação social que envolve o “fim, o meio e indivíduo” e, por isso, não se pode excluir o ser social. “Por certo, esse ser contém, ao mesmo tempo, um elemento de possibilidade, uma vez que, em si, apenas determina o

espaço de ação das alternativas concretas, seu conteúdo social e individual, as orientações nas quais podem ser resolvidas as questões presentes nelas”. Nesse sentido, o valor, por meio das ações (trabalho como mediação do construto social) que o originam e o concretizam na realidade, possibilita o desenvolvimento do ser-em-si, como formação humana social. Da mesma maneira, esse movimento possibilita ao ser alcançar a condição verdadeira de ser-para-si. Isso quer dizer que: o ser social consolida, na realidade, as condições adequadas para a promoção e a reprodução da sua condição de existência, pela transformação simultânea das formas naturais e de si mesmo, o que gera valores de uso que permitem o alcance de tal objetivo. “É o valor que impõe sua realização a suas determinações, não o inverso”. Isso não oportuniza dizer que qualquer compreensão seja obtida intelectualmente do valor, “de que a realização seja simples ‘produto do trabalho’ humano. As alternativas são fundamentos insuprimíveis do tipo de práxis humano-social e somente de modo abstrato, nunca realmente, podem ser separadas da decisão individual”. Contudo, o obter significado, a partir das resoluções alternativas, é algo que está dependentemente ligado ao valor, “ou melhor, do complexo respectivo das possibilidades reais de reagir praticamente ante a problematidade de um *hic et nunc histórico-social*”. Com isso, parte-se das decisões, “em sua forma mais pura”, que executam ou determinam os atos possíveis na realidade “– afirmando ou negando o valor –” e realizam suas ações nos diversos estágios do processo de desenvolvimento, “uma exemplaridade positiva ou negativa” (LUKÁCS, 2013, p. 123).

Essa exemplaridade, nos estágios primitivos, é transmitida através da tradição direta, oral. Tornam-se heróis do mito aqueles que responderam a essas alternativas – que culminam em valores – da vida da tribo, num nível de exemplaridade humana tal que a resposta tenha se tornado – positiva ou negativa – social e duravelmente significativa para a reprodução daquela vida e por isso parte construtiva daquele processo de reprodução no seu processo de mudança e preservação (LUKÁCS, 2013, p. 123).

Essa é uma forma de permanência que não requer documentação que a comprove. Lukács chama a atenção que, até em nosso tempo, essas maneiras apresentam alternativas sociais que se mantiveram desde tempos imemoriais. Contudo, isso remete a somente uma parte do processo. Essa permanência de longa duração só é possível conforme ela for capaz de se alterar, de acordo com como se desenvolve a práxis histórica de cada período. Somente a partir de sua capacidade de se adaptar ao presente ela é passível de se manter permanente. “Que nos primeiros tempos isso tenha ocorrido através da transmissão oral, mais tarde através da criação poética e artística

etc., não modifica em nada a situação aqui fundamental”. Independentemente da forma, o que importa, neste caso, é que se trata “de uma ação orientada para uma alternativa social; apesar da ininterrupta mudança de seus detalhes concretos, de sua interpretação etc., conserva-se, contudo, como algo dotado de continuidade, essencialmente persistente para o ser social”. Nesse sentido, é correto, conforme Lukács, reconhecer que o verdadeiro nexos social pode ser localizado, de forma clara, no fato de que o momento fundamental para a readequação está diretamente ligado às necessidades sociais existentes em cada presente histórico.

Mudança e permanência são, pois, de igual modo, produzidas pelo desenvolvimento social; sua inter-relação reflete exatamente aquela nova forma de substancialidade a que nos referimos no início dessa argumentação e da qual o valor, na sua objetividade histórica, é componente orgânico” (LUKÁCS, 2013, p. 124).

Dessa maneira, Lukács ressalta que, a partir da categoria fundante, o trabalho, demarcado pelo valor que o objeto produzido tem para a satisfação de necessidades humanas que se modificam em cada tempo histórico, algumas necessidades desaparecem, enquanto outras se ajustam às novas realidades que vão se consolidando, no contínuo processo de desenvolvimento. Sobre esse processo é importante observar que se dá da seguinte maneira:

Esta dupla ordem de exigências impõe uma transformação do comportamento do homem, pois o êxito de sua atividade depende do disciplinamento e adequação de seus atos e sensações, que devem responder efetivamente não apenas à finalidade, mas à própria legalidade dos nexos e leis que regem os objetivos e elementos naturais com os quais lida no decorrer do processo laborativo. De forma que o trabalho implica concomitantemente a transformação do elemento natural e a transformação do próprio sujeito que trabalha – o homem ao transformar a natureza, *transforma a sua própria natureza*. Com isto tem lugar o desenvolvimento de novas qualidades físicas e psicológicas; surge pela primeira vez o “crescente domínio da Inteligência sobre as inclinações espontâneas biológicas”, e se desenvolvem novas qualidades no sujeito tais como destreza, espírito de observação, disciplinamento das emoções, etc., que favorecem de modo relevante um maior domínio sobre a relação com a natureza. O trabalho é nesta medida considerado como o primeiro lugar em que estão dados os primeiros lineamentos para o desenvolvimento posterior da subjetividade (FORTES, 2001, p. 106).

Dessa forma: “A objetividade dos valores se funda, pois, no fato de que todos esses são componentes moventes e movidos do conjunto do desenvolvimento social” (LUKÁCS, 2013, p. 124). O fato de no valor estar presente a contraditoriedade, pois é inegável que esta categoria, em vários momentos, se encontra em contradição aberta em relação à própria base econômica e até entre si, contudo, não se pode atribuir a esse

fenômeno o caráter relativista dos valores, como, segundo Lukács, está expresso no pensamento de Max Weber. Menos ainda é possível considerar o estabelecimento de uma hierarquia ou a montagem de uma tabela reguladora desses valores. Lukács expõe da seguinte maneira a correta apreensão da contraditoriedade existente no valor:

Sua existência, que se manifesta na forma de um dever-ser social e factualmente imperativo, para a qual a pluralidade, em uma escala que vai do heterogêneo ao antitético, pode ser racionalizada sem dúvida, apenas, *post festum*; mas exatamente nisso se exprime a unitariedade contraditória, a unicidade desigual do conjunto do processo histórico-social (LUKÁCS, 2013, p. 124-125).

Nesse processo está constituída, no interior de sua “determinação objetivo-casual, uma totalidade em movimento”, que, todavia, sendo alicerçado sobre as bases do acúmulo casual de diversos “pores teleológicos alternativos, cada momento que imediata ou mediadamente funda ou põe obstáculos sempre deve ser feito de pores teleológicos alternativos”. O valor que cada por adquire, nesses casos, vai ser estabelecido pela intenção que os motivou a serem realizados, “tornada objetiva na práxis, intenção que pode orientar-se para o essencial ou para o transitório, para o progresso ou inibitório etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 125). Todas essas tendências se fazem presentes de maneira ativa no conjunto que constitui o ser social. Esse é o motivo que permite ao homem que trabalha formular alternativas diversas, que, no “modo fenomênico da relatividade não é de modo algum casual” (LUKÁCS, 2013, p. 125). Por isso:

Ele contribui para que permaneça viva, pelo menos em parte, nas perguntas e nas respostas, uma tendência à autenticidade, já que, inclusive a alternativa de determinada práxis não se expressa somente em dizer “sim” ou “não” a um determinado valor, mas também na escolha do valor que forma a base da alternativa concreta e nos motivos pelos quais assume esse pôr (LUKÁCS, 2013, p. 125).

Nesse processo, são alcançados valores decisivos que se mantiveram e são, de maneira consciente ou não, “de maneira imediato ou com mediações às vezes bastantes amplas”, tomados como momentos desse processo como um todo, tendo sido tocado e sofrido interferências sistemáticas pelas alternativas que nele influenciam. “É desse modo que os valores se conservam no conjunto do processo social, renovando-se ininterruptamente; é desse modo que eles, a seu modo, se tornam partes reais integrantes do ser social no seu processo de reprodução, elementos do complexo chamado ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 125).

Lukács retoma um fenômeno derivado do trabalho, a relação ente sujeito-objeto e o conseqüente afastamento entre eles, que tem sua origem daí. Sobre essa relação, o autor já realizou algumas referências e reflexões, todavia aqui é o momento que ele entende ser o mais adequado para aprofundar-se nessas questões. Um dos efeitos mais significativos, provindo desse afastamento, que solidifica as bases indispensáveis, o que possibilita que esse fenômeno tenha vida própria, na totalidade do ser social, é a linguagem. Engels foi perspicaz e correto ao observar que a linguagem emerge de uma necessidade da realidade do trabalho onde os homens “*tinham algo para dizer um ao outro. A necessidade criou seu órgão correspondente*” (ENGELS, 1935, p. 696 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 127). E Lukács lança a seguinte questão: “O que significa, porém, dizer algo”? A pergunta posta pelo filósofo tem relevância quando observa-se que comunicações, como já foi apresentado, sobre perigos, necessidades alimentares, desejos sexuais, etc. são localizadas em outros animais superiores. “O salto entre essas comunicações e aquelas dos homens, às quais Engels se refere, está exatamente nessa distância”. Pois os homens, ao falar, sempre tratam de coisas específicas. Com isso, ele “*extrai de sua existência imediata*” um sentido duplo das coisas de que se fala: em primeiro lugar, o homem fala de algo que é posto, um objeto que é real, existente independentemente dele; em segundo, ao falar, ele é capaz de precisar (conceituar) cada vez mais o objeto em sua concretude, o que aumenta a distância. Conforme ele é capaz de precisar suas formas comunicativas, “*as suas designações são de tal modo constituídas que cada signo pode figurar em contextos completamente diferentes*”. Daí ocorre uma reprodução do signo linguístico, que promove a separação desse primeiro momento dos objetos por ele designados. Ainda dentro desse processo, existe a passagem dessa forma de expressão à condição intelectual, ou seja, passa a existir uma “*expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos determinados*”, o que possibilita sua aplicação por diversos homens, em realidades diferentes daquelas a que eles pertencem originariamente. Isso representa, em outras palavras, a constituição, a partir da experiência no trabalho e seu desenvolvimento, da constituição de um patrimônio comum com o desdobrar do ser social (LUKÁCS, 2013, p. 127).

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 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, mais claras (LUKÁCS, 2013, p. 127).

O ato de por, de maneira simultânea, do sujeito e do objeto, mediado pela linguagem na atividade de trabalho humano, é o elemento que provoca o afastamento do sujeito em relação ao objeto “e vice-versa, o objeto concreto do seu conceito etc., no sentido aqui identificado” (LUKÁCS, 2013, p. 127-128). Dessa maneira, a linguagem auxilia o homem na apreensão, compreensão e no conseqüente domínio dos objetos que têm a potencialidade de aumentar suas possibilidades e capacidades de por, de maneira ilimitada, no transcurso das diversas elaborações e necessidades que se colocam na realidade concreta, a partir do salto originário que conduz à formação humana.

Não é de surpreender que a denominação dos objetos, a expressão de seu conteúdo, 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 (LUKÁCS, 2013, p. 128).

Esse novo elemento criado, que consiste no afastamento, fenômeno que ocorre tanto no campo do trabalho quanto no da linguagem, mantém, em seu fluxo, o aumento constante do afastamento. Isso é algo passível de ser verificado desde os trabalhos considerados mais simples. Lukács diz, sobre essa questão:

Mesmo o trabalho mais simples, como já vimos, efetiva, através da dialética entre fim e meio, uma relação entre imediatidade e mediação, pelo fato de que toda satisfação de necessidades obtidas através do trabalho já é, por sua essência objetiva, uma satisfação mediada; o fato igualmente ineliminável de que todo produto do trabalho, uma vez terminado, possui para o homem que o utiliza uma nova imediatidade – não mais natural – reforça a contraditoriedade dessa situação. (Cozinhar ou assar carne é uma mediação, mas comer a carne cozida ou assada é, nesse sentido, um fato tão imediato como o de comer a carne crua, ainda que esse último seja natural e o primeiro, social.) (LUKÁCS, 2013, p. 128).

Dessa maneira, Lukács demonstra que o trabalho, ao longo de seu desenvolvimento, cria vários conjuntos de mediações que auxiliam o homem em relação aos seus fins imediatos, que, no último dos casos, o homem que trabalha esforça-se em conseguir saciar as necessidades existentes. Dessa maneira, no interior do trabalho, aparece uma diferença importante entre a forma de finalidade imediata e mediata. Lukács demonstra essa diferenciação com o seguinte exemplo: “Pense-se na fabricação de armas, que, desde o descobrimento do ferro, desde a sua fundição até a construção da arma, requer toda uma cadeia de pores teleológicos diversos e heterogêneos entre si”. Dessa maneira, uma práxis social só pode ser estabelecida com a generalização dessa

relação para a totalidade social. Lukács não ignora o fato de que, a partir da ampliação que provém das experiências de trabalho, “surgem relações e estruturas inteiramente novas perante estas”. Contudo, ele chama atenção para o fato de que esse processo de desenvolvimento e transformações na esfera produtiva não é capaz de alterar a situação segundo a qual “essa diferenciação entre o imediato e mediato” tem sua origem no trabalho. “Assim, só o distanciamento intelectual dos objetos por meio da linguagem é capaz de fazer com que distanciamento real que surgiu no trabalho seja comunicável e fixado como patrimônio comum de uma sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 128). O que se passou ao trabalho nesse processo histórico de seu desenvolvimento conduziu ao salto realizado pelo ser natural à condição de social; pode ser verificado de maneira igual em relação à linguagem. O processo do salto, como já foi apresentado, é extremamente lento e, como ocorre com o trabalho, seu início não pode ser datado ou localizado com precisão. A forma de conhecimento e apreensão disponível para se conhecer esse processo também consiste nas heranças e patrimônios históricos deixados por civilizações anteriores (ferramentas, desenvolvimento destas, etc.) que ajudam nos estudos e na reconstituição de uma totalidade que conduza ao conhecer do desenvolvimento experimentado por determinados agrupamentos humanos, “com um conhecimento *post festum* (LUKÁCS, 2013, p. 128-129).

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 linguística 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 (LUKÁCS, 2013, p. 129).

Dessa forma, vale, mais uma vez, lembrar o duplo caráter do trabalho, que medeia a relação de transformação que o homem realiza na natureza, ao mesmo tempo que promove constantemente uma transformação na própria essência do ser que trabalha.

Esta regulação posta pela objetividade do processo do trabalho é uma condição necessária para a efetivação da finalidade e torna-se, nesse contexto, critério e fundamento para o desenvolvimento de suas próprias aptidões subjetivas. O homem ao objetivar as coisas no mundo objetiva a si mesmo, constrói a si mesmo e ao seu próprio mundo. A produção humana do seu mundo coincide com o processo de formação e construção de si mesmo. É fundamental, pois, observar que no interior do pensamento de Lukács a subjetividade somente pode ser corretamente considerada em sua inter-relação com a objetividade (FORTES, 2001, p. 107).

Nesse ato consciente humano, não está só presente na ideia o projeto do fim a ser posto, mas também cada movimento necessário para a realização desse por e seu controle sobre si mesmo, mirando a objetivação no objeto a ser trabalhado. Por isso: “o homem que trabalha deve planejar antecipadamente cada um dos seus movimentos e verificar continuamente, conscientemente, a realização do seu plano, se quer obter o melhor resultado do concreto possível” (LUKÁCS, 2013, p. 129). Nesse sentido, “O autodomínio do homem aparece com efeito necessário do *dever-ser* presente no processo laborativo, precisamente porque a subjetividade é ‘regulada e guiada pela objetividade desse processo’” (FORTES, 2001, p. 107). Pelo controle que o homem passa a ter da consciência dele próprio que se reflete no domínio de seu corpo e movimentos, que alcança, em parte, o desenvolvimento “da esfera da consciência, aos hábitos, aos afetos” (LUKÁCS, 2013, p. 129), cumpre-se, portanto, uma exigência posta pelos trabalhos em suas formas mais primitivas. Isso é o que demarca “profundamente as representações que o homem faz de si mesmo”, pois é preciso considerar que, nesse processo, aparece a inevitável necessidade de uma nova relação e apreensão do ser consigo mesmo, que, em relação à forma primeira, a animal, apresenta-se qualitativamente heterogênea e superior, pois é uma relação fundada a partir de determinado trabalho. “Em termos objetivamente ontológicos surge uma constituição, já por nós descrita sob vários aspectos, da consciência humana, que deixa de ser um epifenômeno biológico e se torna um momento essencial ativo do ser que está nascendo” (LUKÁCS, 2013, p. 129).

No entanto, Lukács ressalta que quando o homem realiza o salto, quando passa da condição originária, animal, à condição de ser social, o trabalho exerce papel determinante na consciência humana, que, como vimos, adquire novas funções fundamentais para a realização dos pores teleológicos contidos na práxis. Contudo, para se realizar “uma crítica ontologicamente rigorosa”, é de suma importância entender que o que se verifica ao longo de todo o processo exposto é um contínuo afastamento das barreiras naturais, jamais sua completa superação. Dessa maneira, mesmo sendo um ser autofundado, que estabelece relações de cunho social, ou seja, funda a sociedade, a vida social e participa ativamente dela, apesar de dominar e controlar seus movimentos e sendo ele, em si, o elemento principal de toda essa transformação, ele também se mantém

um ente ineliminavelmente natural: sua consciência, em sentido biológico – apesar de todas as decisivas mudanças de função no plano ontológico –, está indissociavelmente ligada ao processo de reprodução biológica do seu corpo;

considerando o fato universal dessa ligação, a base biológica da vida permanece intacta também na sociedade. Todas as possibilidades de prolongar esse processo, por exemplo, através da aplicação do conhecimento etc., não podem alterar em nada essa vinculação ontológica em última instância da consciência com o processo vital do corpo (LUKÁCS, 2013, p. 130).

Nesse aspecto, Lukács chama atenção para momentos que podem conduzir a erro de apreensão dessas relações. Apesar de, no campo da estrutura, do ponto de vista ontológico, essa relação entre as duas esferas do ser não ser nova, é verificável que, no ser biológico, as condições de vida a partir da relação entre os fatores físicos e químicos estão presentes. O fato de a passagem do ser biológico ao ser social ser marcada pelo fato de este último ter condições de executar tarefas que vão além e serem impossíveis a organismos limitados pelos campos físico e químico, esse fato “não elimina o vínculo indissolúvel deste último com base do seu funcionamento normal”. Dessa maneira, diz Lukács:

Ora, por mais diferente que seja a relação do ser social com o biológico quanto à relação que existe entre ser orgânico e inorgânico, esse vínculo do sistema superior mais complexo com a existência, a reprodução etc., daquilo que o funda “desde baixo” permanece um fato ontológico imodificável. Em si, o nexa não é posto em dúvida; no entanto, o desdobramento da consciência cria pores socialmente relevantes que na vida cotidiana podem encaminhar para uma estrada errada a *intentio recta* ontológica (LUKÁCS, 2013, p. 130).

Daqui decorre a possibilidade, além de ser, efetivamente, o ponto de surgimento de desvios sobre questões fundamentais em relação à ontologia do ser social. Entretanto, esses são difíceis de serem identificados e, conseqüentemente, de serem vencidos “porque parecem poder basear-se em fatos da consciência imediatamente insuperáveis. Se não desejamos simplificar e vulgarizar a complexidade dessa situação, temos de evitar ficar presos à palavra ‘parecem’”. Isso porque Lukács entende que a aparência representa, neste sentido, “um modo fenomênico necessário do ser humano social”, em razão disso “considerada isoladamente como tal, deve resultar incontestável. Seu caráter de mero fenômeno só pode se revelar mediante a análise do complexo concreto e sua dinâmica contraditória” (LUKÁCS, 2013, p. 130).

Diante disso, surgem dois fatos que, a um primeiro olhar, em aparência, são opostos. Contudo, sob um olhar ontologicamente atento, verifica-se que não o são: o primeiro é aquele que Lukács classifica como “objetivamente ontológico”, que seja a ligação da ação consciente, da consciência estar diretamente ligada, de forma inseparável, do percurso do organismo vivo biológico, “e por isso cada consciência

individual – e não existe outra – nasce e morre junto com seu corpo”; o segundo fato é classificado pelo autor como “a função dirigente, de guia, determinante”, fruto do processo desencadeado diretamente pelo trabalho, que promove a consciência do homem sobre seu corpo, que, “nessa precisa conexão, aparece como órgão executivo a serviço dos pores teleológicos, que só podem provir da e ser determinados pela consciência”. Aqui está expresso um fato fundamental da constituição do ser social, “um fato que se encontra mais além de toda dúvida” (LUKÁCS, 2013, p. 131), isso significa dizer que o domínio que a consciência exerce sobre o corpo acarreta, em certa medida, de maneira forçosa, a constituição da

consciência humana a seguinte representação: a consciência – ou seja, a “alma”, concebida em termos substancialistas como sua portadora – não poderia guiar e dominar o corpo dessa maneira se não tivesse uma existência independente, qualitativamente diversa, se não possuísse em existência autônoma dele (LUKÁCS, 2013, p. 131).

Aos que tomam a análise da consciência de forma imparcial ou com pouco interesse – “coisa que não é muito comum” –, o complexo de problema, no interior dessa forma de abordagem, conduz à apreensão e compreensão que alcança uma consciência da autonomia e, “por mais segura que seja, não pode apontar, todavia, nenhuma prova de sua existência autêntica”. Levando-se essa situação ao limite e considerando “que qualquer ente é, no seu ser, autônomo”, essa relação está sempre dentro do campo do relativismo, ou seja, é relativa, pois “a autonomia deve poder ser deduzida em termos ontológicos-genéticos” (LUKÁCS, 2013, p. 131), a presença de uma autonomia de função no interior desse complexo do ser não pode ser tomada como prova. Nesse sentido,

Tal prova – naturalmente apenas no âmbito do ser social e, portanto, também aqui num sentido relativo – pode ser fornecida pelo homem no seu conjunto, como indivíduo, como personalidade; nunca portanto, pelo corpo ou pela consciência (alma) de cada um por si, considerados isoladamente; trata-se de uma insuprimível unidade ontológica objetiva, na qual é impossível o ser da consciência sem o ser simultâneo do corpo (LUKÁCS, 2013, p. 131).

A partir dessa prova, Lukács afirma ser possível, do ponto de vista ontológico, a verificação da existência de um corpo com ausência de consciência. Por fatores diferentes, ele cita o caso da doença, por exemplo, que pode provocar a paralisia do corpo, que, todavia, continua a existir. Por outro lado, fora da presença de um corpo biológico a consciência não tem como existir. “Isso não contradiz o papel autônomo, dirigente e planificador da consciência com relação ao corpo; pelo contrário, é o seu fundamento ontológico” (LUKÁCS, 2013, p. 131).

A perda do caráter contraditório de ordem ontológica na consciência dos homens está relacionada à contradição entre fenômeno e essência. Mesmo que se considere a lentidão dos processos de desenvolvimento humano, a perda desse caráter tem relação direta com o fato de que as ocorrências, situações nas quais o fenômeno ganha relevo em detrimento da essência, acontecem de maneira externa ao homem. “Naturalmente, essa questão desempenha certo papel no desmoronamento da ontologia religiosa e na transformação da crença ontologicamente fundada numa necessidade religiosa meramente subjetiva, impossível ser aqui considerada em detalhes”. Porém a passagem apresenta determinadas possibilidades de erros e falsificações, no que tange essas relações complexas. Pois, ao partir do fenômeno, torna-se impossível apreender a essência que alicerça a totalidade da situação concreta, o que possibilita a idealização ou a generalização, de ordem teleológica, que desemboca nas expressões e representações de mundo do idealismo religioso, por exemplo. Mas Lukács concentra-se em identificar e apreender a questão que envolve as situações e ações fundamentais relacionadas ao “cotidiano e vital de todo homem em relação à imagem espiritual que ele tem de si mesmo”. Agrega-se a isso o fato de a falsa apreensão da “autonomia objeto-ontológica da ‘alma’ em relação ao corpo” estar fundada, de maneira abstrata, no conjunto desse processo, quando a correção está presente na forma autônoma da ação da consciência juntamente com o caráter dos pores teleológicos, da forma de controlar conscientemente suas ações e execuções etc. Esses são fatos que estão presentes e se dão de maneira objetiva na ontologia do ser social. Em razão disso, Lukács pontua que, ao ser elevada como verdade ontológica absoluta, a autonomia da consciência em relação ao corpo “não erra na fixação imediatamente intelectual do fenômeno, como acontece no caso do sistema planetário, mas apenas na medida em que considera o modo fenomênico – que é ontologicamente necessário – como fundado direta e adequadamente na própria coisa” (LUKÁCS, 2013, p. 132). Esse é um problema que perpassa a apreensão e a compreensão da dimensão do ser, pois, ao mesmo tempo que é algo que se apresenta de forma dualística, é também, em último caso, ontologicamente unitária, e fica bem evidenciada não somente ao processo de desenvolvimento do pensamento religioso, mas também permeia a história da filosofia. Mesmo os filósofos e pensadores de profundidade que se debruçaram seriamente sobre essa questão, procurando superar os dogmas estabelecido pelas religiões e suas teologias transcendentais, acabaram por não conseguir passar sem o cometimento de equívocos, e o fizeram sob outra roupagem, mantiveram a velha dualidade em suas elaborações.

Basta lembrar os grandes filósofos do século XVII, nos quais esse modo fenomênico permanece como dado ontológico último na dualidade insuprimível entre extensão e pensamento (Descartes). O panteísmo de Espinosa transfere a solução para uma infinidade transcendente; a ambivalência do *deus sive natura* é a expressão mais enérgica disso. E todo o ocasionalismo nada mais é do que uma tentativa de conciliação intelectual sem conseguir desenredar o problema de fundo de um modo realmente ontológico (LUKÁCS, 2013, p. 132-133).

Essa incapacidade ou dificuldade de se alcançar a apreensão correta da “*intentio recta* ontológica” no interior da realidade cotidiana, da mesma forma ocorrendo com a filosofia, tende a se ampliar potencialmente no decurso do desenvolvimento do ser social. Com isso, Lukács explicitou como a abordagem idealista identifica na consciência, na alma, uma autonomia em relação ao corpo e efetiva sua valorização como algo em estado de superioridade em relação ao último. “Evidentemente, o desenvolvimento da ciência biológica fornece sempre argumentos novos e melhores a favor da inseparabilidade entre consciência e ser, a favor da impossibilidade da existência de uma ‘*alma*’ como substância autônoma” (LUKÁCS, 2013, p. 133).

Aqui, Lukács toca no complexo de problemas que desembocam na pergunta ou necessidade sobre o sentido da vida. É importante colocar em relevo que esse sentido é algo socialmente construído pelo o homem e que diz respeito somente a ele. Por isso, é uma categoria social, humana, que não pode ser encontrada na natureza, “portanto nem sequer como negação de sentido”. Sendo assim, nascimento, vida e morte são fenômenos totalmente ligados à condição natural, não carregam consigo qualquer sentido, “não são nem significativos nem insignificantes”. A busca ou a construção de sentido só é possível a partir da vida social, e quando, em sua busca, o homem não obtém êxito na procura por sentido para sua vida, ocorre o aparecimento do contrário, ou seja, o sem sentido. “Nas sociedades primitivas, esse tipo de ação aparece sob uma forma espontânea, puramente social: uma vida que corresponde aos preceitos da sociedade em questão significativa, como a morte heroica dos espartanos nas Temópilas” (LUKÁCS, 2013, p. 133). Somente a partir do momento em que a sociedade alcança maiores graus de complexidade em seu processo de expansão é que o homem encontra as bases para poder significar ou não sua vida enquanto ser individual e

surge esse problema como alto geral e, com ele, nasce um aprofundamento da consideração da “*alma*” como autônoma, não apenas em relação ao corpo, mas também em relação aos próprios afetos espontâneos. Os fatos não modificáveis da vida, em especial a morte, a sua própria como também a dos outros, fazem com que a consciência dessa significação se converta numa realidade em que se acredita socialmente (LUKÁCS, 2013, p. 133).

O surgimento da necessidade de significar a vida não coloca como regra a consolidação do dualismo envolvendo corpo e alma. A realização dos pores teleológicos na vida cotidiana, quer dizer, a teleologia, se “projeta espontaneamente no mundo externo, contribui para a construção de sistemas ontológicos nos quais a significação da vida singular aparece como parte, como momento de uma obra de salvação teleológica universal” (LUKÁCS, 2013, p. 133). Aqui já não faz mais diferença se a apreensão da cadeia teleológica se dá pela visão teológica ou pela “dissolução de si mesmo numa feliz objetividade, num salvífico não-ser”. O que importa é a conservação de “uma integridade significativa da personalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 134), esta como necessidade advinda do desenvolvimento histórico, que se ancora em bases espirituais sobre uma ontologia irreal, que surge a partir da necessidade em relação ao sentido.

De forma consciente e proposital, Lukács analisou as falsas interpretações ontológicas para demonstrar a tortuosidade do caminho e as possíveis encruzilhadas existentes que conduzem a apreensões e compreensões erradas ou equivocadas, em relação ao processo de formação humana que provém do trabalho. Somente dessa maneira o autor entende ser possível localizar “O domínio da consciência, que põe finalidades sobre todo o restante do homem, sobretudo sobre o próprio corpo, e o comportamento crítico-distanciado assim obtido, ao longo de toda a história da humanidade, mesmo que com formas variadas e conteúdos sempre novos e diferentes”. A origem de todo esse complexo está no trabalho, pois é em seu avanço que está localizada a gênese promotora do surgimento desses fenômenos. As demais tentativas de apreensão e compreensão desse complexo “pressupõe[m], sem o saber, as autoexperiências do homem surgidas através do trabalho”. Portanto, Lukács rechaça, mostrando seus meandros, os erros nas constituições idealistas, míticas ou teológicas de “buscar a origem dessa autonomia da ‘alma’ na vivência do sonho”. Ele afirma que algumas espécies de animais também são capazes de sonhar, contudo “o caráter animalesco-epifenômico” não pode conduzir por sua consciência se encaminhar para a direção apontada. Acrescenta-se a isso o fato de “a índole obscura do sonho” induzir o sujeito a tomar caminhos mais ou menos pertinentes com o seu fluxo conhecido de vida.

Portanto, uma vez que, como consequência das experiências de trabalho realizadas durante a vigília, a existência autônoma da “alma” tenha se tornado um ponto fixo da imagem do homem, as experiências interiores do sonho podem, mas apenas nesse caso, levar a uma ulterior construção ideal do seu ser transcendente. Isso já acontece na magia e, mais adiante, com modificações adequadas, nas outras religiões (LUKÁCS, 2013, p. 134).

Contudo, independentemente de qualquer possibilidade, não se pode perder de vista que o domínio da magia tem por objetivo estabelecer controle sobre as forças da natureza ainda não dominadas ou suficientemente dominadas. Da mesma forma, as várias concepções religiosas atuam assim, por meio do poder criador de Deus, mas é de fundamental importância reconhecer que essas elaborações passam, para concretizar tal objetivo, à utilização do modelo de trabalho humano, em último caso. Engels, interessado na concepção filosófica de mundo idealista, toca nessa questão e classifica que, em determinados estágios inferiores, “a cabeça organizadora do trabalho pôde fazer executar por outras mãos o trabalho planejado” (ENGELS, 1935, p. 700 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 135). Essa é uma definição correta para as sociedades que já conhecem as divisões de classe e, conseqüentemente, se aplica à classe dominante de determinada sociedade, a qual já não se põe a trabalhar e reconhece no trabalho uma atividade não valorativa, vive da produção do trabalho alheio, como nas primeiras sociedades escravocratas.

Por outro lado, nas elaborações homéricas, o trabalho apresenta outra conotação. Não se registra o desprezo pela atividade laboral. Na estrutura relatada por Homero, o trabalhar e o desfrutar do ócio não se encontram com a conotação classista, portanto não há divisões de atividades entre grupos sociais (LUKÁCS, 2013, p. 135).

Para Homero,

os seus ouvintes não são atraídos pela descrição da satisfação, ao contrário, sentem o prazer da ação humana, de sua capacidade de conquistar e preparar uma refeição e tornar-se, assim, mais forte... A divisão da vida humana em trabalho e ócio é ainda vista, na epopeia homérica, na sua conexão concreta. O homem trabalha; é necessário para comer e para conciliar os deuses com sacrifícios de carne; só depois que comeu e sacrificou é que começa o gozo livre (WELSKOPF, 1962, p. 47 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 135).

Nesse sentido, diante dessas duas apreensões sobre o trabalho apresentadas por Lukács, Fortes auxilia na compreensão de que:

É necessário distinguir claramente a peculiaridade desta situação inicial se quisermos compreender corretamente o caráter de modelo do trabalho no processo de desenvolvimento do ser social. Bastaria referir, para tornar mais claro, os aspectos mais gerais destas diferenças, as posições teleológicas secundárias em que o fim torna-se aquele de induzir outros homens a determinadas posições teleológicas, o que faz com que nas formas superiores da prática social o *dever-ser* assuma um maior grau de complexidade, apresentando-se sob a forma uma prática voltada diretamente para alternativas morais, etc. Entretanto essas radicais diferenças qualitativas não impedem de constatar o “fato fundamental comum” existente entre posições fundamentalmente distintas do dever ser: todo o movimento que se efetiva no campo do ser social, toda ação prática humana é sempre um *dever-ser* que

necessariamente envolve decisões entre alternativas concretas – sejam elas de caráter natural ou social (FORTES, 2001, p. 108)

Retornando à passagem engelsiana, Lukács identifica que no trabalho está presente um momento negativo se ele é pensado como mediação fundamental para se alcançar a emancipação humana. Pois na forma de organização do trabalho efetivada na sociedade estruturada pela divisão de classes, para Engels, esse tem sua organização pautada a partir da ideologia dominante, que “dominou as mentes desde a queda da civilização antiga” (ENGELS, 1935, p. 700 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 135), em uma clara alusão à concepção de mundo desdobrada pelo cristianismo. “No entanto, o cristianismo, especialmente nos seus primórdios, não era de modo algum uma religião de uma casta superior socialmente isenta do trabalho físico” (LUKÁCS, 2013, p. 135). O que Lukács reafirma, nesse sentido, é que se trata de um processo histórico no qual ocorre o desenvolvimento dos vários estágios que compõem a realidade material. Esse processo não se dá de maneira homogênea em sociedades pautadas pela separação de classes,

esse estado se expressa de maneira muito diversificada, tais diferenciações de conteúdo, muitas vezes contrapostas, derivam da respectiva formação social. Isso, no entanto, não exclui que o fundamento de fenômenos tão diversos seja a situação ontológica que se origina necessária e objetivamente como e no trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 135-136).

A autonomia da alma não tem como partir de sua origem. Ela necessariamente necessita ser baseada em apreensão e compreensão terrena ou transcendente. Para Lukács, é correto demarcar que a maioria das interpretações que assolaram essa questão partem de bases terrenas, pois havia a necessidade de dominar os fenômenos naturais desconhecidos por meio do uso da magia e os conhecidos, pelo trabalho; “além disso, as medidas mágicas para defender-se, por exemplo, das ações perigosas das ‘almas’ que se tinham tornado autônomas com a morte”, todavia, por mais surpreendentes que se apresentassem, o importante de se perceber é que, em seu complexo, estavam contidos os pores teleológicos do cotidiano de trabalho. Outro elemento criado é o além vida terrena, lugar onde se alcançavam recompensas ou condenações que “conferissem à vida aquele sentido pleno que na Terra permanecia quebrado e fragmentário, surgiu – como fenômeno humano geral – a partir da situação daqueles homens cujas perspectivas de vida não eram capazes de dar a esta uma realização terrena” (LUKÁCS, 2013, p. 136). E, por meio de Max Weber, Lukács demonstra a ideia do extremo oposto, ou seja, como o além toma uma conotação de “desonroso e indigno”:

Enfrentar a morte e as irracionalidades do destino humano com coragem é para o guerreiro uma coisa cotidiana, e os riscos e aventuras deste mundo ocupam tanto espaço em sua vida que não exige nem aceita de bom grado de qualquer religião outra coisa que não a proteção contra feitiçarias e ritos cerimoniais, adequados ao sentimento de dignidade estamental, que se tornam componentes da convenção estamental, e, quando muito, ainda preces sacerdotais pela vitória ou por uma morte feliz, que conduza ao céu dos heróis (WEBER, 1921, p. 270 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 136).

Para demarcar, com mais precisão, a idealística ideia sobre a autonomia da alma e da existência de realidades para além da realidade terrena, Lukács aumenta a lista de exemplos: “Para convencer-se desse raciocínio, basta pensar em *Farinata degli Uberti*, de Dante, ou naqueles florentinos elogiados por Maquiavel, para quem a salvação da pátria era mais importante do que a da própria alma” (LUKÁCS, 2013, p. 136). Mesmo tendo eleito um pequeno de grupo entre o vasto conjunto de exemplos que poderiam ser citados, essa amostra é suficiente para auxiliar na compreensão de que se trata uma parte pequena dos elementos que são realizados no interior do ser social que, por isso, necessitam de ser explicados na particularidade de cada um deles.

Isso não modifica o fato de que nenhuma dessas figuras poderia ter se tornado real sem a separação ontológica entre consciência e corpo que alcançou no trabalho sua primeira função universalmente dominante, fundamental e orientada para a fundamentação de fatos mais complexos. Desse modo, nela – e só nela – pode-se buscar e encontrar a gênese ontológica dos fenômenos sociais posteriores, de maior complexidade (LUKÁCS, 2013, p. 136-137).

Posto isso, Lukács toca em uma questão fundamental para o desdobramento ontológico do ser social: a liberdade como uma possibilidade geneticamente entrelaçada ao trabalho. É pelo trabalho que o homem pode se tornar, em grau máximo, livre. Por meio das suas escolhas concretas, transforma a realidade, o que o faz, continuamente, se afastar das barreiras naturais, como resultado direto da ação do trabalho, sua consequente divisão e economia de tempo, que permite o desenvolvimento de outras áreas humanas, possibilitada pelo menor uso do tempo na satisfação das necessidades biológicas naturais. Todavia, a questão se apresenta mais complexa do que a acima proferida. Por essa razão, Lukács pontua que:

Também na consideração dessa questão devemos aplicar o mesmo método utilizado até agora: expor a estrutura originária que se constitui no ponto de partida para as formas posteriores e, simultaneamente, tornar visíveis as diferenças qualitativas que, no curso do desenvolvimento social posterior, se apresentam de maneira espontaneamente inevitável e modificam a estrutura originária do fenômeno de modo necessário, inclusive de maneira decisiva em algumas determinações importantes. A investigação – do ponto de vista metodológico geral – da liberdade é particularmente difícil pelo fato de que

ela se constitui num dos fenômenos mais multiformes, multilaterais e cambiantes do desenvolvimento social (LUKÁCS, 2013, p. 137).

Nesse sentido, Lukács explica que se pode entender que no interior de cada forma singular existente no ser social desenvolvem-se, de maneira relativa, formas próprias de legalidade, de liberdade, que vão, conforme o processo de mudanças que ocorrem na totalidade do processo, sofrendo suas próprias alterações. “Liberdade no sentido jurídico é algo absolutamente diferente do que no sentido político, moral, ético etc.¹⁷” Todavia essa pontuação é suficiente para demonstrar como as filosofias anteriores procuraram localizar e situar a liberdade em suas elaborações, em alguns momentos, compreenderam ter conseguido encontrar “um conceito unitário-sistemático de liberdade”. Outro problema que surge em virtude dessa busca filosófica pelo conceito de liberdade são as deformações causadas pelos métodos “lógico-gnosiológicos” que conduzem a uma “falsa homogeneização, muitas vezes fetichizante, de complexos de ser heterogêneos”; e outro problema é que as formas mais complexas são tomadas como meio para se alcançar os modelos menos complexos, por isso ocorre a inviabilização de se alcançar a “gênese das primeiras como a análise do valor das segundas” (LUKÁCS, 2013, p. 137).

Segundo Lukács, para se alcançar a “gênese ontológica da liberdade a partir do trabalho” é necessário tomar como ponto de partida “o caráter alternativo dos pores teleológicos nele existentes” (LUKÁCS, 2013, p. 137-138). Com essa medida, pela primeira vez, desnuda-se de maneira mais perceptível “o fenômeno da liberdade”, que além de não ser algo natural, ou seja, não existir na natureza, é completamente estranho a ela. Essa estranheza se dá

no momento em que a consciência decide, em termos alternativos, qual a finalidade quer estabelecer e como se propõe a transformar as cadeias causais correntes em cadeias causais postas, como meios de sua realização, surge um complexo de realidade dinâmico que não encontra paralelo na natureza (LUKÁCS, 2013, p. 138).

Dessa maneira, torna-se claro que a única forma de investigar a liberdade é “em sua gênese ontológica”. De maneira primária, o autor entende que a liberdade principia no ato da consciência, que gera como resultado um novo ser posto por esse ato. Somente essa inicial demarcação já se opõe por completo às formas idealistas de concepção da liberdade, já que parte da “concepção ontológico-genética”. Tomando a

¹⁷ Esse é mais um aspecto que Lukács apenas toca em *Para uma ontologia do ser social*, anunciando seu tratamento mais adequado e em profundidade na elaboração da sua *Ética*.

realidade como base para a fundamentação da liberdade, primeiro, ela é compreendida como a escolha, a tomada de uma decisão concreta em meio a um leque de possibilidades. Todavia, “se a questão da escolha é posta num nível mais alto de abstração que a separa inteiramente do concreto, ela perde toda sua relação com a realidade e se torna uma especulação vazia”. Outro ponto que demarca bem a liberdade em termos ontológicos é o fato de ela ter por objetivo transformar a realidade, “(o que, em determinadas circunstâncias, inclui a conservação das coisas como estão), o que significa que a realidade, enquanto finalidade de transformação, não pode deixar de estar presente mesmo na abstração mais ampla” (LUKÁCS, 2013, p. 138). Com isso, abre-se uma grande quantidade de possibilidades de pores reais de fins e multiplicidades, contudo os contornos podem e devem ser, em cada caso, delimitados de forma rigorosa. Por essa razão, o pensamento, a ideia antes de se tornar um ser posto, não apresenta nenhuma relação com a questão da liberdade.

Lukács somente toca na questão da antítese sobre a determinidade interna e externa da liberdade demonstrando como, por uma tomada logicista da questão, se chega a um ponto que, apenas na existência de um ser como um Deus onipotente e onipresente, seria possível a existência da esfera “interna e realmente livre”, e vai além ao comprovar que sua existência, em termos teológicos, o colocaria em condição “para além da esfera da liberdade”. Nesse sentido, “A liberdade, enquanto característica do homem que vive na sociedade e age socialmente, jamais se encontra sem determinação” (LUKÁCS, 2013, p. 138). E reforça a posição da determinação no complexo que envolve a liberdade, retornando ao fato concreto que se tem na realização do trabalho. Daí surgem situações, mesmo naqueles trabalhos mais simples, em que os pontos nodais aparecem no interior do processo que exige decisões que determinam qual direção será tomada para a efetivação do trabalho. Por si, essa delimitação, em medida acentuada, demarca o espaço que os limites de decisão podem alcançar, o que os coloca sobre limites reais e estreitos, que, dependendo da situação, podem até chegar a um grau de nulidade. “Até nos jogos, por exemplo, no xadrez, pode suceder uma situação, ocasionada em parte pelas próprias jogadas etc., em que existe apenas uma possibilidade forçosa de jogada” (LUKÁCS, 2013, p. 139).

Não se aprofundando na questão importante dos pontos nodais, Lukács dá relevo ao fato de que “a análise de tal situação nos revela outra determinação significativa da determinidade do sujeito da alternativa: o necessário desconhecimento das suas consequências ou pelo menos parte delas”. A estrutura dessa determinação está no

interior de todas as alternativas, em certa medida, todavia sua estrutura quantitativa retrocede no aspecto qualitativo mediante a alternativa. Isso é perceptível na cotidianidade da realidade, quando do surgimento de alternativas que não eram pensadas ou esperadas, que, no entanto, devem ser necessariamente, de maneira imediata, atendidas ou, em verdade, o sujeito pode sofrer sanções severas pela não resposta. Essa resposta ocorre sem o prévio conhecimento “dos componentes, a situação, as consequências etc.” que compõe a “determinação essencial da própria alternativa”. “No entanto, mesmo assim, permanece contido um mínimo de liberdade na decisão; também nesse caso – como caso-limite – trata-se sempre de uma alternativa, e não de um fato natural determinado por uma causalidade puramente espontânea” (LUKÁCS, 2013, p. 139).

Segundo Lukács, pode-se se dizer que, até certo ponto, desde o trabalho mais primitivo está representada “uma espécie de antípoda das tendências que estamos descrevendo. “Nem o fato de que também no processo de trabalho possa ocorrer um ‘período de consequências’ altera o fundamento dessa oposição” (LUKÁCS, 2013, p. 139). Dessa forma, é inegável que qualquer trabalho, para ser posto, passa, necessariamente, pelo pensamento; do contrário, não há como realizá-lo, mesmo que na cotidianidade ocorram alternativas de tipo, como a demonstrada, que apresentem, em muitos casos, “finalidades extremamente vagas e imprecisas”. O autor deixa claro que o trabalho aqui está sendo tratado como “mero reprodutor de valores de uso”. A consequência disso para a vida prática dos homens, quer dizer, no ato metabólico envolvendo o homem e a natureza, é a necessidade fundamental da utilização dos conhecimentos que os homens acumularam em relação aos objetos naturais e sua capacidade, a partir disso, para transformá-los e satisfazer suas necessidades, que é o que determina o procedimento de sua ação. “Assim, o conhecimento objetivo adequado da matéria e dos procedimentos é, acima de tudo, relevante aqui para que o processo de realização tenha êxito; os assim chamados motivos interiores do sujeito não entram aqui de modo nenhum em questão”. Dessa maneira, os elementos que constituem a liberdade são diferenciados essencialmente dos conteúdos que compõem os momentos mais complexos. Lukács descreve da seguinte maneira o processo que conduz à liberdade: “quanto maior for o conhecimento das cadeias causais que operam em cada caso, tanto mais adequadamente elas poderão ser transformadas em cadeias causais postas, tanto maior será o domínio que o sujeito exerce sobre elas, ou seja, a liberdade que aqui ele pode alcançar” (LUKÁCS, 2013, p. 140).

A partir do exposto, não é difícil perceber que, nas decisões e alternativas tomadas pelo homem que trabalha, está presente o germe da liberdade. Isso porque, no interior de um complexo social, que, em seu conjunto de componentes dinâmicos, está constituído por determinidade e liberdade,

O pôr de um fim com o qual o ontologicamente novo aparece enquanto ser social é um ato nascente de liberdade, uma vez que caminhos e meios para a satisfação de necessidades não são mais efeitos de cadeias causais espontaneamente biológicas, mas resultados de ações decididas e executadas conscientemente (LUKÁCS, 2013, p. 140).

Todavia não há de se desconsiderar que a ação que conduz o ser à liberdade está, de maneira igual, ligada, determinada pela necessidade, posta a partir das mediações existentes na vida e das relações sociais que determinam o que é necessário, a forma de produção, quantidade, etc. “Originalmente, todos os seus meios são fornecidos pela natureza e essa sua objetividade determina todos os atos do processo de trabalho, que, como já vimos, é constituído por uma cadeia de alternativas” (LUKÁCS, 2013, p. 140-141). Dito isso, para Lukács, o homem que trabalha, em seu ser-propriadamente-*assim*, mesmo que possa ser transformado pelo trabalho, esse novo ser se origina em bases compostas pelos seus traços que, “em parte é natural e em parte social”, partes essas que em todo o processo “já estavam presentes, desde o início do trabalho, na forma de operar do trabalhador como momentos codeterminantes, como possibilidades no sentido *dýnamis* aristotélica”. Com isso, Lukács deixa expresso, de forma clara, “que toda alternativa é, por sua essência ontológica, concreta. O que foge a isso e promove a generalização ou universalização da alternativa são constituições ligadas ao pensamento lógico-gnosiológico. Em outras palavras, isso representa conceder à alternativa uma condição em que ela possua sua “essência ontológica, concreta e não geral-abstrata: ela representa determinado campo de forças das decisões no interior de um complexo social concreto no qual operam, simultaneamente, objetividades e forças tanto naturais como sociais”. Por isso, é só a partir dessa totalidade concreta que se pode encontrar uma verdade ontológica.

Que, dentro dessa totalidade, no curso do desenvolvimento, os momentos sociais cresçam constantemente em termos absolutos e relativos não afeta esse dado de fundo, tanto menos porque no trabalho, na forma como o entendemos aqui, o momento do domínio sobre a natureza permanece o determinante, mesmo quando há um forte afastamento da barreira natural. O movimento da matéria é e permanece o momento predominante para a liberdade, quando se trata dela no âmbito das alternativas do trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 141).

Para Lukács, as formas pré-marxianas de apreensão e compreensão da liberdade não dão conta da complexidade que o tema envolve. Isso está relacionado à forma de compreensão entre necessidade e liberdade, que, no campo do idealismo, tem sua essência distorcida na compreensão em torno da submissão da teleologia como um momento fundamental para o trabalho. Outro ponto de distorção promovido pelos idealistas está relacionado à incompreensão da teleologia como uma mediação que conduz o ser em seu processo de socialização, ao desempenhar papel preponderante no desenvolvimento de sua condição de dominar, cada vez mais, as forças da natureza, a partir do conhecimento que constrói na realidade em transformação, pelo ato de trabalho. Ao contrário, nesse caso, a teleologia é generalizada como motor da natureza ou da história e cria um obstáculo, uma cegueira, como chama Hegel, em relação à realidade como campo concreto da realização do por e dupla transformação que conduz à possibilidade de alcance da liberdade. Conforme Engels:

A liberdade não reside na tão sonhada independência em relação às leis da natureza, mas no conhecimento dessas leis e na possibilidade proporcionada por ele de fazer com elas atuem, conforme um plano, em função de determinados fins. Isso vale tanto com referência às leis da natureza externa quanto àquelas que regulam a existência corporal e espiritual do próprio homem [...]. Em consequência, liberdade da vontade nada mais é que a capacidade de decidir com conhecimento de causa (ENGELS, 1935, p. 118 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 145).

Nesse sentido, diz Lukács:

O trabalho, o processo teleológico posto que o constitui, está voltado para a realidade; a realização não é apenas o resultado real que o homem real afirma no trabalho na luta com a própria realidade, mas também o ontologicamente novo no ser social em contraposição ao mero devir outro dos objetos nos processos naturais. No trabalho, o homem real se defronta com toda a realidade em questão, devendo ser lembrado que a realidade nunca deve ser entendida apenas como uma das categorias modais, mas como quintessência ontológica da totalidade real destas. Nesse caso, a necessidade (entendida como nexos “se... então”, como legalidade sempre concreta) é apenas um componente, mesmo que muito importante, do complexo de realidade em questão. Desse modo, a realidade – vista aqui como realidade daqueles materiais, processos, circunstâncias etc. que o trabalho quer utilizar em determinado caso para sua própria finalidade – não se esgota, de modo algum, na necessidade de determinados nexos etc. (LUKÁCS, 2013, p. 145).

Com isso, fica fácil entender quais as formas abertas no processo de transformação proporcionado pelo trabalho. O homem que trabalha para transformar os objetos naturais precisa conhecer suas propriedades e realmente efetivar, pelo processo de trabalho, a transformação, por exemplo, de determinado tipo de pedra em machado, faca, arma, etc. Caso não o realize, esse projeto ficará apenas no campo da ideia e

jamais será realizado, e o ente resultado do trabalho não existiria, em realidade. “Não é o caso de uma necessidade cega que se torna consciente, mas de uma possibilidade latente, e que sem o processo de trabalho permaneceria latente para sempre, é conduzida conscientemente por meio do trabalho à esfera da realidade”. Dessa maneira, o momento de transformação do ser que trabalha “é um despertar sistemático de possibilidades” (LUKÁCS, 2013, p. 146). Somente com o transcorrer do trabalho os movimentos de transformação das possibilidades passam a ser dominados e erguidos ao estágio de habilidades, mantêm-se em pleno desenvolvimento, conforme o trabalho avança, e promovem o surgimento de possibilidades outras que vão se estabelecendo no homem, até que sejam postas na realidade.

Por fim, Lukács ressalta o papel do acaso nas situações cotidianas. “A heterogeneidade ontológica condicionada do ser natural implica que toda atividade se entrecruze continuamente com contingências”. Para que o por do trabalho seja realizado, é necessária a atenção do trabalhador para esse entrecruzamento. Isso pode ocorrer de maneira positiva ou negativa. Em sentido negativo, ocorre “quando sua atenção é orientada a eliminar, compensar, tornar inócuas eventuais consequências de contingências desfavoráveis”. Em sentido positivo, ocorre “quando constelações contingentes estão em condições de aumentar a produtividade do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 146). É o caso de trabalho simples, no qual esses problemas aparecem. É bem verificável tal situação quando esses devem ser postos em situações “determinadas muito heterogêneas, como na caça, na navegação a vela, etc.”. Por isso Lukács acredita que a liberdade deve ser compreendida, em sua classificação tradicional, como “o movimento livre na matéria – referimo-nos aqui apenas ao trabalho – só é possível quando a realidade em questão é corretamente conhecida sob todas as formas que assumem as categorias modais e é corretamente convertida em práxis” (LUKÁCS, 2013, p. 147).

Lukács, mesmo reconhecendo alguns problemas de ordem metodológica em Engels, o toma como ponto de partida para demonstrar que, no desenvolvimento do processo de conhecimento da natureza, a consolidação das bases científicas e, a partir da generalização desses conhecimentos, a solidificação da própria ciência ocorre não somente de maneira desigual, mas também sofre com a manipulação, no decorrer da história. O filósofo húngaro demonstra os limites de Engels quando este estabelece que a liberdade que provém do trabalho é o “movimento livre da matéria” (ENGELS, 1935 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 148). Diz Engels: “Em consequência, liberdade da vontade

nada mais é que a capacidade de decidir com conhecimento de causa” (ENGELS, 1935 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 148). Para Engels, essa definição bastava em seu tempo histórico para resolver a questão. Por essa razão, Lukács inocenta Engels por ter deixado escapar “a problematidade aí presente, ou seja, a divergência no possível desenvolvimento superior da compreensão, obtida mediante o trabalho, que pode tornar-se ciência genuína, apreensão do mundo ou mera manipulação tecnológica”. Como já foi demonstrado ao longo do texto, ocorreu a divisão entre esses dois caminhos e “está contida desde o começo no conhecimento da natureza alcançado através do trabalho; mas parecia, no período da Renascença ao florescimento do pensamento científico do século XIX, que tinha perdido sua atualidade” (LUKÁCS, 2013, p. 148). Mas, apesar de terem existido avanços científicos suficientes após a superação da compreensível imediatez cognoscível do trabalho em estágio primitivo, a convivência com os mitos mágicos e, posteriormente, religiosos que colocavam a questão em termos incorrigíveis permaneceu como forma de apreensão e compreensão da realidade concreta. Ocorreu daí uma dualidade que deu origem a correntes que, de certa forma, promoviam a generalização do conhecimento produzido e acumulado no trabalho, de forma que sustentassem a colocação engelsiana. Todavia ocorreram de forma sistemática movimentos contrários, em especial o caso do Cardeal Belarmino em relação às descobertas de Copérnico, Kepler e Galileu, em que se procura instaurar a manipulação científica que encobria os avanços das concepções científicas de mundo. Porém a tendência que se estabeleceu foi a superação dessa concepção errônea da ciência e a predominância mais assertiva.

No início do século XX, verifica-se o retorno dessas tendências manipulatórias sob a roupagem do neopositivismo.

Do ponto de vista do nosso problema atual, deriva daí uma situação paradoxal: enquanto nos estágios primitivos era a precariedade do trabalho e do saber que impedia uma autêntica indagação ontológica do ser, hoje é exatamente a ilimitada ampliação do domínio sobre a natureza que cria obstáculos autoerigidos à generalização ontológica do saber, o que significa que este último não tem de lutar contra fantasmagorias, mas contra o próprio fato de ser tomado como fundamento da universalidade prática em si (LUKÁCS, 2013, p. 149).

Nesse sentido, a manipulação já não tem origens na transcendentalidade, mas está solidificada na materialidade, nos avanços gerados pelo trabalho no campo produtivo e suas forças. No sentido ideal, ancora-se nas novas formas religiosas insurgentes, essa nova tendência manipulatória não somente objetiva que pretende

suprimir a ontologia real, mas coloca-se no campo de atuação contrário ao desenvolvimento científico.

O sociólogo americano W.H. Whyte, no livro *The Organization Man* [O homem organizacional] mostra que as novas formas de organização de pesquisa científica, a planificação, o *team work* [trabalho em equipe] etc., estão, por natureza, orientadas para a tecnologia e, por si mesmas, tornam-se obstáculos à pesquisa autônoma, cientificamente produtiva (LUKÁCS, 2013, p. 149).

Lukács toca nessa questão por entender que esse movimento representa um perigo, na atualidade, pois pode caracterizar, de forma equivocada, a concepção de Engels, que afirma “a capacidade de decidir com conhecimento de causa” (ENGELS, 1935 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 149). Isso porque não é correto afirmar que a manipulação não ocorre com conhecimento de causa. Ao inverso disso, ela acontece conscientemente e interessa saber para onde esse movimento caminha; “é esse fim da intenção e não unicamente o conhecimento de causa que fornece o critério real, o que significa que também nesse caso o critério dever ser buscado na relação com a própria realidade”. O desfecho desse percurso, que está fundado em termos logicistas, conduz toda a compreensão “a um beco sem saída” (LUKÁCS, 2013, p. 149-50). Nesse sentido, Fortes auxilia na apreensão da posição tomada por Lukács, diante do enfrentamento teórico/prático tanto das elaborações de cunho idealista quanto das provindas do materialismo mecanicista, ao pontuar que;

Em síntese, assim como as caracterizações próprias à condição originária não podem ser diretamente transferidas para as formas superiores da prática social, não podem igualmente ser contrapostas a elas como simples antíteses, como formas que se excluem mutuamente. Estas duas posições do materialismo mecanicista e do idealismo, respectivamente. É precisamente a forma problemática de consideração desta questão que nosso autor procura superar quando traça em linhas gerais a crítica ao duplo erro presente nessas perspectivas radicalmente contrapostas (FORTES, 2001, p. 108).

Na estrutura do trabalho como mediação do homem com a natureza, ocorrem mudanças qualitativas quando os pores teleológicos já não cumprem a exclusiva tarefa de transformar os objetos naturais, mas quando passa-se a querer influenciar as decisões dos homens no processo social de “determinados pores desse gênero. Tal mudança se torna qualitativamente mais decisiva quando o desenvolvimento conduz a que, para o homem, o próprio modo de comportamento e a própria interioridade passam a ser objeto do pôr teleológico”. Por isso, é parte do processo social o aparecimento, como resultado, do desenvolvimento “progressivo, desigual e contraditório desses pores teleológicos” (LUKÁCS, 2013, p. 150). Essa é a razão pela qual Lukács entende não ser

possível, por deduções conceituais, conhecer as novas formas provindas do processo originário, da mesma forma deduzir a proveniência das formas complexas a partir das simples. E o autor diz:

Aqui, só poderemos fazer a tentativa – com reservas indicadas – de mostrar como, apesar de toda a complexificação da estrutura, apesar de todas as contraposições qualitativas presentes no objeto e, em consequência, no fim e no meio do pôr teleológico, as determinações decisivas surgem geneticamente do processo de trabalho e como este último – mesmo sublinhando a diferença, que pode converter-se em contradição – pode servir, também na questão da liberdade, como modelo de práxis social” (LUKÁCS, 2013, p. 150).

As diferenças que tomam forma decisiva nesse processo de desenvolvimento humano se dão pelo contínuo movimento de socialização que envolve os objetos e os meios de realização para se chegar a esses. Mas isso não representa entender que a base natural desapareça. O que se modifica é a orientação, que já não está direcionada sobre ela para, em seu lugar, ser posta “por intenções sempre mais sociais e, ao mesmo tempo, voltadas para mais objetos” (LUKÁCS, 2013, p. 150-151). Contudo a natureza passa a ser um espaço em meio a esse processo e não é possível abrir mão da atitude necessária ao trabalho em relação a ela.

Certamente os processos, as situações etc. sociais são, em última análise, gerados por decisões alternativas dos homens, mas não se deve esquecer que eles só podem tornar-se socialmente relevantes quando põem em marcha séries causais que se movem mais ou menos independentemente dos propósitos de seu ser posto, de acordo com suas legalidades próprias e imanentes (LUKÁCS, 2013, p. 151).

Com isso, o homem em sua participação na vida social, depara-se com uma segunda natureza, com a qual ele precisa saber lidar e, para tal, precisa manter a mesma postura que é necessária em relação à primeira. Isso significa que ele precisa, como na primeira situação, promover transformações no processo social, que não pode ser determinado, originariamente, por sua consciência. Deve empenhar-se em apreender e conhecer a essência para, a partir do seus pores, poder registrar sua marca. “Isso é, no mínimo, o que toda práxis social razoável tem de extrair da estrutura originária do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 151). Ao atuar ativamente nesse processo, o homem realiza uma escolha, que pode ser de aceitação ou negação, de maneira consciente ou inconsciente, ou ainda pode ser de forma falsa ou verdadeira. “Em todo caso, com isso se introduz um momento absolutamente novo no complexo da práxis que influi de modo intenso exatamente sobre o caráter da liberdade que aqui se manifesta”. No interior do trabalho, o comportamento do sujeito, até aqui, não tem qualquer influência. Contudo,

no decorrer desse processo, ele vai ganhando contornos cada vez mais importantes. “Liberdade se funda, não em última instância, em tais tomadas de posição diante do processo total da sociedade, ou ao menos diante de seus momentos parciais” (LUKÁCS, 2013, p. 151). Daí constata-se o surgimento de, “sobre o fundamento do trabalho em vias de socialização, um novo tipo de liberdade, que não pode deduzir-se diretamente do mero trabalho nem pode remontar tão somente ao livre movimento da matéria” (LUKÁCS, 2013, p. 151-152). Nesse percurso, somente parte de suas determinações essenciais é preservada, mesmo que também seja um dado a diferenciação de pesos delas nas diferentes esferas da práxis social.

A estrutura, mesmo sofrendo alterações das determinações, mantém sua base, pois os pores teleológicos e suas alternativas devem manter-se ligados à sua essência, independentes das modificações que o processo sofra. Outro ponto que não pode ser retirado é a inter-relação entre determinidade e liberdade, que é a base caracterizadora dos pores teleológicos. “As proporções podem mudar muito, até dar margem a mudanças qualitativas, mas a estrutura geral de fundo não pode mudar essencialmente”. A mudança mais significativa para Lukács talvez seja a identificada “na relação entre fim e meio”. Sobre essa mudança, diz o autor:

Pudemos ver como já no estágio mais primitivo há entre eles certa relação de contradição potencial, que, no entanto, só se desdobra em sentido extensivo e intensivo quando, no objeto da finalidade, o momento predominante não é mais a transformação da natureza, mas a transformação dos homens. Sem dúvidas, continua a subsistir a indissolúvel coexistência entre determinidade por parte da realidade social e liberdade da decisão alternativa. No entanto, é qualitativamente diferente que a alternativa tenha como seu conteúdo apenas algo correto ou incorreto determinável em termos puramente cognitivos, ou que o mesmo pôr do fim seja o resultado de alternativas cuja origem é humano-social (LUKÁCS, 2013, p. 152).

Com o advento das sociedades de classes, fica claro que qualquer questão pode ter sua resolução, tendo vários caminhos que conduzem a ela, pois, nesse caso, “depende do ponto de vista de classe a partir do qual se busca a resposta para o dilema” (LUKÁCS, 2013, p. 152). Outro ponto bem demarcado é o fato de quanto mais se aprofunda nas relações sociais, a socialização, mais as possibilidades que dão origem aos pores alternativos sofrem ampliação e se aprofundam. Esses são elementos suficientes que demonstram que o por do fim não pode receber como medida os critérios para o nível do trabalho simples, o qual Lukács procura esmiuçar.

4 TRABALHO, FORMAÇÃO HUMANA E REPRODUÇÃO

4.1 Questões gerais

Após a realização abstrata, em sua forma isolada da totalidade, porém, profunda da categoria fundante, o trabalho, Lukács compreende que esse procedimento se fez necessário para demarcar toda a potência ontológica contida nessa categoria, que é central no processo de desenvolvimento da socialidade humana. Um dos resultados mais significativos e primeiramente apontados pelo autor para o desencadeamento do processo citado é o fato de o trabalho possibilitar o afastamento das barreiras puramente biológicas que têm como finalidade garantir as condições naturais de reprodução de vida e permanência da existência da espécie. A esse respeito, Lukács observa que:

Um dos resultados mais importantes de nossas exposições foi que os atos do trabalho apontam necessária e ininterruptamente para além de si mesmos. Enquanto as tendências reprodutivas da vida orgânica, visando à preservação de si e da espécie, constituem reproduções no sentido estrito, específico, isto é, reproduções do processo vital que perfaz o ser biológico de um ser vivo, enquanto nesse tocante, via de regra, apenas mudanças radicais do meio ambiente produzem alguma transformação radical pela mudança interna e externa (LUKÁCS, 2013, p. 159-160).

Em meio ao processo de desenvolvimento pelo trabalho, por mais lento que seja, quer dizer, mesmo que sua duração alcance milhares de anos, no seu interior, verifica-se a produção de coisas úteis (ferramentas, utensílios, etc.). Isso demonstra com clareza a ocorrência de alterações significativas “cujas consequências se evidenciam abruptamente, em certos pontos nodais, como mudanças qualitativas” (LUKÁCS, 2013, p. 160). A consequência ontológica dessas mudanças contém em si muitas tendências desiguais, entretanto isso não elimina do processo sua característica progressiva, o fato de, desde o início, o trabalho, realizado de maneira teleologicamente consciente, resguardar a “possibilidade (*dýnamis*) de produzir mais que o necessário para a simples reprodução da vida daquela que efetiva o processo de trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 160). Dessa maneira, o trabalho apresenta-se, inicialmente, como provedor da capacidade de produzir ferramentas e utilizar as forças da natureza em prol das condições adequadas, necessárias para a manutenção da vida humana. Esta é uma etapa do desenvolvimento humano que pode ser bem apreendida a partir da seguinte colocação: “A ‘natureza humana’ e sua autoconstituição é um processo contraditório de desenvolvimento, cuja característica é uma socialização crescente que dispõe de

possibilidades concretas de ser, algumas das quais se tornaram historicamente formas de ser dos humanos”.¹⁸ (ALBINATI, 2012, p. 33)

O ser em autoconstrução, ao extrapolar o “limite” e conter a capacidade de produzir mais que o necessário, “faz aparecer, em certos estágios evolutivos, aqueles pontos nodais, que provocam uma mudança qualitativa na estrutura e na dinâmica de sociedades singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 160). Aqui está o fundamento que oferece as bases ao surgimento de sociedades baseadas em trabalho escravo, que, no curso de seu desenvolvimento,

passando por diversas etapas, o caminho percorrido levou ao capitalismo, no qual esse valor de uso da força de trabalho se converte no fundamento de todo o sistema. Porém – e certos teóricos podem até ter algum receio ideológico diante da expressão ‘mais-trabalho’ –, o reino da liberdade no socialismo, a possibilidade de cultivar um ócio sensato, acaba baseando-se nessa peculiaridade fundamental do trabalho de produzir mais que o necessário à própria reprodução de quem trabalha (LUKÁCS, 2013, p. 160).

Esse processo desencadeado pelo trabalho ocasiona em uma série de mudanças no comportamento dos homens. Seguindo Lukács, a primeira alteração que pode ser identificada, de fundamental importância, é a divisão do trabalho desde os primórdios da práxis humana. “Atualmente, sabemos que uma forma de divisão do trabalho, a cooperação, aparece em estágios bastante iniciais; basta pensar no caso já mencionado da caça no paleolítico” (LUKÁCS, 2013, p. 160).

O surgimento da divisão do trabalho desencadeia o desenvolvimento de novas categorias sociais. A partir das necessidades do ser, surgidas desta ação, põe em movimento o complexo composto por essas novas categorias. Nesse sentido, vale ressaltar que:

Por lo tanto, el mutismo del género natural cede lugar a una relación dinámica, mediada por categorías sociales como el trabajo, la conciencia y el lenguaje, que, a su vez, se desarrollan y se consolidan en medio de circunstancias determinadas (que constituyen una forma dada de sociabilidad (ALBINATI, 2012, p. 33).

Entre elas, Lukács confere destaque à linguagem, pois é de extrema importância comunicar-se de maneira eficaz, em meio a situações decorrentes das ações postas em prática. Inicialmente, esse processo provoca o ir além das primeiras linguagens gestuais, que estão mais ligadas à condição biológica, fato que é verificável em outros animais, o

¹⁸ Tradução nossa. “La ‘naturaleza del hombre’ es su autoconstitución en un proceso contradictorio de desarrollo, cuya característica es una socialización creciente que dispone posibilidades concretas de ser, algunas de las cuales se tornaron históricamente adjetivaciones de lo humano” (ALBINATI, 2012, p. 33).

que a torna cada vez mais uma categoria social desenvolvida a partir do trabalho e de seu contínuo processo de desenvolvimento. Lukács explica que:

deve-se ressaltar agora que 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 (LUKÁCS, 2013, p. 160-161).

Nesse caso, Lukács não se refere a um por teleológico que, em si, deseja, primeiramente, realizar uma transformação direta de algo natural, mas trata-se de um por que tenha por princípio contribuir para o estabelecimento de nexos que aprimorem as condições concretas para o por transformador.

Está bem claro que, para cada tipo de divisão do trabalho, um meio de comunicação dessa espécie é indispensável. Quer se trate de cooperação geral ou de trabalho conjunto na fabricação ou aplicação de alguma ferramenta etc., sempre se fazem estritamente necessárias comunicações dessa espécie, e tanto mais quanto mais desenvolvidos se tornarem trabalho e cooperação (LUKÁCS, 2013, p. 161).

Essa é a ligação insolúvel entre desenvolvimento da força, divisão do e cooperação no trabalho, passando pela linguagem. Esse movimento categórico ocorre de maneira entrelaçada com a necessidade de fixar o conhecimento que o humano-social produz em seu processo humanizatório. Dessa forma, a linguagem se desenvolve a níveis cada vez mais ricos e diferenciados, pois é preciso que os objetos, resultados da ação humana, sejam comunicados. “O domínio crescente do homem sobre a natureza se expressa diretamente, portanto, também pela quantidade de objetos e relações que ele é capaz de nomear”. Lukács diz, a esse respeito, que “A veneração mágica pelos nomes de homens, coisas e relações tem sua raiz nessas conexões”. Porém é fundamental frisar aqui que a capacidade de comunicar, fixar linguagem a todo processo e aos resultados provenientes da produção humana, ilumina, sobretudo, de maneira objetiva, algo fundamental, presente em todo o desenvolvimento exposto. Trata-se de a ocorrência contínua do fato ontológico envolvendo todas as ações ocorrentes, relações, etc. serem, a todo momento, “correlações de complexos entre si, sendo que seus elementos conseguem obter eficácia real enquanto partes integrantes do complexo ao qual pertencem” (LUKÁCS, 2013, p. 161).

Dessa maneira, Lukács evidencia o “caráter de complexo” da linguagem. Afinal, segundo o autor, toda palavra dessa construção só apresentará sentido no contexto a que

pertence. Para alguém que desconhece a estrutura da linguagem, as palavras, tão somente, serão sons sem sentido algum para quem ouve; “não é por acaso que houve povos primitivos que designaram o estrangeiro como ‘mudo’, incapaz de comunicar-se” (LUKÁCS, 2013, p. 162). O processo da divisão do trabalho é gerador de

um complexo; os atos, as operações etc. singulares também só podem ser considerados significativos no âmbito do processo do qual fazem parte; a decisão a respeito de serem certos ou falhos é tomada sobretudo em vista da função que devem cumprir nesse complexo em que se encontram (LUKÁCS, 2013, p. 162).

Por isso, Lukács coloca que até nas fases mais primitivas o ser social se mantém, constantemente, inter-relacionado. Mesmo nos primórdios da humanidade, já é real a existência de complexos de complexos, em um sistema que, em sua totalidade, abarca um conjunto de complexos parciais que, mesmo tendo certa autonomia, mantém-se em mútua relação, tanto “entre si quanto do complexo total com suas partes”. Esse movimento proporciona, no “processo de reprodução do respectivo complexo total”, o que, em seu conjunto, reproduz 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”. A princípio, o papel predominantemente biológico oferece as bases para o desenvolvimento social da divisão do trabalho, que consiste “na diferenciação biológica dos membros do grupo”. Com isso, conseqüentemente, ocorre, de maneira gradual, o afastamento das barreiras naturais, isso em função da crescente socialização em curso no ato de trabalho. Ao se tornar cada vez mais social, “cada vez mais resoluta e pura do ser social”, verifica-se que o “princípio originalmente biológico” causador dessa divisão incorpora, de maneira acentuada, as formas de organização coletiva, fazendo desse momento a forma predominante e recolocando os momentos biológicos presentes nessa interconexão como momentos secundários desse processo. “Isso fica evidente, por exemplo, no papel que desempenham os sexos na divisão social do trabalho”. Engels, em sua obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, demonstra, conforme Lukács, o caráter de que o desenvolvimento ligado ao crescimento da produção de riqueza “empreste às funções econômicas do homem um peso maior que às da mulher;” todavia o estudo engelsiano demonstra que essa flexão se dá em um momento de avanço das condições de existência no surgimento da propriedade privada que altera “a posição da mulher na vida social (matriarcado etc.)” existente em um “estágio mais primitivo” (LUKÁCS, 2013, p. 162).

Evidencia-se, portanto, o que todas as pesquisas mais recentes da etnografia confirmam, a saber, que a estrutura social surgida em cada estágio da reprodução determina, em última instância, as formas de uma relação biológica tão elementar quanto a sexual. Esse estado de coisas é evidente em todos os domínios (LUKÁCS, 2013, p. 162-163).

Para confirmar essas posições, Lukács cita as mudanças sociais que possibilitam o acúmulo e a reprodução do conhecimento. Isso se dá, de forma mais incipiente, pela velhice, ou seja, o mais velho adquire autoridade baseada na longevidade, o que culmina com maior acúmulo de experiências obtidas no e pelo trabalho, pois, “nesse processo a natureza oferece apenas o terreno para o trabalho (caça), o período mais longo da vida socialmente importante”. Com o desenvolvimento social, ocorre o impacto nas formas reprodutivas, que se alteram conforme “as experiências socialmente decisivas não são mais acumuladas de modo meramente empírico e conservadas na memória, mas passam a ser deduzidas de generalizações, a velhice vai perdendo cada vez mais essa posição monopolista” (LUKÁCS, 2013, p. 163).

Por outro lado, a divisão do trabalho não abarca somente essas consequências. Ela conduz o ser para além delas e o coloca em situações “puramente sociais e produzem ações e relações”. Ao ser conduzido a ações e reações, está posta a real possibilidade “daqueles atos teleológicos que visam provocar em outros homens a vontade de realizar certos pores teleológicos”. O funcionamento, mesmo nos estágios mais incipientes, com exatidão dos procedimentos ambicionados, exige desse agrupamento humano conhecimentos sobre os homens que se queira influenciar e, assim, desencadear essa vontade. Da mesma forma, é preciso conhecer a coisa natural que se pretende transformar pelos pores no trabalho. “Esse conhecimento, por sua natureza, vai além do meramente biológico, possuindo caráter social” (LUKÁCS, 2013, p. 163). Por essa razão, diz Lukács:

Os valores que surgem nesse processo, como conhecimento humano, arte da persuasão, destreza, sagacidade etc, ampliam, por seu turno, o círculo dos valores e valorações – cada vez mais puramente sociais. Se o grupo em questão já se desenvolveu a ponto de dispor de uma espécie de disciplina, essa socialidade adquire um caráter mais ou menos institucional, ou seja, um caráter ainda mais nitidamente social (LUKÁCS, 2012, p. 163).

Lukács demarca, de forma incipiente, essas questões, pois não são seu objeto, nesse momento, o aprofundamento e a descrição do percurso realizado pela humanidade e a divisão do trabalho desde seus primórdios até a forma altamente complexa e diferenciada que se encontra na atualidade. Todavia, para o autor, tocar nessa questão, de forma geral, fez-se necessário, pois é preciso demonstrar que a hoje conhecida e

avançada divisão técnica do trabalho tem sua origem na divisão social do trabalho, “e – mesmo reconhecendo todas as interações existentes – é, sobretudo, uma consequência e não uma causa” (LUKÁCS, 2013, p. 163-164). Por essa razão, “Naturalmente que, no quadro de uma divisão do trabalho já fixada socialmente, uma reorganização técnica desta pode se tornar o ponto de partida para um novo reagrupamento concreto”. Nesse sentido, a divisão do trabalho inicia-se quando ocorre a autonomização dos processos manuais de cada ofício existente na realidade social. Essa autonomização e a consequente divisão do trabalho têm impacto positivo na condição de vida social, trata-se de um progresso tanto no campo da economia quanto no da técnica. Por mais progressista que esse movimento se apresente, isso não exclui a necessidade de atentar que a diferença entre as “profissões tem como pressuposto social o fato de que, em todas as áreas da geração de produtos diretamente necessários à vida, cada um possa suprir-se (reproduzir-se) sem ter fabricado pessoalmente todos os produtos” (LUKÁCS, 2013, p. 164). Pode-se dizer que, na divisão aqui apresentada, está presente, desde cedo, e já existia, em certa medida, nas primeiras organizações sociais.

Porém, também as formas mais elevadas dessa diferenciação social dizem respeito apenas a campos isolados de trabalho enquanto complexos fechados em si mesmos, não produzindo nenhuma divisão do trabalho no que se refere às operações singulares; isso ainda se mantém assim nas guildas (LUKÁCS, 2013, p. 164).

A divisão do trabalho só toma formas definidas e delimitadas com o desenvolvimento da manufatura, ou seja, na estrutura onde existe a maquinaria e essa realidade que produz a

divisão do trabalho; contudo, também aí, isso só ocorre de maneira tal que a ocupação vitalícia com determinado momento parcial do processo laboral, produz um virtuosíssimo anormal. É só com a máquina que terá a autêntica divisão do trabalho, determinada pela tecnologia (LUKÁCS, 2013, p. 164).

O que se tem aqui é um processo de transformações biológicas que vão sendo cada vez mais sobrepostas, de forma controlada pelo social, o que “poderia ser acompanhada de quantas maneiras se desejasse”. Todavia o desenvolvimento da divisão do trabalho é o que importa na análise lukácsiana, ou seja, examinar “as questões ontológicas de princípio”. Por essa razão, “essa sequência de deduções pode tranquilamente ser interrompida”. Nesse sentido, a divisão do trabalho faz surgir continuamente novas categorias de cunho social em “sua dinâmica espontânea de desenvolvimento” (LUKÁCS, 2013, p. 164).

Referimo-nos ao intercâmbio de mercadorias e à relação econômica de valor que nele se tornou efetiva. Chegamos ao ponto em que Marx começa a análise da reprodução social. Com razão, porque ele investiga antes de tudo a economia do capitalismo, uma formação que se tornou predominantemente social, e nela a relação mercantil constitui o ponto de partida ontologicamente favorável para as exposições, exatamente do mesmo modo que, em nossas considerações, o trabalho constituiu o ponto de partida para o ser social em geral (LUKÁCS, 2013, p. 164).

Com o surgimento de trocas, as relações mercantis apresentam em sua essência a necessidade de existência de uma divisão do trabalho em níveis mais avançados. O fato de a troca em determinado momento surgir, “mais ou menos causal”, sendo verificado em sua gênese como ocorrência entre pequenos consumidores, “e não entre seus membros singulares”, demonstra, de um lado, que essa sociedade já é capaz de produzir “determinados valores de uso para além da necessidade de seus produtores”, por outro, surge a necessidade de outros valores de uso que eles não são capazes de produzir. Aqui já se apresenta a existência de uma “divisão do trabalho dentro do sistema comunitário”, onde determinados agrupamentos se especializam na produção de certo produto, apanham as possibilidades de produção para além de suas necessidades. Essa especialização demonstra que eles são capazes de satisfazer, em parte, a totalidade de suas necessidades, sendo preciso então, que outros agrupamentos possam produzir produtos necessários à satisfação das demais. Isso, no mesmo nível de produção de excedentes que possibilitem e garantam a possibilidade da “manutenção e reprodução da vida” (LUKÁCS, 2013, p. 165). Tomando esse ponto do processo, Lukács acrescenta que:

Essa diferenciação se intensifica, pela natureza do processo, quando o intercâmbio de mercadorias começa a ocorrer dentro de um sistema comunitário, ao menos como complementação do suprimento próprio. A conversão dos produtos do trabalho em mercadoria constitui, portanto, um estágio mais elevado da socialidade, da dominação da sociedade por categorias de movimento de cunho cada vez mais puramente social, e não mais de cunho apenas natural (LUKÁCS, 2013, p. 165).

Da dinâmica apresentada na realidade social do trabalho emerge sua divisão, que ocorre, ao mesmo tempo, “de modo correspondente, no fato de que o desenvolvimento da divisão do trabalho impele na direção do intercâmbio de mercadorias, assim como este, por seu turno, retroage na mesma direção sobre a divisão do trabalho”. Esse movimento aponta, em seu processo de desenvolvimento, para a necessidade de perceber que, desde as “categorias mais simples e fundamentais da vida socioeconômica, a tendência que lhe é inerente”, que seja o fato de ela tratar de

categorias que se reproduzem de maneira ininterrupta, e mais importante que sua frequência contínua está o fato de nelas haver a “tendência imanente de elevação, de passagem para formas mais elevadas do socioeconômico” (LUKÁCS, 2013, p. 165). Debruçando-se sobre essa questão, Albinati oferece o panorama desse processo, que desemboca na moderna forma de organização desenvolvida pelo ser social, o que, conseqüentemente, nos auxilia à melhor apreensão da dimensão exata da questão posta. Neste sentido, diz a autora:

A forma moderna de existência social surge através do proceso de desenvolvimento das forças produtivas, que termina por impulsionar os limites da existência comunal. Diante dessa nova existência, a representação nuclear dos indivíduos no mundo moderno “parece” corresponder a realidade na medida em que este, desvinculados dos laços comunitários e hierárquicos que mantém a coesão social tradicional, se enfrentam em uma liberdade e igualdade de formas (ALBINATI, 2012, p. 34).¹⁹

Mesmo que em alguns momentos a compreensão sobre o desenvolvimento do trabalho tenha a aparência de uma forma esquemática, pelo percurso exposto até aqui, “é preciso registrar o andamento dialeticamente contraditório desse desenvolvimento”. Por um lado, percebe-se que o trabalho aponta e segue em uma direção, “um processo aparentemente irresistível”, de um “constante desenvolvimento”. Mesmo o trabalho se desenvolvendo de maneira acentuada na forma da produção de determinado produto concreto, o que não significa que isso represente apenas uma forma de melhoria em relação à gênese. É preciso perceber que, na totalidade desse processo, essas mudanças causam impactos que Lukács considera que ocorrem “às vezes até de modo revolucionário”, na estruturação do “próprio processo do trabalho, sobre a divisão social do trabalho, e pressionam para a economia fundada sobre autossubsistência imediata seja inserida na troca de mercadorias e para que esta se transforme cada vez mais na forma dominante de reprodução social” (LUKÁCS, 2013, p. 165). Esse processo, por mais instável que possa parecer, ocorre de forma histórica em seu ininterrupto desenvolvimento, “são modificadas, promovidas ou inibidas pela estrutura, pelas possibilidades de

¹⁹ Tradução nossa: “La forma moderna de la existencia social surge a través del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas, que termina por implosionar los límites de la existencia comunal. Frente a esta nueva existencia, la representación atomística de los individuos en el mundo moderno ‘parece’ corresponder a la realidad en la medida en que estos, desvinculados de los lazos comunitarios y jerárquicos que mantenían la cohesión social tradicional, se enfrentan en una libertad e igualdad formales” (ALBINATI, 2012, p. 34).

desenvolvimento daqueles complexos totais, em cujo quadro eles se desenrolam concretamente”²⁰ (LUKÁCS, 2013, p. 166).

Lukács limita-se aqui a evidenciar “a constatação dessa divergência, que sob certas circunstâncias pode se intensificar e assumir um caráter contraditório e até antagônico”. Também empenha-se e lança luz sobre questões de base filosófico-ontológica das questões trazidas e tratadas por ele. Para isso, valendo-se da dialética de “Hegel – a saber, que a contradição e o antagonismo brotam da mera intensificação de uma diferença simples, de uma heterogeneidade existente – compõe o fundamento ontológico do conjunto de fatos aqui investigados”. Para o filósofo húngaro, está claro que há diferenciações importantes no percurso do desenvolvimento e que essas diferenças causam impactos no “modo fenomênico dessa contradição entre tendência geral irresistível e obstáculos, modificações etc. de sua realização” (LUKÁCS, 2013, p. 166).

As necessidades que surgem a partir do desenvolvimento da divisão do trabalho encaminham o ser social à troca permanente de mercadorias que geram o valor como meio regulador das atividades econômicas que surgem e vão se estruturando, e “desempenha um papel significativo no processo aqui descrito, o tornar-se-sempre-mais-social do ser social”, o que promove dialeticamente sua elevação em níveis sociais por meio da produção social permanente. Lukács, mais uma vez, demonstra que o valor de troca é uma categoria de cunho puramente social, não existindo em qualquer lugar comprovações da existência dessa forma de valor nas coisas naturais, como já há muito bem comprovou Marx. Por outro lado, é incorreto atribuir ao valor de troca qualquer sentido de mera espiritualidade social. Trata-se aqui, e somente nestes termos Lukács compreende ser correto, de um afastamento das barreiras naturais, e não de sua completa eliminação (LUKÁCS, 2013, p. 166). Sobre isso, diz Lukács:

O valor de troca é uma categoria puramente social; sabemos, porém, que ele só pode tornar real em correlação inseparável com o valor de uso. No valor de uso, em contrapartida, deparamo-nos com um dado natural socialmente transformado. Portanto, o fato de que o valor de troca pode realizar-se somente na relação de reflexão com o valor de uso, essa relação o vincula com a base natural geral da socialidade (LUKÁCS, 2013, p. 166).

Isso, de forma alguma, exclui o fato de que o valor de troca ofereceu bases sólidas para seguir em direção à socialização. Seu surgimento se estabelece como meio “universal e dominante” para mediar as relações de troca, comércio, etc. das sociedades,

²⁰ Lukács foca somente na questão que pretende desenvolver com maior profundidade mais adiante, para analisar o desenvolvimento em relação à reprodução das várias formas econômicas.

o que atribui, por si, um caráter social em sua forma pura. “Justamente através dessa mediação ingressam relações sociais extremamente importantes na práxis humana, que com o auxílio da conscientização as torna ainda mais decididamente sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 167).

Sendo assim, o tempo de trabalho necessário vai tomando centralidade no processo produtivo, na ocorrência da universalização do valor de troca enquanto mediação econômica, para estabelecer, com medidas equivalentes, as trocas praticadas. “Através do tempo de trabalho socialmente necessário, sobretudo o tempo de trabalho individual, exigido para a confecção de um produto, adquire uma determinidade que vai além do que lhe é dado pela natureza”. Na gênese do desenvolvimento social do trabalho interessava ao produtor a efetivação da produção, o que tornava o tempo de trabalho um elemento secundário do processo. Também era uma ocorrência dos estágios iniciais a disparidade produtiva que estava relacionada a fatores biológicos e físicos do ser que trabalhava. Somente posteriormente, com o refino do trabalho, com maior domínio e desenvolvimento de seus meios de realização, é que ocorreram excedentes que possibilitaram a maior produção e as condições adequadas para se estabelecer a troca. É nesse momento que se tem a necessidade de uma medida de valor e “surgirá como categoria social própria o tempo de trabalho socialmente necessário” (LUKÁCS, 2013, p. 167). Sobre o surgimento dessa necessidade, diz Lukács:

Como tal, ele poderá ter nem sequer uma analogia com qualquer uma das formas de ser anteriores, embora ele igualmente tenha, do ponto de vista ontológico, um fundamento do ser natural, a saber, na completa independência do tempo em relação a toda espécie de reação a ele, isto é, na pura objetividade do tempo (LUKÁCS, 2013, p. 167).

Essa é a razão pela qual o tempo de trabalho socialmente necessário alcança a condição de medida de valor das mercadorias e permite, dessa maneira, o desenvolvimento dessa nova forma econômica-social, até estabelecer, a partir dele, o valor de troca e tornar a medida de base para todo o comércio. A manifestação desse fenômeno, somente no nível da “troca de mercadorias”, não representa que essa relação “exista apenas na relação de troca”. Não se pode separar o valor de uso do valor de troca, pois “são, com efeito, formas objetivas heterogêneas uma em relação à outra”, todavia, o movimento da socialidade contido na produção promove sobre eles uma contínua conversão recíproca (LUKÁCS, 2013, p. 167).

Por exemplo, quando um capitalista se vale de trabalho assalariado na produção, ele compra (como faz qualquer comprador) o valor de uso, nesse caso, o da força de trabalho, de sua capacidade de produzir mais que o

necessário para a sua reprodução, exatamente a propriedade que determina o seu valor de troca. É a execução do trabalho – no quadro do tempo de trabalho socialmente necessário – que torna possível que os produtos criados por meio dele (igualmente valores de uso), por sua vez, adquiram um valor de troca, no qual está contido o produto específico do valor de uso da força de trabalho como mais-valor (LUKÁCS, 2013, p. 167).

Seguindo Lukács, aqui caberia apenas o cumprimento de sua intenção em demonstrar alguns elementos necessários para demarcar que o “intercâmbio econômico dos homens é regulado pelo tempo de trabalho socialmente necessário”. Porém esse intercâmbio evidencia que todo o processo exposto, “ao mesmo tempo, que a socialização da produção na troca de mercadorias, a despeito de todas as suas formas fenomênicas necessariamente contraditórias” (LUKÁCS, 2013, p. 168), são em suas relações, no contexto social, um meio objetivo no contínuo desenvolvimento da socialidade. Nesse sentido, o filósofo se apoia em Marx, que a esse respeito diz:

Quanto menos tempo a sociedade precisa para produzir trigo, gado etc., tanto mais tempo ganha para outras produções, materiais ou espirituais. Da mesma maneira que para um indivíduo singular, a universalidade de seu desenvolvimento, de seu prazer e de sua atividade depende da economia de tempo. Economia de tempo, a isso se reduz afinal toda a economia (MARX, 1953, p. 105 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 168).

A divisão do trabalho é algo inerente ao trabalho e às formas econômico-sociais. Ela está presente em todo processo de desenvolvimento. Sua organização entre tempo e trabalho constitui a base das realizações necessárias, portanto, somente no capitalismo aparece “numa forma fetichizada-reificada e, também por essa razão, é vista como peculiaridade de tal formação”. Para administrar a veracidade de sua colocação, Lukács se ancora em *O Capital* para demonstrar como Marx realiza a análise das organizações econômico-sociais feudais baseadas nas relações campesinas de subsistência. Nesse sentido, “A própria necessidade obriga a distribuir o seu tempo minuciosamente entre suas diferentes funções” (MARX, 1953, p. 105 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 168), o que difere as formas de produção, são somente as possibilidades nos campos objetivos e subjetivos, portanto, “somente modos diferentes de trabalho humano” (MARX, 1953, p. 105 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 168). Lukács ressalta que mais rica é a análise de Marx sobre a realidade de uma família camponesa feudal que trabalha para sua autossuficiência, nesse caso, o trabalho somente em momentos específicos é tornado mercadoria. Contudo, nesses casos específicos, a equivalência “mede-se tanto pelo tempo quanto pelo trabalho que produz mercadorias” (MARX, 1953, p. 105 *apud*

LUKÁCS, 2013, p. 168). Na organização feudal baseada na família patriarcal, a divisão do trabalho não está voltada para a produção de mercadorias. Por essa razão

[...] o dispêndio das forças individuais de trabalho, medido por sua duração, aparece desde o início como determinação social dos próprios trabalhos, uma vez que as forças de trabalho individuais atuam, desde o início, apenas como órgãos da força comum de trabalho da família (MARX, 1953, p. 105 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 168-169).

Para concluir essa questão, Lukács cita Marx mais uma vez, por identificar uma caracterização sobre o que o filósofo alemão entende como princípios norteadores e possibilitadores do desenvolvimento, de uma óptica que tenha no horizonte a passagem ao socialismo. Nas palavras de Marx, isso quer dizer que:

[o] tempo de trabalho desempenharia, portanto, um duplo papel. Sua distribuição socialmente planejada regula a correta proporção das diversas funções de trabalho de acordo com as diferentes necessidades. Por outro lado, o tempo de trabalho serve simultaneamente de medida da cota individual dos produtores no trabalho comum e, desse modo, também na parte a ser individualmente consumida do produto coletivo. As relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtos de trabalho permanecem aqui transparentemente simples, tanto na produção quanto na distribuição (MARX, 1903, p. 43-45²¹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 169).

No texto marxiano *Crítica ao programa de Gotha*²², Marx reafirma e expande a exposição e apreensão sobre o alcance da liberdade, ao expor, de forma categórica, como entende a possibilidade de tal passagem. Conforme o autor, “O ‘fruto do trabalho’ se transformou imperceptivelmente em fruto ‘parcial’, embora aquilo que se tira do produtor em sua qualidade de indivíduo privado reverta-se direta ou indiretamente em seu proveito na sua qualidade de membro da sociedade” (MARX, 2012, p. 29). Marx acentua que, na “sociedade cooperativa”, que tem suas bases sob a “propriedade comum dos meios de produção”, os produtores não realizam trocas, ao mesmo tempo que o trabalho realizado nesta realidade não figura, neste momento, como *valor* do objeto objetivado, “como uma qualidade material que possuem”, neste sentido, configura-se uma oposição àquilo que se verifica na sociedade capitalista, pois “os trabalhos individuais existem não mais como um desvio, mas imediatamente como parte integrante do trabalho total” (MARX, 2012, p. 29). A partir dessas colocações, Marx deixa claro que:

Nosso objetivo aqui é uma sociedade comunista, não como ela se desenvolveu a partir de suas próprias bases, mas, ao contrário, como ela

²¹ Edição brasileira: Marx, 2013, p. 153.

²² Aqui realizamos a leitura e os estudos do texto utilizado por Lukács como suporte para sua apreensão e compreensão da questão do alcance da liberdade e do que seria, em forma e conteúdo, tal liberdade, em uma sociedade livre e emancipada.

acaba de *sair* da sociedade capitalista, portanto trazendo de nascença as marcas econômicas, morais, espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu (MARX, 2012, p. 29).

Nessa nova estrutura que carrega em si traços da antiga sociedade, é plausível entender que o trabalhador individual receberia a equivalência em relação à sua própria produção. “Por exemplo, a jornada social de trabalho consiste na soma das horas individuais de trabalho. O tempo individual de trabalho que ele fornece é sua participação nessa jornada”. Se essa for a forma de organização estabelecida, o trabalhador “recebe da sociedade um certificado de que forneceu um tanto de trabalho (depois da dedução de seu trabalho para os fundos coletivos) e, com esse certificado, pode retirar dos estoques sociais de meios de consumo uma quantidade equivalente a seu trabalho” (MARX, 2012, p. 30). Dessa maneira, o trabalhador recebe da sociedade a mesma quantidade de trabalho fornecida por ele.

Aqui impera o mesmo princípio que regula a troca de mercadorias, na medida em que esta é troca de equivalentes. Conteúdo e forma são alterados, porque, sob novas condições, ninguém pode dar nada além de trabalho e, por outro lado, nada pode ser apropriado pelos indivíduos fora dos meios individuais de consumo. No entanto, no que diz respeito à distribuição desses meios entre os produtores individuais, vale o mesmo princípio que rege a troca entre mercadorias equivalentes, segundo o qual uma quantidade igual de trabalho em uma forma é trocada por uma quantidade igual de trabalho em outra forma (MARX, 2012, p. 30).

Diante do exposto por Marx, alcançamos a dimensão de que, nesse momento, se mantém a equivalência pautada pelo *direito burguês*, ou seja, ainda se faz presente a determinação do *igual direito*, “embora princípio e prática deixem de se engalfinhar, enquanto na troca de mercadorias a troca de equivalentes existe apenas *em média*, não para o caso individual” (MARX, 2012, p. 30). O filósofo alemão reconhece que, já aqui, é possível verificar avanço, todavia “esse *igual direito* continua marcado por uma limitação burguesa”. Ocorre que ainda se mantém o trabalho como medida de valor para se calcular o *direito* de consumo dos indivíduos. Nesse caso, esse direito torna-se um direito desigual, se nos aprofundamos nas características naturais de possibilidades de cada indivíduo, tais como força física, disposição para o trabalho, disponibilidade e suportabilidade de jornada de trabalho, tamanho da família, entre outros aspectos relevantes para a atividade produtiva que cada indivíduo carrega em si.

Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito desigual. O direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida; mas os indivíduos desiguais (e eles não seriam indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos segundo um padrão igual de medida quando observados do mesmo ponto de

vista, quando tomados apenas por um aspecto *determinado*, por exemplo, quando, no caso em questão, são considerados *apenas como trabalhadores* e neles se vê nada além disso, todos os outros aspectos são desconsiderados (MARX, 2012, p. 31).

Marx se esforça para demonstrar as desigualdades que se fazem presentes no momento de transição da construção de uma realidade social sob bases e princípios socialistas. “O direito nunca pode ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural, por ela condicionado, da sociedade” (MARX, 2012, p. 31). O autor reconhece que, neste momento, essas heranças burguesas são presentes ainda no interior desse processo, em sua fase inicial. Contudo,

Numa fase superior da sociedade comunista, quanto tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes de riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades” (MARX, 2013, p. 31-32).

Nas passagens, tanto lukacsianas quanto marxiana, fica demarcada a superação, por ambos os autores, da fetichização do valor e do direito como mediações organizativas da sociedade. Nesses termos, Lukács demonstra como Marx não se limita somente ao que tange a polêmica em torno da fetichização, mas que o filósofo alemão vai além, ao ampliar a discussão sobre “determinadas tendências legais, que se originam da essência da coisa”, e que, inevitavelmente, se impõem às mais diversas condições, “tanto objetivas como subjetivas, na reprodução do ser social”. Por outro lado, simultaneamente, o princípio regular da reprodução impõe-se em diversas situações, entretanto, nunca se desvincula das “relações sociais concretas dos homens entre si”. Dessa maneira, o princípio regulador da reprodução compõe o complexo concreto dessa forma de reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 169).

Toda tentativa de transpor a estrutura concreta de alguma realização em circunstâncias concretas para outra estrutura forçosamente resultará em falsificação das formas fenomênicas – objetivamente necessárias e altamente eficazes –, o que, dependendo das circunstâncias, pode ter amplas consequências econômico-práticas, por exemplo, entre os artesãos no século XIX, que não identificaram no momento certo o tempo de trabalho socialmente necessário que já havia assumido as feições do grande capital e foram destruídos por sua objetividade (LUKÁCS, 2013, p. 169).

Somente em nível elevado, no qual o “planejamento consciente” permita compreender de maneira mais exata as conexões econômicas, é que se faz indispensável, tanto em sua imediaticidade quanto no campo prático, dessa forma, não sendo possível cair-se ou optar-se pela mudança manipulatória de práticas que já tenham êxito em outro momento. Até aqui, Lukács, de maneira incipiente ou “rudimentar”, como ele próprio classifica, procurou demarcar os “traços principais das peculiaridades ontológicas mais importantes da reprodução do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 170), principalmente lançando luz sobre as conexões e oposições da vida biológica, para adentrar na discussão envolvendo a reprodução.

Sobre as “conexões com a – em oposição à – esfera biológica” da vida social, Lukács define os aspectos principais das duas esferas da seguinte forma:

Em termos biológicos, as categorias fundamentais e elementares da vida se chamam nascimento, vida e morte, as quais não possuem nenhuma analogia no ser físico; elas são consequências diretas desse fato ontológico fundamental. Como o ser social tem como base irrevogável o homem enquanto ser vivo, está claro que essa forma de reprodução deve constituir um momento igualmente irrevogável também da reprodução social. Mas apenas um momento, pois da ação social conjunta dos homens 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 (LUKÁCS, 2013, p. 170).

Lukács tem o cuidado de demarcar bem a compreensão da “reprodução do ser social de modo ontologicamente correto”, ou seja, procura demarcar o momento primário, o ser, que, em si, reúne, no primeiro plano, as condições biológicas de existência. A partir daí, o autor explicita os problemas da apreensão a partir da concepção de identidade, que, segundo ele, “teve um efeito bastante inibidor sobre o conhecimento da reprodução no âmbito do ser social”, isso, enquanto teve fôlego, possibilitou que “tais influências desnorteadoras se fizeram sentir fortemente”. A complexificação e o desenvolvimento social contínuo do ser e o surgimento de novas apreensões assertivas sobre a questão fizeram com que esse movimento já não tenha a força que tivera. Todavia, no interior do processo, outras correntes que se debruçaram na apreensão e compreensão do processo de autoconstituição humana e suas elaborações surgem desempenhando importante influência no construto do conhecimento sobre o ser social, movimento que provoca problemas na apreensão da essência e do fenômeno decorrentes do momento primário ontológico da reprodução. Esse é o caso 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 de 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 (LUKÁCS, 2013, p. 170).

Lukács refuta essas formas de apreensão e compreensão da reprodução. Para ele, para que esse processo ocorra de maneira ontologicamente correta, é preciso levar em consideração, de maneira irrevogável, a constituição biológica do ser social. Antes de mais nada, é preciso ter claro que o homem, enquanto ser biológico, se reproduz na esfera da natureza. No caso do homem, enquanto ente social, essa reprodução ocorre em consequência da ação do trabalho para a transformação deste meio, e essa ação transformadora se dá no interior da sociedade também. Contudo as bases para tal processo continuam a ser naturais. É no seio da sociedade que ocorre a efetiva reprodução humana, assim, cada vez mais, deixa-se de encontrar as condições de reprodução “‘prontas’ na natureza, criando-se ela própria através da práxis social humana”. Aqui, fica demonstrado um importante e fundamental afastamento das barreiras naturais. Os seres, estando em seu estado biológico, reproduzem-se por meio de interações naturais existentes no próprio meio e as consequentes alterações provindas dessa inter-relação são puramente casuais.

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. A esfera do ser biológico naturalmente também tem sua história, paralela à história geológica da Terra (LUKÁCS, 2013, p. 171).

O estudo e o conhecimento dessa história ajudam a compreender a relação análoga ao ser social, evidenciam, em “relação ao último princípio ontológico”, a inter-relação de ambas as esferas que possibilitam, no curso do desenvolvimento, um momento decisivo, no qual as categorias primárias do ser possam ser subordinadas, modificadas, no sentido de possibilitar a supremacia de suas categorias próprias (LUKÁCS, 2013, p. 171).

Sem poder abordar aqui mais detalhadamente 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 (LUKÁCS, 2013, p. 171-172).

Nesse ponto, Lukács procura demarcar com precisão o que caracteriza a separação das duas esferas, ou seja, ele se detém em demonstrar a “irrevogabilidade última da vida biológica”. Por outro lado, demonstra como o desenvolvimento da vida social gera impactos e transformações na esfera irrevogável e proporciona mudanças em conteúdos e formas pelo processo de socialização, em suas formas próprias de reprodução. Para isso, novamente recorre à passagem na qual Marx demonstra que fome é fome, porém existe uma diferença nas formas de sua satisfação em cada esfera. Isso quer dizer que é diferente a fome que se sacia comendo carne assada com talheres em relação à satisfação da fome comendo carne crua, utilizando as mãos, a unha e os dentes.

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. Abstraindo totalmente do fato de que a transição dos homens para a alimentação carnívora necessariamente teve como consequências biológicas, a regulação social do consumo alimentar inquestionavelmente também o teve (LUKÁCS, 2013, p. 172).

Esse é um ponto fundamental para Lukács, pois o desenvolvimento e a sobreposição das categorias sociais em relação às categorias naturais lançam luz ao processo de desdobramento do gênero humano. Sobre este aspecto,

Lukács compreende a relação entre os momentos da individualidade, da particularidade e da universalidade como partes de uma dinâmica do ser concreto, de maneira que o elemento da universalidade é produto de uma configuração objetiva na qual suas características sobrepõem a forma de uma particularidade e se refere e atua sobre uma parte muito mais significativa de fenômenos. Como assinala o autor, “a dialética da universalidade e particularidade é um problema da ininterrupta transformação da sociedade como lei fundamental da história²³ (ALBINATI, 2012, p. 36).

²³ Tradução nossa. No original: “Lukács comprende la relación entre los momentos de la individualidad, de la particularidad y de la universalidad como internos a una dinámica del ser concretos, de manera que el elemento de la universalidad es producto de una configuración objetiva en la cual sus características sobrepasan la forma de la particularidad y se refieren y actúan sobre una parte mucho más significativa de fenómenos. Como señala el autor, “la dialéctica de universalidad e particularidad es un problema de la

Isso ocorre, inicialmente, de maneira local, nas primeiras formações comunitárias, para, posteriormente, se estender às formações mais robustas, como os Estados, ou seja, o reconhecimento do gênero humano entre seus, aqueles que não estavam incorporados a essa estrutura, gozavam, em parte, desse reconhecimento. A ampliação da compreensão do gênero humano ocorre apenas a partir da consolidação do comércio internacional.

Neste sentido, a universalidade do gênero humano, ao constituir-se efetivamente a partir do mercado mundial, marca os parâmetros da formação das universalidades, a despeito da forma alienante em que se dá. Além do mais, a própria alienação tem sua expressão em relação com essa universalidade²⁴ (ALBINATI, 2012, p. 36).

Albinati nos ajuda a apreender com exatidão a elaboração de Lukács sobre a discussão de gênero, particularidade e universalidade, exposta pelo autor húngaro da seguinte maneira: “Somente com o surgimento e a intensificação do mercado mundial é que o gênero humano foi posto na ordem do dia como problema geral e que engloba todos os homens” (LUKÁCS, 2013, p. 173). E, novamente, fundamenta-se na questão alimentar para demonstrar como o processo se dá:

Ora, esse processo ganha expressão muito clara na evolução da preparação do alimento. Ele é local e apenas de modo lento e muito relativo vai se integrando numa unidade, mesmo que seja só em escala nacional. Não vale dizer que tais diferenciações teriam sido determinadas exclusivamente por razões naturais (clima etc.). Estas, com certeza, desempenharam um papel considerável, especialmente no início. Porém, o problema teria sido formulado de maneira demasiado artificial se quiséssemos derivar as diferenças entre as “cozinhas” da Áustria, da Baviera ou de Württemberg antes de tudo de causas naturais. E facilmente se pode observar que, nos períodos iniciais das viagens internacionais, muitos homens achavam a comida estrangeira simplesmente repulsiva. Em contraposição, hoje, devido à forte expansão do mercado mundial, do intercâmbio global, facilmente se pode observar como as “cozinhas” gradativamente se internacionalizaram (LUKÁCS, 2013, p. 173).

Lukács ainda ressalta que, pela ideologização, em alto grau, promovida por Goethe, demonstra-se como esta “penetra tanto extensiva como intensivamente” na realidade social cotidiana, sobre a questão da alimentação que gera na relação social

ininterrumpida transformación de la sociedad como ley fundamental de la historia” (ALBINATI, 2012, p. 36).

²⁴ Tradução nossa. “En este sentido, la universalidad del género humano, al constituirse efectivamente a partir del mercado mundial, marca los parámetros de la formación de las universalidades, a despecho de la forma alienante en la que se da. Además, la propia alienación tiene su expresión en relación con esta universalidad” (ALBINATI, 2012, p. 36).

manipulações, diferenciações pelo prestígio etc., o que auxilia a perceber o quanto se elevou o grau de socialização.

Outro elemento sobre o qual Lukács discorre para demonstrar a sobreposição das categorias sociais em relação às categorias naturais, no fluxo do desenvolvimento social, é a sexualidade. Todavia o autor rejeita se limitar a

perguntar que é o dominante, quem é o dominado etc., não constitui, nessa relação uma questão social “exterior”, que modifica a relação entre os sexos apenas “exteriormente”, apenas na superfície, mas reorganizações desse tipo originam espontaneamente comportamentos humanos tipicamente assentidos ou rejeitados que influenciam profundamente aquilo que um sexo sente como atraente ou repulsivo no outro (LUKÁCS, 2013, p. 173-174).

Para Lukács, interessa demonstrar como a vida social altera as formas naturais da sexualidade, que, em si, continua a ser um fator biológico, porém, com o avanço da vida social, com as estruturas comunitárias que se formam, as alterações promovidas na base natural afetam as formas de vida e organização da vida cotidiana. A socialização, cada vez mais, altera as práticas que antes compunham a realidade do ser natural. E como em todas as transformações verificadas ou verificáveis, esse processo ocorre de maneira desigual: “Basta lembrar a homossexualidade dos cidadãos da pólis, cujo caráter ético-erótico é descrito pelos diálogos mais antigos de Platão, o papel das heteras na cultura em dissolução da pólis, o erotismo na espiritualidade ascética medieval etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 174). Nesse sentido, ela é desigual por se tratar de convenções humanas que vão sendo formuladas e vão ganhando contornos de legalidade enquanto prática social, ou seja, “a lei impele irreversivelmente no sentido de transformar as categorias desse ser em categorias sociais criadas por homens, intencionadas para a vida humana”. Por outro lado, Lukács demonstra que essas mudanças nas categorias naturais não são derivadas de pores teleológicos de forma direta, “embora sintetizem em tendências objetivas gerais a partir dos pores teleológicos dos homens socialmente atuantes”. Isso quer dizer que são formulações indiretas, resultados dos avanços em direção à socialização provocada pelos pores teleológicos. Em outras palavras, são resoluções de cunho humano social, derivadas da práxis humana em seu desenvolvimento histórico. Por isso, apesar de essas formulações estarem relacionadas e, por essa razão, poderem ser consideradas consequência das necessidades postas pelos pores, é preciso destacar que: “uma vez que cada pôr teleológico põe em movimento cadeias causais mais numerosas e diversas que aquelas conscientemente intencionadas no próprio pôr”, o resultado dessa ação, “em termos genericamente objetivos”,

transcende o conteúdo existente naqueles pores, como efeito prático nos “homens singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 174) e fixa a impressão de que esse desenvolvimento é diferente em seu processo de maneira geral e, em casos antagônicos.

Kollontai já proclamou, na época da Revolução Russa, a ideologia do “copo d’água”. Trata-se de uma reação espontânea contra a desigualdade sexual, assim como o ataque às máquinas foi uma reação espontânea contra as desumanidades que necessariamente decorreram da introdução da maquinaria industrial (LUKÁCS, 2013, p. 175).

Por isso, para o filósofo húngaro, faz-se indispensável, dentro dos limites de sua obra, lançar sobre essa questão um olhar crítico e, dessa forma, demarcar os pontos fundamentais sobre esse processo, que, como a alimentação, é fundamental ao ser social, pois “naturalmente também nele [há]²⁵ categorias manipuladoras como consumo de prestígio etc. tenham um papel relevante” (LUKÁCS, 2013, p. 175).

Lukács prossegue analisando o processo de humanização do ser, já que julga ser suficiente o entendimento sobre a sexualidade e as transformações e ressignificações que esta sofre com o processo de desenvolvimento social. Para o autor, interessa avançar no desenvolvimento das relações humanas, e as relações do homem consigo mesmo está devidamente posta em como os homens e mulheres estabelecem suas relações socialmente. “Fourier foi o primeiro a vislumbrar nas transformações do relacionamento sexual, nas relações entre homem e mulher, na posição ocupada pela mulher na sociedade, o critério e o respectivo nível de desenvolvimento do gênero humano” (LUKÁCS, 2013, p. 175). E novamente Marx oferece bases confiáveis para a estruturação da análise do desenvolvimento humano e seu proveniente desdobrar das relações que evidenciam o grau de humanização atingida. Nesse sentido, diz Marx:

A relação imediata, natural, necessária do homem com o homem é a *relação do homem com a mulher*. Nesta relação genérica *natural* a relação do homem com a natureza é imediatamente a sua relação com o homem, assim como a relação com o homem é imediatamente a sua relação com a natureza, a sua própria determinação *natural*. Nesta relação *fica sensivelmente claro* portanto, e reduzido a um *factum* intuível, até que ponto a essência humana do homem. A partir desta relação pode-se julgar, portanto, o completo nível de formação (*die ganze Bildungsstufe*) do homem. Do caráter desta relação segue-se até que ponto o *ser humano* veio a ser e se apreendeu como *ser genérico*, como *ser humano*; a relação do homem com a mulher é a relação *mais natural* do ser humano como o ser humano. Nessa relação se mostra também até que ponto a essência *humana* se tornou para ele essência *natural*, até que ponto a sua *natureza humana* tornou-se para ele *natureza*. Nesta relação, também se mostra até que ponto o *outro* ser humano se tornou carência *humana* para ele, portanto, até que ponto o *outro ser humano* como ser humano se tornou uma carência para ele, até que ponto ele, em sua

²⁵ Acréscimo nosso.

existência mais individual, é ao mesmo tempo coletividade (MARX, 1968, p. 113²⁶ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 175-176).

A passagem de Marx expressa que o afastamento das barreiras naturais se dá conforme o humano avança em sua plena humanização. Marx remete à ideia de que a humanização supera, em grau decisivo, as categorias biológicas do ser humano e já não há mais uma divisão entre o ser biológico e o ser social. Nesse sentido, o que passa a existir é uma realidade humana, constantemente humanizada pelos pores teleológicos no trabalho, e a construção do mundo humano com a natureza humanizada. Todavia, Lukács entende que, para Max, o termo “‘natureza’ contém simultaneamente o indicativo para a base biológica irrevogável da existência humana” (LUKÁCS, 2013, p. 176).

O autor toma brevemente a análise da categoria *educação* para demonstrar a peculiaridade humana evidenciada no processo de preparação do ser para participar, de maneira estrita, da produção e reprodução da vida social e, de maneira ampla, seu desenvolvimento em termos históricos de transformação, desenvolvimento das forças produtivas e, conseqüentemente, da divisão do trabalho a partir da gênese da autoconstituição. Como nas outras categorias, o filósofo húngaro preocupa-se em demonstrar, uma vez mais, o afastamento da vida natural por meio do processo humanizatório. Ele explica que certas analogias são feitas com o comportamento de espécies de “animais superiores”.

Estas, contudo, empalidecem quando ponderamos que o auxílio que os animais adultos dão aos seus filhotes se reduz à apropriação de uma vez por todas, com a dureza correspondente à espécie, de certos comportamentos que permanecem indispensáveis por toda sua vida (LUKÁCS, 2013, p. 176).

Ao contrário do movimento fixo existente entre os animais superiores, a educação humana tem por finalidade preparar o ser para lidar, de maneira adequada, com “situações novas e imprevisíveis que vierem a ocorrer depois em sua vida” (LUKÁCS, 2013, p. 176). Por essa razão, a escola como mediação posta para esta formação cumpre

O caráter problemático da relação indivíduo-gênero, contaminado pelas alienações, que se colocam objetivamente a partir da alienação primeira que se verifica na esfera econômica, e se espalham sobre as mediações particulares que se encontram os indivíduos, é esvaziada e se move ao próprio conceito de universalidade, entendido então, como uma abstração, mais que vazio, nocivo²⁷ (ALBINATI, 2012, p. 42).

²⁶ Edição brasileira: Marx, 2004, p. 104-105.

²⁷ Tradução nossa. “El carácter problemático de la relación individuo-género, contaminado por las alienaciones, que se colocan objetivamente partir de la alienación primaria que se verifica en la esfera económica, y se esparcen sobre las mediaciones particulares en las que se encuentran los individuos, es

Nesse sentido, Lukács aponta duas significações que derivam dos traços apontados:

em primeiro lugar, que a educação do homem – concebida no sentido mais amplo possível – nunca estará realmente concluída. Sua vida, dependendo das circunstâncias, pode terminar numa sociedade de tipo bem diferente e que lhe coloca exigências totalmente distintas daquelas para as quais a sua educação – no sentido estrito – o preparou (LUKÁCS, 2013, p. 176-177).

Essa afirmação demonstra que não pode existir um abismo ou uma barreira entre a educação, em sentido estrito e em sentido amplo, pois essa “fronteira que possa ser claramente traçada em termos ideiais, não pode haver uma fronteira metafísica”. Contudo Lukács verifica que, no plano da imediatividade prática, esta fronteira existe, está posta, de várias formas, “dependendo das sociedades e classes” (LUKÁCS, 2013, p. 177). Seguindo Marx, o filósofo húngaro defere uma rápida, contudo profunda, crítica ao sistema de educação formal da sociedade burguesa. Marx, ao criticar o programa do *Partido Operário Alemão*, em especial suas teses voltadas para a educação, trata a questão da seguinte forma:

“Escolarização universal obrigatória. Instituição gratuita”. A primeira existe na Alemanha, a segunda na Suíça [e] nos Estados Unidos, para escolas públicas. Que em alguns estados deste último também sejam “gratuitas” as instituições de ensino “superior”, significa apenas, na verdade, que nesses lugares os custos da educação das classes altas são cobertos pelo fundo geral dos impostos. O mesmo vale, diga-se de passagem, para “a assistência jurídica gratuita” exigida no artigo 5. A justiça criminal é gratuita em toda parte; a justiça civil gira quase exclusivamente em torno de conflitos de propriedade, dizendo respeito, portanto, quase exclusivamente às classes proprietárias. Elas devem mover seus processos à custa do dinheiro público? (MARX, 2012, p. 45-46).

Ou seja, Marx apresenta a dimensão exata dos interesses antagônicos postos no interior da educação formal. Ao Estado é conferido o poder de “educar” adequadamente a totalidade da população, vislumbrando a preparação para a inserção dos indivíduos na lógica econômica derivada da organização produtiva burguesa. Os custos para o cumprimento de tal obrigação derivam dos impostos arrecadados que seriam injetados na educação, em especial, no ensino superior, que é onde se estabelece a diferenciação mais aguda entre os indivíduos das classes burguesa e trabalhadora.

Uma coisa é estabelecer, por uma lei geral, os recursos das escolas públicas, a qualificação do pessoal docente, os currículos etc. e, como ocorre nos Estados Unidos, controlar a execução dessas prescrições legais por meio de

vaciada y se traslada al propio concepto de universalidad, entendido entoces como una abstracción, más que vacía, nociva” (ALBINATI, 2012, p. 42).

inspetores estatais, outra muito diferente é conferir ao Estado o papel de educador do povo. (MARX, 2012, p. 46)

Quando posto nos termos marxianos, percebe-se a ausência daquilo que Marx considera essencial no processo educativo: a relação entre “escolas técnicas (teóricas e práticas) combinadas com a escola pública” (MARX, 2012, p. 46). A esse respeito, Lukács se aprofunda, com exatidão, no papel formativo do ser social, que, por sua atividade sensível e desdobramentos de complexos sociais, reconhece e reivindica a educação como processo histórico no interior da totalidade social, dessa maneira, se configurando como um momento fundamental no sentido de contribuir para o afastamento das barreiras biológicas e ser uma importante mediação socializadora do ser. Ou seja, como expresso por Marx, a escola deveria cumprir a dupla função formativa, no sentido de qualificar o ser, a execução e o refinamento de sua atividade sensível, e prepará-lo para atividades da práxis social desenvolvida historicamente e presente no tempo histórico dos indivíduos. Nesse sentido:

Se agora passarmos a algumas observações limitadas à educação no sentido mais estrito, fazemos isso, em primeira linha, para apontar mais uma vez aquele equívoco muito difundido hoje em dia, como se o desenvolvimento mais lento do homem até se tornar um exemplar autônomo do seu gênero tivesse origem na sua peculiaridade biologicamente fundada. Seguramente, a mera extensão do processo educacional já tem efeito sobre a constituição biológica do homem (LUKÁCS, 2013, p. 177).

Contudo já foi demonstrado, nos exemplos da fome e da sexualidade, que a gênese da mudança está contida no “caráter social, e não no biológico”. O desenvolvimento em relação ao gênero humano e suas implicações na vida prática estão inter-relacionados ao contínuo processo histórico de desenvolvimento do ser social e às relações nesta realidade, que nos conduziu aos avanços das forças produtivas, ao afastamento das barreiras sociais e à divisão do trabalho como marco propulsor da indústria humana, essa, por sua vez, importante possibilitadora de constantes transformações na vida social (LUKÁCS, 2013, p. 177).

Se hoje não há mais crianças pequenas trabalhando nas fábricas, como ocorria no início do século XIX, não é por razões biológicas, mas em virtude do desenvolvimento da indústria e sobretudo da luta de classes. Se hoje a escola é obrigatória e universal nos países civilizados e as crianças não trabalham por um período relativamente longo, então também esse período de tempo liberado para a educação é um produto do desenvolvimento industrial. Toda sociedade reivindica certa quantidade de conhecimentos, habilidades, comportamentos etc. de seus membros; o conteúdo, o método, a duração etc. da educação no sentido mais estrito são as consequências das carências sociais daí surgidas. Naturalmente, se essas circunstâncias assim modificadas durarem o tempo suficiente, elas terão certos efeitos sobre a constituição física e psíquica dos homens. Porém, o tipo de aristocrata inglês

que se mantém por tanto tempo é bem menos um produto da hereditariedade que do cunho que lhe é impresso pela educação de Eton até Oxford-Cambridge (LUKÁCS, 2013, p. 177).

Tomando-se como parâmetro a longa duração que determinadas classes ou profissões mantêm em seu desenvolvimento histórico, a educação geral, nesse caso, “de muitos modos espontânea”, resguarda em si, minimamente, uma função proporcional à desempenhada pela educação estrita.

Quando aquela perde seu rigor ou até se encaminha para a dissolução em termos sociais, a “hereditariedade” perde sua capacidade de produzir tipos. Pode-se observar a instrutiva descrição de semelhante processo de dissolução no romance *Buddenbrooks*, de Thomas Mann, e ver como toda tradição reproduzida pela educação no sentido mais amplo está condenada ao desaparecimento assim que a reprodução da sociedade como um todo lhe subtrai as possibilidades de desdobramentos, de exercer influência, de buscar alternativas reais presentes e futuras; o fato de que esse fracasso da tradição proveniente da educação pode se manifestar de maneiras tão opostas quanto em Thomas e Christian Buddenbrook apenas reforça a legalidade geral que aqui se externa: confrontados com as gerações mais antigas, Thomas e Christian confluem para um tipo único de fracasso (LUKÁCS, 2013, p. 177-178).

Essa colocação lukácsiana remete ao problema no qual se funda a questão da educação, que seja: “sua essência consiste em influenciar os homens no sentido de reagirem a novas alternativas de vida do mundo socialmente intencionado” (LUKÁCS, 2013, p. 178). Mais uma vez, Albinati nos auxilia na exata apreensão da crítica deferida por Lukács. Sobre isso, diz a autora:

A escola, como instituição mediadora, formadora de individualidades sociais, absorve tais impactos em uma esfera já bastante distante da base material da sociedade, devido à complexificação do ser social. Porém, reflete em seu interior a realidade social da divisão do trabalho, das relações de classe e das alienações próprias da dita forma de ser social. E o faz de maneira mais contundente do que em outros espaços institucionais, na medida em que, com a democratização da educação – exigência imposta pelo mesmo dinamismo social que produz tais alienações – torna-se um dos poucos lugares de acesso universal das contradições²⁸ (ALBINATI, 2012, p. 42-43).

²⁸ Tradução nossa. “La escuela, como institución mediadora, formadora de individualidades sociales, absorbe tales impactos en una esfera ya bastante distanciada de la base material de la sociedad, dada la complejización del ser social. Sin embargo, refleja en su interior la realidad social de la división del trabajo, de las relaciones de clase y de las alienaciones propia de dicha forma de ser social. Y lo hace de manera más contundente que otros espacios institucionales en la medida en que, con la democratización de la educación – exigencia impulsada por lo mismo dinamismo social que reproduce tales alienaciones – se torna uno de los pocos lugares de acceso universal de las contradicciones” (ALBINATI, 2012, p. 42-43)

Esse desenrolar da forma a que se pretende formar e, por fim, influenciar os homens favorece, mesmo que de maneira parcial, a continuidade do processo de descoberta de novas coisas (em sua contradição interna) e possibilita situações novas

na mudança da reprodução do ser social; que ela, a longo prazo, fracasse – parcialmente – de modo ininterrupto constitui o reflexo psíquico não só do fato de essa reprodução se efetuar de modo desigual, de ela produzir constantemente momentos novos e contraditórios para os quais a educação mais consciente possível de seus fins só consegue preparar insatisfatoriamente, mas também do fato de que, nesses momentos novos, ganha expressão – de modo desigual e contraditório – o desenvolvimento objetivo em que o ser social se eleva a um patamar superior em sua reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 178).

Lukács mantém o rigor de sua análise imanente do desenvolvimento em um nível superior, pautado “no sentido ontológico-objetivo e não no sentido valorativo” (LUKÁCS, 2013, p. 178). Com isso, ele trata o ser social que se autorreproduz nesse movimento na materialidade histórica, torna-se um ser cada vez mais social. Enquanto ser que se autorreproduz, sobrepõe de maneira cada vez mais acentuada as categorias sociais em relação às categorias biológicas.

Esse aspecto do processo de reprodução, que de imediato parece ser de cunho ontológico-formal, é, contudo, ao mesmo tempo – sendo igualmente de cunho ontológico objetivo – um processo de integração das comunidades humanas singulares, o processo de realização de um gênero humano não mais mudo e, desse modo, da individualidade humana que se desdobra de modo cada vez mais multilateral (cada vez mais social) (LUKÁCS, 2013, p. 178).

Por fim, no que diz respeito à contradição presente entre educação formal e formação humana polivalente, vale ressaltar, como bem pontua Albinati (2012), que nesta dualidade está posta a relação envolvendo indivíduo e gênero. O que quer dizer que, nessa dualidade, sejam oferecidas e criadas as formas de transposição da particularidade e, a partir daí,

pode-se desenvolver a capacidade de considerar as situações do ponto de vista de uma universalidade, o que não reduz simplesmente a um aprendizado teórico, sendo uma vivência estética dessa universalidade, um acesso sensível das conquistas do gênero, questão que recebe uma análise profunda por parte de Marx, nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, em que ele nos fala sobre a necessidade de acesso à riqueza objetiva como base para o desenvolvimento da riqueza subjetiva²⁹ (ALBINATI, 2012, p. 43).

²⁹ Tradução nossa. “se pueda desarrollar la capacidad de considerar las situaciones desde el punto de vista de una universalidad, lo que no reduce simplemente a un aprendizaje teórico, sino a una vivencia estética de esa universalidad, un acceso sensible a las conquistas de género, cuestión que recibe un análisis profundo por parte de Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos*, en los que se nos habla de la necesidad de acceso a la riqueza objetiva como base para el desarrollo de la riqueza subjetiva” (ALBINATI, 2012, p. 43).

Lukács não pretende realizar em profundidade uma síntese histórica do desenvolvimento do trabalho. Ele pretende pontuar alguns aspectos, no sentido de lançar luz no processo aberto pelo trabalho. Isso quer dizer que a intenção está em se debruçar sobre as novas descobertas, possibilidades, realizações, satisfações, além do surgimento de novas necessidades, que, no campo prático social, fazem crescer essa inter-relação de elementos da vida que desembocam em um maior desenvolvimento das forças produtivas e “simultaneamente também uma divisão do trabalho não só técnica, como também social”. Em sua gênese, a divisão do trabalho ocorre de maneira “ocasional e, por essa razão, uma ação conjunta meramente técnica por ocasião de certas operações ou cooperações” (LUKÁCS, 2013 p. 178-179). A lentidão desse processo ininterrupto gera, depois de muito tempo, a divisão técnica do trabalho. Isso acarreta o surgimento de profissões específicas, em formações sociais mais específicas, que efetivem o deparar do homem singular com as formas mais autônomas de existência que se encontram em nível de desenvolvimento maior na estrutura do ser social. Para ratificar sua posição, Lukács recorre, uma vez mais a Marx, quando este diz:

Os indivíduos sempre partiram de si mesmos, sempre partem de si mesmos. Suas relações são relações do seu processo real de vida. Como ocorre que suas relações venham a se tornar autônomas em relação a eles? Que os poderes de sua própria vida se tornem superiores a eles? Em uma palavra: *a divisão do trabalho*, cujo grau depende sempre do desenvolvimento da força produtiva (MARX, 1932, p. 537 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 179).

Nesse sentido, a divisão do trabalho surge como consequência direta do processo de desenvolvimento das forças produtivas. Porém como uma resultante que coloca em movimento outros desenvolvimentos que atuam de maneira definitiva no homem singular, pois aqui está se tratando de um resultado constituído historicamente do conjunto de

pores teleológicos singulares dos homens singulares, porém que, uma vez existente, defronta-se com os homens singulares na forma de poder social, de fator importante de seu ser social, influenciando e até determinando este; tal poder assume em relação a eles um caráter autônomo de ser, embora tenha surgido dos seus próprios atos laborais (LUKÁCS, 2013, p. 179).

O resultado desse desenvolvimento gera, por si, dois complexos que expõem de forma clara as diferenças das divisões ocorridas nas sociedades antes unitárias: a esse desenvolvimento deve-se a separação, mesmo que constantemente entrelaçada a partir do surgimento de classes antagônicas, do trabalho manual em relação ao trabalho intelectual, além da divisão que envolve campo e cidade (LUKÁCS, 2013, p. 179).

O germe para esse desenvolvimento complexo, que mais adiante ocasionará o surgimento de classes antagônicas, está presente no percurso surgido desde a primeira divisão do trabalho. Com o avanço do processo, ocorre o desdobramento que ocasiona a assunção de dois pores teleológicos: em um, ocorre o por sobre algo natural, “no sentido mais amplo possível da palavra, incluindo, portanto, também a força da natureza”; este por cumpre o objetivo de atribuir uma finalidade a tal ente, que satisfaça as necessidades de seu produtor, ou seja, “visando realizar fins humanos” (LUKÁCS, 2013, p. 180). No segundo por, é possível verificar a presença do objetivo de gerar influência sobre a consciência da coletividade, dos seres que vivem em determinada comunidade, a fim de promover a realização dos pores em busca dos fins desejados. No curso do desenvolvimento desse processo, ocorre a intensificação da divisão do trabalho e, com ela, cresce a autonomia da segunda forma de por teleológico, que se desenvolve à medida que se desenvolve a divisão do trabalho.

Essa tendência do desenvolvimento da divisão do trabalho cruza, no plano social, necessariamente com o surgimento das classes; pores teleológicos dessa espécie podem ser colocados espontânea ou institucionalmente a serviço de uma dominação sobre aqueles que por ela são oprimidos, do que provém a tão frequente ligação entre o trabalho intelectual autonomizado e os sistemas de dominação de classe, embora seus primórdios sejam mais antigos, embora no decorrer da luta de classes, como já demarca o *Manifesto Comunista*, justamente uma parte dos representantes do trabalho intelectual se bandeia, com certa necessidade social, para o lado dos oprimidos rebelados (LUKÁCS, 2013, p. 180).

Essa é outra questão que Lukács toca de maneira incipiente, e o faz para demonstrar que a reprodução social ocorre desde o homem singular, desde que “a realidade do ser social se manifesta de modo imediato no homem”. Porém essas são relações que se dão de maneira forçosa e interagem, o que gera o surgimento de “complexos de relações entre homens” que, ao se tornarem reais, alcançam a condição para obterem dinâmicas próprias. Isso possibilita sua reprodução “e se tornam socialmente operativos independente da consciência dos homens singulares”. Elas possibilitam

impulsos mais ou menos, direta ou indiretamente, decisivos para as decisões alternativas. O contato entre tais complexos e a influência que exercem uns sobre os outros sempre devem ter, portanto, certa ambiguidade, mesmo que suas tendências principais dependam também das legalidades mais gerais da reprodução total da referida formação, de sua estrutura, do rumo do seu desenvolvimento, do seu nível de desenvolvimento etc. (LUKÁCS, 2013, p. 180)

Esse é um elemento marcante na esfera da reprodução, pois apresenta como resultado um contínuo desenvolvimento desigual entre homens, “para o qual, por seu turno, não se encontra qualquer tipo de analogia na esfera da vida”. Isso se dá porque o que confere “conteúdo, forma e rumo às decisões alternativas dos homens são”, na esfera máxima, resultados da prática do homem. Isso provoca o aparecimento, no desenvolvimento do gênero humano, de situações qualitativas que o distinguem do homem singular, situações essas que são muito “amplas e profundas”, isso, de certa maneira, cria a “impressão de que a unidade estaria em questão. Isso naturalmente não passa de aparência que o desenvolvimento histórico-social cedo ou tarde desmascara como tal o ser biológico”. No ser social não há como ocorrer uma cisão entre ele e o biológico, contudo o que se verifica, nesse caso, é o surgimento de novos gêneros, que, por seu turno, não efetivam manifestações explícitas, como no caso que existia antes da transformação. “Portanto, também em tais casos, o gênero humano se evidencia como uma categoria histórico-social em desenvolvimento – desigual e contraditória” (LUKÁCS, 2013, p. 181).

O que ocorre com a outra divisão do trabalho, campo e cidade, é algo que se assemelha e pode ser verificado ao longo do desenvolvimento histórico-social humano. Os primeiros agrupamentos humanos se estruturaram sobre as bases da produção e da segurança, o que, no futuro, constituirá cidades que, em si, “constitui um complexo que surge de momentos muito complexos e heterogêneos entre si e cumpre funções sociais muito complexas, muitas vezes extraordinariamente heterogêneas”. Baseando-se na posição lukácsiana, fica entendido que não há como determinar o vir a ser de uma cidade. Dessa forma, “as cidades do Oriente antigo, as da época da pólis, as da Idade Média, as dos diversos estágios do capitalismo etc. não podem ser simplesmente postas sob o denominador comum, a partir de um ponto de vista fixo”. Mesmo não havendo essa definição precisa do que vem a ser uma cidade, nos vários estágios de desenvolvimento humano, é perceptível que sua constituição coloca traços irreversíveis no percurso da socialização do ser social, “embora as funções políticas, econômicas, militares das cidades estivessem sujeitas a constante mudança, embora tenham ocorrido, por vezes, longos períodos de decadência das cidades” (LUKÁCS, 2013, p. 181).

Tão importante quanto o surgimento das cidades são as várias formas de inter-relação que se estabelecem entre campo e cidade, o “que provocou modificações que vão da economia ao costume no ser da população do campo desde e em virtude do surgimento das cidades” (LUKÁCS, 2013, p. 181). Para Lukács, é claro que, nesse

processo, ocorre a intensificação da formação e desenvolvimento do ser social, que é possibilitada por “categorias predominantemente sociais”. Nesse caso, fica explicitado que a “cidade é de modo geral um complexo” que não há como se estabelecer a partir de formas inferiores de ser; ela só é possível a partir da forma de vida organizada socialmente, “nela o vínculo com a natureza se encontra em processo de extinção. (Até mesmo um jardim ou um parque no interior da cidade são formações predominantemente sociais)” (LUKÁCS, 2013, p. 182). Com o surgimento das cidades, acentua-se a separação entre trabalho manual e trabalho intelectual. O aprimoramento da indústria, os meios de produção se concentrando nos espaços urbanos, leva parte considerável da humanidade a migrar para esses locais, afastando-se da condição primeira de existência. A produção industrial concentrada nas cidades possibilita um salto quantitativo e qualitativo em relação à produção agrícola e esse fenômeno proporciona o movimento que, gradativamente, transita em direção à predominância do trabalho intelectual, trabalho esse que guarda a característica de concentrar-se nessa nova esfera de constituição social. Este é o fenômeno que mantém, de forma contundente e durante um grande espaço de tempo, o campo afastado das realizações e produções na esfera da cultura, no interior das cidades. Dito isso, Lukács ressalta que:

A humanidade se afasta, portanto, cada vez mais decididamente de sua situação inicial, quando o metabolismo imediato com a natureza que os circundava diretamente demandava o trabalho de todos os homens. Entre as diversas mediações que tomam o lugar dessa imediatidade original e que com o tempo se convertem em formações, instituições próprias, a cidade vem a ser um dos mais importantes complexos a tornar-se relativamente autônomo; isso se dá com maior intensidade à medida que ela despe o seu caráter de transição (a antiga cidade-Estado foi, por muito tempo, uma concentração da população ocupada essencialmente com a agricultura, e, em circunstâncias totalmente opostas, a cidade medieval também apresenta traços semelhantes), à medida que ela se converte, em cada um de seus aspectos, no verdadeiro polo oposto ao campo em termos sociais. Era preciso que esse desenvolvimento fosse pelo menos mencionado, porque mostra, a partir de outro lado, como o desenvolvimento socioeconômico, nos diversos âmbitos, de diversos modos, produz, num nível cada vez mais elevado, sempre em toda parte a construção de cunho cada vez mais pura e exclusivamente social do ser social no processo de reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 182).

Os elementos trazidos por Lukács para pensar o desenvolvimento do ser social em sua constante geração de complexos cada vez mais complexos não extrapolam os limites do quadro por ele determinado, já que o autor está tratando e evidenciando tendências que são, ao mesmo tempo, desiguais e contraditórias, tendo em vista que, na reprodução, ocorrem

progressos decisivos no âmbito da estrutura objetiva total ganham expressão simultaneamente com os modos fenomênicos sociais e inseparavelmente

deles, nos quais a necessária e típica reação humana à tendência principal se encontra em oposição mais ou menos brusca em relação a esta (LUKÁCS, 2013, p. 182-183).

Dessa forma, é possível verificar que essa transformação causa o antagonismo entre o desenvolvimento “econômico objetivo” e as maneiras como se dá o progresso cultural e psíquico dos homens. Sua análise se pauta novamente em Marx, com o objetivo de explicitar que

É a expressão mais crassa da subsunção do indivíduo à divisão do trabalho, a uma atividade determinada, a ele imposta – uma subsunção que transforma uns em limitados animais urbanos, outros em limitados animais rurais e que diariamente reproduz a oposição entre os interesses de ambos (MARX, 1932, p. 39-40 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 183).

Para Lukács, não se trata de uma regra rígida e inflexível existente na concretude da realidade. Ela está posta de maneira geral, pois está vinculada a comportamentos. Por isso é comum a verificação em todos os níveis que compõem variações dessa ordem que se encaminham na direção de superar essa deformação – “diferentes dependendo do lugar da época etc.” –, essas soluções são perspectivas abertas aos homens, na situação social concreta. Nesse sentido, “Êxito ou fracasso são atos, comportamentos, que se dão nos homens singulares; as determinações sociais que os produzem, sem prejuízo para sua objetividade social, só podem ganhar expressão nessas formas singulares, isto é, só no *medium* da individualidade real” (LUKÁCS, 2013, p. 183).

Um dado importante que lança luz sobre a compreensão dos movimentos no interior da divisão do trabalho é o fato de esta se cruzar com sua forma histórica, ter como resultado a diferenciação das classes sociais. “Já apontamos para o fato de que sua origem reside no valor de uso específico, gradativamente surgido, da força de trabalho, capaz de produzir mais do que o necessário para a sua reprodução”. Isso demonstra que é no decorrer do desenvolvimento das forças produtivas, “de suas formas e limitações específicas”, que são determinadas as maneiras que afastam e colocam o limite entre elas, que separa suas funções produtivas, sociais e delinea suas perspectivas enquanto classe, “o que ocorre todavia, na forma de uma interação, porque o tipo de constituição das classes, sua relação recíproca, retroage decisivamente sobre a produção (limitações da produção da economia escravista)” (LUKÁCS, 2013, p. 183).

Contudo, por mais que os movimentos das classes sociais possibilitem o surgimento, no interior dessas relações, de complexos sociais singulares, cuja determinação esteja baseada “em termos objetivos”, não há como esses complexos

existirem fora de relações recíprocas, “como determinação de reflexão” (LUKÁCS, 2013, p. 183). Isso quer dizer que essas determinações atingem, ou devem atingir, um nível de consciência de tais relações que, no fim do processo, desempenham um papel fundamental na estruturação social dos agrupamentos humanos, de forma, às vezes, decisiva, e que conduza à seguinte situação: “este homem é rei porque outros homens se relacionam com ele como súditos. Inversamente, estes creem ser súditos porque ele é rei” (LUKÁCS, 2013, p. 184). É sobre os desdobramentos da divisão do trabalho e sua prática econômica que se promove o surgimento das diferenciações e dos distanciamentos de classe. Lukács recorre a Marx para clarear a situação. A esse respeito, diz o filósofo alemão:

As condições econômicas tinham a princípio transformado a massa da população do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Assim essa massa já é uma classe diante do capital, mas não o é ainda para si mesma. Na luta [...], essa massa se reúne, se constitui em classe para si mesma (MARX, 1903, p. 24 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 184).

Fora do plano ontológico e distante das análises em que o problema é tomado no desenvolvimento do “para-si”, “a partir do em si”, é possível atropelar o fato que demonstra o surgimento das classes como desdobramento das relações de produção reais e concretas, onde está alicerçada a formação social. Por essa razão,

O fato de a conscientização ser capaz de exercer uma função objetivamente modificadora no ser social da classe só pode causar surpresa naquele que, em correspondência a certas tradições marxistas vulgares, veem uma infraestrutura “puramente objetiva” e uma superestrutura tão “puramente subjetiva” como a concepção marxista de sociedade [...]. (LUKÁCS, 2013, p. 185).

Sobre esse aspecto, Lukács se detém em analisar apenas um ponto do problema, pois entende que, “acompanhando Marx, encaramos como relações de reflexão no ser da classe”. Ao partir da ontologia do ser social, essa reflexão representa, mesmo a *priori*, o fato de que determinada classe, sendo um complexo social, só tem a possibilidade de existir em determinada sociedade. Isso demonstra que cada classe detém certa autonomia, contudo ela guarda em si uma condição inalterável junto à totalidade da sociedade a que pertence e, conseqüentemente, está relacionada às outras classes no interior dessa sociedade, ou seja, “que uma classe só existe socialmente em interação prática com as demais classes da formação em que se encontra” (LUKÁCS, 2013, p. 185). Dessa maneira,

Não pode haver nada mais falso, portanto, do que considerar relações de classe bem determinadas isoladas dessa posição que ocupam na respectiva

totalidade. A escravidão é, por exemplo, a forma de classes da Antiguidade; seus resquícios na Idade Média constituem um episódio sem consequências; a escravização dos negros na América, em contrapartida, é um componente do capitalismo em formação, apesar de sua natureza manifestamente anacrônica e monstruosa (LUKÁCS, 2013, p. 185).

Como consequência disso, por um lado, a relação de reflexão abarca a totalidade da sociedade que comporta em si todas as classes sociais, em contínua relação de reflexo entre elas. Por outro lado, Lukács demonstra que se trata de uma relação prática a de reflexão, sendo “a síntese, a legalidade etc.” das ações desenvolvidas no âmbito do social, e desenvolve-se na realidade concreta dos homens que atuam no interior das sociedades (LUKÁCS, 2013, p. 185). Lukács recorre a uma polêmica de Marx contra Bruno Bauer para retificar a posição exposta. Diz Bruno: “*Les grands ne nous paraissent grands/Que parce que nous sommes à genoux/ Levons nous!* [Os grandes só nos parecem grandes porque estamos de joelhos. Levantemo-nos!]” (BAUER *apud* LUKÁCS, 2013, p. 185-186). Marx refuta o idealismo de Bauer com o seguinte comentário: “Mas para levantar-se não basta levantar-se em *pensamento*, deixando que sobre a cabeça *real e sensível* permaneça flutuando o jugo *real sensível*, que nós não logramos fazer desaparecer por encanto através das ideias” (MARX, 1953, p. 254 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 186).

A passagens marxianas trazidas por Lukács dão a este a possibilidade de apreender que o ponto de partida de Marx se mantém em suas elaborações da realidade, e refuta que a transformação do real ocorra puramente pelo ideal, todavia “de modo algum sustenta uma irrelevância do ideal em termos gerais” (LUKÁCS, 2013, p. 186). Marx rejeita igualmente, nesse debate, as teses “do materialismo mecanicista (a realidade cumpre o seu trajeto prescrito por lei, de modo totalmente independente daquilo que se dá na consciência dos homens) e do idealismo filosófico (é o pensamento humano que determina, modifica, etc. o ser)”, pois, para ele, ambas partem das bases erradas, no que diz respeito ao desenvolvimento do ser social. Dessa forma, o filósofo alemão realiza suas investigações partindo da concretude da realidade, da “posição ontológica do pensamento nas conexões do ser, das realizações do ser, das mutações do ser etc. que ocorrem no âmbito do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 186).

Isso remete ao que Lukács vem tratando de maneira sistemática. Trata-se de reconhecer que o ser social desenvolve-se “em última análise, da atuação conjunta de decisões alternativas singulares que se tornam realidade”. Estas decisões, por um lado, não se fixam no campo da ideia, elas precisam ser, de forma “imediate ou mediata”,

ações que se dão no campo da realidade; por outro lado, é comum que os resultados materiais dessas decisões e ações, “tanto nos casos singulares quanto nas sínteses totais”, não se deem exatamente na forma que os indivíduos, ou mesmo a coletividade, idealizaram (LUKÁCS, 2013, p. 186). Lukács aponta a maneira sucinta como a luta de classes foi usada para naturalizar o ser social e as diferenciações sociais postas pelo processo de desenvolvimento da divisão do trabalho. Sobre as teorias da reconversão ideal do social, Lukács pontua:

Ao falar da aparência, tínhamos em mente o ser de classe de sociedades mais antigas, nas quais ele surgia através do ato natural do nascimento (castas, estamentos), embora também nesses casos a pertença do respectivo indivíduo e uma determinada camada social tenha ocorrido através de um acaso não social e a própria organização social, por exemplo em castas, estamento etc., tenha sido o produto de um desenvolvimento socioeconômico. Falamos do acaso, porque a subsunção social do indivíduo sob as leis gerais do desenvolvimento social necessariamente tem, da perspectiva do indivíduo, um caráter irrevogavelmente causal. Porém, mesmo quando essa aparência já tiver desaparecido por completo, como no capitalismo, essas teorias da reconversão ideal do social no natural emergem repetidamente, por exemplo, no assim chamado darwinismo social, que se empenhou em provar que a luta pela existência é uma lei comum da natureza e da sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 186-187).

Essas teorias partem da generalização da luta pela sobrevivência, ou seja, o matar ou morrer para alimentar e manter vivo enquanto ser existente. Elas transportam essa condição puramente biológica para a vida social. Se essas posições fossem verdadeiras, o canibalismo seria a forma última da capacidade de poder existir. Ao lançar um olhar correto sobre a questão, “todas as lutas de classe na sociedade giram em torno da apropriação daquele mais-trabalho que compõe o valor específico de uso da força de trabalho humano” (LUKÁCS, 2013, p. 187).

Lukács, após realizar a crítica à naturalização da vida social, debruça-se sobre apreender, compreender e explicitar teoricamente o desenvolvimento das classes sociais e sua determinação na reprodução. Ao analisar o desdobramento de classe, Lukács constata que, em “sua relação recíproca”, está contida, como em outros complexos ocorre, “o caráter cada vez mais social do ser e de suas relações”. Ele diz que, desde o Iluminismo, mas, em contornos mais marcantes, em Hegel, esse desenvolvimento é teorizado “como um desenvolvimento em direção à liberdade”³⁰. Nesse momento da análise lukacsiana, a liberdade é abordada “em termos gerais e puramente ontológicos”. Conforme o distanciamento das barreiras naturais se intensifica, com o avanço do

³⁰ Sobre a questão da liberdade, diz Lukács: “O problema da liberdade é demasiado multifacetado e ambíguo em termos sociais para que possa ser tratado no atual patamar de nossa análise” (LUKÁCS, 2013, p. 188).

desenvolvimento das leis econômicas gerais, o lugar que os indivíduos ocupam no corpo social está mais próximo do acaso. “Essa relação do caso singular com a lei geral é um fato ontológico universal”. Contudo, é comum que se passe por ele sem oferecer “atenção, porque o destino casual, por exemplo, da molécula singular não interessa a ninguém; só o que desperta o interesse do conhecimento é o modo pelo qual a lei geral se impõe”. Esse é um erro essencial, segundo Lukács, já que ele reconhece a relação em toda parte e não exclui a realidade social desse conjunto (LUKÁCS, 2013, p. 188). “Quando, por exemplo, segundo Marx, na crise econômica, a unidade da produção capitalista e suas proporções corretas são impostas com violência, isso significa concretamente que o valor de troca da posse de X ou Y é desvalorizado e ele próprio é aniquilado desse modo”. O que ocorre é que, conforme a reprodução se dá, ela explicita em seu processo a causalidade no desenvolvimento da sociedade. O que traz consigo o surgimento de “uma aparência de liberdade”, o que em verdade existe somente no campo da aparência, já que no curso do desenvolvimento social, “o indivíduo é submetido a conexões, relações factuais [*sachlich*] etc. cada vez mais numerosas” (LUKÁCS, 2013, p. 188). Lukács não se prende às relações sobre a liberdade. A ele interessa demonstrar como se dá a causalidade que deriva do entrelaçamento entre a lei geral e o seu objeto singular, que, de maneira sintética, trata-se, em parte, da passagem do ser orgânico que passou a sujeito singular a partir do desenvolvimento de capacidades e forçosamente é posta pelos pores teleológicos. Todavia esse entrelaçamento não é capaz de alterar a universalidade das leis gerais, como também não o é no que diz respeito a seus efeitos genericamente causais. O efeito desse entrelaçamento, contudo, é capaz de gerar condições que possibilitem ao indivíduo a criação, mesmo que aquelas sejam limitadas, que resultam na possibilidade de alterar ou intervir nos efeitos resultados da lei geral sobre si.

Com efeito, é óbvio que, no caso dos efeitos da crise já descritos, o comportamento econômico dos indivíduos não é indiferente para eles próprios; seu modo de agir pode levá-los a contornar as consequências catastróficas ou, pelo contrário, levá-los para o epicentro da catástrofe. É claro que, na apreciação desse campo de ação, é preciso levar em conta que, para o autor dos pores teleológicos, jamais estarão visíveis todas as consequências destes; isso apenas restringe o campo de ação, mas não o suprime inteiramente (LUKÁCS, 2013, p. 189).

Essa exposição lukácsiana das causalidades demonstra e, ao mesmo tempo, refuta a legalidade geral das leis econômicas como centro absoluto da constituição do ser, pois lança luz sobre o processo mecanicista presente nela, o que determina o

“conteúdo, forma, tendência, ritmo etc. da reprodução”, em sua objetivação na realidade concreta. “Mas é igualmente importante reconhecer que o sem-número de margens de manobra do acaso perfaz, em suas repercussões reais, uma parte relevante da vida social dos homens” (LUKÁCS, 2013, p. 189).

Aqui surge uma estrutura dinâmica e é preciso compreender com clareza quais são os significados e funções que o acaso desempenha nesse entrelaçamento. Caso a compreensão correta não seja alcançada, incorre-se no risco de polarizá-la, isso a partir da aparência de que a lei exerce um predomínio na vida dos indivíduos. Contudo a compreensão adequada demonstra, por outro lado, “que a vida dos indivíduos mostra o predomínio das causalidades de cunho particular, não deve induzir a uma polaridade exageradamente racionalizada. O entrelaçamento mútuo de lei e acaso é, antes, uma constituição contínua e constante tanto do todo como de suas partes constituintes” (LUKÁCS, 2013, p. 189). Lukács não desenvolve, em maior profundidade, nesse momento, as discussões e conclusões sobre a causalidade e lei geral. Ele somente pretende tomá-la de suporte para prosseguir em sua análise. Porém o autor compreende ser necessário demarcar que “a conjunção indissolúvel, reiteradamente enfatizada, de categorias fundamentalmente antagônicas e heterogêneas perca algo do seu caráter paradoxal” (LUKÁCS, 2013, p. 190).

Lukács não está dizendo que a complexidade do ser social está associada ou é equivalente à ausência de estruturação. O que ele faz é realizar a crítica da forma convencional como a filosofia aborda a questão. Segundo o filósofo húngaro, a filosofia se encarregou de criar sistemas. Nesse sentido, eles surgem como “ordenações depuradas, homogeneizadas, de tipo estático ou dinâmico, usualmente regidas por uma hierarquia bem delimitada”. Esse modelo contradiz a si mesmo e se torna, quando, na maior parte das vezes, de maneira pouco consciente ou mesmo inconsciente, a partir da rigidez que impõe ao processo de homogeneização dos diversos princípios heterogêneos que formam o complexo. Por isso:

Na exposição referente a Hegel, procuramos mostrar que os princípios lógicos da construção se cruzam e mesclam ininterruptamente com princípios ontológicos, que essa heterogeneidade falsamente homogeneizada muitas vezes prende aquilo que foi apreendido corretamente no plano ontológico dentro da camisa de força de uma hierarquia logicista e, desse modo, estranha a si mesma. Tais deformações das próprias intenções naturalmente poderiam ser demonstradas em relação a todas as filosofias (LUKÁCS, 2013, p. 190).

Lukács parte do procedimento de apreensão e compreensão imanente da realidade, ou seja, ele se debruça na materialidade dialética para captar, de maneira

precisa, o complexo total que compõe o ser. Acompanhando o desenvolvimento do ser, alcança-se a hierarquização destes seres e suas possibilidades ao longo do processo de reprodução. “Isso quer dizer, primeiramente, que se deve perguntar: qual nível do ser pode possuir um ser sem outro e qual nível pressupõe – no plano ontológico – o ser de outro nível”? Conforme Lukács, perguntas assertivas como essas encontram respostas na compreensão clara de que: “a natureza inorgânica não pressupõe qualquer ser biológico ou social” (LUKÁCS, 2013, p. 191). A natureza inorgânica reserva autonomia para sua existência, por outro lado, o ser biológico não goza dessa autonomia e possui uma relação de dependência, “uma constituição especial do inorgânico”, sendo essa uma possibilidade de reprodução do seu próprio ser. Caso essa relação esteja ausente, o ser biológico não é capaz de reproduzir-se nem por um momento. O fundamento indispensável ao ser social está no fato de ele estar em constante inter-relação com a natureza orgânica e inorgânica, pois, sem ela, ele é incapaz de por em movimento o desenvolvimento das categorias próprias desse ser. “A partir de tudo isso, torna-se possível uma ordenação dos níveis do ser sem pontos de vista valorativos, sem confluir com estes a questão da prioridade ontológica, da independência e dependência ontológicas” (LUKÁCS, 2013, p. 191).

Outra questão apontada pelo filósofo húngaro diz respeito à relação de dependência entre uma esfera e outra, e desta relação ter-se como resultado o aparecimento qualitativo de novas categorias em relação à esfera biológica que está na base de seu fundamento. Todavia esse novo conjunto categorial não é capaz de suprimir na totalidade as categorias que têm predomínio na base do ser social. Esse processo decorrente da inter-relação entre as esferas do ser e que promovem transformações concretas que, em si, “preservam as conexões legais do ser que funda a nova esfera do ser”, isso o leva a conexões novas que, conforme as circunstâncias, apresentam determinações outras que não existiam, mas que passam a ser atuais. Entretanto, isso naturalmente não quer dizer que essas novas determinações tenham a capacidade de modificar “a essência dessas legalidades”. Lukács diz, a esse respeito: “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” (LUKÁCS, 2013, p. 191).

O processo aqui descrito demonstra que especificidades categoriais não se concluem em momentos diretos. Isso requer tempo e é resultado de um processo histórico de reprodução do novo ser que vai continuamente produzindo “categorias, lei

etc. especificamente características dela, de modo cada vez mais desenvolvido, autossuficiente – relativamente – dependente só de si mesma em suas conexões” (LUKÁCS, 2013, p. 191-192). Lukács aponta uma vez mais para as barreiras metodológicas postas pela Filosofia. Nos longos processos de desenvolvimento histórico, “observa-se tendências legais de desenvolvimento em princípio claramente constatáveis”. Porém, no transcurso filosófico, as barreiras são postas no direcionamento de uma apreensão correta “porque, como já mostramos, a necessidade, a tendência, o ritmo etc. que tais tendências podem ser conhecidas apenas *post festum*” (LUKÁCS, 2013, p. 192).

Todavia, para se apreender corretamente o processo posto, vale seguir a indicação marxiana que identifica “na anatomia do homem a chave para a anatomia do macaco”. Esse procedimento é reivindicado para se contrapor à “falsa inferência de conceber o próprio processo como direcionado teleologicamente para o que vem depois parece lógica e gnosiologicamente plausível” (LUKÁCS, 2013, p. 192). Quando se faz uma análise a partir da imanência do processo, constata-se a inexistência de qualquer impulso teleológico que seja gerador da totalidade histórica que a conduza até um fim.

Em cada etapa singular, na transição para a outra, só o que se consegue constatar são nexos causais e interações que consistem nesses nexos. Até mesmo no âmbito do ser social, onde o caráter teleológico dos pores singulares efetuados pelos homens está indubitavelmente estabelecido, os seus efeitos posteriores, a ação conjunta e muitos desses pores singulares e suas interações reais possuem sempre um caráter puramente causal (LUKÁCS, 2013, p. 192).

A essência dos pores teleológicos no trabalho e que atuam na movimentação das cadeias causais e seus resultados ultrapassam o “que está contido no próprio pôr teleológico. Portanto, jamais se pode assumir uma teleologia realmente eficaz nas tendências de orientação evolutiva de tais momentos, nem no âmbito do ser social nem na natureza orgânica” (LUKÁCS, 2013, p. 192-193). Outro ponto com o qual Lukács polemiza está relacionado às formas de análise valorativas. Essas se dão de fora do processo, de maneira intelectual, isso quer dizer que: não partem da essência da coisa, a apreensão é feita de modo arbitrário sobre um material heterogêneo, que gera como consequência na história do pensamento a naturalização da atribuição de “predicativos de valor” e os transformam em coisas sociais, terminando por efetivar-se em avaliações negativas das coisas.

Em contraposição, se examinarmos tais processos em termos puramente ontológicos, isto é, como tendências internas de desenvolvimento de um tipo de ser, é possível acercar-se essencialmente do ser-propriadamente-assim do ser

social em seu espelhamento intelectual. E o ponto de vista puramente ontológico evidencia-se também nesse ponto como criticamente fundando, em contraposição à arbitrariedade da valoração acima mencionada (LUKÁCS, 2013, p. 193).

Lukács pontua que ao tomar ou reconhecer o trabalho como categoria ontológica fundante, o valor não é algo existente na natureza orgânica, como também não o é na natureza inorgânica. É algo que possui sentido na forma unitária e tem sua origem ligada ao ser, o que o mantém permanentemente como “um pôr meramente subjetivo e, por isso, irremediavelmente arbitrário” (LUKÁCS, 2013, p. 194).

Essa situação sofre alteração, naturalmente, quando já não se trata mais da natureza, mas do metabolismo da sociedade com ela. O trabalho e as formas sociais de existência, a partir de toda a complexidade da práxis social, efetuam diversos pores teleológicos, que, ao serem objetivados nos objetos naturais, “deles se originam com necessidade ontológica valores e valorações” (LUKÁCS, 2013, p. 194).

Para Lukács, esse é o procedimento ontológico adequado para se realizar a análise das estruturas do ser. Ele localiza como momento predominante ontológico para a existência de qualquer ser sua reprodução natural, biológica.

Ora, se passarmos a examinar o ser social nesse sentido puramente ontológico, logo se impõe a percepção de que, sem reprodução biológica dos homens, nenhum ser social é possível. Esse ponto de conexão entre natureza orgânica e o ser social constitui concomitantemente a base ontológica de todas as categorias mais complexas e mais mediatas desse nível do ser (LUKÁCS, 2013, p. 194).

Lukács demonstra que, por longo período, o homem se manteve nessa base de reprodução, ou seja, a reprodução puramente biológica era a forma como o ser se mantinha no mundo. Por isso, para ele, essa é uma base indissociável para o processo de desenvolvimento do ser social

que, num estágio superior do desenvolvimento, o valor de uso (o objeto natural, elaborado economicamente, em termos de trabalho) possui uma propriedade ontológica com relação ao valor de troca; uma vez mais, a existência, o funcionamento do valor de uso é possível sem troca, e foi realizada durante longos períodos, enquanto um valor de troca não é capaz de existir sem valor de uso (LUKÁCS, 2013, p. 195).

Nessa relação está embasada a complicada compreensão do antagonismo entre necessidade e liberdade. A prioridade da reprodução biológica da vida humana é, em razão do exposto, uma prioridade ontológica. Ao analisar o processo histórico de constituição humana, Lukács verifica que, por extensos períodos, a categoria fundante do ser social, em primeiro momento, está a serviço de garantir de forma imediata essa

reprodução, indispensável à existência. Dialeticamente, essa é a condição ontológica primária para a constituição do ser social. Esse primeiro precisa garantir as condições materiais de vida no curso desse desenvolvimento, o ser que se autoconstitui passa a criar condições que possibilitam afastar-se puramente das satisfações de necessidades imediatamente biológicas. Após esse afastamento, o ser passa a desenvolver complexos categoriais de cunho cada vez mais social, mesmo que, nesse momento, ainda seja em termos de um distanciamento da reprodução puramente biológica. Pela dialética existente no trabalho, o homem também passa, nesse processo, a desenvolver outros grupos de categorias “que têm uma conexão apenas remotamente mediada com a reprodução biológica, que já possuem uma constituição social cada vez mais pura (linguagem, troca etc.) (LUKÁCS, 2013, p. 195). E Lukács se referenda em Marx para validar sua posição:

Em relação aos alemães, que se consideram isentos de pressupostos [*Voraussetzungen*], devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX, 1932, p. 17 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 195).

Para Lukács, a passagem marxiana lança luz sobre o ponto de origem da apreensão de Marx sobre essa questão, ou seja, as bases ontológicas em seu processo de apreensão e compreensão e sistematização do ser, portanto, refutando a possibilidade de a teoria social do filósofo alemão ser apreendida e compreendida a partir de formulações “gnosiológicas ou mesmo teórico científicas”. Dessa maneira, o procedimento demonstra que a prioridade ontológica existente na reprodução biológica é o ponto de partida para o desenvolvimento da atividade econômica do homem. Esta, por sua vez, é reconhecida como “fundamento ontológico-genético” das atividades exercidas em coletividade que se tornam, nesse percurso, atividades de cunho “puramente social” (LUKÁCS, 2013, p. 196). Lukács diz que

este é o fundamento ontológico que une indissolavelmente o materialismo dialético, a filosofia geral do marxismo, com sua teoria do desenvolvimento histórico-social, com o materialismo histórico; isso só torna esse volume mais sólido e bem fundamentado, porque, como já mostramos, a própria historicidade também é um princípio fundamentalmente ontológico da concepção do marxismo (LUKÁCS, 2013, p. 196).

Com isso, Lukács mais uma vez demonstra que em Marx, se há um método para se conhecer as coisas, a realidade, ele está justamente nas coisas, por isso é fundamental que a apreensão alcance a essência dos processos históricos para, só então, ser possível a sistematização correta no caminho de volta. “Assim, o materialismo histórico só adquire a sua necessidade interna, a sua fundamentação cientificamente sólida com base numa ontologia materialista dialética”. Na Filosofia foi comum o movimento de se tentar dar resoluções metodológicas de cunho gnosiológico a problemas de caráter ontológico, o que conduziu “a uma mistura inadmissível das problemáticas do ser e valor” (LUKÁCS, 2013, p. 196). Desse problema surgem duas consequências: por um lado, levou aqueles que queriam se manter fiéis ao materialismo histórico a reconhecerem, no processo econômico, sua prioridade para a vida social, todavia, não consideraram que “a superestrutura e especialmente toda a dimensão ideológica”. Dessa forma, colocaram-nas, muitas vezes, inconscientemente, como “um mero fenômeno perante a economia, que seria a única coisa efetiva e importante” (LUKÁCS, 2013, p. 197); por outro lado, há os que se baseiam na ênfase do valor, dessa forma sobrepondo o valor às demais leis sociais. Essa segunda posição se dá, igualmente, de maneira inconsciente, pois,

converteram o desenvolvimento ontologicamente fundamentado em Marx numa espécie de desenvolvimento axiológico, sendo que, do nosso ponto de vista, é indiferente se o modelo adotado para isso foi o progresso infinito de Kant ou alguma filosofia da história ao estilo de Hegel. É interessante observar que as duas tendências filosóficas que defendem tal deformação do método marxiano podem ser encontradas tanto entre os que têm uma posição política de esquerda como entre os de direita (LUKÁCS, 2013, p. 197).

Lukács pontua que o próprio Marx realiza a contraposição e demarca de maneira profunda a diferença entre ser e valor. No percurso marxiano, não há o tratamento puramente gnosiológico, como pretendem e realizam os kantianos. O que Marx faz é conferir “ao valor, ao pôr do valor e à realização do valor o devido lugar na ontologia do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 197). E voltando-se à questão do reino da necessidade e do reino da liberdade, cita o filósofo alemão para esclarecer sobre as posições acima descritas:

Assim como o selvagem tem de lutar com a natureza para satisfazer suas necessidades, para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis. Com seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, pois se ampliam as necessidades; mas, ao mesmo tempo, ampliam-se as forças reprodutivas que as satisfazem. Nesse terreno, a liberdade só pode consistir em que o homem, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza,

trazendo-o para seu controle comunitário, em vez de serem dominados por ele como se fora por uma força cega; que o façam com o mínimo emprego de forças e sob as condições mais dignas e adequadas à sua natureza humana. Além dele é que começa o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, mas que só pode florescer sobre aquele reino da necessidade como sua base. A redução da jornada de trabalho é a condição fundamental (MARX, 1903, p. 355 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 197-198).

Para Lukács interessa separar o procedimento e resultado marxiano das formas errôneas presentes nas demais filosofias. A diferença para ele consiste no fato de Marx vislumbrar no reino da liberdade o valor supremo, o entrelaçamento do valor ao curso do desenvolvimento social. Na passagem marxiana acima, constata-se até a retirada do valor da esfera econômica, pois a inter-relação existente aqui tem a ver com o reino da necessidade de maneira constante, real. A partir desse aspecto:

Nem mesmo a melhor e mais cabal das humanizações da práxis econômica – “sob as condições mais dignas e mais adequadas possíveis à sua natureza humana” – em nada pode mudar essa sua essência ontológica. Marx caracteriza o reino da liberdade dizendo que ele começa além deste, que nele o desenvolvimento das forças humanas é considerado um fim em si, o que, no contexto da práxis econômica, representaria uma contradição, porque o desdobramento das forças como fim em si está em oposição à sua estrutura. (A possibilidade de existirem casos individuais em que essa práxis se efetivaria subjetivamente como realização do fim em si humano não consegue abolir a constituição objetiva dos pores teleológicos nela existentes, diferentemente estruturados.) O desenvolvimento das forças como fim em si pressupõe o valor social da plena explicitação da personalidade humana, representando, portanto, um valor (LUKÁCS, 2013, p. 198)

Lukács demonstra que, por mais que se alcance níveis de produção e satisfação das necessidades, estas sempre serão uma condição ontológica eterna de existência que agrega valor social com o desenvolvimento da capacidade humana, mesmo que em formas desiguais e contraditórias. “Marx, que, nessa passagem, associa o reino da liberdade ao ócio, apenas aponta para o fato de que a redução de tempo de trabalho socialmente necessário, só possibilitada pelo desenvolvimento das forças produtivas, constitui a sua condição básica” (LUKÁCS, 2013, p. 199). Aqui Lukács evidencia com nitidez o que em Marx é caracterizado como os valores supremos humanos, como forma ontológica de autorreprodução do homem que se coloca na realidade.

Pode-se observar com a mesma clareza essa unidade de desenvolvimento econômico real, axiologicamente neutro, e valores objetivamente válidos, essa unidade que é indissolúvel justamente em termos do ser, em outra tendência social: o surgimento da humanidade como gênero humano não mais mudo (LUKÁCS, 2013, p. 199).

O efeito que se verifica no processo de desenvolvimento humano e da atuação do homem no limite do reino da necessidade e do reino da liberdade consiste no fato de que, no acúmulo histórico voltado para a satisfação das necessidades, desembocam conseqüentemente na valoração humana. Como resultado, a humanidade passa a estabelecer relações que objetivam cumprir essa tarefa essencial, a reprodução. O estabelecimento do mercado mundial deu-se pela integração econômica, que gera como consequência “uma ligação factual entre todos os homens que corporificam a humanidade”, mesmo que isso ocorra de diferentes formas, “ela é incontestável, inclusive para a consciência individual. Esse processo e seu resultado, o gênero humano a caminho da sua realização, não são mudos em virtude do seu caráter social”. Lukács reconhece que desde o desligamento do ser em relação ao primata é estabelecido o gênero humano, “e se torna objetivamente um gênero próprio” (LUKÁCS, 2013, p. 199).

Essa realidade somente é alterada quando esse ser inicia a execução de pores teleológicos no trabalho, na divisão do trabalho, que geram no ser resultados objetivos e subjetivos. A partir daí, “os fundamentos da reprodução filogenética cessam de ser meramente biológicos, quando foram encobertos, modificados, remodelados etc. por determinações sociais cada vez mais sólidas, cada vez mais dominantes” (LUKÁCS, 2013, p. 199). Aqui, Lukács não trata o trabalho e a divisão do trabalho de maneira abstrata, pois isso acarretaria erros que somente possibilitariam a superação de forma objetiva. Para que seja possível alcançar a superação autêntica, o ser não pode ter deixado de ser somente o ser em si, sendo fundamental que alcance igualmente a condição de ser-para-si. “Já sabemos que esse processo se desenrolou na realidade de tal modo que comunidades humanas cada vez maiores se tornaram para seus membros uma corporificação do gênero que deixou de ser muda” (LUKÁCS, 2013, p. 200).

Novamente Albinati apresenta a exata apreensão sobre a passagem do ser em si ao ser para si como momento fundamental da constituição e do desenvolvimento do gênero humano, no transcurso da história, nos termos postos por Lukács. Nesse sentido,

A explicação de Lukács a respeito da passagem do gênero em si ao gênero para si é importante na medida em que nos formamos de maneira espontânea, em consonância com a genericidade em si. Reconhecer a base social do dito processo de constituição do gênero não significa a redução dos indivíduos à objetividade social, mas a compreensão das possibilidades objetivas que se põem e a que os indivíduos, em sua singularidade, dão respostas³¹ (ALBINATI, 2012, p. 44).

³¹ Tradução nossa. “La explicación de Lukács con respecto al pasaje del género en sí al género para sí es importante en la medida en que nos formamos de manera espontánea en consonancia con la genericidad

Para que esse processo ocorra em direção ao reino da liberdade, é necessário, segundo Lukács, que haja “conscientização do em-si que surge na reprodução social”. Todavia, não se trata de qualquer consciência, mas uma “que dê seu assentimento à corporificação do gênero humano”, gênero que tem origem em cada caso real, concreto, que está presente no interior dele próprio enquanto “ser – inclusive o individual –, ou seja, que mediante o por do valor professe o valor assim sugerido”. Conforme avança o desenvolvimento das estruturas sociais,

em amplitude, altura e profundidade, se ocorre o aumento da interação social entre os complexos sociais, maiores são as possibilidades de a consciência humana conseguir se aproximar do pôr – num primeiro momento, meramente conceitual – da humanidade como unidade filogenético-social do gênero humano (LUKÁCS, 2013, p. 200).

Esse percurso conduz até a importante contribuição que o surgimento e o desenvolvimento do mercado mundial oferecem enquanto “base real para essa unidade, nesse tocante, o percurso da história até aqui efetuado já se aproxima bastante da realização dessa unidade do gênero humano”. Contudo tem-se aqui uma referência somente ao ser-em-si, já que o ser para si somente pode se consolidar em momentos mais avançados do processo de desenvolvimento do ser. Mas há também o efeito contraditório do desenvolvimento desigual que expressa-se nesse contexto de duas maneiras: por um lado, como aspecto positivo a valoração e a integração que rumam “a um em-si do gênero humano para alguns indivíduos, porém, é possível, antecipando com o pensamento a tendência da história, expressar uma intenção voltada para o ser-para-si unitário do gênero humano, muitas vezes não sem um efeito social significativo”; por outro lado, verifica-se a resistência em se percorrer esse caminho, o que impede o prosseguimento do “desenvolvimento para um patamar superior, um combate ao amanhã em nome do hoje” (LUKÁCS, 2013, p. 200).

No caminhar da história, esses dois movimentos podem assumir formas variadas. Isso ocorre pelo fato de envolverem “assentimentos e negações de valores, de conflitos objetivos entre valores objetivos; ambos brotam necessariamente do terreno preparado pelo respectivo desenvolvimento socioeconômico”. Dessa forma, Lukács analisa a ocorrência de que “se muitas valorações se encontrarem em abrupta

en sí. Reconocer la base social de dicho proceso de constitución del género no significa la reducción de los individuos a la objetividad social, sino la comprensión de las posibilidades objetivas que se ponen y a las que los individuos, en su singularidad, dan respuestas” (ALBINATI, 2012, p. 44).

contradição com seu presente”, não quer dizer que haja qualquer “independência apriorística do valor em relação à realidade, como pensavam os kantianos” (LUKÁCS, 2013, p. 200). Isso é mais uma ilustração de que, na real necessidade, o desenvolvimento geral” mantém em-si “contradições em suas formas fenomênicas” (LUKÁCS, 2013, p. 200-201), a existência dessas evidências, que não é possível apreender corretamente a totalidade autêntica dos níveis de ser, a apreensão e compreensão de tais contraditórios somente pode ser remontado a partir da maior aproximação possível dessas evidências.

Lukács compreende o mercado mundial como “a base incontestável para a realização da unidade existente para si do gênero humano”, contudo ele não é capaz de realizar a passagem ao ser-para-si, ficando limitado à condição de propiciar o ser-em-si. O ser-para-si só pode ser alcançado em práticas humanas que caminhem para o “verdadeiro valor [...] de pores de valor corretos é um momento, indispensável desse processo”. Nesse ponto do processo, “a importância da referida atividade humana, a autenticidade de seu caráter ativo”, não é, em nenhuma hipótese, diminuída, pois elas só podem se efetivar no campo da realidade por homens que se constituíram a partir de “determinações reais e objetivas”, no interior do processo geral”, rumo a esta atividade e tornando-se efetivos a ela. Esse é o momento que esses homens confrontam “com aquelas alternativas impreteríveis” (LUKÁCS, 2013, p. 201), em que o resultado pode ser a valoração, no sentido de produzir valor ou inibir os valores decorrentes desse processo.

4.2 A peculiaridade do ser social e sua totalidade no processo de formação humana

O ser social, para existir, depende da contínua reprodução de si mesmo. Esse movimento reprodutor, além de garantir a manutenção da vida do ser, também possibilita mudanças constantes, de caráter quantitativo e qualitativo, que, no decorrer do processo, mantêm “os traços especificamente substanciais do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 201). Por ser originário da esfera primária (natureza orgânica), no ser social estão conservadas, independentemente das alternativas, traços ontologicamente provenientes de sua origem. Nesse caso:

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 (LUKÁCS, 2013, p. 201).

É justamente na relação do ser social com a natureza orgânica que é possível apreender a “diferença qualitativa das duas esferas do ser” (LUKÁCS, 2013, p. 201). O processo de reprodução biológica se estabelece de forma determinada pela natureza orgânica e isso ocorre nos limites concretos dos locais onde estes seres vivem. Nesse sentido, “cada ser vivo realiza o seu ser em determinado entorno – orgânico e inorgânico – concreto, cuja constância ou mudança influi decisivamente no processo biológico de reprodução tanto no sentido ontogenético como no sentido filogenético” (LUKÁCS, 2013, p. 201- 202). Diante dessa constatação, interessa a Lukács analisar “as interações sempre presentes entre ser vivo e entorno”, pois são as possibilidades existentes postas pelo e no entorno que vão, predominantemente, determinar as condições de vida e reprodução da vida. “É isso que, em última instância, determina a conservação ou extinção das espécies, dos gêneros etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 202). Por outro lado, o autor ressalta que não se pode ignorar o papel da capacidade adaptativa, no sentido biológico, dos seres vivos, contudo é preciso ressaltar que “a força motriz decisiva é a própria mudança objetiva” (LUKÁCS, 2013, p. 202). Por essa razão,

A historicidade do mundo orgânico não pode ser separada, em suas fases essenciais de desenvolvimento, da história geológica da Terra. Em seu processo de reprodução, o ser vivo singular se encontra, por um lado, diante dessa totalidade da natureza inorgânica e orgânica e, por outro, numa relação de interações concretas com momentos parciais individuais, orgânicos e inorgânicos dessa totalidade (LUKÁCS, 2013, p. 202).

O que aqui interessa a Lukács é o fato de que, na relação estabelecida entre o ser vivo e o entorno, está a ocorrência do momento predominante, que, pelo fato de se dar no entorno como totalidade do “seu processo de reprodução, não consegue constituir complexos parciais que façam mediação permanente entre ele próprio e a totalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 202). É por isso que

entre a reprodução do ser vivo e seu meio ambiente há apenas em proporção exígua uma interação autêntica. A reprodução que ocorre na natureza orgânica é a do ser vivo singular, que, no entanto, sempre coincide de modo imediato com a reprodução filogenética. A mudez do gênero funda-se precisamente nessa identidade imediata (LUKÁCS, 2013, p. 202).

Já no ser social ocorre algo qualitativamente novo. Isso quer dizer que, na totalidade desse ser, existe uma “polarização de dois complexos dinâmicos” que estão em constante movimento de se porem e suprimirem, de maneira sempre diferenciada, nova, renovada: “o do homem singular e da própria sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 202). Como já foi exposto, no caso humano, “ele é, num primeiro momento e de modo

imediatamente, mas, em última instância, irrevogavelmente, um ser [*wesen*] que existe biologicamente, um pedaço da natureza orgânica” (LUKÁCS, 2013, p. 202-203). Por sua constituição natural, o homem já é um complexo, pois nele já está presente a constituição básica de todo ser vivo. A esse respeito, explica Lukács:

Na natureza orgânica, como foi mostrado anteriormente, o desenvolvimento ocorre de tal maneira que os impulsos do mundo exterior no organismo, originalmente ainda simples impulso físico ou químico, adquiriram 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. (LUKÁCS, 2013, p. 203).

Lukács entende que o “devir do homem do homem” tem relações ascendentes a tais manifestações naturais. Contudo esse “devir não se resume a estes processos, ou seja, o ser que dará o salto qualitativo, tem seu ponto de partida nessa base natural e impulsiona-se na direção de realizar-se na inter-relação a partir da construção das bases sociais que resultem da base primária: “no nível auditivo, linguagem, música, no nível visual, artes plásticas e escrita. Essa constatação complementa aquilo que anteriormente foi detalhado sobre alimentação e sexualidade” (LUKÁCS, 2013, p. 203). Para Lukács, isso não quer dizer que, com o desenvolvimento desses complexos sociais, o homem cria uma ruptura com sua condição biológica determinada, pois essa é irrevogável e se expressa nas fases humanas de nascimento, crescimento e morte. Contudo o ser humano altera de forma contundente a sua relação com o entorno. Isso se dá porque o homem, por meio do por teleológico, interfere de maneira ativa no meio ambiente. Essa interferência promovida pelo por proporciona ao ser submeter o ambiente “a transformações de modo consciente e intencional” (LUKÁCS, 2013, p. 203). Todavia, mesmo no estágio primitivo, em que ainda se observa uma influência determinante em relação à natureza que possibilita a tomada de formas mais humanas, não é passível de verificação uma interposição entre o ambiente primário e os estágios de transformação ativa humana, a caracterização de complexos socialmente prontos e eficientes, nos quais somente se observará essa mudança decisiva com a transformação preponderante da natureza.

Pense-se, por exemplo, na última era do gelo na Europa e em seu término. Da perspectiva da natureza orgânica, é possível constatar aqui a extinção ou a migração de raças animais, o perecimento e o novo crescimento de plantas. Na perspectiva social, tem lugar, em decorrência de condições favoráveis específicas, unitárias, para determinadas sociedades no nível de coleta, da caça, da pesca, um avanço cultural único (pinturas rupestres no sul da França e na Espanha). O término da era do gelo de fato destrói os fundamentos

dessas culturas e, junto com eles, elas próprias, mas dali por diante a reação dos homens que trabalham, integrados em pequenas sociedades, não é mais a de uma adaptação meramente biológica passiva às circunstâncias modificadas; o que ocorre é uma reorientação de suas reações sociais ativas, a passagem do período de coleta para o da agricultura, o da pecuária e de tudo o mais que decorre dessa virada. Os produtos singulares desse novo começo são de muitos modos inferiores aos do feliz episódio precedente, mas contêm possibilidades de desenvolvimento para um patamar superior que estavam interditas àquele no nível da estrutura social. As legalidades mais gerais do desenvolvimento social externam-se, portanto, já nessa antiga crise evolutiva: a prioridade do modo de produção com relação às objetivações mais elevadas dele decorrentes, a desigualdade do desenvolvimento na relação entre a própria produção e seus modos sociais de manifestação (LUKÁCS, 2013, p. 203-204).

Nesse conjunto de transformações está contido “um dado ontológico fundamental do ser social”, pois ele, como um ser biológico, é, ao mesmo tempo, o homem que agora trabalha e pertence a determinado grupo social. Daqui é assertivo dizer que esse ser já não mais está em uma “relação imediata com a natureza orgânica e inorgânica que o circunda”, também já não está mais relacionado com o consigo biológico, “mas todas essas interações inevitáveis são mediadas pelo *medium* da sociedade”, o que quer dizer que, conforme o homem se socializa, ele supera o epifenômeno biológico, já não está submetido a adaptações meramente naturais. Ele se exterioriza, reagindo ativamente a esses fenômenos naturais. Desta maneira, ele se contrapõe àquilo que está dado de forma natural e promove as próprias mudanças no mundo exterior, passa a construir com um mundo transformado e construído pela sua práxis, “a qual, a adaptação à irrevogabilidade da realidade objetiva e seus novos pores do fim que lhe correspondem formam uma unidade indissociável” (LUKÁCS, 2013, p. 204). No interior desse processo, fica claro que o homem, ao percorrer esse percurso, transforma igualmente a si mesmo, ao transformar, de forma irreversível, sua relação com a natureza.

Mas faz uma diferença gigantesca se esse tornar-se outro é um processo biológico espontâneo e involuntário de adaptação a novas formas factuais naturais ou se é decorrência de uma práxis social própria, mesmo que, nesse caso, só os atos imediatos singulares são intencionais e voluntários e o conjunto da transformação se origina disso com necessidade socialmente espontânea (LUKÁCS, 2013, p. 204).

Como aponta Lukács, a ocorrência do exposto acima não se estabelece de forma imediata, mas dentro das regulações socialmente postas a partir de todo o processo. Esse movimento é o que proporciona o surgimento de novas formas de trabalho, outras formas de organização e divisão do trabalho, novas formas essas que estimulam e são responsáveis pelas novas relações que os homens estipulam entre si, “que então, como

vimos na análise do trabalho, retroagem sobre a constituição dos próprios homens” (LUKÁCS, 2013, p. 204). Por isso é fundamental não perder de vista que as transformações promovidas pelo próprio homem em si mesmo têm caráter puramente social. De acordo com como o homem se transforma socialmente, é verificável a presença de efeitos biológicos, contudo esses efeitos têm por finalidade dar suporte ao ser no aspecto físico e psicológico, à sua nova condição diante a sua passagem ao estágio social. “Portanto, mesmo que uma mudança da natureza inorgânica tenha dado o impulso original para tais mudanças (fim da era do gelo), não se trata de interferências diretas, como é o caso no ser vivo não humano, mas de interferências socialmente mediadas” (LUKÁCS, 2013, p. 205).

Esse é um ponto importante para Lukács, pois, após ter demonstrado como se dá a mediação entre a reprodução natural à formação social e a reprodução da mesma, a sociedade torna-se, portanto, “um *medium* ineliminável da mediação entre homem e natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 205).

Posta essa afirmação, o autor se debruça para expor com rigor a dimensão exata que esse fato ontológico representa para o desenvolvimento histórico/social. Para tanto, ressalta alguns pontos que merecem ser tratados, para a correta apreensão desse momento decisivo. A primeira questão que ele toma refere-se ao fato de que, mesmo nos primórdios e mais incipientes pores teleológicos, no trabalho desencadeia-se um processo que, no seu interior, precipita uma forma de desenvolvimento que não tem no horizonte um limite. “Um pôr teleológico sempre vai produzindo novos pores, até que deles surgem totalidades complexas, que propiciam a mediação entre homem e natureza de maneira cada vez mais abrangente, cada vez mais exclusivamente social” (LUKÁCS, 2013, p. 205). Entretanto, no exemplo lukácsiano acima referido, fica igualmente demonstrado que, mesmo em meio a uma ação em momentos primitivos que contenha ainda alguma lacuna, se for considerada da óptica das mediações do processo, nesse caso, torna-se possível observar a existência, em alguma forma, desse modelo de função.

A constante reprodução de trabalho, divisão do trabalho etc. torna esse *medium* da mediação cada vez mais emaranhado, cada vez mais denso, abrangendo cada vez mais todo o ser dos homens, de modo que em muitos casos singulares não se é mais imediatamente evidente, mas que só se consegue descobrir através de análises, que determinadas mudanças do homem, de sua atividade, de suas relações etc. têm sua origem ontológica no metabolismo da sociedade com a natureza (LUKÁCS, 2013, p. 205).

O segundo ponto ressaltado por Lukács tem a ver com a autotransformação do homem decorrente desses processos, pois, por meio dessa observação atenta, é perceptível “a dialética do conscientemente intencionado e do espontaneamente provocado nos homens pelo desenvolvimento” (LUKÁCS, 2013, p. 205). Para se alcançar a compreensão correta sobre esta questão, o autor resalta dois pontos comuns em que, permanentemente, são verificadas confusões e distorções na apreensão do momento ontológico: o primeiro ponto está relacionado à prática de isolamento do “papel ativo do homem nesse processo”; ao se fazer isso, separa-se todo o alicerce alternativo da práxis humana dos fatores que realmente promovem a realidade, ao mesmo tempo que se promove o mesmo efeito sobre as ações do ser que retroagem de forma objetiva a atividades dos sujeitos que a praticam. “Através disso, é construída uma autonomia inextricável, infundada como base do seu ser e do seu dever” (LUKÁCS, 2013, p. 205). O segundo ponto destacado por Lukács tem a ver com a atribuição ao ambiente de um poder mecânico, que, como consequência, gera um caráter enigmático às mudanças promovidas pelo processo. “Na realidade, as alternativas são postas concretamente pelo metabolismo da sociedade com a natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 206). Nesse sentido, é necessário que o homem reaja sobre elas. Caso não o faça, corre o risco de se arruinar e, por essa razão, é preciso que o ser social tome decisões alternativas, em conjunto com novos pores teleológicos.

Ora, ao serem enquadradas na reprodução social dos homens, de forma socialmente fixada, as alternativas postas e respondidas corretamente – corretamente no sentido de que correspondem às “exigências do dia” – são postas como partes integrantes do fluxo contínuo da reprodução do homem singular e da sociedade, consolidando-se, ao mesmo tempo, como crescimento da capacidade de vida da sociedade em seu todo e como difusão e aprofundamento das capacidades individuais do homem singular (LUKÁCS, 2013, p. 206).

A reprodução de cunho social já se destaca aqui por ser uma peculiaridade humana, e nela já se faz notar a continuidade em sua forma. “A continuidade é por natureza traço essencial de todo ser” (LUKÁCS, 2013, p. 206). Todavia, na esfera da natureza orgânica contrastada neste momento, somente com particularidade do ser aproximada do ser social pode-se dizer que a continuidade se torna existente em seu caráter objetivo, “meramente em si na forma de reprodução filogenética, que até chega a expressar-se de modo totalmente transcendente para os seres singulares que a realizam” (LUKÁCS, 2013, p. 206). Por isso, a mudez manifestada no gênero, na esfera do

orgânico, não passa de uma síntese de tal situação, que apresenta em si várias complicações.

Se, em contrapartida, encarássemos a reprodução da generalidade 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 (LUKÁCS, 2013, p. 206).

O salto que promove a passagem ontológica na realidade do em-si existente na natureza orgânica para o para-si que já não é mais mudo no interior do ser social é algo que apresenta dimensões muito mais amplas que se pode captar em seus aspectos opostos psicológicos ou gnosiológicos daquilo que se manifesta de forma consciente ou inconsciente. “Tomemos o “fenômeno originário” da socialidade, o trabalho. Nele se externa de pronto, em toda a sua clareza, a separação qualitativa das duas espécies de ser. Contudo, o por teleológico do trabalho – do ponto de vista do gênero – já é consciente”? Lukács afirma não ser, “contudo, o produto e o processo nem sempre são – socialmente – mudos”. Ele esclarece que, neste momento, o trabalho não é consciente, entretanto é ele que lança luz, em princípio, “tão somente sobre o ato singular do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 206). No trabalho está contida a possibilidade de generidade humana, em termos ontológicos. Essa condição é inédita, porém isso não a torna produtora de atos singulares conscientes sobre as bases da realidade. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 207).

Para Lukács, somente é permitido descrever tal situação de forma paradoxal, pois trata-se de uma “condição paradoxal”, neste sentido: “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” (LUKÁCS, 2013, p. 207). Segundo Lukács, o caráter paradoxal desses termos tem relação com a busca em apreender o percurso do desenvolvimento que, em sua essência, é dinâmico. Para tal, recorre-se ao suporte de categorias que se fazem notar, no sentido de apontarem estágios do desenvolvimento, e não o desenvolvimento do processo como tal.

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 é efetuado da animalidade genericamente muda. A ligação entre início e fim constitui a história universal da humanidade, a plena explicitação do ser-para-si do gênero humano. Este só pode se realizar adequadamente de forma consciente:

o gênero humano não mais mudo deve estar presente como tal também na consciência dos homens (LUKÁCS, 2013, p. 207).

Ao continuar o percurso até o ponto apresentado por Lukács, conforme o autor, somente em casos especiais a consciência aparece de forma a realizar assertivamente e, mesmo assim, deve-se considerar, ela se realiza dentro de limites, “de um modo meramente valorativo, pseudosubjetivo” (LUKÁCS, 2013, p. 207). Não se configura de maneira a ser uma consciência que busca alcançar a realização de valores, ou elaborar formas, pois essa consciência somente pode ser alcançada em um estágio superior.

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 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 (LUKÁCS, 2013, p. 207).

Lukács, com tal colocação, procurou evidenciar como “o ser-para-si do gênero humano já está presente no devir homem do homem”, pois ele identifica que o trabalho mais primário incorpora no “– em-si – essa nova relação do singular com o gênero” (LUKÁCS, 2013, p. 207). A possibilidade de, no transcurso desse trajeto, ocorrerem momentos de turbulência, principalmente quando se mira no horizonte o reino da liberdade, de forma concreta, não se tem como alterar o fator ontológico, pois, nessa especificidade, o que existe é o processo de passagem de estágios no “interior do ser social, enquanto naquele caso o tema era o surgimento e o constituir-se do próprio ser social, do próprio gênero humano” (LUKÁCS, 2013, p. 208).

Lukács chama atenção para que, de forma consciente, promoveu um breve desvio da questão central por ele abordada. Contudo esse desvio lança luz e agrega importância para se alcançar a exata apreensão sobre a passagem das novas formas de reprodução do ser social, em contraste com formas reprodutivas presentes na natureza orgânica. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 208). Por outro lado, foi também demonstrado como essa consciência é fruto do processo de transformação e desenvolvimento do processo de hominização do ser, de sua passagem da esfera animalésca à do ser social. Caso considere-se essa consciência algo presente

desde o início do processo, falsificações e apreensões equivocadas são resultados comumente alcançados da totalidade do ser.

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 (LUKÁCS, 2013, p. 208).

Por ser fundamental ao processo de continuidade e estar igualmente se desenvolvendo nesse sentido, na consciência localizamos a representação constante de importantes estágios do ser social e, por essa razão, ela deve “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”. O fato de estar posta no presente dos homens, a consciência auxilia como elo entre passado e futuro, movimento que, em sua totalidade, quer dizer, com “seus limites, as suas incompletudes, as suas limitações etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 208), fornece a base para a efetivação de momentos substanciais da nova continuidade fundada na esfera do ser social.

O que até aqui foi exposto esclarece a condição resultante, a saber, que a relação correta entre o processo geral em sua continuidade objetiva e aquela consciência que consolida definitivamente a realidade deste não pode jamais ser apreendida adequadamente quando se procura compreender a consciência ontologicamente, como momento real do desenvolvimento social, mas quando se pretende dar uma interpretação gnosiológica ou até psicológica como apreensão primária de sua essência (LUKÁCS, 2013, p. 209).

Essas duas formas de análise e tratamento exigem o isolamento de momentos e ações da totalidade que são reais presentes na realidade, ou seja, esse movimento representa a realização de uma análise artificial deste todo construído.

Quando se examina dessa maneira a questão – em si extremamente importante – da correção do conteúdo da consciência e, ao fazê-lo, logra-se inclusive levar em conta corretamente a dialética do absoluto e do relativo, ainda assim não se chega a responder autenticamente o problema em pauta (LUKÁCS, 2013, p. 209).

Isso se dá devido a elaborações no sentido corretivo ou falsificador jamais conseguirem alcançar a essência da questão, pois essa essência somente pode ser alcançada na esfera da realidade. O que representa dizer que a consciência não é fruto do pensamento, da razão ou da ideia, mas fruto do processo real do ser que se põe no mundo, se transforma continuamente, que se afasta de sua condição natural e passa cada vez mais à condição qualitativamente diferente, torna-se social. “Portanto, a consciência

com que agora estamos nos ocupando é a consciência do homem cotidiano, da vida cotidiana, da práxis cotidiana” (LUKÁCS, 2013, p. 209). Quando tratou da práxis, Lukács ressaltou a intrínseca relação entre teoria e práxis e como “a marca essencial centralmente característica”, dessa forma são obtidas as condições de continuidade que está presente na reprodução, no âmbito da vida individual, e ocupa a centralidade no processo na esfera da realidade, da escolha daquilo que é necessário ser preservado, etc..

Nesse tocante, não se pode esquecer, porém, que, em conformidade com o plano subjetivo da consciência, a reprodução do homem singular particular possui a supremacia, mas que os atos do homem – independentemente do fato de que essa conexão seja elevada à consciência dos indivíduos – em sua esmagadora maioria pertencem objetivamente à esfera da generidade (tenha-se em mente o que foi explanado sobre o trabalho) (LUKÁCS, 2013, p. 209-210).

A partir desse movimento, é apreensível não somente a totalidade do processo objetivo que se verifica na vida cotidiana, mas também a apreensão da exteriorização da vida cotidiana, que tem sua prática interligada à consciência, “uma união entre o particular-individual e o genérico-social que não pode ser dissociada nem delimitada” (LUKÁCS, 2013, p. 210). Pode-se dizer que, por estar presente na esfera das ações individuais, no que diz respeito à esfera coletiva, a presença de tais traços se faz notar com mais amplitude ainda. Vale ressaltar que, no decorrer desse processo, conforme ganha força a corporificação dessas ações individuais em ações coletivas, rebaixam a segundo plano a importância primária das ações particulares. O efeito disso é perceptível quando se observa que os indivíduos constantemente se deparam “com tais tendências” na realidade cotidiana, “estas já atuam sobre ele como forças sociais, forçando nele o momento genérico-social – não importando se sua reação a elas é de anuência ou de negação” (LUKÁCS, 2013, p. 210). Nesse processo é possibilitada e se realiza a continuidade e reprodução social, pois é na realidade da prática social que se dá a síntese desses comportamentos, assim como é nela que também se desenvolve uma espécie de memória social capaz de registrar as ocorrências, os avanços, soluções, etc. do passado, assim como do presente. Esse conjunto oferece aos homens que compõem a estrutura da vida social a possibilidade de, a partir dessa memória, criar uma base de planejamento para o futuro.

Desse movimento não se pode negar a necessidade de localizar o seu *medium* da consciência, todavia é importante ressaltar que a consciência deve ser tomada “como componente fático do ser social”, por isso não pode ser tomada em autonomia em relação a esse ser e receber tratamento gnosiológico abstrato. Nesse sentido, Lukács

ressalta que a consciência desempenha uma função dinâmica específica, que consiste em expor a singularidade do ser social defronte de todas as formas de ser: “ao entrar em cena como *medium*, como portadora e preservadora da continuidade, a consciência obtém um ser-para-si que, de outro modo, não existiria” (LUKÁCS, 2013, p. 210). Conforme Lukács, a consciência apresenta formas peculiares de existência para si, e cita o exemplo da natureza inorgânica e orgânica: “já que, por exemplo, nascimento e morte, enquanto modos de manifestação do surgir e passar na continuidade objetiva, são uma marca essencial só da última” (LUKÁCS, 2013, p. 210). Contudo o autor se debruça na tarefa ativa da consciência na reprodução do ser social. Para ele, nessa esfera da consciência consiste o papel qualitativamente mais relevante dela, pois trata-se de ir além de registrar os fenômenos objetivos, independentemente da apreensão dos sujeitos envolvidos no processo. O fato de conservar acúmulos de experiências passadas por meio de uma memória social possibilita que esse acúmulo influencie de forma contínua todo o processo seguinte. “Isso de modo algum abole a legalidade objetiva do processo, mas certamente a modifica, às vezes até decisivamente” (LUKÁCS, 2013, p. 211). Isso possibilita a adequação da herança provinda da esfera da consciência em novas situações decorrentes, no interior da cotidianidade.

Por essa razão, a continuidade fixada na consciência é mais multifacetada, rica em determinações etc. do que poderia ser sem esse componente. A desigualdade do processo também experimenta uma intensificação em função disso, já que o caráter alternativo da práxis humana desempenha nesse ponto um papel importante; de fato, da conservação do passado, em termos de consciência, de modo algum decorre de forma mecanicamente direta a sua aplicação, mesmo que se trate de uma condição favorável a isso; a aplicação é sempre mais que um simples sim ou não a uma alternativa social, tendo também o como, o quanto etc. da aplicação sempre um caráter alternativo. (Pense-se na diversidade na recepção do direito romano nos diversos Estados.) (LUKÁCS, 2013, p. 211).

Essa é a razão em que Lukács se sustenta para refutar qualquer tentativa de análise gnosiológica no que toca a questão da consciência operativa, pois, nesse caso, a correção ou a falsidade de seu conjunto estão imbricadas em uma “dialética histórico-social peculiar” (LUKÁCS, 2013, p. 211). Em um polo, é necessário que a consciência social operativa consiga criar espelhamentos corretos de momentos da realidade, importantes no sentido do tempo presente, para então poder efetivar a passagem desses à práxis dos homens e, dessa forma, “se afirmar como fator histórico”. No outro polo, não é tarefa possível eximir de erros, equívocos ou limitações o conteúdo oriundo dessa consciência social operativa, “de sua gênese, de sua conservação pela memória da sociedade, de suas possibilidades de aplicação, já por terem uma origem concretamente

histórico-social e tornarem-se objetos de objetos de decisões alternativas numa situação histórico-social concreta” (LUKÁCS, 2013, p. 201). Esse é o caso que possibilita, ao longo do desenvolvimento histórico, elaborações de apreensões incorretas de forma integral ou parcial sobre alguma situação que componha a realidade e, a partir daí, “podem converter-se em fatores altamente significativos dos desenvolvimentos históricos” (LUKÁCS, 2013, p. 211). Desse movimento, Lukács entende ser possível a elaboração, com certa frequência, que seu êxito de apreensões incorretas conduza as questões problemáticas provenientes daí a condição superior que alcance como resultado a produção de uma apreensão mais correta e próxima da realidade.

Ao tratar da continuidade histórico humana social, Lukács entende que esse percurso conduz ao complexo do desenvolvimento da linguagem, por ser esse um complexo de grande importância na totalidade complexa do ser social.

Ao levarmos em conta nesta análise que 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 (LUKÁCS, 2013, p. 212).

Para Lukács, o fato de ele não ter tocado na problemática da linguagem até aqui apresenta-se como uma vantagem. Essa compreensão deve-se ao fato de essa “ausência” possibilitar o tratamento de alguns contornos de forma abstrata sobre as necessidades sociais a serem satisfeitas a partir dela. “Por essa razão, podemos ir com nossas considerações diretamente para dentro do complexo de problemas, no qual consideramos a linguagem como órgão *medium* da continuidade do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 212). A linguagem, nesse sentido, torna-se importante porque tem em sua gênese a herança das conquistas biológicas no processo de continuidade ontológica de transformação do ser social. Lukács foi um profundo conhecedor das conquistas científicas do seu tempo. Por isso, foi capaz de demonstrar como a linguagem não é um atributo exclusivamente humano, tendo plena consciência de que, em várias espécies de animais, em especial nos animais superiores, há em sua totalidade diversas formas auditivas e visuais (sinais) de comunicação sobre situações pertencentes ao cotidiano natural. Nesse sentido:

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 (LUKÁCS, 2013, p. 213).

Importante para Lukács é observar a permanência dessa forma comunicativa por sinais visuais ou auditivos pelo homem em seu processo de socialização, quando não o aumento e aprofundamento dessa forma em sua vida cotidiana, no interior das sociedades.

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. Em todos esses casos – tanto nos 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 (LUKÁCS, 2013, p. 213).

Na passagem acima, Lukács demonstra como essa condição comunicativa primária se mantém no transcurso do desenvolvimento humano e é incorporada, desenvolvida, continuada e automatizada pelo ser social. Por essa razão, ao vermos a sinalização vermelha na condição de pedestres, isso nos faz parar e aguardar o momento prioritário da passagem ao pedestre, quer dizer, não suscita dúvidas, questionamentos ou reflexões sobre a situação, apenas a cumprimos de forma automática, com o intuito de conservar nossa integridade física diante do risco de atropelamento. Todavia esse tipo de comportamento pode ser observado em outras espécies animais, por exemplo, “quando a galinha dá o sinal para que os pintinhos se escondam diante da aproximação de uma ave de rapina” (LUKÁCS, 2013, p. 213). Sem realizar ainda o aprofundamento sobre tais sinais, Lukács ressalta que, nos dois exemplos, ocorre a sinalização de momentos “singulares, isolados, da vida e não se encontram em nenhum tipo de conexão constitutiva de continuidades” (LUKÁCS, 2013, p. 213).

No caso dos animais, o autor constata que tais sinais estão diretamente ligados a questões biológicas da vida espontânea, o que dispensa a necessidade de elaboração de sinais comunicativos particulares. Quando tomados na esfera das sociedades, são elaborados sinais para atender a demandas específicas de determinadas áreas da vida cotidiana do ser social, sinais que servirão para orientar e regular determinadas situações repetitivas, mesmo que essas divirjam da mecanização normal, sobre o funcionamento de vários aspectos da vida social (o autor cita a via de mão única para a circulação de carros nas cidades).

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 (LUKÁCS, 2013, p. 214).

Quando se toma os animais, Lukács comprova que os sinais emitidos por eles são sua adaptação biológica ao meio no qual estão inseridos. No caso humano, o filósofo reconhece o caráter social presente na elaboração de tais automatismos ocasionados pelos sinais.

É obvio que, nesse caso, a fixação de conexão entre sinal e reação a ele não é mais de caráter biológico, mas trata-se 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 coercitivos do costume, direito etc. Nos dois casos, trata-se da formação de reflexos condicionados (ou incondicionados) firmemente estabelecidos (LUKÁCS, 2013, p. 214).

Nas manifestações animais, é possível observar com exatidão os limites em sua comunicação via sinais, pois, para as demais espécies naturais, trata-se da existência de um modo único, que é o mais desenvolvido para a satisfação comunicativa em relação a suas necessidades. Neste sentido, não está posta a necessidade em conhecer o objeto ao qual se refere a comunicação, por isso essa limitação permite que a comunicação fenomênica se realize com exatidão.

Huxley 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 (LUKÁCS, 2013, p. 214).

Seguindo essa linha traçada por Lukács, não é difícil perceber, como ele aponta, que entre os sinais e as palavras existe uma distância muito grande. Distância essa que só pode ser superada com a realização do salto ontológico. Nesse caso, “entre os dois não há objetivacões comunicativas mediadas que possam lançar uma ponte entre eles. O sinal pressupõe um mundo conhecido, senão nem poderia tornar-se fio condutor” (LUKÁCS, 2013, p. 214).

Lukács se ancora em Hegel para demonstrar a assertiva de sua análise naquilo que diferencia a comunicação pelos sinais a partir da diferenciação que estes têm para os animais (epifenômeno biológico) e para os homens (automatismo social). O que o autor quer demonstrar é que Hegel já havia apreendido a questão do salto corretamente ao afirmar que: “O que em geral é conhecido, justamente por ser *conhecido*, não é *reconhecido*” (HEGEL, 1909, p. 25 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 214). Lukács realiza a seguinte interpretação da passagem hegeliana sobre o salto:

toda práxis do homem, tomado o trabalho como ponto de partida e aperfeiçoando-o, constitui uma investida rumo ao desconhecido visando

conhecê-lo (só depois de ser conhecido ele pode ser transformado em algo conhecido para a vida cotidiana dos homens), sendo que 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 (LUKÁCS, 2013, p. 214-215).

A vida animal não conhece como o ser que trabalha e transforma a natureza. Por isso, a vida dessas espécies se dá na realidade conhecida. Mesmo que o desconhecido se faça presente, os animais não têm como percebê-lo, ou passam despercebido por ele, pois a vida, nesse caso, se adapta ao meio e a suas condições concretas. Essa é a base como Lukács compreende a reprodução da vida natural. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 215). Isso posto, é possível perceber que o papel da consciência se desenvolve no interior do ato de trabalho e toma, em pouco tempo, a delimitação geral de seus traços.

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 a mudanças ininterruptas de todos os momentos, tanto subjetivos como objetivos, da reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 215).

Foi possível apreender que esse desenvolvimento posto por Lukács pressupõe a passagem da ação, transformação, para a consciência, pois são fundamentais ao desenvolvimento da consciência a preservação e o aprimoramento desses momentos que se entrelaçam no processo reprodutivo, em determinados momentos se completando, em outros, de forma dialética. Nesse sentido, é possível que a conservação aconteça em alguns casos, todavia a tendência predominante é que o acúmulo do passado sirva de base para as transformações futuras, ou seja, essa base é transformada em algo novo no desenvolvimento histórico social.

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 (LUKÁCS, 2013, p. 215).

Nessa esfera, a consciência figura, sobrepondo-se a outras funções, como aquela mediação que consegue cumprir a dupla tarefa acima descrita.

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 permear 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 (LUKÁCS, 2013, p. 216).

Lukács considera essa explanação suficiente sobre a consciência, pois, mesmo não sendo o lugar adequado para uma profunda apreensão do tema, ele entende ser de fundamental importância a apreensão mínima sobre a temática, tendo no horizonte sua relação objetiva com o desenvolvimento socioeconômico, a autonomia relativa que consta em si, em muitos momentos de maneira ampla, como a importante relação que ela mantém com a linguagem. Por essas razões, tocar de forma incipiente o tema é tarefa que se fez necessária. Nesse sentido, o autor toma o complexo da linguagem como objeto e, a partir das elaborações engelsianas, diz: “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” (LUKÁCS, 2013, p. 216). Quando Lukács traz de Engels a necessidade de ter “algo a dizer uns para os outros”, ele identifica a presença de uma dialética na afirmação. A dialética consiste, primeiramente, em que o homem está em um meio natural no qual ele não conhece todos os elementos, não tem o domínio sobre as coisas da realidade, “nunca se tem pleno conhecimento; num entorno em que o *medium* da reprodução genérica é constituído tão somente pelo que se sabe”, como ficou expresso no caso dos animais que não têm essa apreensão e desenvolvem alguns sinais que os auxiliam na adaptação do meio. “Só com a descoberta e a produção do novo, do que até ali não se conhecia, durante o processo de trabalho, na utilização de seus produtos etc. surgem na consciência novos e múltiplos conteúdos, que exigem imperativamente uma comunicação” (LUKÁCS, 2013, p. 216). Com isso, o filósofo húngaro esclarece que, ao desenvolver linguagem para tratar o novo, fruto do trabalho, abre-se a possibilidade de acúmulo, que se torna conhecimento de formas produtivas, para o trabalho socialmente desenvolvido e em desenvolvimento, “o homem cria um *medium* do intercâmbio humano no nível da nova generidade” (LUKÁCS, 2013, p. 216-217). Como no trabalho, todavia com uma carga de intensidade maior, Lukács comprova que a linguagem é “um elevar-se acima da mera particularidade do ser singular imediato” (LUKÁCS, 2013, p. 216). Sendo assim, independentemente do interesse imediato que a consciência dos homens tenha sobre e pelos objetos singulares criados por eles, a linguagem ocupa-se da objetivação, da totalidade posta no sujeito presente no novo objeto. Por isso:

Não se deve esquecer de que a mais simples, a mais cotidiana das palavras sempre expressa a universalidade do objeto, o gênero, a espécie, não o exemplar singular, de que, no plano da linguagem, é pura e simplesmente impossível encontrar uma palavra que designe inequivocamente de qualquer objeto. Naturalmente, é possível indicar o que se tem em mente por meio de um gesto apontado 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 em 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 da 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 com aproximação da singularidade (LUKÁCS, 2013, p. 217).

Voltando-se para a definição marxiana de categoria que as toma como “formas de ser, determinações da existência” (MARX³² *apud* LUKÁCS, 2013, p. 217), Lukács ressalta que foi proposital, na descrição de uma factualidade, a utilização das categorias filosóficas, fundamentais à produção de conhecimento, “generalidade, particularidade e singularidade”. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 217). Nesse movimento, a efetivação dessas categorias na prática humana ocorre de forma não consciente, ou seja, sem a consciência teórica, e isso se dá, é apreensível, somente quando considerada a máxima posta por Marx, ou seja, é a “razão pela qual podem aflorar e ser usadas na prática, muito antes de serem reconhecidas como tais” (LUKÁCS, 2013, p. 217). Nesse sentido, o processo, se não igual, é extremamente semelhante ao que foi identificado no desenvolvimento do trabalho enquanto práxis social.

Como é comum em toda práxis humana, a linguagem que os homens criam para tentar solucionar as questões postas pelo objetivo de conservar a totalidade das coisas se dá em contínua “reprodução no âmbito da práxis social”. Por essa razão, toda expressão linguística contém em si, não importa o quanto se torne consciente, a tentativa de dar uma solução otimizada a esse dilema” (LUKÁCS, 2013, p. 219). Neste aspecto, o problema se diferencia na esfera da linguagem das questões trazidas pela centralidade do trabalho como metabolismo do homem com a natureza, pois a linguagem surge como mediação dos homens com os próprios homens.

³² Não identificado no texto de Lukács.

Com efeito, a supremacia da genericidade no trabalho coloca no centro os traços recorrentes de cunho geral do seu objetivo, sendo que a consideração do singular 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, diante dos métodos singulares, meramente particulares (LUKÁCS, 2013, p. 219).

No caso do trabalho, por ser ele otimizado, que seja, o surgimento, em um primeiro momento, com desenvoltura singular não coloca em contradição o estado de coisas, ele se impõe, no decorrer do tempo, a partir de uma única razão: sua essência, “ele é genérico, capaz de generalização e não meramente particular” (LUKÁCS, 2013, p. 219).

Já a linguagem, seu processo de desenvolvimento se dá de forma diferente. “Originalmente, esta é o instrumento social para conferir validade àqueles pores teleológicos que têm como meta induzir outros homens a determinados pores teleológicos” (LUKÁCS, 2013, p. 219). O trabalho, nesse caso, não perde sua centralidade, todavia agora já não se trata aqui da execução do trabalho em si, a meta primeira é o convencimento por meio da comunicação do convencimento por parte de um homem, ou do agrupamento deles, de elaborar, organizar e efetivar tal objetivação na realidade, o que, é óbvio, cumpre a tarefa de superação da particularidade. Aqui se torna mais nítida a importância que a palavra tem em relação ao que já é conhecido pelo ser, em seu processo de desenvolvimento social. Pelo trabalho tem-se a estruturação contínua da vida social, por ele tendências se colocam ao ser social, se fazem sentir na necessidade dos indivíduos. “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 mover-se – linguisticamente – na esfera da universalidade, da genericidade” (LUKÁCS, 2013, p. 219). E, nesse caso, não importa se a linguagem é posta como censura ou reconhecimento de um aspecto assertivo de determinada ação efetivada. Vale aqui destacar que “o que se comunica ao outro é em que grupo humano ele se enquadra com seu comportamento; independentemente se ele é designado de herói ou canalha, só consegue fazê-lo mediante essa classificação em tais grupos de comportamento” (LUKÁCS, 2013, p. 219-220). Quando se aplica isso à esfera do social, não se tem como considerar que seja algo sem relevância. Como é observável, do período mais primitivo até nossa época, para o indivíduo singular, a impressão ou avaliação que seus iguais têm sobre sua postura geral em relação à vida e à reprodução social em sua totalidade ganha importância decisiva para ele como

membro ativo do coletivo ao qual pertence. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 220). É preciso destacar que, com o desenvolvimento histórico, essas relações de importância aqui descritas vão aumentando seu grau de complexidade, ganhando novos contornos. Conforme as sociedades vão se desenvolvendo, essa relação vai se aprimorando e se tornando cada vez mais individualizada. O refinamento da linguagem ganha nova dimensão e a literalidade das expressões pode ter dimensões opostas à sua conjugação original. Seguindo Lukács:

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. nuanças numa determinada classe de comportamento permanece inalterada (LUKÁCS, 2013, p. 220).

Lukács chama atenção ao fato de esse refinamento linguístico não ser suficiente, pois a necessidade de continuidade do processo de desenvolvimento da linguagem é elemento importante, pois, conforme avançam as transformações sociais, amplia-se o grau de complexidade no ato de influenciar os pores dos sujeitos sociais, e a consequente individualização que todo esse complexo envolve coloca para a linguagem a indispensável necessidade de desenvolver-se na mesma escala e ritmo, em direção à ampliação da individuação.

Porém, não se pode deixar de levar em conta que, nesse processo, o recurso a meios de expressão não linguísticos no sentido estrito desempenha um papel importante e efetivo, como é o caso das nuances de ênfase da linguagem falada, dos gestos a ela associados, das expressões faciais etc. Também o falar e o ouvir tornam-se cada vez mais nuançados, fenômeno que descrevi em minha *Estética* como área do conhecimento da natureza humana (conhecimento correto do parceiro individual) e cujo órgão *designei* ali como sistema de sinalização (LUKÁCS, 2013, p. 220).

A consequência que isso acarreta na esfera da linguagem é o estabelecimento de um conflito entre “universalidade genérica” e “expressão do singular-individual”, conflito que mantém o movimento de afastamento do primeiro e aproximação do segundo. Lukács não se detém sobre esse conflito, primeiro por não haver como fazê-lo devido à impossibilidade de, em sua ontologia, se deter a tal complexo. A segunda questão está em que:

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 (LUKÁCS, 2013, p. 222).

Essa é a razão pela qual Lukács afirma que a língua viva desenvolvida pelo homem tem uma duplicidade que determina sua direção. Isso quer dizer que, no primeiro momento, a linguagem tem um desenvolvimento generalizante, “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” (LUKÁCS, 2013, p. 222). Em segundo, de forma simultânea, vai se realizando o movimento de individualização, possibilitado pela criação de novos termos “ou novas nuances de significados já em uso. Todavia, essas tendências operam predominantemente na totalidade dinâmica do conjunto do seu desenvolvimento”. O uso individualizado da palavra tem forte relevância, independentemente da relação que estabelece com um ou outro ponto acima enumerado, “a problemática aqui indicada, e não há caso singular da vida em que possa ser encontrada uma resposta totalmente isenta de problemas”. Somente a partir do conjunto estabelecido pelos esforços em tentar superar as contradições que desse processo decorrem é que se terá a elaboração da linguagem em sua essência: “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” (LUKÁCS, 2013, p. 222). Sendo assim, é possível afirmar que a dialética posta entre as duas direções aqui descritas é oriunda do ser social em desenvolvimento contínuo.

Nesse tocante, é preciso enfatizar sempre isto: a universalidade que surge do realizar-se do homem em sua práxis social é e permanece o momento predominante nessa interação. Com efeito, a nova continuidade que caracteriza o ser social só pode impor-se quando todos os momentos da práxis que contribuem para esse progresso, para essa intensificação objetiva de generidade, e que a promovem também forem preservados subjetivamente, também na consciência dos homens, quando não existirem só em si, mas se encontrarem justamente no seu ser-em-si registrado pela consciência em movimento rumo ao ser-para-si da generidade (LUKÁCS, 2013, p. 222).

Contudo, a continuidade não é e não pode ser considerada como apenas um registro das conquistas do ser social. Nesse caso, ela também é e representa, sem abrir mão desses registros, a caminhada para adiante, onde se “efetiva, em cada estágio, essa dialética de superação, a unidade contraditória do preservar e seguir adiante”. Com isso, se o intuito for apreender e compreender a linguagem “no contexto do ser social, devemos vislumbrar nela o *medium*, sem o qual seria impossível que tal continuidade se realize”. Todavia é fundamental chamar atenção que, para se alcançar o cumprimento de

sua autêntica função na sociedade, é preciso que a linguagem constitua um complexo que seja, de maneira relativa, circunscrito a si mesmo. Ao alcançar essa demanda fundamental, o complexo da linguagem se apresenta como capaz de satisfazer essa necessidade posta pela vida social, “porque é capaz de transformar a consciência dinâmica em progressiva de todo o processo social de reprodução em portadora da relação viva entre os homens”, mas não se limita a isso, pois também resguarda “em si todas as manifestações de vida dos homens e lhes confere uma figura passível de comunicação”. Isso representa que a linguagem retém essas possibilidades por ser um complexo completo, amplo, com bases bem consolidadas e sempre em mutação, conforme a vida social intensifica seu desenvolvimento, ou seja, ela é capaz de espelhar a realidade e torná-la comunicável. “Em última análise, portanto, por formar um complexo tão total e dinâmico quanto o da própria realidade por ela retratada” (LUKÁCS, 2013, p. 223).

Lukács ressalta que a linguagem, em sua forma de ser, como ocorre a outras formas de ser, por suas características próprias, alcança contornos cada vez mais puros. Isso fica bem demarcado quando se apreende que a mudez do ser social só pode ser superada no momento em que a consciência deixa de ser, na esfera humana, um epifenômeno biológico, ou seja, quando ela passa a compor de forma propositiva e incisiva na formação humana do ser social. “Por isso só fica claro que cabe a linguagem um papel fundante elementar e de produção ativa desse processo de reprodução”. Daí a dimensão que a fixação toma em tal processo, pois quando ela se dá na esfera da consciência, que fixa novas formas operativas na realidade através da relação do trabalho social com a natureza, já acrescenta a essa relação, no tocante à “sua transformação e desenvolvimento”, a passagem para uma esfera superior, com mais plasticidade e bases mais solidificadas, o que também possibilita elaborações com mais precisão em suas determinações, além de ocorrer uma ampliação na variedade de possibilidades nas efetivações dos projetos que, para o ser que deu o salto ontológico social, jamais seria possível em sua condição natural. “A linguagem é o órgão dado para tal reprodução da continuidade no ser social. Ela também já o é quando funciona apenas como linguagem falada e exerce o papel de portadora da continuidade através da tradição oral” (LUKÁCS, 2013, p. 223). Neste caso, alcança-se o resultado oriundo de sua essência, que consiste em “uma autêntica manifestação do ser social” e, a partir dessa capacidade fixadora, dá-se o avanço que desemboca na linguagem escrita. “Não é preciso discorrer longamente para mostrar que isso assegura ainda mais a fixação e seu

desenvolvimento crítico continuado, tampouco que essa tendência experimenta uma intensificação maior ainda com as melhores técnicas, com a difusão da linguagem escrita” (LUKÁCS, 2013, p. 223-224). A princípio, esse movimento possibilitou aos homens alcançarem, por essa via, uma forma de serem capazes de, também em sua consciência, reproduzirem o percurso de desenvolvimento pelo gênero humano. Isso possibilita aos homens a tomada de posições em relação aos momentos que constituem essa caminhada, posições que podem ou não ser críticas, podem ou não ter conotação positiva ou negativa sobre esses momentos, assim como sobre a relação que estabelecem com o presente e todo o conjunto de conquistas e problemas existente em seu interior.

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 (LUKÁCS, 2013, p. 224).

Esse movimento ganha contornos mais expressivos em termos ontológicos, isso porque, em sua totalidade, ela reserva e mantém um caráter de forma e essência espontânea, visto que, “por sua essência íntima”, a linguagem está, de forma direta, entrelaçada à representação e à forma de expressar aquilo que foi produzido pelo ser social em seu histórico processo de formação humana.

A constatação dessa espontaneidade de modo algum comporta uma negação do papel desempenhado nela pelos criadores singulares da linguagem. Pois sabemos que toda espontaneidade social é uma síntese de pores teleológicos singulares, de decisões alternativas singulares, e o fato de motor e *medium* da síntese possuírem um caráter espontâneo de modo algum abole o caráter volitivo, mais ou menos consciente, dos pores singulares fundamentais, nem a constatação de que o significado fático desses pores tem de ser extremamente desigual, podendo constituir-se, por meio das dimensões criadora ou receptora, de afirmação ou de negação, em seus atos singulares, em partículas minúsculas do processo total, mas, dependendo das circunstâncias, podem também influenciar o desenvolvimento da linguagem de modo irremediável (basta lembrar a tradução da Bíblia por Lutero) (LUKÁCS, 2013, p. 224).

Contudo Lukács ressalta que a espontaneidade continua a ser o traço predominante nos diversos estágios desse processo. Isso tendo-se em vista que a linguagem, em último caso, é um resultado, uma determinação da totalidade do desenvolvimento do ser social, em que a linguagem surge como uma imagem e, ao mesmo tempo, forma de fixação na esfera da consciência dos desdobramentos alcançados pelo gênero humano. Nesse sentido, a exposição lukácsiana, mais uma vez, confere força

à genericidade da linguagem: das criações linguísticas singulares, das rejeições de criações linguísticas 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 (LUKÁCS, 2013, p. 224).

O surgimento ou a criação de novos termos e palavras, em muitos momentos, transmite a ideia e/ou sensação de serem resultados de produções autônomas. É indispensável que se tenha em mente que essa impressão não elimina o fato, de maneira objetiva, de que essas novas construções linguísticas são fruto e resultado de criações concretas de ações humanas, que tanto podem se dar no campo individual quanto no coletivo. O contrário também se verifica no desdobramento da mesma base, ou seja, quando um indivíduo ou um agrupamento de indivíduos deixa de usar determinado termo, palavra, locução, etc., trata-se de, no plano da realidade concreta, elas já não expressarem a esses indivíduos “a sua maneira de sentir a vida”. O ponto que Lukács entende definir o caráter espontâneo da linguagem como a representação e fixação de atos singulares humanos está diretamente relacionado ao grande leque de línguas que existem na realidade concreta, o que, para o autor, “corresponde exatamente à atual consciência de gênero realmente presente na humanidade”. Os estudos linguísticos que dão conta da origem de várias dessas línguas em dialetos, na mescla entre dialetos na esfera regional, da combinação de muitas línguas na árvore genealógica de várias linguagens existentes na realidade, na passagem de dialetos de formas mais simples à passagem a línguas mais complexas e estruturadas, entre outros casos, “é simultaneamente uma imagem do devir das nações e um fator ativamente importante desse devir” (LUKÁCS, 2013, p. 225).

Partindo do pressuposto enunciado por Lukács, a linguagem não pode ser considerada de forma diferente do que “um autêntico complexo social dinâmico”. Esse complexo apresenta, por um lado, um concreto “desenvolvimento legal próprio”, lugar onde, de forma natural, a legalidade tem em si “um caráter histórico-social mutável”, tendo em vista que não somente suas formas de expressão (os termos, as palavras, as orações, etc.) estão sujeitas à condição de surgimento e eliminação, mas as leis que regulam e estruturam toda forma linguística também estão sujeitas às mesmas condições de transformação. “Essa legalidade própria caracteriza, como ainda veremos, todos os autênticos complexos dentro do próprio complexo ‘ser social’”. O fator espontâneo da linguagem como representação da vida dos homens permite maior apreensão sobre a questão, pois, por essa razão, ela se situa de maneira concomitantemente com as

interações, que não somente são ininterruptas, como reservam em si toda a imediaticidade extrema. Isso independente das mudanças serem sutis ou truculentas na realidade do ser social, a linguagem conserva a reação equivalente de maneira instantânea, em manifestações imediatamente postas de forma expressiva. “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” (LUKÁCS, 2013, p. 225). No desdobramento histórico, a linguagem, em seu desenvolvimento, não poderá sofrer qualquer transformação que não seja a partir de suas leis internas.

Mas motivo, conteúdo e forma são fornecidos por aquele complexo social que produz alegrias e sofrimentos, ações e catástrofes humanas, 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 adquire validade tanto positiva como negativamente (LUKÁCS, 2013, p. 225-226).

Entretanto, o caráter transformador da linguagem como complexo da totalidade social, que, em seu desenvolvimento, produz suas próprias leis que a modificam de acordo com a necessidade produtiva humana, esse conjunto de coisas pode, certamente, em princípio, parecer “um desvio da legalidade”, mas também é plausível verificar que trata-se do “germe de uma nova legalidade”, que transforma de maneira autêntica aquilo que anteriormente sofrera modificação.

A contradição, portanto, adquire a sua forma mais exacerbada na consideração dos fenômenos no plano cognitivo; no plano do ser, estes experimentam uma determinação dupla por parte de esferas de vida em muitos aspectos heterogêneos entre si, cuja ação conjunta, contudo, constitui a base real do ser e devir da linguagem (LUKÁCS, 2013, p. 226).

Para Lukács, a existência de línguas vivas e línguas mortas é uma boa representação sobre a questão. A língua viva se mantém como mediação que se ajusta, a todo momento, às situações cotidianas de existência, “sem renunciar ao essencial de sua anterior peculiaridade, pelo contrário, aprofundando organicamente a formação desta”. E conclui: “Ela é viva porque retrata o mundo de instituições, sentimentos, pensamentos, aspirações etc. dos que vivem justamente naquele momento e forma sua expressão ativa imediata”. Já no caso da língua morta, trata-se de uma expressão definitiva da fixação de um arcabouço histórico de momentos que reuniram aspectos da vida de homens de alguma época, seus sentimentos, manifestações etc., mas que já não existe mais. A língua morre “justamente por isso, nos sentimentos etc. dos homens há muitos falecidos de alguma sociedade desaparecida e não podendo constituir um espaço

de expressão para os sentimentos etc. dos que nasceram mais tarde” (LUKÁCS, 2013, p. 226). O fato de a língua ser considerada morta pelo desaparecimento do patrimônio histórico real no qual viveu não quer dizer que ela não possa ser “descoberta” e utilizada para atender alguma necessidade de algum período. Por exemplo, o uso do latim na Idade Média para unificar, na realidade europeia daquele tempo, as lacunas que as línguas nacionais deixavam ou criavam, na extensão do amplo território.

Ao tratar da totalidade do complexo da linguagem, exposto por Lukács em sua extensa análise, por fim, o autor realça três pontos que, em síntese, demarcam o papel da linguagem no complexo do ser social. Primeiro ele afirma que a linguagem cumpre um papel de 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” (LUKÁCS, 2013, p. 228). Segundo, ele elenca outro ponto que está vinculado à universalidade do ser social, pois

a linguagem medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio puramente intrassocial dos homens, ao passo que numerosos outros complexos têm sua base operativa em apenas uma dessas áreas; em sentido próprio com a natureza (LUKÁCS, 2013, p. 228-229).

Em terceiro, ele elege o processo de reprodução da linguagem com o traço principal de ser

predominantemente espontânea, isto é, ele se realiza sem que a divisão social do trabalho isole a partir de si certo grupo humano cuja existência social se baseie no funcionamento e na reprodução dessa área cuja posição na divisão social do trabalho experimenta certa institucionalização (LUKÁCS, 2013, p. 229).

Lukács entende que, a partir do caráter universal e espontâneo do complexo da linguagem, em inter-relação com o conjunto de complexos que compõem a totalidade do ser social como um complexo total, está posta a possibilidade de apreensão, compreensão e reprodução de outros “complexos qualitativamente diferentes”, que, em muitos momentos, podem ser criados e desenvolvidos de forma antagônica.

Todavia, também estes devem ser examinados historicamente, pois com frequência se evidencia que o desenvolvimento histórico-social num estágio elevado, que lhe imprime a estrutura e a dinâmica que lhe são próprias, pode estar numa relação até mesmo antagônica com os seus primórdios (LUKÁCS, 2013, p. 229).

Lukács aplica o aqui exposto e procura deixar claro como o posto por ele se torna mais visível quando se toma em análise rigorosa o desenvolvimento da necessidade humana de regular, de forma jurídica, as questões sociais como um

complexo da totalidade do ser. Para tanto o filósofo húngaro se baseia nos primeiros trabalhos humanos para buscar a essência de tal complexo. Conforme ressalta o autor, as origens do complexo jurídico remontam, por exemplo, à divisão promovida visando ao êxito na prática da caça, em que “os deveres de cada um dos homens envolvidos devem ser regulamentados de forma mais exata possível, com base no processo concreto de trabalho e divisão do trabalho dele resultante (batedores e caçadores na caça)” (LUKÁCS, 2013, p. 220-230). Entretanto, em relação à situação descrita por Lukács, como ele mesmo teve o cuidado de repetir várias vezes, é preciso sempre ter em mente “que a regulação consiste em influenciar os participantes de maneira que eles, por sua vez, executem aqueles pores teleológicos que lhe foram atribuídos no plano geral da cooperação” (LUKÁCS, 2013, p. 230). Por tratar de um tempo remoto, Lukács tem a preocupação de delinear os traços constitutivos de tais sociedades, afinal nelas ainda não se verifica a complexa estrutura imposta pelas formas sociais organizadas a partir dos princípios da propriedade privada. Neste caso, as preocupações giravam em torno do acerto e do erro que se obtinham, tendo como ponto de partida as alternativas. Nesse caso, o fracasso em uma operação de caça poderia representar consequências para toda a sociedade, que dependia daquele trabalho social para conseguir o alimento necessário à reprodução da vida social.

Assim, teve de surgir uma espécie de sistema judicial para a ordem socialmente necessária, por exemplo, no caso de tais cooperações, muito mais no caso de contendas armadas; porém, ainda era totalmente supérfluo implementar uma divisão do trabalho de tipo próprio para esse fim; os caciques, os caçadores experientes, guerreiros etc., os anciãos podiam cumprir, entre outras, também essa função, cujo conteúdo e cuja forma já estavam traçados em conformidade com a tradição, a partir de experiências reunidas durante longo tempo (LUKÁCS, 2013, p. 230).

Como já inicialmente exposto, somente no interior do desenvolvimento histórico que conduz as sociedades a outras formas de organização e desenvolvimento é que se verificam o surgimento e a concretização da divisão de classes. Isso pode ser verificado na Antiguidade Clássica, quando a escravidão toma a forma de trabalho socialmente necessário para a reprodução social. Nesse sentido, a escravidão foi a primeira forma de divisão de classes e somente se tornou possível a partir do momento em que a troca de mercadorias, o desenvolvimento do comércio, surgiu, o desenvolvimento do conceito de acumulação, etc., “introduziram, ao lado da relação ‘senhor-escravo’, ainda outros antagonismos sociais (credores e devedores etc.)”, nesse sentido, pode-se entender que contradições provenientes desse tipo de prática social principiaram formas mais

complexas de regulação das relações sociais. Para atender a demanda posta pela sociedade, a criação do sistema jurídico, de maneira consciente, é uma necessidade que se impõe como mediadora desses interesses antagônicos. Neste caso, já “não mais transmitido em conformidade com a tradição” (LUKÁCS, 2013, p. 230). Seguindo esse fio condutor, “A história nos ensina também que foi só num tempo relativamente tardio que até mesmo na forma de um estrato particular de juristas, aos quais foi atribuída como especialidade a regulação desse complexo de problemas” (LUKÁCS, 2013, p. 230).

A passagem lukácsiana deixa claro que, no caso aqui apresentado, o “estrato particular de homens se torna portador social de um complexo particular, em relação ao qual a divisão social do trabalho se desdobra”. É igualmente importante colocar em destaque que, no mesmo momento que se estabelece uma força, um poder jurídico para regular os interesses postos nas atividades de trabalho coletivas, tem-se imediatamente o fato de “um grupo de homens recebe[r] a incumbência social de impor pela força as metas desse complexo” (LUKÁCS, 2013, p. 230). Nesse sentido, Lukács destaca a contribuição de Engels, na obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, para se apreender com precisão a situação. Diz Engels:

A necessidade dessa força pública particular deriva da divisão da sociedade em classes, que impossibilita qualquer organização armada autônoma da população. [...] Essa força pública existe em todos os Estados; sendo constituída não só por homens armados, mas também por acessórios materiais, cárceres e instituições coercitivas de todo tipo, desconhecidos pela sociedade gentilícia. Essa força pode ser pouco significativa e até quase nula nas sociedades em oposição de classe pouco desenvolvidas ou em regiões afastadas [...]. Mas ela se fortalece na medida em que se exacerbam os antagonismos de classe dentro do Estado e na medida em que os Estados limítrofes crescem e aumentam sua população (ENGELS, 1934, p. 168 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 231).

Engels, nesse caso, parte de maneira correta, conforme Lukács, do antagonismo que existe entre possuidores de escravos e os próprios escravos para demonstrar quais são as bases em que se fundamenta tal estrutura. Todavia o filósofo húngaro afirma, no sentido de concretizar a posição engelsiana, que:

quanto mais avança o desenvolvimento da sociedade, o antagonismo entre senhores e escravos de modo algum constitui o seu único antagonismo de classe, visto que, por exemplo, na Antiguidade o antagonismo de interesses de credores e devedores, na Idade Média a dos cidadãos e da propriedade feudal etc., desempenharam um papel importante (LUKÁCS, 2013, p. 231).

Neste sentido, Lukács se debruça, dentro dos limites que sua obra permite, sobre as formas históricas de lutas de classes anteriores à forma mais desenvolvida, pautada

pela apropriação da mais-valia, pois é por meio desse procedimento que se torna possível apreender, em sua totalidade, o momento específico representado pelo capitalismo. Afinal o conflito de classes e seus interesses em outras formações sociais também tem suas bases alicerçadas nas mediações econômicas, ou seja, um elo fundamental para se apreender com precisão “as determinações jurídicas como complexo social” (LUKÁCS, 2013, p. 231).

Lukács esclarece que “só os antagonismos elementares mencionados podem ser resolvidos, dependendo das circunstâncias, puramente com base no uso direto da força”, entretanto, conforme o ser social desenvolve as bases que constituem sua socialidade, a utilização da força como imposição de direito perde a conotação tida até então, sem que ela, no entanto, chegue a desaparecer nas sociedades de classe” (LUKÁCS, 2013, p. 231). Ou seja, outras formas de mediar os direitos vão sendo gradativamente necessárias para substituir, na medida do possível, as imposições pela força. “Pois, no caso das formas mais mediadas dos antagonismos sociais, reduzir a regulação da ação ao puro uso da força bruta forçosamente levaria a uma desagregação da sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 231-232). Quando se alcança esse nível, a força é imposta sob outra roupagem, que seja agora figurada na forma de lei, que é o desdobramento do desenvolvimento jurídico. Sobre essa questão, Lukács demonstra que

A expressão ao mesmo tempo cínica e sábia de Talleyrand de que com as baionetas se poderia fazer de tudo, menos sentar em cima delas, ilustra de modo epigramaticamente acertado esse estado de coisas, a saber, que seria impossível para uma sociedade com certo grau de desenvolvimento funcionar e se reproduzir normalmente se a maioria dos pores teleológicos de seus membros fosse direta ou indiretamente imposta simplesmente pela força (LUKÁCS, 2013, p. 232).

A citação acima ajuda a entender a razão pela qual, na Antiguidade, os legisladores que conseguiam por fim a conflitos eram elevados à condição de “heróis míticos (Licurgo, Sólon). É verdade que, na pólis grega e também na república romana, o direito possui um significado muito particular” (LUKÁCS, 2013, p. 232). O direito contém em si, “o centro espiritual de todas as atividades humanas”, por essa razão, tudo aquilo que delineia o que vêm a ser as questões morais e, em certa medida, éticas tem uma vinculação muito forte ainda com a esfera do Estado, “ainda é totalmente idêntico ao direito”, no caso da pólis grega. Somente na época dos sofistas vai se delimitando o caráter específico do direito, neste caso, Lukács toma as palavras de Antifone para explicitar o movimento que pretende “evitar o prejuízo de pena, então dificilmente se procederá segundo a lei também nos casos em que não há motivo para manter as

aparências diante do público e em que não existem testemunhas da nossa ação” (PAIDEIA, 1959, 415 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 232). Posto isso, o autor entende não ser necessário muito dispêndio de energia

para descrever aqui como o desenvolvimento social transformou tais “paradoxos” de *outsiders* singulares em *communis opinio*, tampouco o fato igualmente conhecido de que, ao lado do direito real, efetivamente funcionando, ao lado dos homens a ideia de um direito não posto, que não brota de atos sociais, considerado como ideal para o primeiro, a saber, o direito natural (LUKÁCS, 2013, p. 232).

Nesse dever aqui descrito por Lukács, é possível observar diferentes graus de importância na vida social, nos diferentes momentos históricos: “de uma grande influência conservadora (direito natural católico na Idade Média), de uma força explosiva revolucionária (Revolução Francesa), a tensão se reduz muitas vezes a desejos piedosos retórico-professorais perante o direito vigente” (LUKÁCS, 2013, p. 232).

Nesse processo de estruturação e desenvolvimento do direito, é preciso que os homens singulares mantenham comportamentos condizentes com o direito vigente. Isso é importante e é igualmente necessário que a influência sobre os pores teleológicos singulares que compõem a vida cotidiana também variem com a mesma efetividade. Isso não significa dizer que se impõe a necessidade de um coletivo de homens tomar uma posição, e outro coletivo assumir outra função. O que se faz relevante aqui é que os vários indivíduos que constituem essa sociedade mantenham-se indo e voltando, alinhados com as circunstâncias gerais e singulares nas quais estão acostumados à efetivação de seus pores teleológicos. “Com efeito, o direito, surgido em virtude da existência da sociedade de classes. É por sua essência necessariamente um direito de classe: um sistema ordenador para a sociedade que corresponde aos interesses e ao poder da classe dominante” (LUKÁCS, 2013, p. 233). Aqui é preciso conferir destaque à limitação da “transposição da dominação de classe para o sistema do direito positivo”, pois, nesse caso, é um aspecto importante para uma correta apreensão. Primeiramente, Lukács ressalta que, em diversas sociedades que se estruturam a partir da divisão de classes, estas apresentam entre si interesses diferentes. Esse elemento ajuda a compreender que nem sempre a classe dominante alcança o êxito da imposição de seus interesses particulares na esfera legal, ou seja, na forma de leis.

Para poder dominar em condições otimizadas, ela precisa levar em conta as respectivas circunstâncias externas e internas e, na instituição da lei, firmar os mais diferentes tipos de compromisso. Está claro que sua extensão e magnitude exercem influência considerável sobre o comportamento das classes que deles participam, positiva ou negativamente (LUKÁCS, 2013, p. 233).

Em segundo, Lukács lança luz sobre o fato de, nas classes singulares, o interesse, do ponto de vista da perspectiva histórica, que apresenta um caráter unitário em termos relativos, nos momentos de sua realização imediata, contém alternativas que não coincidem, “e, mais ainda, avaliações divergentes por parte das pessoas singulares envolvidas, razão pela qual, em muitos casos, a reação à legislação e à jurisdição não tem de ser unitária nem dentro da mesma classe”. O segundo ponto conduz o autor a elencar em terceiro lugar o fato de a classe dominante de determinada sociedade não somente tomar certas posição e atitudes em relação às classes por ela subordinadas, mas também em relação a si própria “(sem falar de situações em que várias classes participam da dominação, por exemplo latifundiários e capitalistas na Inglaterra após a ‘*Glorious Revolution*’ [Revolução Gloriosa])” (LUKÁCS, 2013, p. 233). Em princípio, essas classes se colocam acima da diferença de seus interesses e mantêm uma unidade que mantenha a condição adequada de imposição de seus interesses de dominação nas esferas da imediaticidade, além da esfera mais geral, pois

o interesse total de uma classe não consiste simplesmente na sumarização dos interesses singulares dos seus membros, dos estratos e grupos abrangidos por ela. A imposição inescrupulosa dos interesses globais da classe dominante pode muito bem entrar em contradição com muitos interesses de integrantes da mesma classe (LUKÁCS, 2013, p. 233).

Lukács apenas expõe a questão em seus traços mais gerais, pois é importante, para sua análise, que essa dimensão esteja presente para a correta apreensão do complexo do direito, “para não tirar do caráter de classe o direito nenhuma conclusão esquemático-simplificadora precipitada”. Todavia, por mais que os elementos da esfera jurídica apresentem diferenças “em sua gênese e em sua validade”, é preciso demarcar que essa forma do direito também terá o desenvolvimento de tal similaridade no transcurso da história, “e isso de modo tanto mais forte e puro quanto mais puramente social foi se tornando a vida social”. Nesse sentido, Lukács identifica e aponta uma autêntica contradição na esfera jurídica: primeiro, é constatável que se trata aqui de uma forma geral, “já que sob a mesma categoria sempre são subsumidos de uma só vez a uniformidade todos os casos que podem ser associados a dado imperativo social”. A necessidade que surge, em alguns momentos, de realizar algumas ações que promovam correções que diferenciem, em certa medida, as normas previstas de aplicação não altera em nada a estrutura que constitui a essência de tal plataforma, “porque as subdivisões, as coordenações, os aditivos definidores etc. possuem igualmente a mesma constituição

– que subsume tudo sob um item geral”. Em segundo lugar, o autor evidencia o surgimento simultâneo a essa tendência, com validade universal, de uma importante e também dialética situação que é o desprendimento ao qual os homens singulares, “cujos pores teleológicos uma prescrição jurídica desde sempre é chamada a influenciar, obedecem ao imperativo aqui estatuído (problema da legalidade)” (LUKÁCS, 2013, p. 234). Em sentido geral, esse imperativo apresenta-se como negativo, pois é necessário que determinadas práticas sejam concretizadas na realidade social. Caso não o sejam, os motivos para a não realização, tanto interiores quanto exteriores, passam a ser totalmente indiferentes.

A consequência disso é que a correção legal pode estar associada com uma extrema hipocrisia. Os comportamentos, conflitos etc. múltiplos e extremamente distintos entre si que daí decorrem, e que podem se tornar muito importantes para a compreensão de moral e ética, só poderão ser tratados de modo adequado na *Ética* (LUKÁCS, 2013, p. 234).

Apesar das questões postas por Lukács e de o autor externar que essas questões só podem ser tratadas em profundidade em sua *Ética*, ele confere alguns apontamentos e análises necessárias à questão por ora abordada. Nesse sentido, para ele, a tensão promovida pelo direito, no sentido de influenciar os pores teleológicos dos homens singulares, gera por si só muitas consequências para a esfera jurídica. “Com efeito, a indiferença acima aludida se manifesta exclusivamente quando uma proibição enunciada pelo sistema jurídico funciona fatidicamente sem qualquer atrito na sociedade, nas ações dos homens singulares”. Por isso ela, em muitos casos, não é apreendida e, conseqüentemente, admitida por esses sujeitos que compõem a realidade concreta. “Esse tipo de reação jurídica igualmente é produto do desenvolvimento histórico-social” (LUKÁCS, 2013, p. 234). Em períodos primitivos, o antagonismo observado aqui não atingia os níveis que são verificados em sociedades cada vez mais socializadas. Isso devido ao baixo nível das abstrações alcançado, além de se tratar de sociedades pequenas, onde a convivência permitia aos indivíduos se conhecerem, possibilitando maior tolerância e convivência, a partir do conhecimento da realidade uns dos outros, o que promove maior tolerância nas relações sociais.

Só quando surgem sociedades maiores, cada vez mais socializadas, só quando a promulgação e a busca do direito se convertem em tarefa social cada vez mais especializada de grupos humanos particulares, o que está estreitamente ligado ao desenvolvimento do intercâmbio de mercadorias, é que aflora esse tipo de problema (LUKÁCS, 2013, p. 235).

Já não é mais possível, na esfera do direito, a limitação de promover a proibição de determinadas práticas. As motivações de infrações, de maneira gradual, ganham cada vez mais relevância a partir do ponto de vista do direito, por isso a necessidade de formulação de métodos jurídicos que deem respostas e soluções a esse desdobramento social. Contudo Lukács tem o cuidado de registrar sobre essa questão que, em muitos casos, o sistema jurídico tende a não conferir o devido tratamento a questões postas pela e na sociedade, em detrimento dos interesses particulares que permeiam as práticas sociais de determinados grupos dominantes. Ou, nas palavras de Lukács,

é preciso registrar que tais ponderações com muita frequência são postas de lado diante de casos grandes, que põem em xeque a existência de uma sociedade. Num primeiro momento, eles são considerados no âmbito do direito privado – neste, a conexão entre direito e intercâmbio de mercadorias é diretamente perceptível (LUKÁCS, 2013, p. 235).

Para demonstrar o processo de desenvolvimento aqui exposto, Lukács cita o exemplo da Idade Média, quando o poder (Estado) era descentralizado e, sendo assim, aos sujeitos era não somente permitido o porte de armas, como também a manutenção de grupos grandes ou pequenos de homens armados. O efeito social dessa estrutura é que, em muitos casos, os interesses particulares se confrontassem com as imposições do poder central em enfrentamentos armados de resistência a uma legislação. “A socialização da sociedade impôs nesse ponto formas de transição tão paradoxais, que para certas épocas o conteúdo do direito passa a ser avaliado em que casos tais resistências são juridicamente válidas” (LUKÁCS, 2013, p. 235).

Lukács não se detém nos meandros que permeiam essa questão, apenas a toma de exemplo, pois, segundo ele, não é relevante neste momento analisar a complexa passagem do feudalismo para o capitalismo. O que ele ressalta, com esse exemplo, é que, no desdobramento dessa passagem, as novas bases que estruturam e consolidam essa nova forma social ocuparam-se em elaborar e implantar uma constituição jurídica de caráter universal, que englobe todas as atividades desenvolvidas na sociedade. Seguindo esse pressuposto universalista do direito, também foi posta, de forma incisiva, a superioridade dessa nova forma de ordenação do direito como principal questão que permeia a vida social, ou seja, “a autoridade da regulação central perante todas as demais” (LUKÁCS, 2013, p. 235). Do desdobramento desse processo emergem diversas teorias do direito que seguem de elaborações jurídicas à revolução. Nesse sentido, Lukács disserta sobre as elaborações de Lassalle, que pretendia sedimentar o direito sobre bases que o filósofo húngaro classifica como absurdas, do conhecimento e

em termos morais-legais das orientações que pretendiam transformar os alicerces sociais de seu tempo. Outra vertente que ele destaca é a ultrapassagem, que considera menos absurda, proposta por Kant, que coloca como exigência a um período pós-revolucionário que

o último assassino restante na prisão teria, primeiro, de ser executado, de modo que a cada um sucedesse o merecido por suas ações, e a culpa de sangue não recaísse sobre o povo que não fez questão de aplicar essa punição, porque, de outro modo, o povo pode ser considerado como participante dessa violação pública da justiça (KANT, 1907, p. 161 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 236).

Para Lukács, a passagem de Kant demonstra com clareza o alto grau de fetichização que pode ser alcançado com a ampliação em larga escala do conceito do direito. Por exemplo:

Na pólis, a proximidade vital com o Estado e o direito ainda era tão concreta e tão forte que, nem mesmo na época do seu declínio, quando alguns ideólogos tentaram salvar conceitualmente e restaurar utopicamente a pólis em desagregação, ela provocou fetichizações dessa espécie. (Pense-se na postura de Sócrates perante a pena capital injusta proferida contra ele)” (LUKÁCS, 2013, p. 236).

A vontade abstrata que crescia, em termos proporcionais ao crescimento social, que possibilitou o processo de abrangência do direito moderno, ou seja, a necessidade de regulação crescente de esferas vitais da vida social apresentou como consequência o total afastamento e a apreensão “da essência ontológica da esfera do direito e, por essa via, as tais extrapolações fetichizantes”. Com o surgimento do Estado de direito, no século XIX, ocorreu o que Lukács classifica como o aprimoramento gradual, o que possibilitou que essa fetichização fosse se dissolvendo, porém, nesse movimento, ao se dissolver, deixava e abria espaço para o surgimento de um novo fetiche relacionado ao direito. Seguindo essa linha, Lukács pontua que “À medida que o direito foi se tornando um regulador normal e prosaico da vida cotidiana, foi desaparecendo no plano geral o *phátos* que adquiriria no período do seu surgimento e mais fortes foram se tornando dentro dele os elementos manipuladores do positivismo” (LUKÁCS, 2013, p. 236). Nesse processo, o direito passa a ser uma esfera controlada, planejada e calculada, de forma parecida com as medidas tomadas para se tentar ter o controle da esfera econômica.

Todavia, com a diferença de que, em primeiro lugar, geralmente se fala de um anexo – ainda que relativamente autônomo – da atividade econômica, em que o legalmente permitido, e, em caso de conflito, o mais provável em termos processuais, constituiu o objeto de um cálculo econômico, necessita-

se de especialistas específicos para compactuar, do modo mais preciso possível, essa prospectiva acessória (LUKÁCS, 2013, p. 236-237).

Isso é também notório quando se tem vinculados interesses de grandes corporações econômicas que desejam que as leis sejam elaboradas ou alteradas para que sua aplicação legal contemple seus interesses particulares. Por isso a convergência da positividade do direito na esfera do positivismo ganha traços de fundamental importância no aspecto prático da vida cotidiana.

Ora, a nova fetichização consiste nisto: o direito – ainda que sempre *rebus sic stantibus* – é tratado como uma área fixa, coesa, definida univocamente “em termos lógicos”, e isso não só na práxis enquanto objeto da pura manipulação, mas também teoricamente como complexo imanentemente coeso, que pode ser corretamente manejado tão somente pela “lógica” jurídica, autossuficiente, fechado em si mesmo (LUKÁCS, 2013, p. 237).

Contudo, no campo teórico, a “coesão imanente”, sem tocar aqui na questão referente à manipulação prática, não é algo que apresenta um longo percurso histórico. “Kelsen, por exemplo, do ponto de vista de uma ‘doutrina pura do direito’ positivista-kantiana, considerou o nascimento do direito um ‘mistério’” (LUKÁCS, 2013, p. 237). Todavia todos aqueles que conseguem ter influência sobre as leis que regem a sociedade (grandes grupos econômicos, por exemplo) sempre tiveram a dimensão exata de onde precisavam exercer sua influência para ter seu objetivo alcançado em relação à manipulação das leis, de acordo com seus interesses particulares. “Também nesse ponto não podemos nem mesmo fazer alusão a todos os problemas que daí emergem”. Porém cumpriu-se a intenção de Lukács em delimitar os parâmetros gerais do complexo do direito para ser possível a dimensão de sua regulação e funcionamento, na esfera da vida prática cotidiana. “O fato de o sistema vigente do direito positivo e a factualidade socioeconômica na vida cotidiana subsistirem lado a lado e se encontrarem ao mesmo tempo emaranhados leva necessariamente aos mais diversos tipos de más interpretações da relação entre ambos” (LUKÁCS, 2013, p. 237). Marx polemizou contra tal teoria defendida por Proudhon e, ao identificar a “prioridade ontológica”, assim como a legalidade que deriva de forma peculiar das elaborações econômicas, faz a seguinte afirmação, em *A miséria da filosofia*, ao detectar essa prioridade na prioridade econômica: “O direito é apenas o reconhecimento oficial do fato” (MARX, 1927, p. 66 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 238). Nessa frase, Marx expõe, de forma sucinta e profunda, os traços e fundamentos mais amplos da desigualdade necessária que envolve a relação entre a esfera do direito e a esfera econômico-social. Neste caso,

A determinação “o fato e seu reconhecimento” expressa com exatidão a condição de prioridade ontológico econômico: o direito constitui uma forma específica de espelhamento, da reprodução consciente daquilo que sucede *de facto* na vida econômica. A expressão “reconhecimento” apenas diferencia ainda mais a peculiaridade específica dessa reprodução, ao trazer para o primeiro plano seu caráter não puramente teórico, não puramente contemplativo, mas precipuamente prático. Pois é evidente que, no caso de contextos puramente teóricos, essa expressão seria simplesmente tautológica, como: “Reconheço que duas vezes dois são quatro” (LUKÁCS, 2013, p. 238).

Somente no campo da prática é que podemos encontrar um sentido mínimo, isso significa dizer que é necessário ter a conhecimento de quando e como se deve proceder diante de um fato conhecido, em reconhecer os momentos em que está contida a orientação para o desdobramento de um por teleológico que vá se derivar desta prática ou, de qual maneira um fato decorrido de um por teleológico deva ser avaliado e apreendido.

Ora, esse princípio experimenta uma concretização ainda maior por meio do adjetivo “oficial”. O caráter de dever ganhar, por essa via, um sujeito precisamente determinado em termos sociais, justamente o Estado, cujo o poder determinado em seu conteúdo pela estrutura de classe consiste aqui essencialmente no fato de possuir o monopólio sobre a questão referente a como devem ser julgados os diferentes resultados da práxis humana, se devem ser permitidos ou proibidos, se devem ser punidos etc., chegando inclusive a determinar que fato da vida social deve ser visto como relevante do ponto de vista do direito e de que maneira isso deve acontecer. Portanto, o Estado possui, segundo Max Weber, “*o monopólio da violência física legítima*” (LUKÁCS, 2013, p. 238).

Dessa maneira, temos a origem de um sistema bem articulado e tendencioso de prerrogativas, no qual é observável a determinação de regras bem definidas, o reconhecimento daqueles que dominam o processo de confecção dessas regras, que tem em si a finalidade de “submeter o relacionamento social dos homens a regras nos termos do Estado monopolista” (LUKÁCS, 2013, p. 238).

Ao se tomar esse sistema “como unidade indivisível de um nexo interno” que, ao mesmo tempo, representa um conjunto de imposições às práticas sociais, “em sua maioria, na forma de proibição”, que tem desde sua gênese o objetivo de exercer influência sobre os pores teleológicos dos indivíduos, tem-se a confirmação e a constatação da afirmação marxiana “de que é impossível que tal sistema possa espelhar de modo adequado o contexto econômico real...” (LUKÁCS, 2013, p. 239). Seguindo essa linha, primeiramente observa-se que, ao constatar que o evento no campo da realidade não tem como aspecto um “conhecimento do ser-em-si objetivo do próprio processo social”, mas, diferentemente disso, o que se verifica é a realização, o traçado, a

vontade imposta ou a influência do desejo estatal sobre a ação dos homens, tem-se como resultado que “a reprodução no pensamento necessariamente divergirá fundamentalmente do seu original” (LUKÁCS, 2013, p. 239). Com efeito, ao constatar o dever existir de um “caráter oficial”, surge diante de quem realiza a análise a constatação de que o sujeito ou grupo de sujeitos que desencadeia ações no interior das ações sociais, “uma classe (não importa se o faz com base em compromisso de classe)”, toma para si a posse, por meio do Estado, do poder, que aqui foi apresentado, envolvendo todas as consequências práticas que dessa prática emanam. “Considerado isoladamente, isso seria apenas mais um espelhamento inadequado do processo social” (LUKÁCS, 2013, p. 239). Um segundo ponto tem a ver com a constatação de que o espelhamento jurídico não contém em si um caráter puramente teórico, sendo assim, é necessário que ele possua anteriormente um caráter de forma “eminente e diretamente prático” para alcançar a condição de um sistema de direito real. Neste caso, ressalta Lukács:

Toda constatação jurídica de fatos possui, portanto, um caráter duplo. Por um lado, pretende-se que ela seja a única fixação no pensamento relevante de uma factualidade, expondo-o do modo mais exato possível em termos de definição ideal. E essas constatações individuais devem, por sua vez, compor um sistema coeso, coerente, que exclui contradições. Diante disso, evidencia-se, uma vez mais, de modo muito claro que quanto mais elaborada for a sistematização, tanto mais ela necessariamente se afastará da realidade (LUKÁCS, 2013, p. 239).

De fato, esse não é um sistema que tem seu espelhamento oriundo da concretude da realidade, mas do processo manipulatório em busca da homogeneização de caráter “conceitual abstrato”. Em outra extremidade, a ausência do contraditório, em razão da “coesão teórica do respectivo sistema jurídico positivo” (LUKÁCS, 2012, p. 239), é tão somente de uma aparência. Contudo somente tomando como ponto de partida a ontologia do ser social, as formas jurídicas de regulação das práticas humanas, neste sentido incluem-se até as mais fortemente manipuladas, é permitido constituir uma forma de jurisdição real, que se faz necessária nas bases sociais postas: “ela faz parte do ser-propriadamente-assim justamente da sociedade na qual ela funciona”. É justamente devido a isso que “o nexos sistemático, sua dedução, fundamentação e aplicação logicista são apenas aparentes” (LUKÁCS, 2013, p. 240), já que a verificação da prática real, sua organização no interior do sistema, não tem vinculação com a realidade social concreta, mas parte dos interesses e vontades das classes dominantes em impor a estrutura que entendem ser mais interessantes ao cumprimento de seus interesses.

Hegel, que nesse tocante até tinha algumas ilusões, mais ainda assim encarou o problema de modo mais realista do que muitos dos seus predecessores (como Kant e Fichte), já notou que necessariamente o pôr de categorias importantes nas determinações jurídicas permanecerá irrevogavelmente arbitrário (LUKÁCS, 2013, p. 240).

Nesse sentido, diz Hegel sobre a questão da pena: “O quantitativo de uma pena não pode ser adequado, por exemplo, a nenhuma determinação conceitual, e, qualquer que seja a decisão, nesse aspecto, ela sempre constituirá uma arbitrariedade. Essa causalidade mesma, porém, é necessária...” (HEGEL, 1931, p. 367 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 240). Contudo, o mesmo Hegel entende haver a necessidade de continuidade, em termos metodológicos do direito, ao prosseguir sua análise, afirmando que não é possível se alcançar qualquer que seja a “perfeição lógica” e, conseqüentemente, a situação “deve ser tomada como se encontra” (HEGEL, 1931, p. 367 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 240). O que parece ser uma premissa jurídica, nesse caso, também se trata da imposição de um por que se faz necessário à esfera social “de um ponto de vista de classe historicamente concreto” (LUKÁCS, 2013, p. 240). Do ponto de vista da explanação de Hegel, Lukács compreende que se trata de uma aparência logicista que predomina no campo do direito, e que, em seu tempo, Kelsen a discerniu de maneira clara e, no aspecto metodológico, a desmantelou. Nesse sentido, Kelsen questiona a “norma individual” em detrimento da “norma geral”. Esse questionamento o leva a classificar esse logicismo como algo aproximado, como algo que mancha e tende a se aproximar da desigualdade “entre verdade e inverdade de dois enunciados gerais que se encontram em contradição” e da desigualdade que se verifica entre “observação e não observação de duas normas gerais que se encontram em conflito” (KELSEN, 1965, p. 421 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 240).

Ao transpor o foco de análise da contestação metodológica para a apreensão da ontologia do ser social, o que, segundo Lukács, em nenhum momento foi objetivado por Kelsen, alcança-se a compreensão de que todo o complexo do direito tem, desde sua essência, duas intenções: a primeira está relacionada a influenciar os pores teleológicos da totalidade de indivíduos que compõem a totalidade social para determinado fim; a segunda questão remete à necessidade de “levar aquele grupo humano que tem a incumbência social de converter as determinações legais de práxis jurídica a efetuar, por seu turno, pores teleológicos de um modo bem determinado” (LUKÁCS, 2013, p. 241). Caso no campo da realidade não se constate a ocorrência do segundo caso posto por

Lukács, então é fato que nos deparamos com uma “contradição social concreta, e não de uma falsa operação lógica” (LUKÁCS, 2013, p. 241).

Na práxis social é possível apreender muitíssimos casos que se encontram em consonância com a afirmação lukácsiana, pois derivam certamente de antagonismos entre as classes existentes na realidade social. Nesse sentido, “pense-se, por exemplo, em muitas das sentenças jurídicas do período de Weimer, nas sentenças de alguns processos contra criminosos no período de Hitler na República Federal da Alemanha etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 241). Partindo do pressuposto enunciado, o autor apresenta a assertiva, até certo ponto, de “Jellinek sobre a força normativa do fático”, mas essa assertiva somente pode se realizar mediante aplicação concretamente dialética, isso quer dizer que, nesse movimento dialético, é preciso que tanto o fato quanto o reconhecimento social de tal fato sejam produto do desenvolvimento histórico-social que resulta da luta de classes existente em seu interior, de maneira concreta e imanente, desenvolvimento esse que, em si, promove transformações da dinâmica social constantemente a partir das ocorrências concretas que se elevam ao nível legal.

A exterioridade “de um nexó lógico no sistema jurídico” é explicitada de forma mais evidente ao se conceituar a submissão de casos particulares à lei geral do direito. Somente nos momentos mais avançados da vida social e do desenvolvimento do sistema jurídico essa condição é alcançada. “Foi o desenvolvimento geral do intercâmbio de mercadorias que, via de regra, forçou aquela sistematização geral-abstrata de que se falou anteriormente” (LUKÁCS, 2013, p. 241). Por isso a necessidade social de desenvolver, no sentido de alcançar, a mesma precisão preventiva em relação ao sistema jurídico que as verificadas nas próprias atividades econômicas. É a partir dessa necessidade que as questões da subsunção se atualizam e, conseqüentemente, as disparidades próprias que têm sua origem a partir dela.

Com efeito, fica claro que, o momento em que se fala do ser social, esse problema necessariamente aparece em toda relação entre lei e caso singular. Porém, ele adquire uma figura particular porque se pretende que um pôr teleológico (a lei) suscite outro pôr teleológico (sua aplicação), o que leva a dialética anteriormente mencionada, o conflito de interesses de classes que daí se origina, a se tornar o momento em última instância determinante, ao qual é sobreposta a subsunção lógica como forma fenomênica (LUKÁCS, 2013, p. 241).

Segundo Lukács, esse é o momento em que surge e se pode apreender uma vez mais os elementos que diferenciam o complexo da economia dos demais complexos da totalidade social. Na economia, a espontaneidade da atividade humana cria, a partir de

si, um elemento que promove a homogeneização, que, ao mesmo tempo, serve de base para a estruturar a hierarquia que se origina dessa atividade; neste caso, trata-se do tempo de trabalho que, na esfera social, é necessário para se alcançar determinado fim, coloca-se como regulação das atividades humanas, com independência em relação aos desejos dos sujeitos envolvidos. “Ele é um produto da sumarização efetuada espontaneamente pela sociedade a partir das consequências causais dos pores teleológicos no trabalho”. Já na realidade jurídica, essas regulações se manifestam de forma consciente. Em seu conjunto, apresentam um leque de resultados de um por teleológico conscientemente posto, “que enquanto pôr deve determinar as factualidades” (LUKÁCS, 2013, p. 242). Essa é a razão pela qual a forma de reagir social em relação a ela apresenta dimensões diferentes.

Lukács destaca a necessidade social de promover a mediação entre o direito e a justiça. Ao se debruçar sobre o direito, o autor entende alcançar a peculiar condição do direito natural, ou seja, uma forma de “dever ser social”, na qual o por objetiva atingir sua própria condição que se coloca “acima do estado concreto do direito”, que, concretamente, é real em cada caso. “Esse sistema, dependendo das necessidades da época, é concebido por Deus, pela natureza, pela razão etc. e, por isso, deve estar capacitado para ultrapassar os limites impostos pelo direito positivo” (LUKÁCS, 2013, p. 242). Lukács confere acerto a Kelsen por ter verificado o paralelo existente entre as duas inclinações do direito, na direção de seus propósitos que convergem na mesma direção, ou seja, uma dá prosseguimento à outra; já que neste sentido, elas devem se projetar em medidas equivalentes ao alcance de uma generalização que seja existente no direito positivo.

Nesse ponto só podemos apontar para o fato de que o sonho de justiça inerente a todas essas exigências, enquanto ele precisar ser e for conhecido nos termos do direito, não poderá levar além de uma concepção – em última análise, econômica – de igualdade, da igualdade que é determinada de modo socialmente necessário e que se concretiza no intercâmbio de mercadorias, tempo de trabalho socialmente necessário que deve permanecer com base real e, por essa razão, insuperável no pensamento, de todas as concepções jurídicas de igualdade e justiça (LUKÁCS, 2013, p. 243).

A forma de justiça que se constitui dessa estrutura, em sua esfera, desenvolve os conceitos mais ambíguos e equivocados nos transcurso da formação e do desenvolvimento das sociedades humanas. Em si, a justiça procura resguardar a condição e a autoridade que regule a prática social no campo da individualidade, que elimine os conflitos daí provindos, etc. Todavia ela somente alcança o cumprimento

desse objetivo na esfera ideal, ou seja, nos termos de Lukács, somente consegue “harmonizar idealmente ou até institucionalmente a diversidade e peculiaridade individual dos homens com o julgamento dos seus atos com base na igualdade produzida pela dialética do próprio processo da vida social” (LUKÁCS, 2013, p. 243).

Sobre essa questão, Lukács, mais uma vez, volta-se a Marx e esclarece como ele apreendeu essa questão e a esmiuçou, em profundidade. Em seu texto *Crítica do programa de Gotha* estão contidas as mais profundas reflexões do filósofo alemão sobre a possibilidade de transformação social que conduza uma passagem do capitalismo ao socialismo. Nesse processo externado no texto, Marx toca a questão do direito e da igualdade, que ainda teria grande relevância na fase incipiente da construção de uma sociedade comunista (a fase em questão é o socialismo). Nesta fase, um dos traços marcantes do capitalismo, ou seja, a exploração, já teria sido extinto da realidade social, contudo a complexa ruptura dos paradigmas anteriores ainda não teria sido completamente alcançada. Nesse tocante, Lukács cita a seguinte explanação marxiana:

Esse *igual* direito é direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, pois cada indivíduo é apenas trabalhador tanto quanto o outro; mas reconhece tacitamente a desigualdade dos talentos individuais como privilégios naturais e, por conseguinte, a desigual capacidade dos trabalhadores. *Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito da desigualdade.* O direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida; mas os indivíduos desiguais (e eles não seriam indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos segundo um padrão igual de medida quando observados do mesmo ponto de vista, quando tomados apenas por um aspecto *determinado*, por exemplo, quando, no caso em questão, são considerados *apenas como trabalhadores* e neles não se vê nada além disso, todos os outros aspectos são desconsiderados (MARX, 1933, p. 10-11³³ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 243-244).

Lukács não tem como e, por isso, não se debruça sobre todas as questões trazidas por Marx nessa passagem. Nesse momento, interessa a ele enfatizar o fato de Marx demarcar com precisão a disparidade nos conceitos “igualdade do direito e de desigualdade da individualidade humana” (LUKÁCS, 2013, p. 244). Nesse sentido, mesmo após um processo transformador, revolucionário, no qual os proprietários sejam desprovidos da propriedade privada dos meios de produção, dos seus títulos e posses, a relação em torno do “direito igual” se mantém, em essência, sobre as bases do direito burguês, mantendo em si suas imperfeições. “Sendo assim, como se poderia falar em ir além dessas limitações em formações mais antigas, baseadas economicamente na exploração? A resposta para essa questão tem a ver com os níveis de desenvolvimento

³³ Edição brasileira: MARX, 2012, p. 30-32.

da força social produtiva, ou seja, somente após o processo revolucionário, quando esse tiver transformado as formas objetivas que estruturam o trabalho social,

quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho social intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, justamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes de riqueza coletiva jorrarem em abundância, “numa sociedade cuja base de reprodução é” de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidade (MARX, 1933, p. 10-11 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 244).

Lukács pontua que somente se a humanidade alcançar esse estágio do processo de desenvolvimento material/histórico é que as disparidades entre os conceitos de “igualdade do direito e de desigualdade da individualidade humana” não mais figurarão na realidade social, assim como a existência do direito já será algo não necessário no seio da sociedade sem classes, ao menos no que se refere a essa forma de direito que foi desenvolvida e é por nós conhecida, no transcurso histórico.

Feita essa explanação sobre a abordagem marxiana, fica claro que “os limites históricos-sociais da gênese e do fenecimento da esfera do direito estão determinados fundamentalmente como limites temporais” (LUKÁCS, 2013, p. 244). Todavia é sabido que, quando se parte da ontologia do ser social, a apreensão dos pontos iniciais e finais extrapola as meras determinações e propicia apreender, de forma concreta, relações determinantes que vão além dos períodos. A passagem de um período a outro, quando se tem como referência a ontologia do ser social, demarca e evidencia a constituição qualitativa que envolve essa passagem a nível de sociedade. Por essa razão, nessa transição, passam a constituir de forma irreversível na realidade social o conjunto de novas necessidades ou a mudança das antigas necessidades sociais, encargo social, compromisso social, etc., além disso, é preciso registrar a transformação em relação aos pores teleológicos de todos os indivíduos que, “por mais contraditórios, por mais desiguais que sejam”, em último caso têm sua gênese estabelecida por tais transformações sociais. O mesmo se dá em relação aos “reflexos sociais, suas inter-relações, suas funções dinâmicas”, todo esse conjunto de momentos do ser social devem estar intrinsecamente subordinados às transformações que têm sua origem ligada ao complexo total. Nesse sentido, “Gênese e fenecimento são, assim, duas variações qualitativamente peculiares, inclusive unitárias de tais processos, que, na superação, contêm elementos de preservação e, na continuidade, momentos de descontinuidade” (LUKÁCS, 2013, p. 245). Contudo cabe ressaltar que, pois é indispensável que se tenha

em mente que por trás de uma continuidade teremos sempre uma descontinuidade, por essa razão o direito somente pode se estabelecer a partir de interesses particulares que se sobrepõem, que, como foi posto, poderiam prevalecer de forma violenta, todavia, conforme avança o processo de socialização, outras formas de imposição de uma vontade singular se limitam à esfera delimitada pelo aparato jurídico e, dessa forma, elabora-se determinada homogeneização.

O fato de esse complexo tornar-se socialmente importante determina a gênese do direito na mesma medida em que o fato de ele se tornar socialmente supérfluo em termos reais será o veículo do seu fenecimento. Corresponde ao seu caráter puramente ontológico, que essas considerações não têm, também nessa questão, a intenção de – utopicamente – ir além do caráter ontológico geral, claramente reconhecido por Marx, das constatações desse contexto (LUKÁCS, 2013, p. 245).

A dialética presente no centro da problemática da apreensão e compreensão da gênese do complexo do direito, desde seu nascimento até sua possível superação, contém as respostas às questões de ordem teórica, filosófica, com suas fetichizações, em relação ao desenvolvimento do complexo particular do direito enquanto complexo que compõe a totalidade social. A partir da correta apreensão das corretas análises marxianas “da conexão insolúvel entre estratificação em classes da sociedade e necessidade de uma esfera específica do direito”, é necessário ter consciência de que “o princípio fundamental do ordenamento jurídico” (LUKÁCS, 2013, p. 245) reúne em si a sínteses de algumas intenções que Lukács ressalta, e são, também, em sua totalidade, heterogêneas: a primeira intenção a que se Lukács se refere está ligada à imprescindível dominação de classes, no interior das sociedades que se desenvolveram a partir do reconhecimento dessa forma organizativa da vida social. Nesse sentido, essa forma social

que passou a ser óbvia e reconhecida como tal, determina as atividades de todos os seus membros de tal maneira que, em sua práxis, estes se submetam “voluntariamente” aos preceitos dessa condição, que inclusive a sua crítica teórica seja admitida somente dentro dos limites – amplos ou estreitos – do quadro traçado a partir daí (LUKÁCS, 2013, p. 245).

Dessa forma, estrutura-se o sistema de subordinação de classes em relação a uma classe. Em muitos casos, a consolidação dessa forma de organização social passa por acordos efetivados entre essas classes, “tem como forma necessária de manifestação um dever unitário para a sociedade tanto em seu todo como no detalhe, em muitos aspectos singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 246), podendo, dessa forma, levar esse dever a se manifestar de forma técnico-manipulatória. Contudo é preciso que nela se expresse,

tanto em seu interior quanto para seu exterior, o objetivo de constituir-se, estruturar-se e desenvolver-se dessa sociedade, e a partir daí sua capacidade de organização da vida social enquanto totalidade social.

Está contida aí, uma vez mais, uma duplicação – já nossa conhecida – na contraditoriedade: por um lado, a força como garantia última dessa existência e unidade; por outro, a impossibilidade de basear unicamente no uso da força essa unicidade da práxis social controlada e garantida pelo direito (LUKÁCS, 2013, p. 246).

Sobre as interações e efeitos em relação aos quais caberiam aqui análises profundas, pelo seu grau de complexidade, do direito, da moral, da ética, etc., Lukács não se debruça nesse momento, já que pretendia fazê-lo, com o rigor necessário, em sua *Ética*. Contudo vale ressaltar que às contradições aqui apresentadas somam-se as também já analisadas, que o autor elege como as mais importantes, que são a interações

entre universalidade e singularidade, entre igualdade e desigualdade, entre imanência, coesão do sistema jurídico e sua ininterrupta correção pelas facticidades da vida social, entre ordenamento racional necessário da economia e a impropriedade das categorias do direito enquanto formas de expressão da realidade econômica (LUKÁCS, 2013, p. 246).

No momento em que se considera, de forma justa, a relação antagônica que envolve o “caráter unitário-racional do sistema jurídico”, que, em si, esforça-se até conseguir eliminar as contradições existentes e a diversidade contraditória que está posta em todo o seu conteúdo, “das relações com suas formas, dos princípios de formação singulares entre si, não há como não admirar-se de como pôde surgir, nesse caso, um sistema prático-unitário na regulação da práxis humana” (LUKÁCS, 2013, p. 246). Nesta abordagem, Lukács trata do sistema de direito positivo que está posto na prática. Da mesma forma como ocorre nas ciências, para o direito, por um lado, parece óbvia a aceitação de homogeneização teórica do conjunto heterogêneo que compõe a realidade social, por outro lado, mesmo que sejam detectadas deformações, contradições, etc., é absolutamente possível que essas descobertas não acarretem nenhum prejuízo ou transformação à sua unidade metodológica.

O funcionamento do direito positivo está baseado, portanto, no seguinte método: manipular um turbilhão de contradições de tal maneira que disso surja não só um sistema unitário, mas um sistema capaz de regular na prática o acontecer social contraditório, tendendo para a sua otimização, capaz de mover-se elasticamente entre polos antinômicos – por exemplo, entre a pura força e a persuasão que chega às raias da moralidade –, visando implementar, no curso das constantes variações do equilíbrio dentro de uma dominação de classe mais favoráveis para essa sociedade, que exerçam as influências mais favoráveis sobre a práxis social (LUKÁCS, 2013, p. 247).

Na passagem lukácsiana, é evidenciado o alto grau de práticas manipulatórias ao funcionamento e reprodução deste complexo. Somente por essa constatação fica fácil apreender e compreender que a esse complexo é necessário, para garantir sua reprodução continuada, a preparação de um número significativo de especialistas, “de juízes, advogados até policiais e carrascos” (LUKÁCS, 2013, p. 247). Contudo, para se manter enquanto complexo regulador da ordem, a função do direito se estende para além do até aqui exposto: “Quanto mais evoluída for uma sociedade, quanto maior a autonomia que a área do direito como um todo adquire na interação dos diversos complexos sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 247). A partir daqui Lukács aponta importantes consequências que caracterizam esse complexo. Por um lado, o autor demonstrou como o direito, em seu aspecto geral, tem sua origem pautada nos desdobramentos históricos econômicos, na estruturação da sociedade de classes, assim como da própria luta de classes, “mas que – correspondendo às fases específicas da linha maior”, esse processo abre a possibilidade de o direito contrair, em casos mais avançados, “autonomia relativa” em grande escala, em detrimento das formas de organizações sociais de cada período histórico.

Os espaços de manobra que surgem desse modo baseiam-se, por sua vez, nas relações de força reais entre classes, o que não anula essa condição do direito de ser uma espécie de Estado dentro do Estado, mas apenas determina concretamente seu caráter e seus limites (LUKÁCS, 2013, p. 247).

Por outro lado, para Lukács, aqui está presente, de forma “ainda mais significativa para o modo de consideração dos aspectos ontológicos aqui buscados, o resultado obtido a partir de todos esses nexos aqui analisados que por vezes se configuram com formas divergentes que são encobertas pelas exigências da especialização que se coloca como condição aos membros que compõem o complexo do direito, esconde-se dessa forma um imbróglio relacionado ‘à reprodução do ser social que não deixa de ser importante’”(LUKÁCS, 2013, p. 248). A esse respeito Lukács oferece a seguinte reflexão:

Ao expandir-se quantitativa e qualitativamente, a divisão social do trabalho gera tarefas especiais, formas específicas de mediação entre os complexos sociais singulares, adquire estruturas internas bem próprias no processo de reprodução do complexo social total. Com isso, as necessidades internas do processo total preservam a sua prioridade ontológica e, por essa razão, determinam o tipo, a essência, a direção, a qualidade etc. nas funções dos complexos mediadores do ser (LUKÁCS, 2013, p. 248).

Todavia é, necessariamente, porque o movimento, se realizado de forma correta na esfera do nível superior do complexo total, se outorga “ao complexo parcial

mediador de funções parciais particulares”, neste caso, “emerge no interior do complexo parcial – chamada à existência pela necessidade objetiva –” alguma manifestação de autonomia “do reagir e do agir, que precisamente nessa particularidade se torna indispensável para a reprodução da totalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 248). O que Lukács vislumbrou aqui foi conferir, em certa medida, um

afunilamento a esse caráter do direito, o qual se mostra tanto mais contraditória e paradoxal quanto menos se tenta entendê-las em conformidade com o ser a partir de sua gênese e de suas funções, quanto mais a abordamos com categorias e postulados sistêmicos niveladores da lógica e da gnosiologia. Disso resultam prolongadas incapacidades de compreensão adequada quanto se tenta apreender conceitualmente tais complexos. Quando as explicações filosófico-idealistas quiseram, por exemplo, embutir o direito num sistema de valores, surgiram reiteradamente mesclas antinômicas insolúveis, conflitos insolúveis de fronteiras etc. entre direito, moral e ética. Quando, ao contrário, sua peculiaridade foi isolada em termos positivistas, isso levou a uma ausência de ideias que ganhou expressão descritiva. Embora o próprio Marx também tenha apreendido esse problema corretamente em termos ontológicos, seus seguidores isolaram esquematicamente a dependência do processo total do desenvolvimento econômico e a vulgarização mecanicamente (LUKÁCS, 2013, p. 248).

Lukács, nesse capítulo, não pretendeu dar conta de todos os complexos sociais que compõem a totalidade da realidade histórica material do complexo total do ser social, pois, para tal, o filósofo húngaro afirma que seria preciso um empreendimento muito maior que o conferido a esse texto que se pretendia a introdução à sua *Ética*. Porém, a partir dessa “modesta” explanação, o autor julgou ter produzido reflexões suficientes para se obter importantes conclusões sobre o andamento e a reprodução dos vários complexos sociais parciais que compõem a totalidade, “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” (LUKÁCS, 2013, p. 249). É por isso que esses complexos parciais alcançam êxito no cumprimento de algumas tarefas no interior da totalidade social, por meio do aperfeiçoamento da sua prática e por conseguirem produzir a aplicação “mais enérgica e autonomamente elaborarem a sua peculiaridade específica” (LUKÁCS, 2013, p. 249). Esse movimento se aplica ao complexo do direito como a vários outros complexos parciais desdobrados na realidade social. Nesse sentido,

O próprio desenvolvimento social providencia que daí não resulte nenhuma das 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 quanto seja desigual o modo como ela se impõe (LUKÁCS, 2013, p. 249).

Por essa razão, Lukács trata esse momento de sua abordagem como “complexo de complexos”, e sua intenção não foi desenvolver uma mais aprofundada análise de cada um dos complexos que compõem o todo do complexo social. Pois, nos termos do próprio autor, “Para isso seria necessário um tratado teórico completo da estrutura geral da sociedade, um empreendimento muito mais abrangente do que esta nossa investigação introdutória, direcionada meramente para o fundamento geral e o método” (LUKÁCS, 2013, p. 249). Aqui, Lukács explica que:

Ao designar a sociedade como complexo de complexos, de forma alguma tivemos a intenção de fornecer uma análise detalhada de cada um dos complexos singulares e de sua conexão dinâmica com os demais dentro do complexo total da sociedade como um todo (LUKÁCS, 2013, p. 249).

Nesse sentido, a partir da análise de dois complexos profundamente distintos entre si, o autor procurou “conferir um pouco mais de precisão ao conjunto de problemas e ao tipo de abordagem necessários deles a partir do ponto de vista ontológico, antes de tudo para chamar atenção para o quanto esses complexos diferem uns dos outros em sua disposição estrutural...” (LUKÁCS, 2013, p. 249). Ou seja, como cada complexo necessita de um exame específico de sua origem, de seu desenvolvimento histórico e, quando é o caso, de seu fim, com o objetivo de uma apreensão correta e exata de sua especificidade na realidade concreta.

Para permitir que esses problemas metodológicos aparecessem com toda nitidez, elegemos arbitrariamente dois complexos que simultaneamente, porém, possuem uma constituição diametralmente oposta. Desse modo, contudo, de modo algum se antecipa um exame real, abrangente e sistemático dessa questão, o qual é urgentemente necessário (LUKÁCS, 2013, p. 250).

Contudo Lukács se lançou à tarefa, apesar de incompleta, conforme ele próprio, de lançar luz sobre a forma incipiente de como se manifestam os demais complexos no interior do complexo total, que é seu concreto objeto de estudo. Por essa razão, o autor lançou mão da análise de dois complexos extremos, ou seja, a linguagem e o direito. Por meio do complexo espontâneo da linguagem, Lukács pretendeu mostrar como esse complexo, fundamental à prática e ao desenvolvimento de todos os demais complexos, se estabelece de forma espontânea e toma centralidade no processo de reprodução do ser social. Já o direito não goza de tal espontaneidade e configura-se como um complexo de caráter inteiramente social, e somente pode surgir quando da divisão social do trabalho. Em sua gênese, esse complexo procura influenciar os pores teleológicos dos coletivos de homens, estabelecer regras para o funcionamento social, e determina necessidades de

especializações para o bom funcionamento universal da totalidade. Todo esse movimento estabelece e proporciona o surgimento de formas manipulatórias de dominação, com o advento da sociedade de classe, em que uma se sobrepõe à outra, com base nas propriedades provindas do desenvolvimento econômico e da consequente luta de classes, resultado de todo esse processo e estrutura social. Nesse sentido, diz Lukács:

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 a modifica ininterruptamente, mas também, pela mediação de outros complexos, ininterruptamente lhe impõe limites (LUKÁCS, 2013, p. 250).

É possível localizar dentro de cada complexo da sociedade as inter-relações às quais Lukács se refere. Elas podem, portanto, ser apreendidas entre espontaneidade e participação conscientemente desejada na vida de um complexo, “entre universalidade e sua limitação por outros complexos ou diretamente pela totalidade”, contudo essas inter-relações que permeiam tais complexos “serão por princípio qualitativamente diferentes em cada complexo, em cada interação concreta” (LUKÁCS, 2013, p. 250). Lukács ainda destaca outra propriedade que se encontra na ontologia do conjunto que engloba os complexos sociais: esses complexos apresentam a possibilidade de ser, a partir de análises concretas, determinados e “delimitados em termos metodológico-conceituais em relação a todos os demais complexos”, nesse caso, podendo-se alcançar “sua essência e de função, de sua gênese e eventualmente da perspectiva do fenecimento ou de sua atuação social permanente” (LUKÁCS, 2013, p. 250). Simultaneamente, eles não apresentam com precisão sentido ontológico nem limites que possam ser precisamente apreendidos:

sem perder sua autonomia e legalidade própria, por exemplo, a linguagem deve figurar como *medium*, como portadora da mediação de 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 que relativa, jamais se tornam questionáveis (LUKÁCS, 2013, p. 251).

Lukács ressalta a importância de destacar essa dialética, pois ignorá-la pode representar a configuração distorcida da imagem do ser social no espelhamento, o que inevitavelmente conduzirá ao erro. O autor, ao longo de todo o percurso até aqui, já alertou para esse risco e demonstrou como esses erros influem nas apreensões, e os

efeitos provenientes deles no que se refere à autonomia dos complexos. Por fim, é fácil apreender que as extrapolações aqui tratadas conduziram à fetichização do complexo e entendê-lo como um complexo que resguarda em si uma autonomia absoluta.

Nesses termos, Lukács se ocupou até aqui de demonstrar como, a partir da autofundação do ser social, por meio do desenvolvimento do trabalho, no decurso desse processo estabelece-se a divisão social do trabalho, que, ao longo da história, por meio do desenvolvimento dos complexos sociais, vai se estabelecendo em organizações sociais que alcançam níveis de complexidade cada vez maiores, em cada uma das formações de cada tempo. Isso quer dizer que, a partir do complexo originário, outros complexos vão se desenvolvendo para atender às necessidades de cunho puramente social e são indispensáveis ao processo de formação humana. Contudo, com o advento da propriedade privada em sua forma mais primitiva, as divisões de classe na sociedade escravocrata, a forma de mediação social entre produção e reprodução servil da Idade Média, até a forma mais complexa de organização social, o capitalismo, desenvolveram-se categorias e complexos categoriais necessários à reprodução e à produção da vida, de acordo com as normas estipuladas em cada período histórico, a fim de regular e mediar os interesses postos pelas classes sociais antagônicas e, assim, tentar alcançar um equilíbrio social, que, como Lukács bem apresentou, somente será possível quando os homens emanciparem o trabalho das amarras que eles próprios criaram em torno das relações sociais (o capital), que o subordinam à forma vital de produção de vida. Assim, somente quando cada indivíduo social produzir de acordo com suas necessidades e receber o necessário à sua adequada reprodução, o equilíbrio buscado por meio desses complexos reguladores será devidamente alcançado, como bem apresentou Marx em suas reflexões sobre o *Programa de Gotha*.

4.3 Formação humana e desenvolvimento social a partir da prioridade ontológica

Lukács faz uma retomada geral do processo que envolve a reprodução nas esferas filogenética e ontogenética. Ou seja, ele passa, de maneira geral, sobre os resultados oriundos do capítulo sobre o trabalho, no qual se empenhou em demarcar as diferenças e conseqüências que envolvem a reprodução cega natural, sua influência naquilo que o ser social tem como forma determinante dessa reprodução (vida e morte, são exemplos), assim como retoma, de forma breve, o desenvolvimento do complexo originário (o trabalho) e suas formas de desenvolvimento por meio dos diversos pores

teleológicos e a conseqüente construção de um mundo diferente daquilo que estava posto diante de si. Ou, dito de outra forma, a passagem ontológica da dupla transformação de autoconstituição do ser social e a conseqüente construção de uma forma qualitativamente diferente de mundo, a partir da efetivação de tais pores, e produção de coisas qualitativamente novas na realidade, a qual tem a finalidade de satisfazer as necessidades imediatas desse ser que realizou o salto ontológico e passou a se efetivar no mundo. Mundo e realidade onde desenvolve suas potencialidades, complexos que se originam do complexo primário e tornam no desenvolvimento histórico um complexo de complexos sociais que estão ativamente presentes no processo de formação humana.

De forma genérica, esse novo mundo configura-se na forma ideal “como uma espécie de segunda natureza”, ou seja, na representação, ele é sintetizado como algo que existe na concretude da realidade, como algo que é autônomo à sua ação, vontade, pensamento, razão, etc. Se tomada como referência a forma de apreensão da “práxis cotidiana e da gnosiologia que a generaliza”, essa forma de compreensão parece acertada.

Contudo, se fizermos uma abordagem ontológica dessa questão, compreenderemos imediatamente que toda essa segunda natureza representa uma transformação da primeira, que foi efetuada pelo gênero humano, que ela defronta com o homem que vive dentro dessa segunda natureza como a produção de sua própria generidade (LUKÁCS, 2013, p. 255).

E Lukács uma vez mais vai a Marx, que, a partir da elaboração de Vico, demonstra como “A história dos homens se diferencia da história natural pelo fato de fazermos uma e não a outra” (MARX, 1903, p. 336 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 255-256). O que, aqui, não quer dizer que essas posições anulem o fato concreto da existência desta segunda natureza, “independente da consciência”. Ao contrário disso, a segunda natureza representa a realização efetiva dessa “generidade, ou seja, ela é, exatamente do mesmo modo que esta, um ser real, sob nenhuma circunstância mera aparência” (LUKÁCS, 2013, p. 256). Nos moldes científicos singulares, o exposto aqui pode representar somente a aparência que considere a diferenciação apresentada por Lukács. Contudo essa aparência demonstra o limite da ciência singular, já que “apenas em consideração de detalhes, que não querem ou não podem tomar conhecimento da totalidade da área por ela tratada” (LUKÁCS, 2013, p. 256), que geram as incompreensões que culminam na elaboração de deformidades em relação à realidade,

no momento em que seu objeto de estudo toma contato concreto com a totalidade ou quando é submetido a generalizações filosóficas.

Lukács, reivindicando a forma ontológica de apreensão da realidade, introduz a questão que, do ponto de vista ontológico, torna irrevogavelmente o reconhecimento na esfera da segunda natureza, em sua dimensão de mundo fenomênico, um mundo que existe em sentido ontológico, da mesma forma que, simultaneamente, é importante conferir destaque para as fundamentais diferenças que se interpõem entre essência e fenômeno, na dimensão do ser social, que, em determinados momentos, são confrontados de maneira abrupta. Nesse sentido, Lukács parte das considerações críticas de Engels contra Feuerbach sobre as questões que envolvem essência e ser. A respeito disso, pondera Engels: “o ser é a posição da essência. *O que é minha essência é meu ser. O peixe existe na água, mas desse ser tu não podes separar sua essência. [...] Apenas na vida humana distingue-se ser e essência, mas apenas [em] casos anormais, infelizes [...]*” (MARX, ENGELS, 1932, p. 540 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 256). Neste caso, para o filósofo húngaro é passível de compreensão o fato de Feuerbach não ter dedicado a atenção necessária, principalmente, às fundamentais diferenças que envolvem essência e fenômeno no interior da vida social, mesmo o filósofo se apresentando como materialista e não levantando dúvidas sobre as características ontológicas que circundam o fenômeno. Sobre essa ausência na filosofia materialista feuerbachiana, Engels tece a seguinte crítica:

Um belo panegírico ao existente. Exceção feita a casos contra a natureza e alguns poucos casos anormais, terás muito gosto em ser, desde os sete anos de idade, porteiro numa mina de carvão, permanecendo catorze horas diárias sozinho, na escuridão, e porque lá está teu ser, então lá está também tua essência. [...] Tua “essência” é estar submetida a um ramo de trabalho (MARX, ENGELS, 1932, p. 540 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 256).

Apesar de já ter tocado nessa contraditoriedade e anunciar ser necessário voltar a ela mais vezes, Lukács explica que, nesse contexto, foi necessário fazê-lo para evitar que “o caráter do mundo social talhado pelos próprios homens, sua essência como realização da generidade” (LUKÁCS, 2013, p. 257), não incorra nas armadilhas que conduzem a más apreensões, o que poderia desflorar igual estranheza ao se debruçar sobre a realidade, em que o não conhecimento das situações concretas e reais tenham-se encaminhado por vias “subjetivista ou objetivista”. Partindo desse pressuposto, Lukács esclarece que:

Toda reprodução filogenética tem a reprodução ontogenética como fundamento do seu ser. Desse ponto de vista mais geral possível, não vem ao

caso o antagonismo, em princípio de extrema importância, entre natureza orgânica e ser social. A reprodução filogenética pode dar-se na forma de constância e mudança das espécies e categorias, ela pode inclusive criar para seu suporte um ambiente de complexo de complexos, mas sem a reprodução ontogenética dos exemplares singulares, que corporificam no sentido imediato o existente, não há como ocorrer nenhuma espécie de reprodução filogenética (LUKÁCS, 2013, p. 257).

A passagem lukácsiana coloca que, para as condições de existência, é indispensável que se tenha uma prioridade ontológica, pois é sobre ela que todas e quaisquer outras formas de manifestações que se façam presentes no interior da esfera do ser se realizam. Isso, na realidade da natureza orgânica, não se apresenta como algo novo, pelo contrário, é uma necessidade primária nessa esfera. Somente na constituição do ser social, que apresenta uma forma específica de constituição, é que se verifica um grau considerável de complexidade.

Só que essa aparência necessariamente desaparecerá se, num primeiro momento, refletirmos sobre a factualidade nua e crua da reprodução ontogenética, sem levar em conta as suas consequências necessárias. Então ficará evidente que esse processo de reprodução possui de modo irrevogável um fundamento puramente biológico (LUKÁCS, 2013, p. 257).

Por essa razão, como já enfatizou em outros momentos, Lukács alerta, uma vez mais, que para o ser social se desenvolver enquanto tal é fundamental que consiga reproduzir-se primeiramente em sua esfera biológica. Lukács, nesse sentido, reafirma essa posição ao comprovar como os homens devem se deter em conseguir se alimentar para se manterem vivos e aptos a desenvolver outras atividades, sendo a alimentação uma condição biológica indispensável para sua reprodução nessa esfera do ser. “É por isso que Marx, como já demonstramos, insistentemente considerou esse processo de reprodução como o fundamento irrevogável do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 257). Outra vez, o autor reafirma também que, na passagem de uma esfera a outra do ser, não se verifica ou surge nenhuma posição que possa ser taxada como negativa ou positiva, no interior de qualquer “hierarquia de valores. Trata-se de pura constatação factual: a reprodução biológica da vida constitui o fundamento ontológico de todas as manifestações vitais; aquela é ontologicamente possível sem estas, mas não o contrário” (LUKÁCS, 2013, p. 258).

No campo da realidade, a objeção que se estabelece contra essa constatação não tem no ser-em-si sua gênese; esta deriva de seu processo histórico material de desenvolvimento no interior do próprio ser, ou seja, “da ininterrupta socialização da existência humano-biológica que, a partir da reprodução ontológica com o tempo, dá

origem a todo um complexo no âmbito do ser social: a esfera da economia” (LUKÁCS, 2013, p. 258). Na medida em que os homens ampliam seu grau de socialização, tendem, em instância máxima, a se colocar como condição adequada de satisfação das necessidades de “reprodução ontogenética-biológica”, ao mesmo tempo que se tem um ganho de força na esfera da razão que tende a atribuir “à esfera econômica essa prioridade ontológica”, em detrimento de todas as outras. “Na realidade, nessa tentativa, nunca aparecem argumentos sérios. Com efeito, na maioria esmagadora dos casos trata-se de ponderações no sentido de uma hierarquia de valores, com a qual a prioridade ontológica aqui constatada nada tem a ver” (LUKÁCS, 2013, p. 258). Lukács não isenta o marxismo vulgar de responsabilidade e culpa por isso, pois, segundo ele, consciente ou inconscientemente, esta forma teórica prossegue alinhada ao antigo materialismo “(‘o homem é o que come’ etc.)”, dessa maneira eles fazem aquilo que aqui foi de antemão alertado sobre sua inexistência, ou seja, efetivam a transformação da prioridade ontológica em uma hierarquização de valores, o que significa dizer que em momento algum se ocuparam de debruçar-se sobre a essência das questões existentes. “É ainda pior quando se lança mão, por exemplo, de motivações psicológicas”. Isso tem sua razão de ser no aumento da complexidade social, na implementação de produção e consumo, em que na vida social se efetivam “a reprodução ontogenética de cada homem singular”, diminui a constância que a reprodução e a prioridade ontológica apresentam, em detrimento das demais incorporações vitais que se encontram na consciência. Lukács remete a uma passagem da vida de Lênin para demonstrar como é possível a ocultação, por meio da esfera psicológica, “das factuais ontologicamente primárias” (LUKÁCS, 2013, p. 258):

Após a revolta de julho de 1917, ele teve de se esconder na casa de um trabalhador em São Petersburgo. Um dia, ao trazer a comida, o trabalhador disse: “Olha só que pão excelente. ‘Eles’ agora decerto não ousam mais entregar pão ruim. Quase tínhamos esquecido que em Petrogrado também pode existir pão bom”. Pelo visto também essas reflexões do trabalhador não se referem à conexão imediata entre pão e reprodução biológica; já se trata de uma relação socialmente mediada, quando seus pensamentos se ocupam com a conexão entre luta de classes e qualidade do pão, ainda que, por trás disso, a relação autenticamente ontológica continue transparecendo. A reflexão de Lenin a esses comentários tem o seguinte teor: “O pão simplesmente chegava às minhas mãos de alguma maneira, por exemplo como uma espécie de subproduto do trabalho de escritor. Através da análise política, o pensamento chega àquilo que está na base de tudo, à luta de classes pelo pão, por um caminho incomumente complicado e emaranhado” (LÊNIN, 1931, p. 346 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 258-259).

A partir dessa citação, Lukács entende que até Lênin pode ser citado como testemunha do fato de que, no ser e agir humano, não é primariamente relevante a forma como o ser social se alimenta e possibilita sua existência biológica.

Nesse sentido, temos o fato de que os homens têm duas direções diferentes das quais, em sua manifestação coletiva, se utilizam para manter sua reprodução ontológica: em primeiro lugar, eles precisam garantir a efetivação dessa reprodução no campo prático; em segundo, é preciso criar meios que protejam e garantam a existência humana. Partindo desse princípio, não é complicado apreender que pela cooperação se garante a defesa da existência de vida humana, o que em si é um importante fator que diferencia estes dos animais puramente naturais, daí a caça ser um dos primeiros registros de que se tem notícia, em termos de cooperação, que pretendia a defesa da vida e a reprodução dos homens.

(As sagas de Hércules são um reflexo desse período da unidade vital de caça e guerra.) Foi só quando a proteção da vida passou a direcionar-se primordialmente contra outras comunidades humanas e, especialmente, desde que a escravidão tornou uma defesa do *status quo* social no plano interno tão necessária quanto as guerras suscitaram o dilema entre obter escravos ou tornar-se escravo que surgiu uma diferenciação rigorosa na estipulação das finalidades e nos métodos (LUKÁCS, 2013, p. 259).

Lukács detecta que nos movimentos da historiografia é realizada a distinção entre “força e economia, fetichizada como antagonismo abrupto”. Nela se apreende uma importante contribuição no sentido de promover consequências fundamentais no que concerne às conexões. Isso se dá pelo predomínio das “concepções ideólogo-idealistas” que conduzem à “incapacidade de apreender a verdadeira contraditoriedade dialética de força e economia, sua ininterrupta interação”, segundo esta, sendo correto elevar a economia como o momento predominante. “É justamente isso que de modo geral suscita a resistência mais veemente” (LUKÁCS, 2013, p. 259). A partir dessa constatação, Engels trata com ironia ao responder às elaborações que partem dessa referência teórica e se confrontar com as teses de Dühring. A questão é que essas correntes “ideólogo-idealistas”, que Lukács classificou como “metafísicas rígidas”, ignoram ou não conseguem alcançar de forma correta “a factualidade decisiva” da esfera do direito, como o filósofo húngaro se empenhou em demonstrar. Sendo assim,

não obstante toda a dependência última dos diversos complexos sociais em relação à economia enquanto reprodução primordial da vida humana, nenhum complexo poderia subsistir nem funcionar utilmente se não formasse em si mesmo os seus princípios e métodos específicos de ação, de organização (LUKÁCS, 2013, p. 260).

Lukács, tomando a autonomia dos complexos sociais parciais, confere destaque, neste caso, à “esfera bélica e em suas teorias” constata que ela não será capaz de se tornar independente “em relação à estrutura e à dinâmica do desenvolvimento do respectivo estágio da sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 260). Ao contrário disso, as elaborações teóricas, táticas e estratégicas da inteligência daqueles que conduzem as ações militares em conflitos se faz possível por estes homens conseguirem apreender os novos momentos resultantes da esfera econômica, por terem a capacidade de captar o “desenvolvimento histórico-social”, que, após a apreensão e compreensão, contribui de forma decisiva nas elaborações de teorias, táticas e estratégias.

Enquanto historiadores autênticos são capazes de apreender corretamente esses verdadeiros momentos do novo, surgem muitas formas, ao lado das falsificações subjetivistas das factuaisidades que aspiram à “atemporalidade” do gênio, uma fetichização objetivista da técnica. A fetichização baseia-se, nesse caso, no fato de que a técnica – tanto na indústria como na guerra – não é entendida como momento parcial do desenvolvimento econômico, mas é concebida, particularmente hoje, como *factum* autônomo e insuperável da Era Moderna, mais ou menos assim como os cidadãos da pólis veneraram o ouro como um poder natural fatal independente das forças humanas (LUKÁCS, 2013, p. 260).

Lukács vai a Marx para mostrar como o filósofo alemão teve uma clara e correta apreensão que o possibilitou compreender “a conexão ontológica do ser”, no aspecto aqui analisado pelo primeiro. Ao partir da prioridade ontológica autêntica sobre a reprodução da vida humana, Marx não teve os problemas que geralmente se verificam naqueles que não tomam essa dimensão exata do ser ao partirem da esfera da ideia, do pensamento. Desta forma, ele apreendeu com exatidão “a conexão específica que aqui está em vigor” (LUKÁCS, 2013, p. 260). Nesse sentido, Lukács uma vez mais se ocupa de dar relevo à posição marxiana:

Lembre-mos que ele descreve a particularidade da esfera do direito, dizendo que nela as conexões econômicas necessariamente recebem um espelhamento inadequado, mas que justamente essa inadequação constitui o ponto de partida metodológico para regular de um modo vantajoso para a sociedade a parcela da práxis humana que deve ser ordenada juridicamente (LUKÁCS, 2013, p. 260-261).

Lukács ressalta que Marx parte do fato de a guerra, assim como a esfera da economia, sempre se manter entrelaçada e presente à “reprodução da vida humana”, no decorrer da história, e que essa presença gera seus efeitos e participa igualmente “dos resultados do trabalho, da divisão do trabalho etc.” (LUKÁCS, 2015, p. 261). Nesse sentido, Lukács procura mostrar como Marx identifica, em determinados pontos e momentos específicos da história, com extrema exatidão e de forma decisiva, que o

desenvolvimento da maquinaria bélica, da hierarquia militar, etc. são resultados alcançados pelo desenvolvimento na perspectiva bélica. Essa estrutura torna-se capaz de alcançar desenvolvimentos superiores, em momentos anteriores ao desenvolvimento que a economia alcança, mas que servirão de base e estrutura para que surja essa última estrutura, ou seja, ela influencia de forma decisiva no desenvolvimento da estrutura social, em especial a burguesa. Essa observação lukácsiana pode ser vista na passagem da Introdução do Rascunho que o autor cita. Diz Marx:

A *guerra* desenvolvida antes da paz; modo como, pela guerra e nos exércitos etc., certas relações econômicas, como o trabalho assalariado, a maquinaria etc., se desenvolveram antes do que no interior da sociedade burguesa. Do mesmo modo, a relação entre força produtiva e relações de intercâmbio especialmente clara no exército (MARX, 1953, p. 29 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 261).

Essa posição marxiana também pode ser verificada em uma correspondência de 1857 com Engels, mesmo período em que Marx trabalhava em seu Rascunho, no qual o filósofo alemão apresenta de forma mais precisa o planejamento exigido para tal tarefa:

A história da *army* [exército] ressalta e ilustra melhor do que qualquer outra coisa a correção de nossa concepção da conexão entre as forças produtivas e as relações sociais. De modo feral a *army* é importante para o desenvolvimento econômico. Por exemplo: o salário foi desenvolvido primeiro inteiramente no exército entre os antigos. Igualmente entre os romanos o *peculium castrense* [patrimônio do soldado] constitui a primeira forma legal, na qual foi reconhecida a propriedade móvel de quem não era chefe de família [*pater familias*]. Igualmente o sistema associativo na corporação dos *fabri*. Nesta igualmente a primeira aplicação da maquinaria em grande escala. Até mesmo o valor especial dos metais e seu *use* [uso] como dinheiro parece basear-se originalmente [...] em sua importância para a guerra. Também a divisão do trabalho *no interior* de um ramo foi levada a cabo primeiro nos exércitos. Toda a história das formas sociais burguesas está resumida aí de maneira muito contundente (MARX, 1975, p. 228-229 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 261).

Aqui, o autor utilizou-se de um programa de pesquisa, a despeito de não ser sua função dar conta de sua totalidade para comprovar a veracidade ontológica de seu objeto concreto de análise, ou seja, “que determinados fenômenos econômicos e determinados fenômenos condicionados primordialmente pela economia podem aparecer na área bélica de forma mais desenvolvida do que na própria vida econômica” (LUKÁCS, 2013, p. 262). Não se trata aqui naturalmente da ocorrência de um milagre, como também não se pode atribuir qualquer vestígio de autonomia absoluta, menos ainda se pode atribuir qualquer que seja a prioridade bélica em detrimento da economia. Para ficar claro o que Lukács trata aqui:

Basta pensar na aplicação da maquinaria nos exércitos da Antiguidade para ver corretamente o fenômeno. O próprio Marx repetidamente destacou que a

escravidão era uma barreira à produção antiga por ser incompatível com a aplicação de uma maquinaria que apresentasse algum grau, mesmo que reduzido, de complexidade (LUKÁCS, 2013, p. 262).

Nesse sentido, Lukács demonstra por que esse desenvolvimento foi possível no interior do exército. Era somente nele que escravos não participavam das atividades essenciais dos agrupamentos. “O fato de os remadores dos navios de guerra serem escravos não significa nada nesse caso; ainda no início da Era Moderna, eles eram tomados dentre a massa dos criminosos condenados a trabalhar nas galeras” (LUKÁCS, 2013, p. 262). No exército, aqueles que serviam e se dedicavam à função de protetores da pólis e combatentes eram homens livres, o que naturalmente elimina a barreira posta pelo trabalho escravo dessa atividade. Este último, porém, estava associado a todas as demais atividades ligadas à esfera da economia antiga. “A mecânica, que não podia encontrar acolhida na economia (e por isso tampouco na ciência e na filosofia oficiais), recebeu um papel importante na construção de máquinas de guerra” (LUKÁCS, 2013, p. 262). A partir dessas colocações lukácsianas, é possível apreender que todos os outros fenômenos relacionados por Marx tiveram a condição adequada de ser apreendidos e compreendidos

cabalmente como fenômenos específicos dentro do desenvolvimento econômico. Sua especificidade consiste em que podem adquirir relevância também onde a vida econômica e, mesmo que muitas vezes cheguem a ultrapassar as possibilidades médias desta, jamais o fazem de modo independente, jamais sem ser determinados pelas tendências básicas da economia (LUKÁCS, 2013, p. 262).

Essa situação não exclui do processo o contínuo desenvolvimento econômico, ao contrário, como foi posto, em determinados momentos alcança a condição de “ultrapassar as possibilidades médias desta”, todavia não existe autonomia nessa ultrapassagem, pois ela sempre estará, de alguma forma, submetida às orientações básicas da esfera econômica.

Naturalmente, isso de modo algum significa uma dependência mecânica, como pudemos ver no exemplo da maquinaria da Antiguidade. Inclusive a constituição concreta do fenômeno pode ter um caráter completamente diferente; por exemplo, a eliminação das barreiras normais à rentabilidade no capitalismo no caso do desenvolvimento dos aviões nas duas guerras mundiais (LUKÁCS, 2013, p. 262)

O que todos esses casos apresentam em comum é o fato de, no interior de determinados limites regulados pela dinâmica socioeconômica em sua totalidade, possibilitarem, a partir da existência da possibilidade, da ampliação das tendências de

cunho econômico, etc., colocar em prática, transformar a realidade e por no mundo, de forma concreta, a reprodução de coisas e ações que teriam se limitado e existido somente no campo da ideia, não passando assim de possibilidades. “Exatamente nesse ponto seria extremamente perigoso incorrer na fetichização da técnica” (LUKÁCS, 2013, p. 263). Da mesma maneira que no interior da esfera econômica, a técnica se configura como um momento importante, todavia provinda, em sua concretude, do real desenvolvimento posto em prática das forças produtivas, “sobretudo dos homens (do trabalho), das relações interpessoais (divisão do trabalho, estratificação de classe etc.)”, o mesmo ocorrendo em relação às categorias que derivam das práticas militares, que não têm sua gênese posta na técnica, mas, acima de tudo, se constituem “das transformações nas relações humanas socioeconômicas fundamentais” (LUKÁCS, 2013, p. 263). As mesmas determinações pelas quais se verifica a superioridade da técnica bélica em detrimento da técnica civil, a partir da análise da estrutura econômica baseada no modelo econômico escravagista das sociedades da Antiguidade, auxiliam na compreensão dos desenvolvimentos desiguais em outras formas de organização social.

E nem mesmo o “caso paradigmático”, ao qual a fetichização da técnica costuma se reportar historicamente e que lhe confere certa popularidade, não se sustenta do ponto de vista histórico: o suposto fato de que o modo feudal de fazer guerra teria sucumbido diante da invenção e do emprego da pólvora de atirar (LUKÁCS, 2013, p. 263).

Somente pelo desenvolvimento da forma de organização social capitalista, a reorganização quase total das formas sociais desencadeada por suas transformações e seu desenvolvimento, a organização de novas formas de conhecer, o avanço em relação às técnicas e estratégias militares é que possibilitaram a incorporação das armas de fogo com relevância atribuída a elas neste período histórico. Lukács novamente visita os escritos de Marx para conferir correção às posições aqui apresentadas. A esse respeito, Marx diz a Engels, em correspondência: “A nossa teoria da determinação *da organização do trabalho pelo meio de produção* teria alguma comprovação mais brilhante do que a fornecida pela indústria da carnificina humana” (MARX, 1975, p. 345 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 264). Esse contato de Marx com Engels foi realizado quando o primeiro trabalhava na elaboração de *O capital*. Após tal questionamento, Marx “desafia Engels a elaborar essas conexões para que o resultado pudesse ser inserido na sua obra principal como seção especial, assinada por Engels” (LUKÁCS, 2013, p. 264).

Do ponto de vista ontológico, trata-se aqui de estar na esfera da realidade do ser social, imerso em um caso específico da elaboração hegeleiana em relação a sua dialética, nomeada por ele de “identidade da identidade e da não identidade”. Lukács dá destaque ao fato de não considerar ser difícil, a partir das mais importantes descobertas da perspectiva da dialética, que

Hegel muito pouco tem de um caráter precipuamente lógico, sendo, muito antes, sobretudo constatações engenhosamente generalizadas e complexidades do ser e, enquanto tais, geralmente – e nesse ponto de modo particular evidente – do tipo que revelam a estrutura específica do ser social (LUKÁCS, 2013, p. 264).

Certamente, o ser social apresenta contradições significativas em relação à dimensão da natureza orgânica, ou seja, em termos extremos, a partir de uma necessidade unitária, o ser social tem como característica a possibilidade de satisfazê-la, baseado em si mesmo, por meio da formação de “‘órgãos’ muito diversificados, nos quais a unidade originária simultaneamente é abolida e preservada”, não deixando em um plano fora de si sua base natural. É nesse movimento que se “realizam em sua estrutura interna essa identidade da identidade e da não identidade”, nas mais variadas formas de manifestação concreta do ser. “Não se deve tentar dissimular a particularidade das situações ontológicas assim surgidas, recorrendo como analogia à diferenciação no uso de órgãos singulares para diferentes funções, algo que ocorre com frequência nos animais superiores” (LUKÁCS, 2013, 264). Em relação ao humano, não é difícil apreender também o aparecimento de um abrupto aumento em relação às diversificadas funções que os órgãos apresentam em suas atividades. No que diz respeito aos animais, essa condição reserva-se à esfera biológica, que regula as ações vitais e a reprodução da vida destes animais, “porque, no plano biológico, a vida nem pode abandonar essa unicidade” (LUKÁCS, 2013, p. 264); o que se tem de concreto é que, na totalidade desse processo, existe uma distinta forma de abordagem em situações igualmente distintas que, na esfera do processo vital, não perdem sua unicidade. O fato de algumas espécies animais, os macacos, por exemplo, terem desenvolvido mãos que os permitem subir em árvores, segurar o alimento, pegar objetos, nos remete frequentemente à ideia de uma semelhança com o homem em dimensões maiores do que realmente são.

Mas isso só aparentemente, pois nesse caso o biológico constitui apenas a base sobre a qual se constrói algo inteiramente diferente. Se pensarmos, por exemplo, atendo-nos ao exemplo da mão, nos atos de escrever, de tocar violino etc., justamente na sua particularidade, precisam ir além do biológico. Naturalmente, certa elasticidade dos músculos, a reação rápida dos nervos

etc. estão entre as precondições psicofísicas indispensáveis para tocar violino. Contudo, o essencial nesse ato é que comunique adequadamente conexões de um mundo musical, cujo êxito ou malogro são condicionados exclusivamente pelas leis internas dessa esfera e não podem mais ser remontados a uma diferenciação biológica dos órgãos (LUKÁCS, 2013, p. 265).

Lukács reconhece o caráter repetitivo de sua exposição e novamente descreve, de forma sucinta, todo o processo de desenvolvimento humano, desde o salto ontológico com pores de caráter mais espontâneo até os pores conscientes e as conexões muito dinâmicas e variadas entre os complexos que surgem e compõem esse processo histórico. Essa repetição, justifica Lukács, é importante, já que:

Ora, é daí que nasce a riqueza infinitamente variada de sua história, que se pode estudar justamente no exemplo da guerra e de sua relação com a economia e a estrutura social contemporâneas. Essa espécie de conexões se tornará, na conexão como na diferenciação, tanto mais íntima e diferenciada quanto mais decididamente as categorias especificamente sociais obtiverem o predomínio no âmbito do ser social (LUKÁCS, 2013, p. 265).

Feita essa colocação, Lukács, para elucidar mais ainda a questão, toma outra determinação frequente contida na “unidade e diversidade”. Determinação à qual o autor não fez menção na primeira parte de sua análise para não incorrer no risco de cair e nem induzir seus leitores em imbróglios sobre a “reprodução ontogenética do homem com nenhuma alusão a determinações especificamente sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 265-266). Lukács refere-se ao fato de, nas sociedades de classe, onde é verificada a diferenciação entre as classes sociais, diferenciação essa que se encontra diretamente relacionada à dependência do desenvolvimento econômico que tal sociedade é capaz de produzir e reproduzir, assim como as retroações acerca do desenvolvimento econômico são pontos também verificáveis e que está intrinsecamente ligada à mesma forma de dependência. Não há dificuldade em apreender e compreender a conexão da reprodução ontogenética. Isso porque todo produto resultante do trabalho já é algo qualitativamente novo na esfera da natureza; “o fato de o trabalho representar uma forma qualitativamente nova do metabolismo com a natureza já sublinha o especificamente novo nele” (LUKÁCS, 2013, p. 266). Partindo desse pressuposto, é correto sublinhar que quando o trabalho, e também a divisão do trabalho, é produzido em dimensão superior a este estado citado, mais uma vez, ele passa a criar coisas novas em relação à realidade existente. Nesse sentido, o nível de produção é potencializado, conferindo ao homem a capacidade de produzir além do necessário à sua reprodução, “então esse fenômeno econômico deve dar origem, na sociedade, a estruturas totalmente novas: a estrutura de classe e tudo o que dela decorre” (LUKÁCS, 2013, p. 266). Lukács traz a

seguinte indagação: “a quem pertencerá o que foi produzido além do que é necessário à reprodução da vida?” De antemão, o autor diz que isso já é algo que “produz a estratificação de classe da sociedade” e que, até os tempos atuais, essa é a estratificação que domina a longo período. Essa é uma questão que aparece no *Manifesto Comunista*, texto em que Marx e Engels deram sua primeira formulação:

Homem livre e escravos, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito (MARX; ENGELS, 1933, p. 526 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 266).

A partir da formulação de Marx e Engels, Lukács retoma a discussão sobre o direito, tocando sua passagem da pura imposição pelo uso da força, até “que recebeu uma nova função: assegurar a apropriação do trabalho de outros homens que vai além da autorreprodução” (LUKÁCS, 2013, p. 266).

Tendo essa nova forma de organização social estruturada a partir da constituição do direito que traçam os objetivos de apropriação do excedente do trabalho humano, inaugura-se uma nova categoria, igualmente sem precedentes e completamente nova em relação à natureza:

a defesa da existência não se dirige mais apenas para a da respectiva comunidade humana geral e, dentro dela, para a do homem singular (nisso ainda é possível vislumbrar determinações naturais socialmente moldadas), mas se volta para “dentro”, convertendo-se em defesa da respectiva formação econômica contra aqueles homens que, em seu “intimo”, jamais poderão estar de acordo com essa estrutura, com seu funcionamento, por razões elementares atinentes à sua própria existência, que, portanto, de modo permanente devem ser tidos como seus inimigos em potencial (LUKÁCS, 2013, p. 267).

Tomando da perspectiva da ontologia do ser social e do desenvolvimento interno deste ser, são alcançados dois importantes pontos: o primeiro remete à conservação de tipo biológico (simples), que, nesse caso, ocupa-se da manutenção da própria existência e da garantia das possibilidades de reprodução, daí converte-se em conservação “(e tentativa de melhoria) do *status* socioeconômico”. Nesse sentido, é possível realizar a distinção entre as duas formas, com exatidão, “sendo que a vida mostra numerosos casos em que tal separação foi efetuada pelas circunstâncias”. A fusão dessas duas formas de ser aparece naqueles sujeitos ativos, nos quais é perceptível a crescente intensidade na efetivação dessa junção a nível imediato, “e, para os pores teleológicos concretos do indivíduo, uma crescente preponderância do *status* social com

relação à vida puramente biológica” (LUKÁCS, 2013, p. 267). O segundo tem como foco a questão dos efeitos que envolvem a crescente socialização, que traz consequência na vida prática tanto daqueles que sofrem a opressão quanto daqueles que a praticam. Neste caso, já se verifica uma redução significativa do uso da força como forma de persuasão dos indivíduos a realizarem seus pores teleológicos, assim coloca-se no lugar da brutalidade a “regulação jurídica, pela adequação dos pores teleológicos ao respectivo *status quo* socioeconômico”. Aqui, trata-se de um processo moroso e de muitas desigualdades ao longo do percurso, “embora os primeiros modos de manifestação já ocorram nos estágios bem iniciais (papel da tradição na relação com escravos domésticos etc.)” (LUKÁCS, 2013, p. 267). Contudo, como foi ressaltado, o uso da violência sofre uma drástica diminuição, não sua completa extirpação da vida cotidiana. Como nossos tempos deixam claro, ela se mantém, inclusive no “Estado de Direito”. Nesse sentido, expõe Lukács:

Os homens armados de Engels são substituídos pela probabilidade aventada por Marx Weber de que, em caso de conflito, ocorrerão os homens da força policial, mostrando claramente que, a despeito de todas as variações, que de modo algum deixam de ser importantes, a estrutura aqui indicada se reproduz, inalterada em sua essência, na continuidade da história (LUKÁCS, 2013, p. 268).

Na esfera que se trata aqui, é perfeitamente reconhecível a presença de “pontos nodais, instantes de fatalidade do desenvolvimento”, nos termos da luta para a conservação da apropriação do “mais trabalho”, pelo seu suprimimento ou, ainda, pela distribuição que satisfaça as necessidades humanas. “Marx sempre considera com razão as formas básicas dessa apropriação como a característica socioeconomicamente decisiva de uma época, como o traço determinante que diferencia as diferentes formações uma da outra” (LUKÁCS, 2013, p. 268). Contudo não se deve entender que o filósofo alemão limita de maneira única a elas o problema diretamente ligado à forma como se estruturam as classes e a luta de classes. Muito diferente disso, o que Marx efetivamente demonstrou foi:

A enumeração político-proclamatória no *Manifesto Comunista* já fala, por exemplo, com relação a Antiguidade, ao lado do antagonismo de senhores e escravos, também do antagonismo de patrícios e plebeus, e Marx aponta, em outras passagens, repetidamente para relação, estreitamente ligada à anterior, entre credores e devedores, para o papel do capital comercial, do capital financeiro, nesse processo de desenvolvimento (LUKÁCS, 2013, p. 268).

Aqui temos uma formulação que se aplica a todas as formas de sociedade conhecidas no transcurso histórico, “que espelha a estrutura dinâmica autêntica do

respectivo ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 268). Essa é a razão pela qual revolucionar a ordem social é uma tarefa que se coloca com alto grau de dificuldade, ou seja, forjar uma passagem do ordenamento jurídico a um momento de convulsões que se configurem como guerra civil “é um fenômeno extremamente complexo. Contudo quando essas fissuras são abertas e se estabelece o desordenamento jurídico, “– ao menos temporariamente, no período da crise aguda – uma simplificação concentradora dos múltiplos antagonismos em um complexo de questões bem determinados” (LUKÁCS, 2013, p. 268). Esse é um ponto que Lukács apenas demarca, já que é inviável que ele possa tratar das infinitas possibilidades que um processo dessa dimensão abre como possibilidade de conhecer. Ao filósofo húngaro interessa, neste momento, independentemente das transformações que ocorrem na sociedade, sejam elas manifestações realizadas de caráter gradual ou revolucionário, com baixo ou nenhum teor de violência ou, pelo contrário, extremamente violentas, a questão que envolve o desdobramento do mais-trabalho como categoria que desempenha um decisivo papel na realidade social.

No que se refere a essa questão central, dá no mesmo se os patrícios romanos fazem concessões aos plebeus ou, como na França em 1848, todos os estratos capitalistas quebram o monopólio do capital financeiro com o auxílio do povo ou na Inglaterra é aprovada a jornada de dez horas etc. (LUKÁCS, 2013, p. 268).

Todavia o “idêntico” aqui exposto somente consegue alcançar a efetivação de uma única diferença. Dessa forma, conforme a esfera econômica se desenvolve, ela se torna capaz de, cada vez mais, criar novas formas de extrair mais-trabalho, na mesma medida, novas maneiras de se apropriar dessa riqueza socialmente produzida, e não se pode deixar de frisar que essa última vem acompanhada “de suas garantias jurídicas”, assim como das novas formas de divisão desse mais-trabalho entre os grupos sociais e os grupos que se apropriam.

O que se conserva como substância desse desenvolvimento desigual e repleto de contradições na mudança continuada fica reduzido ao fato da apropriação e – em decorrência do crescimento das forças produtivas – à crescente quantidade do que é apropriado (LUKÁCS, 2013, p. 269).

Diante do quadro descrito, o socialismo é uma alternativa a essa realidade espoliativa, o que a torna completamente diferente da forma aqui apresentada. Essa diferença consiste no fato de que, na totalidade social, o ser passa à condição de único sujeito a apropriar-se da riqueza socialmente produzida, tornando possível que a distinção entre os homens particulares dos demais homens não se configure na vida

social, ou, como sugeriu Marx em sua *Crítica ao programa de Gotha*, é a formação social na qual cada sujeito singular produza de acordo com sua capacidade e receba da sociedade exatamente o necessário à sua plena reprodução.

“É nisso e só nisso que se exprime o caráter do ser econômico, da atividade econômica enquanto momento predominante diante de todos os demais complexos sociais”. Essa passagem lukácsiana não representa a necessidade, a vontade, etc. de suspensão sobre a autonomia e as particularidades expressas nos diferentes complexos. Porém é preciso ter em mente que “é só dentro da dinâmica concreta do desenvolvimento econômico, regido concretamente a ele” (LUKÁCS, 2013, p. 269), cumprindo com suas colocações e necessidades nos níveis sociais, etc. que se faz possível alcançar a condição própria que o conduza ao alcance de sua autêntica autonomia.

A representação fetichizada-idealista da independência absoluta dos complexos singulares, tão frequente nas ciências históricas e sociais, parte, por um lado, de uma representação estreitada e reificada do econômico; as suas rigorosas legalidades, que de fato existem, fazem esquecer por força dessa objetivação que o econômico não é uma realidade puramente objetiva, indiferente à nossa existência, como a natureza inorgânica, que ele é, muito antes, a síntese no plano das leis daqueles atos teleológicos que cada um de nós efetua ininterruptamente e – sob pena de ruína física – tem de efetuar ininterruptamente durante toda sua vida (LUKÁCS, 2013, p. 269).

Nesse sentido, não se está diante da confrontação de “um mundo objetivo puro (no plano das leis) e do mundo de ‘pura’ subjetividade, das resoluções e dos atos puramente individuais” (LUKÁCS, 2013, p. 269); o que se tem aqui são complexos dinâmicos que constituem o ser social, cuja função prática é formada pela efetivação de pores teleológicos singulares, tanto no interior quanto no exterior da esfera econômica. De outro lado, Lukács alerta sobre a necessidade “de romper com a representação igualmente reificada, nascida da oposição abstrata à reificação capitalista” (LUKÁCS, 2013, p. 270), que promove o contínuo distanciamento intelectual do ser social do entorno no qual está inserido, o que possibilita e o remete à idealização do alcance de sua independência a esse meio, além do estímulo à vontade e perspectiva de alcance da riqueza, conduzindo-o à esfera do individualismo. O crescente fortalecimento da individualidade promove maior agudez no entrelaçamento de suas reações em relação “à vida com o ser-propriadamente-assim da sociedade em que ela vive”, com isso, mais autênticas serão as respostas trazidas para dentro de sua época, não importando o fato de que se trate de uma expressão negativa em relação às postas pelas correntes de sua época. Lukács procura elucidar a questão com o seguinte exemplo: “A estratégia e tática

de Napoleão, a teoria de Clausewitz na área da guerra, o Código Napoleônico na área do direito devem sua originalidade justamente a esse caráter concreto de resposta a grandes questões concretas da sua época”. Partindo desse pressuposto, Lukács deixa claro que o que se aplica no campo individual é plenamente possível de ser, de forma mais ampla e concreta, aplicável à “síntese dos pores singulares dentro de um complexo social, para a autonomia autêntica do referido complexo”. Daí é possível se constatar que, nas mais diversas áreas do todo, tem-se ebulições metodológicas importantes com grande potencial de alcançar resultados significativos para o cumprimento “das finalidades socioeconômicas antecipadoras” (LUKÁCS, 2013, p. 270). Sobre disso, o autor faz a seguinte ponderação:

Portanto, quando já o jovem Marx, na obra *A ideologia alemã*, nega aos fenômenos ideológicos uma historicidade autônoma, não se proclama, por essa via, sua dependência mecânica e dedutibilidade esquemática do desenvolvimento econômico, mas apenas é constatada a unidade, já de muitas maneiras identificada por nós, do processo histórico enquanto continuidade ontológica, a despeito de toda a sua contraditoriedade e necessária desigualdade (LUKÁCS, 2013, p. 270).

No que concerne à autonomia dos complexos singulares, é preciso que se tenha clareza sobre a ausência de qualquer que seja o nivelamento conceitual, pois, neste caso, “em termos de ser, tanto a respectiva parcela de efetividade da influência dos complexos que entram em interação é extremamente variada”, da mesma forma que a função do momento predominante não é uniforme em todo lugar. Aqui não se pode fazer mais que apontar brevemente para o fato de que as classes e a luta de classes modificam muito mais intensamente o desenvolvimento econômico do que a interação com qualquer outro complexo (LUKÁCS, 2013, p. 270). Neste contexto, não é difícil apreender que, por fim, são as relações econômicas as detentoras da determinação da força que cada classe alcança no seio da sociedade, o que determina, igualmente, o desfecho das lutas deflagradas pelas classes sociais, o que se dá somente em casos extremos, pois,

quanto mais desenvolvidas são as classes no sentido social, quanto mais o seu ser social faz afastar as barreiras naturais, tanto mais relevante o papel desempenhado em suas lutas pelo fator subjetivo, pela transformação da classe em si numa classe para si, e isso não só em nível geral de desenvolvimento, mas também em seus detalhes, incluindo as respectivas personalidades de liderança, cuja constituição, segundo Marx, sempre é coisa do acaso (LUKÁCS, 2013, p. 271).

Conforme coloca Lukács, pensando na dimensão do desenvolvimento econômico de um país, essa situação não pode ser considerada, em momento algum, como irrelevante, com o desdobramento de uma crise de cunho econômico, se

estabelece um período revolucionário, e é inteiramente significativo o desfecho dele. Afinal, faz toda a diferença se “esta ou aquela classe é vitoriosa e empreende a organização da sociedade (a promoção ou inibição de determinadas tendências economicamente ativas) desta ou daquela maneira”. A Europa é uma região que auxilia na apreensão exata, no que refere aos efeitos derivados dessa variação possível em detrimento do desfecho da luta de classes a nível revolucionário para a transformação da realidade de um país:

O desenvolvimento do capitalismo na Europa Ocidental – se compararmos o da Alemanha com o da França e Inglaterra – ilustra com muita clareza as direções fortemente divergentes de desenvolvimento que surgem daí. Nem assim, porém, essas tendências históricas seriam erguidas no nível daquela “unicidade” irracional com que em particular a historiografia alemã desde Ranke costumou concebê-las. O surgimento do capitalismo a partir da dissolução da sociedade feudal é e permanecerá uma necessidade inalterável (LUKÁCS, 2013, p. 271).

Contudo não é correto identificar nas desigualdades apresentadas somente simples nuances, mudanças que se configuram fora da essência da efetivação das leis, ao contrário, isso representaria uma falsificação da veracidade dos fatos, do fundamento da história, o que não se diferenciaria da “unicidade” de Ranke, criticada por Lukács.

No que concerne à interação entre as práticas voltadas para a esfera bélica e a esfera do desenvolvimento econômico, Lukács ressalta que o processo, de maneira geral, é parecido, contudo, “no plano concreto”, essa interação se estabelece de maneira completamente diferente. Nessa relação tem-se a atividade bélica como predominante, como já exposto, pois ela delinea toda a organização a partir de sua estruturação. O que não quer dizer que inexistam a possibilidade de ocorrência de modificações nessa relação, “mas a pergunta – que só pode ser revelada por investigações concretas – é em que medida elas se devem ao fato de que, como vimos, dentro de uma mesma formação são possíveis desigualdades significativas no desenvolvimento”. Lukács responde a essa questão valendo-se da explicação entre a inter-relação das duas esferas. Isso ocorre conforme a operação desse complexo se estabelece de forma incisiva, quer dizer, quando do desencadeamento de uma guerra civil, o movimento militar é estabelecido no interior desse conflito pela “estratificação de classe, pelas lutas de classes” (LUKÁCS, 2013, p. 271), apesar de não restarem dúvidas de que, mesmo nesses casos, ocorrem

interações –, a sua base é a respectiva estrutura da sociedade como um todo, a estrutura em última instância determinada pela economia. O patamar e a dinâmica do desenvolvimento dessa totalidade passa a decidir o destino da luta armada pela vida entre os povos singulares (LUKÁCS, 2013, p. 272).

Entretanto, aqui também, levado ao extremo ao ponto que se possa chegar, e é relevante se fazer notar isso, já que na história existem registros suficientes que deem autenticidade a essa colocação, pode ocorrer o fato de que uma estrutura social inferior venha a obter êxito diante do enfrentamento de um adversário que se encontre em um nível superior de desenvolvimento social. “Pense-se, por exemplo, nos gauleses e na república romana, nos tártaros e no feudalismo etc. [...] Assim, a guerra – considerada a longo tempo – é um órgão executivo, acelerador (todavia, às vezes também inibidor) do desenvolvimento socioeconômico geral”. Nesse sentido, o papel ativo que desempenha esse complexo no plano da totalidade somado à inter-relação que estabelece com o desenvolvimento econômico revela que o sucesso ou o fracasso de um combate tem o potencial em exercer influência nos tempos, seja no sentido de acelerar ou retardar o desdobramento do complexo econômico, em aspecto geral. “O caráter da economia enquanto momento predominante, porém, mostra-se aqui de modo ainda mais cabal do que na luta de classes” (LUKÁCS, 2013, p. 272).

Lukács deteve-se brevemente na inter-relação desses complexos, por se fazer necessária a correta apreensão da “condição particular da estratificação de classe” e, de maneira menos explícita, da esfera bélica em relação à econômica. O que, segundo o autor, se justifica por não ser possível localizar interações dessa ordem no sentido qualitativo e de intensidade “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” (LUKÁCS, 2013, p. 272). Entretanto isso não representa dizer que nos demais complexos não existam interações vivas, que a economia transforma o mundo em um ser-determinado por suas ações e peculiaridades, pois, se o fizer, estará enveredando por caminhos errados que definitivamente conduzem ao afastamento da esfera do ser social. Por essa razão, Lukács explica que “A peculiaridade constatada por nós, de que cada complexo necessariamente só é capaz de reagir do modo que lhe é próprio aos impulsos o movimento geral do ser social aciona na economia, já aponta para a necessária particularidade dessas reações” (LUKÁCS, 2013, p. 272). Nesse movimento está posta a possibilidade de aflorar formas peculiares do desenvolvimento desigual. Nesse caso, o autor sintetiza essa relação com o seguinte 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. Pensemos, por exemplo, na crise recém-exposta do feudalismo em dissolução na Alemanha. A luta de classes revolucionária fracassou. Nenhum Estado moderno, nenhuma autêntica monarquia absoluta

substitui 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 ideólogo 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 (LUKÁCS, 2013, p. 273).

Momentos como estes não são incomuns de serem localizados na história, o que demonstra a flexibilidade da legalidade. Contudo a correta apreensão desses momentos somente pode ser alcançada sob a perspectiva da “autêntica dialética materialista”, que, na totalidade de suas reproduções ideais do real, mesmo daquelas que se apresentem em estado mais abstrato, mantém em si, a todo momento, a rigidez necessária em relação ao “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” (LUKÁCS, 2013, p. 273). Lukács destaca que a importância da *tertium datur* está posta no fato de ela negar a duplicidade errônea que envolve a “legalidade social” e a “absolutização fetichizante”. Dessa forma, “O ser-propriadamente-assim, com todas as suas desigualdades e contraditoriedades, é tanto do ponto de partida como finalização de toda tentativa de apreender ontologicamente o ser em geral, mas particularmente o ser social, em sua mobilidade”. Como ponto de partida, tem-se qualquer coisa que tome contato com o ser social, incluindo-se aí ele próprio. Com isso, fica claro que, na imediatidade posta, ele tem diante de si um ser-propriadamente-assim. Contudo Lukács chama atenção para que diante do contato primário do sujeito com o objeto, o desdobramento de tal encontro é dependente da forma como o indivíduo vai se portar no contato com o 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 (LUKÁCS, 2013, p. 273).

Esse não é um problema do qual Lukács já tratou. Ele já expressou como legalidade e necessidade se inter-relacionam “como caracterizadas pelo ‘ser... então’”. No interior do “ser... então” já se faz presente “a prioridade ontológica do ser-propriadamente-assim da realidade”. Segundo Lukács, “É preciso reconhecer que, no âmbito do ser social, justamente o complexo, cuja prioridade ontológica repetidamente

enfazamos, o mundo da economia constitui simultaneamente a área em que se pode ver a legalidade do acontecimento em sua forma mais bem definida” (LUKÁCS, 2013, p. 274). Aqui se verifica o local da inter-relação irrevogável entre o homem que reproduz a si com a natureza em suas esferas orgânica e inorgânica. Por meio dessa mediação, o homem desenvolve suas potencialidades em conhecer as legalidades existentes nas coisas naturais e, mais, por meio desse conhecer que se desenvolve nessa interação, ao homem torna-se possível modificá-la, transformá-la em coisas e objetos que atendam às demandas e se tornem meios para sua própria promoção e manutenção da vida. “Não é de se admirar, portanto, que quanto mais esse elemento tão fatal para a vida da humanidade consolida as suas próprias formas de movimento, tanto mais se comprova com um sistema de legalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 274). Conforme Lukács, da mesma forma, não é difícil que a apreensão do “edifício de tais sistemas legais”, tomados sob a óptica da gnosiologia e da lógica, transforme esse “edifício” “num sistema fechado em si mesmo, cuja *ratio* é sustentada por essas legalidades interconectadas”. Dessa forma de proceder sobre as legalidades e suas interconexões se desdobra “uma inversão ontológica” que se verifica, ao longo da história, como uma especificidade de ideal de apropriação do concreto pela humanidade. De forma geral, Lukács aponta que esse processo se expressa da seguinte maneira: “em si, no sentido ontológico exato, a legalidade, a necessidade e, dependendo conceitualmente destas, a racionalidade de um evento significam que somos capazes de prever seu andamento regular sempre que voltarem a ocorrer as mesmas condições” (LUKÁCS, 2013, p. 274). Ao se apropriar idealmente das coisas e situações circunscritas na realidade, direcionam o intelecto dos homens a desenvolver em seu pensamento projetos, formas, meios, etc. cabíveis de serem manuseados como elementos eficazes na elaboração dos espelhamentos, como também da compreensão que se alcança das conexões objetivas das situações reais postas.

Por essa razão, é muito fácil entender que seu caráter determinou a concepção racional: racional (nesse sentido: necessário) aparece como o evento que pode ser adequadamente apreendido com o auxílio de tais formas de pensamento. Pense-se, nesse tocante, na história das ciências naturais; por quanto tempo foi tido como “necessário” que os corpos celestes se movessem em forma circular – a forma “mais perfeita”, “mais racional”? Por quanto tempo a geometria pareceu fornecer a chave para as legalidades da física etc.? (LUKÁCS, 2013, p. 274)

Contudo, em tempos mais recentes, correntes como as citadas estão, se não completamente, praticamente superadas. Entretanto, ao se debruçar sobre a forma de

análises atuais sobre os momentos concretos da realidade, nota-se a permanência relativa ao ocultamento do momento ontológico ou sua exclusão, oportunizados pelas fórmulas matemáticas que são aplicadas nesses métodos de apreensão. Dessa maneira, tornando-se mais clara para a apreensão a falsificação resultante de tal proceder metodológico “que encara a forma ‘racional’ como essência última do ser, que ordena os fenômenos a partir da ‘ratio’, ainda prevalece sobre a aspiração de apreendê-lo em seu ser-propriadamente-assim concreto” (LUKÁCS, 2013, p. 275).

Lukács toma o cuidado de enfatizar que sua análise é direcionada e debruça-se sobre o ser social e, no seu interior, igualmente é tratado o complexo da economia. Por isso a presença dessa “heterogeneidade irrevogável das conexões legais, racionais, contatáveis” está, dessa forma, com uma definição mais clara do que a que se verifica na natureza. “Com efeito, o originário da economia, o trabalho – considerado ontologicamente –, constitui um ponto de cruzamento das inter-relações entre legalidade da natureza e as da sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 275). Como já foi amplamente posto, na execução do trabalho é indispensável conhecer as propriedades naturais dos objetos aos quais se executará os pores teleológicos do trabalho para transformar a coisa em coisa qualitativamente nova, com valor de uso agregado para atender às finalidades do ser social. Foi igualmente exposto que a partir da relação da sociedade com a natureza se desdobram legalidades que vão além da esfera natural e formulam novas esferas de cunho puramente social, como a expressa no campo da regulação legal, ou seja, que não tenha qualquer inter-relação com as leis da natureza e se mantém amplamente heterogênea a elas. “Basta pensar no tempo de trabalho como medida da produtividade do trabalho para enxergar com clareza essa heterogeneidade dentro de uma conexão indissolúvel” (LUKÁCS, 2013, p. 275). É natural que desse processo derivem novas interações, que o desenvolvimento e a elaboração de novas formas produtivas promovam a descoberta de outras legalidades naturais, novas formas de aplicação em relação às legalidades anteriores etc. Contudo todo esse movimento protagonizado pelo trabalho não altera ou elimina “a heterogeneidade dos componentes técnicos e dos componentes econômicos”; porém ele só será capaz de alcançar “a unidade ontológica real tanto do processo do trabalho como do produto do trabalho” se mantiver a cooperação ininterruptamente e exercer influência mútua.

Portanto, todo processo de trabalho é determinado tanto pelas leis da natureza como pelas da economia; contudo, o processo de trabalho (e o produto do trabalho) não pode ser entendido meramente a partir dessa sumarização, a partir da sua homogeneização, mas somente como ser-propriadamente-assim que nasce dessas interações específicas, precisamente nessas relações,

proporções etc. específicas. Em termos ontológicos, esse ser-propriadamente-assim é o primordial, enquanto as leis operantes só se tornam concretamente operativas, socialmente existentes, como portadoras de tal síntese específica (LUKÁCS, 2013, p. 275).

Partindo da colocação de Lukács, apreende-se que aquilo que se aplica ao trabalho é igualmente aplicado, em escala mais larga, aos desdobramentos sociais que se desdobram dele. O trabalho está presente, dessa forma, no interior do crescimento tanto nas leis da natureza quanto na economia. Dessa forma, ocorre o crescimento da quantidade de leis da natureza que são possíveis e necessárias de serem utilizadas em favorecimento da produção econômica, “mas simultaneamente o processo de trabalho adentra uma conexão tanto extensiva como intensivamente sempre crescente de forças sociais com suas leis” (LUKÁCS, 2013, p. 276). Conforme o processo descrito assim se realiza, melhor é a definição da “prioridade ontológica do seu ser-propriadamente-assim”, em detrimento das relações estabelecidas com as legalidades que auxiliam na pavimentação que possibilitará sua existência.

Por exemplo, [...], em diversas conexões – consideradas de forma isolada –, processos, relações etc. extremamente similares possam ter consequências até mesmo opostas, que, portanto, seu decurso necessário, legal, dependa menos de suas próprias propriedades necessárias que da função que podem e devem cumprir no respectivo complexo existente-propriadamente-assim. Marx relata que, em Roma, foram levados a cabo processos de desapropriação de agricultores que, em si, tinham grande similitude com a posterior acumulação originária. Nesta, contudo, eles levaram à promoção da economia escravista, ao surgimento de um lumpemproletariado cidadão (LUKÁCS, 2013, p. 276).

Fica evidente, portanto, que a importância do caráter ontológico não está restrita à esfera econômica, sendo igualmente fundamental a todos os demais complexos existentes na totalidade da vida social. Nesse sentido, também interessa apreender que, conforme as mediações desses complexos estreitarem sua interação à interação econômica, mais limpidamente se verifica “essa prioridade do ser-propriadamente-assim, o que naturalmente desloca para o centro da metodologia também a possibilidade dupla de equivocar-se ontologicamente e a necessidade do nosso *tertium datur*” (LUKÁCS, 2013, p. 276). Lukács apresenta, de maneira sólida, a partir da concretude histórica, a possibilidade de apreensão autenticamente ontológica e a de desvios que conduzam a elaborações de cunho idealista:

Pense-se, por exemplo, no conceito geral “nação”. É muito fácil concebê-lo como simples fenômeno decorrente das lutas de classe; numa subsunção demasiadamente linear, todos os traços ontológicos determinantes da nação são apagados, sendo que não se pode esquecer que conceito geral, formulado a partir de seus modos de manifestação concretos, existentes-propriadamente-

assim, necessariamente levará a um beco sem saída da generalidade abstrata que não explica nada (LUKÁCS, 2013, p. 277).

Seguindo Lukács, fica evidenciado que só quando se toma o ser-propriadamente-*assim* da nação como ponto de partida, que, em sua totalidade, historicamente apresenta diferentes formas e conteúdos em cada época histórica, só quando se parte da interação entre a legalidade da realidade, é que se torna plausível a possibilidade de se alcançar um conhecimento com mais exatidão e correção sobre a realidade concreta. Ao prosseguir na direção das transformações sociais no curso da história também não se tem um grau elevado de dificuldade em apreender que essas transformações estão sujeitas às modificações que ocorram dentro da totalidade social, assim como estas, em si, têm como seu momento predominante a estrutura econômica. Ao tomar essa forma de proceder, imediatamente criam-se as condições adequadas para a compreensão de que a intenção da referida ontologia voltada ao “ser-propriadamente-*assim* dos complexos sociais” encontra-se fortemente ligada ao ponto de vista “ontológico histórico-dinâmica da substancialidade”, o que quer dizer que se trata de um processo de autoconservação de uma essência que está em transformação no interior de um ambiente em turbulência que continuamente promove modificações reais.

4.4 Desigualdades, contradições, generidade e práxis: do ser-propriadamente-*assim* ao ser-para-si e à reprodução do homem na sociedade

Lukács cuidadosamente se ocupou de alicerçar as bases que considera necessárias para a autêntica apreensão, compreensão e reprodução da totalidade das determinações que compõem a totalidade da reprodução humana na esfera social. Sobretudo agora, o autor entende ter alcançado o ponto necessário para tratar a questão da *reprodução do homem na sociedade*. Mas, para isso, ele alerta sobre a necessidade de se ter em mente que o retorno a tudo o que foi tratado até aqui é indispensável, ou seja,

que o ser social é um complexo composto de complexos, cuja reprodução se encontra em variada e multifacetada interação com o processo de reprodução dos complexos parciais relativamente autônomos, sendo que à totalidade, no entanto, cabe uma influência predominante no âmbito dessa interações (LUKÁCS, 2013, p. 278).

Mesmo afirmando a importância e a necessidade dessa base para este complexo processo, Lukács anuncia e reconhece que tal processo não recebeu ainda sua devida caracterização. Isso quer dizer que, sem desconsiderar tudo o que ele expôs até aqui, ou

seja, para além de toda a sua explanação, é indispensável “examinar a constituição polarizada, decisiva em última instância, do complexo total”. Nesse sentido, o autor pretende aprofundar sua análise acerca dos dois polos que delineiam seus recíprocos moveres produtivos, que os deslocam na direção do sentido positivo e negativo,

ou seja, no sentido de destruir velhas barreiras e levantar novas barreiras, são, de um lado, o processo de reprodução em sua totalidade tanto extensiva como intensiva; de outro lado, os homens singulares, cuja reprodução como singular constitui a base do ser de toda reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 278).

Aqui, Lukács afirma ser relevante deixar de lado os preconceitos que se desenvolveram na tradição do marxismo vulgar. Parte desse movimento se desenvolveu a partir da legalidade objetiva da economia, “uma espécie de ciência natural especial”, na qual se deram a reificação e a fetichização das leis econômicas, em uma escala tão alta que o homem singular passou a representar um objeto, uma coisa, que, no transcurso desse movimento, já não apresentava relevância e influência. Dessa maneira é posta a submissão das ações econômicas. “Naturalmente o marxismo contém uma crítica da superestimação desmedida da iniciativa individual por parte das concepções de mundo liberais burguesas” (LUKÁCS, 2013, p. 278). Todavia, por mais que correções possam ser localizadas nesse marxismo, para o autor fica claro que deformações foram comuns e acabaram por moldar o caráter que beira o ecletismo. É o caso, por exemplo, da identificação de tais consequências e a tentativa de solução das questões, “por exemplo, na linha kantiana –, surgiu uma imitação marxista da dualidade do ‘mundo’ da razão pura e da razão prática” (LUKÁCS, 2013, p. 278-279). Essa foi uma das esferas à qual Engels se colocou em oposição e se dedicou a combatê-las em seus últimos anos de vida. A esse respeito, o filósofo húngaro traz a contribuição de Engels:

Porém, do fato de as vontades singulares – cada uma das quais querendo aquilo que a sua constituição física e as circunstâncias externas, em última instância, econômicas (seja as próprias bem pessoais ou as da sociedade em geral), demandam – não alcançarem aquilo que querem, mas se fundirem numa média geral, numa resultante comum, ainda não se deve concluir que elas devam ser consideradas = 0. Pelo contrário, cada um contribui para a restante e, na mesma proporção, está contida nela (ENGELS, 1934, p. 375 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 279).

Sobre isso, Lukács alerta para a necessidade de demarcar e efetivar a diferenciação entre “metodologia de pesquisa singular e a reflexão ontológica total”. Nesse sentido, em nenhum momento o filósofo húngaro defende ou afirma serem irrelevantes as ciências estatísticas, pelo contrário, ele procura demonstrar que, em

muitos casos, ela confere relevante suporte à construção de conhecimentos autênticos sobre a totalidade da vida social, como quando tomado o homem singular. Por essa razão:

Por mais úteis que estas possam ser para desvendar determinadas questões singulares, só podemos ter um enunciado adequado sobre a própria sociedade quando é direcionado para as suas conexões existentes, verdadeiras, e diz respeito a sua essência existente, verdadeira (LUKÁCS, 2013, p. 279).

Todavia não se pode perder de vista que dentro do quadro exposto pelo autor está o homem. Ele é parte deste todo “na sua essencialidade humana”, o que o diferencia e o leva à condição de ser “mais que a simples singularidade do exemplar singular”. Por isso o homem se torna a parte central da história, esse é o aspecto que Lukács pretende tratar aqui, em profundidade: “o modo como o homem se desenvolveu da simples singularidade (exemplar singular do gênero) para o homem real, para a personalidade, para individualidade”. Para o autor, tem-se aqui uma característica do desenvolvimento que ele enuncia, pois, com o crescente desenvolvimentos dos agrupamentos humanos em sociedade, quanto mais presentes e exatos se apresentam os traços sociais, maiores são as possibilidades de encontrar um crescente número de casos em que o homem aparece igualmente nas “singularidades abstratas. Todavia, não só em singularidades desse tipo” (LUKÁCS, 2013, p. 279). Se tomada a imagem ontológica correta que se faz do homem no transcurso da sociabilidade, se apreenderá que ela “constitui igualmente um *tertium datur* diante de dois extremos que levam a uma falsa abstração”: ao se firmar sob o modelo da física, considera-se o homem sendo apenas uma coisa simples no interior da legalidade econômica. Isso, por si só, já é uma falsificação da “factualidade ontológica tanto quanto a suposição de que as determinações essenciais de seu ser homem poderiam ter raízes últimas, ontologicamente independentes da existência da sociedade”. Dessa forma, a pesquisa que estaria sendo realizada, em casos específicos, envolveria a inter-relação de duas esferas ontológicas específicas: “a individualidade e a sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 280).

Na filosofia clássica, esse não era um problema conhecido. Somente no período de sua autodesintegração é que essa questão toma contornos. No processo de desenvolvimento da pólis grega, tratava-se de questão evidente a ligação ontológica envolvendo homem e sociedade. As problematizações que provinham de dentro da realidade da pólis, muitas contradições eram identificadas, o que também não

representou movimento capaz de trazer danos a essa concepção ontológica sobre a relação entre “homem e cidadão da pólis. É por isso que Aristóteles pôde formular em termos ontológicos, de um modo ainda hoje válido, o que se refere às questões centrais, a essência dessa relação entre homem e sociedade”. Contudo Aristóteles somente teve condições de retratar as questões em torno da “essência geral” do processo total, “pois, a atual situação objetiva com todas as suas consequências subjetivas tornou-se qualitativamente diferente”. Lukács entende que a questão exposta não possa ter seus meandros tratados em profundidade. Interessa ao autor destacar a nova situação social que se origina e no percurso histórico e consolida-se em seu desenvolvimento, isso guardando em si “todas as ilusões e todos os equívocos do pensamento que dela se originam espontaneamente”. Partindo desse pressuposto, é possível compreender que se trata do primeiro momento em que homem e sociedade são tratados em esferas diferentes, de maneira autônoma, ou seja, se “dispõe ser humano e sociedade em relações puramente sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 280). Dessa maneira, funda-se a construção das bases que sustentarão o capitalismo, que, pelas mesmas razões, desencadeará e consolidará essa base somente na Revolução Francesa. Dessa forma:

A nova relação simplifica as formações anteriores mais complicadas, “naturalmente” emaranhadas, sendo que, ao mesmo tempo, ela aparece, contudo, na nova estrutura da consciência dos homens de maneira duplicada: como a dualidade de *citoyen* [cidadão] e *homme (bourgeois)* [homem (burguês)] dentro de cada membro da nova sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 280).

Essa é uma questão apreendida por Marx desde seus escritos de juventude e de que Lukács recupera o seguinte trecho de *Sobre a questão judaica*, para auxiliar em sua reprodução. Nesse sentido, diz Marx:

A emancipação política representa concomitantemente a dissolução da sociedade antiga, sobre a qual está baseado o sistema estatal alienado do povo, poder do soberano. A revolução política é a revolução burguesa. Qual era o caráter da sociedade antiga? Uma palavra basta para caracterizá-la: a feudalidade. A sociedade burguesa antiga possuía um caráter *político imediato*, isto é, os elementos da vida burguesa, como, p. ex., a posse ou a família ou o modo do trabalho, foram elevados à condição de elementos da vida estatal nas formas da suserania, dos estamentos e da corporação. Nessas formas, eles determinavam a relação de cada indivíduo com a *totalidade do Estado*, ou seja, sua relação *política*, ou seja, sua relação de separação e exclusão dos demais componentes da sociedade. Aquela organização da vida nacional de fato não elevou a posse ou o trabalho à condição de elementos sociais, mas, ao contrário, completou sua superação da totalidade do Estado e os constitui em sociedades *particulares* dentro da sociedade. Entretanto, as funções vitais e as condições de vida da sociedade burguesa permaneciam sendo políticas, ainda que no sentido da feudalidade, isto é, elas excluíam o indivíduo da totalidade do Estado, transformavam a relação *particular* de sua corporação com a totalidade do Estado em sua própria relação universal com

a vida nacional, assim como transformava sua atividade e situação burguesa específica em sua atividade e situação universal. Como consequência necessária dessa organização, a unidade do Estado, assim como o poder universal do Estado, que constitui a consciência, a vontade e a atividade da unidade do Estado, manifestam-se como assunto particular de um soberano e seus serviços, separados do povo (MARX, 1927, p. 596-597 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 281).

A Revolução Francesa serviu à ordem burguesa como a mediação necessária para libertar (em sentido social e econômico) de qualquer amarra da “democracia da não liberdade³⁴” (MARX, 1927, p. 437 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 281) e consolidar sua apreensão do homem como “*homo oeconomicus*”, que já compunha a realidade nos aspectos teóricos e práticos. “Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta” (MARX³⁵ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 281), o que representava e apresentava total coerência na óptica e na esfera capitalista e a seu sistema jurídico-legal. E Lukács se debruça sobre a crítica irônica de Marx contra Bruno Bauer, quando o último classifica de “‘enigmáticas’ as manifestações espirituais-ideais, morais-sociais” resultantes da forma de por político burguesa:

Esse fato se torna ainda mais enigmático quando vemos que a cidadania, a *comunidade* política, é rebaixada pelos emancipadores à condição de mero meio para a conservação desses assim chamados direitos humanos e que, portanto, o *citoyen* é declarado como serviçal do *homme* egoísta; quando vemos que a esfera em que o homem se comporta como ente parcial; quando vemos, por fim, que não o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* é assumido como o homem propriamente dito e verdadeiro (MARX, 1927, p. 595 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 282).

Em um parágrafo, Marx desvenda e resolve o enigma de Bauer a partir da verificação da práxis social na realidade. Segundo Lukács, é universal o fato de toda sociedade confrontar-se com sujeitos que têm sua atuação tanto na expressão de antagonismo, quanto, em alguns casos, na forma de “antinomias, que são dados e confiados às suas ações como fundamento, como espaços de manobra para decisões alternativas de sua vida, de sua práxis” (LUKÁCS, 2013, p. 282).

Lukács indica que aqui ainda se trata do plano da mera constatação “ontológica de estruturas, processos, etc.” e que, por isso, “os casos de valorações negativas ou de negatividades axiológicas” configuram-se na elaboração de “um material tão característico quanto seus antagonismos”. Para demarcar bem a questão, o autor novamente remete a Marx para consolidar sua posição, pois, no exemplo marxiano, fica

³⁴ Forma como Marx, em seu escrito anterior ao citado, referiu-se à sociedade feudal em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

³⁵ Citação sem identificação de ano e página.

bem demarcado o efeito que as estruturas ontológicas desencadeiam no “comportamento do *bourgeois* mediante desse dualismo”, que, por razões aceitáveis, deposita todos os elementos de caráter egoísta sobre “a esfera do ser burguês” (LUKÁCS, 2013, p. 282), ao mesmo tempo que efetiva todas as manifestações sobre os juízos de valor moral que são depositadas na parte mais pura que age no interior do *citoyen*. A esse respeito, diz Marx:

A atitude do burguês para com as instituições de seu regime é como a atitude do judeu para com a lei; ele as transgride sempre que isso é possível em cada caso particular, mas quer que todos os outros as observem. [...] Essa relação do burguês com suas condições de existência adquire uma de suas formas universais na moralidade burguesa (MARX, 1932, p. 162 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 282).

Lukács não classifica como um exagero demasiadamente grande considerar que essa situação nos coloca frente a frente com “o imperativo categórico de Kant” (LUKÁCS, 2013, 282), se observada a forma de manifestação dada a partir da práxis do burguês médio. Isso se dá, pelo fato de esse sujeito não se colocar em posição hipócrita em relação às suas próprias leis, mas, antes de tudo, por, do seu ponto de vista e necessidade individual, ser real a necessária a transgressão dessas leis para que esse burguês mediano tenha a exata medida para solucionar “simultaneamente uma viva preocupação prática por sua reprodução irrestrita em escala social” (LUKÁCS, 2013, p. 283).

Entretanto é preciso perceber que do fundamento essencial da vida é possível se teorizar de forma específica o homem. A Lukács não interessa aqui, por hora, propriamente se deter sobre as falsificações e os erros, mas, antes de tudo, “que tal teoria só poderia brotar de tal solo”. Marx, mais uma vez, pela *Sagrada família*, oferece as bases de análise da questão trazida por Bauer sobre a atomização do indivíduo diante da sociedade e o papel de homogeneização desses átomos seria tarefa do Estado realizar. “O ponto mais importante dessa polêmica é que não é o Estado que mantém a coesão desses supostos átomos humanos, mas a sociedade, sendo que nisso já está contida a refutação de toda a teoria do átomo”. De fato, o homem tem atuação ativa no interior da sociedade, a sua reprodução se dá dentro dela,

o homem necessariamente é um ser unitário-complexo que reage ao complexo com sua própria concretude, um ser que em sua imaginação poderia ter propriedades de átomo, um ser cuja complexidade concreta é simultaneamente pressuposto e resultado de sua reprodução, de sua interação concreta com o seu ambiente concreto; na relação com o Estado, em contrapartida, ações perfeitamente possíveis e até úteis – para a apreciação de conceitos singulares específicos do direito e de formas específicas da práxis – construções ideais que estabelecem uma relação diretamente contrastante

entre consciência moral, o estado de consciência etc., “solitários” (atômicos) e a estabilidade geral (LUKÁCS, 2013, p. 283).

Contudo esse é um tema que Lukács toca em linhas gerais, já que o desenvolvimento em profundidade ele pretendia efetivar na *Ética*. Por essa razão, aqui ele só comenta que, em alguns casos, a dimensão da influência exercida pelo ser social pode ultrapassar a que a realidade social desempenha sobre o indivíduo que estabelece um

contato direto; remetemos tão somente a repercussões – muitas vezes já muito atenuadas, em certos casos, contudo, muito influentes – de tipos do ser, tendências etc., em processo de extinção, e a perspectiva de futuro etc. que só afloram mais embrionariamente (LUKÁCS, 2013, p. 283)

No que Lukács traz até aqui, já se pode constatar o que significa “uma obrigação de constatação”. Por uma obrigação de constatação, portanto, temos a dimensão da total influência de efeitos sobre vários aspectos da vida humana, que alcança sua “dimensão mais concreta”, ou seja, sobre suas manifestações mais íntimas, suas mais peculiares formas de ordenar seus pensamentos, atuações, sentimentos, etc. que cada indivíduo carrega em si. Esse é mais um ponto que pode trazer problemas para a correta apreensão do ser social, a partir de manipulações que conduzem a rotas fechadas no sentido conceitual que deriva das “falsas antinomias universalmente vigentes”. O que se constata, nesses casos: “é tão falso pensar que há uma substância não espacial e não temporal da individualidade humana, que pode ser modificada apenas superficialmente pelas circunstâncias da vida, quanto é errôneo conceber o indivíduo como um simples produto do meio” (LUKÁCS, 2013, p. 284). Aqui o autor trata de casos mais explícitos e extremos. Em seu tempo histórico, ele reconhece que tais facetas não apareciam de formas tão explícitas. Contudo os formatos mais sutis e refinados que se desdobram ao longo da história já são capazes de causar deformações importantes nos problemas de ordem ontológica nela circunscrita. Nesse sentido, Lukács alerta que,

por um lado, fetichizar a substância humana em entidade mecânica, rígido-abstrata, separada do mundo e da própria atividade (como acontece de muitos modos no existencialismo), ou para, por outro lado, fazer dela um objeto que praticamente não oferece resistência a quaisquer manipulações (o que constitui a consequência última do neopositivismo) (LUKÁCS, 2013, p. 284).

A contraposição a esses modelos trazida pelo filósofo húngaro se ampara no *tertium datur* ontológico, no qual, ao mesmo tempo que ele representa a forma mais geral do conceito de substância, também se sustenta em sua historicidade, o que abre

novas possibilidades de apreensões mais efetivas, exatas. Como já bem analisado, “o ‘elemento’ imediato do acontecimento histórico-social”, que, em si, já apresenta suas complexidades, não permite a possibilidade de ser separado como unidade de complexos sociais exatamente em sua esfera ontológica. Nesse caso, ele precisa ser apreendido exatamente da forma como é, ou seja, um ser-propriadamente-assim, pois “nada pode ser além da respectiva decisão alternativa de um homem concreto”. Da mesma forma que a autoconstituição humana se dá a partir das tomadas de alternativas que se entrelaçam de formas distintas, o mesmo se dá na esfera da vida humana singular que “se constrói de sua sequência e de sua separação”. Desde o salto ontológico que conduz o gênero humano ao devir ser do homem até suas mais avançadas e elaboradas resoluções psíquico-espirituais mais refinadas, o homem transforma o mundo, ou seja, trabalha e promove sua construção e seu aperfeiçoamento. Simultaneamente a essas ações que lhe são próprias, “partindo da condição de singularidade meramente natural, confere a si mesmo a firma de individualidade dentro de uma sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 284).

Nesse sentido, Lukács expõe com extrema clareza que um exame atento e correto em termos ontológicos conduz à apreensão exata de que tais ações sempre terão caráter concreto, praticado por um homem concreto, no interior de uma realidade social concreta. “Um fim que não é *particular* não é um fim” (MARX, 1975, p. 440³⁶ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 284-285). Essas ações reservam a possibilidade e, conforme Lukács, é até positivo que se efetive a generalização de tais, e isso não quer dizer, em nenhuma hipótese, que tais generalizações eliminem a concretude “do seu estar-dado original”. Aqui Lukács não considera ser um exagero afirmar que: “eles podem ser generalizados ontologicamente, e isso, em primeira linha, pela corrente da práxis social, só é exatamente porque seu ser-posto concreto possui tal ser-propriadamente-assim concreto enquanto constituição original e ontologicamente irrevogável”. O fato de toda alternativa existente na realidade ser concreta, independentemente do papel na resolução concreta que tenham os princípios, conhecimentos e outras generalizações, todo esse conjunto exerce e desempenha um papel decisivamente concreto, pois fica conservado, tanto na esfera subjetiva quanto na objetiva, o ser-precisamente-assim real, que defere igualmente sua ação na esfera da realidade objetiva, conseqüentemente esta ação tem determinados peso e influência no processo de desenvolvimento do ser. “Aquilo que

³⁶ Edição brasileira: Marx, 2005, p. 54.

chamamos de personalidade de um homem constitui tal ser-propriadamente-assim de suas decisões alternativas” (LUKÁCS, 2013, p. 285). Lukács prossegue ilustrado sua afirmação:

Quando Hebbel, num verso omitido de *Genoveva*, faz o seu personagem Golo dizer: “um homem já é o que ele pode ser”, ele passa abstrativamente ao largo dessa facticidade, justamente ao pretender fundamentar bem profundamente a necessidade trágica do seu herói (LUKÁCS, 2013, p. 285).

Como foi possível verificar até aqui, no sentido conferido por Aristóteles, todo indivíduo é permeado pela possibilidade de escolhas, pelo grande leque de possibilidades. É no ser-propriadamente-assim que se efetiva o caráter autêntico e essa autenticidade se manifesta exatamente no fato de ser possível passar da possibilidade à ação. Não fica difícil perceber, portanto, que a possibilidade compõe a totalidade da imagem, pois sua sobrelevação parte justamente, em proporções iguais, da tomada de uma decisão, de uma escolha de uma alternativa. Contudo o determinante nessa situação consiste em:

se ela é afirmada ou negada, se ela se converte em ação ou permanece mera possibilidade, em última análise é condenada à inatividade. A substância de um homem, portanto, é aquilo que no curso de sua vida se encadeia como continuidade, como direção, como qualidade de encadeamento ininterrupto de decisões desse tipo (LUKÁCS, 2013, p. 285).

É fundamental que sempre se mantenha em mente, quando se tem a intenção de apreender e compreender o homem de maneira correta em sentido ontológico, que a possibilidade e a tomada de decisões é justamente o que determina, sem interrupções, a essência do ser social, levando-a para a parte mais alta ou mais baixa. Lukács se utiliza da atividade de trabalho do pintor para explicitar com clareza o significado do exposto:

Para um pintor não se apresenta só a alternativa de pintar este ou aquele quadro; cada traço do pincel é uma alternativa e aquilo que, nesse processo, foi adquirido criticamente e aproveitado no traço seguinte constitui a evidência clara do que representa a sua pessoa enquanto artista (LUKÁCS, 2013, p. 285-286).

Essa é uma relação, uma determinação que se aplica como válida no sentido ontológico, para qualquer atividade de trabalho realizada pelo homem. Da mesma forma, essa determinação se aplica a todas as relações estabelecidas pelo gênero humano consigo mesmo. Nesses termos, Lukács ratifica aquilo sobre o que já se debruçou anteriormente, ou seja, que o trabalho desempenha papel central no devir ser do homem, o que torna esse homem um resultado concreto de toda a práxis própria do ser social.

Essa é uma questão que remete, mais uma vez, a algo já tocado e tratado por Lukács, ou seja, ele constata, uma vez mais, a assertiva marxiana em termos ontológicos no que diz respeito à reprodução filogenética que se desdobra no transcurso da história. Sobre isso, diz Marx: “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles que escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 1927, p. 21³⁷ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 286). Neste caso, entende-se que não são escolhidos pelo homem “lugar de nascimento, família, etc.”. Para Lukács, isso apresenta tamanha obviedade que não mereceria maiores esforços para se compreender, se não fosse o fato de ser continuamente ocultada, falsificada etc. pela construção de “mitos e lendas ontológicos a ponto de se tornarem irreconhecíveis”. As percepções deformadas dessa conjuntura tem sua origem associada a “meros motivos para atividades pensadas em termos puramente interiores ou como determinantes legais-causais simplesmente decisivas”; contudo, o autor ressalta que, em verdade, do ponto de vista da ontologia do ser social, “elas estão até dadas para o respectivo indivíduo com objetividade irrevogável e, sendo objetivamente sociais, estão sujeitas a uma causalidade objetiva” (LUKÁCS, 2013, p. 286). Entretanto, em relação aos indivíduos que já nascem em meio a este contexto ou que, em algum momento, estabelecem contato com tais situações, elas são condições materiais cujas alternativas poderão agir de forma concreta sobre elas. Diante de tal situação, por um lado, apreende-se como consequência que tal conjuntura precisa de maneira irrevogável, cada espécie, a peculiaridade etc. das indagações que são apresentadas no transcurso da vida, indagações estas sobre as quais cada homem singular elege a alternativa que se configura como reações de sua própria práxis.

Na avaliação de tais situações, jamais se deve esquecer que o homem, em seus atos e nas ideias, nos sentimentos etc. que os preparam, acompanham, reconhecem e criticam, sempre está dando respostas concretas e dilemas de ação perante a vida, com os quais ele, enquanto homem que vive em sociedade, é confrontado, em cada caso, por uma sociedade bem determinada (de modo imediato: por classe, estrato etc. descendo até a família), mesmo que ele pense estar agindo puramente por impulsos advindos de sua necessidade interior. Do nascimento ao túmulo, essa determinação – do campo de ação da resposta posto pela pergunta – nunca cessa de atuar (LUKÁCS, 2013, p. 286-287).

De outro lado, Lukács coloca que, da mesma forma, não se pode perder do horizonte o fato de cada reação provinda de um homem dentro do ambiente no qual está

³⁷ Edição brasileira: Marx, 2011, p. 25.

imerso, “incluindo o metabolismo da sociedade com a natureza”, conter em si, irrevogavelmente, o caráter de alternativa. Esse caráter sempre estará entre o aceitar e negar, não se exclui a possibilidade de “abstenção do voto”, a questão colocada pela sociedade na qual o indivíduo vive. Essa possibilidade de resposta negativa (não) sempre surge de forma concreta: “ela sempre se refere a possibilidades concretamente determinadas dentro de um campo de ação concretamente existente e concretamente determinado” (LUKÁCS, 2013, p. 287). O mais comum é a não possibilidade de essa negação se remeter à totalidade do campo de ação humana, “cuja existência objetiva, independentemente de ser afirmada ou negada, está contida tácita, mas inabalavelmente, em cada anuência ou rejeição concreta” (LUKÁCS, 2013, p. 288). É certo que impactos ocorrem no interior do campo operacional, “inclusive do ponto de sua transformação radical”. Mesmo assim, a objetividade presente nesse processo não é cancelada, “o mais decisivo dos atos revolucionários está preso por inúmeros fios, em seu conteúdo, em suas formas, em sua qualidade específica, à continuidade histórica objetiva e parte de suas possibilidades objetivas”. Como também já expresse quando foi abordado o complexo do trabalho, fica claro que não se pode generalizar mecanicamente o “caráter modelo de trabalho”, pois, ao se enveredar por essa via, caminha-se na direção de sua fetichização, por isso Lukács se empenhou em demarcar os tipos de pores teleológicos, ou seja, aqueles que pretendem transformar as coisas naturais externas ao ser, como os pores que têm por finalidade influenciar a consciência dos homens. Esse é o nascedouro de diferenças muito relevantes em relação ao modelo de trabalho, “contudo os traços ontológicos fundamentais, aos quais aludimos acima, não sofrem nenhuma mudança decisiva; persiste a concretude de cada pôr teleológico”. Também é preciso ressaltar a possibilidade de realização do trabalho e o lugar onde se põem em prática as atividades resultantes das decisões que pode sofrer transformações de cunho sócio-histórico, o que, dependendo de como ocorra, pode ter seu processo acelerado ou retardado, de forma “que ele se mostra de modo imediato uma constituição mais elástica”, isso, neste momento, ainda não representa qualquer alteração de caráter qualitativo, nem no que tange ao objeto,

nem na relação “sujeito-objeto” objetiva. Essa alteração não ocorre, nem mesmo o fato de muitos pores (nem de longe todos eles) retroagirem mais intensamente sobre a personalidade inteira do homem é suficiente para levar a constatar aqui um tipo completamente novo de comportamento (LUKÁCS, 2013, p. 288).

O que Lukács constata é que, em certa medida, as diferenças apresentam mero caráter quantitativo. Isso tem sua causa, em termos, nos “impactos imediatos e mediados” que, em essência, não promovem qualquer transformação realmente considerável em termos de estrutura e dinâmica dos afazeres, assim como da totalidade do desenvolvimento comportamental. A esse respeito, diz Lukács:

Não é só a respectiva decisão alternativa que mantém seu respectivo caráter concreto singular, mas também o seu campo de ação, que representa aqui geralmente de modo imediato apenas um dado segmento do ser social, mesmo permanecendo objetivamente ligado, através de muitas mediações, com sua totalidade, mantém perante a resolução singular uma objetividade similar àquela da natureza e do metabolismo da sociedade com ela no trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 288).

Conforme Lukács, não é mérito de Marx a descoberta de que o ser humano realiza e expressa sua essência por meio de suas ações; que, por esses atos, ele também realiza a identidade de si próprio, exterioriza seus sentimentos, etc., ou seja, “o seu si-mesmo de modo autêntico só na medida em que são capazes de externar-se de alguma forma em suas ações [...] (LUKÁCS, 2013, p. 288). Toda a filosofia anterior a Marx, minimamente comprometida em estar e manter-se próxima da realidade concreta, precisou tomar essa apreensão como ponto inicial de suas elaborações. “Indicativo da teoria marxista é apenas que ela deriva dessa prioridade ontológica da práxis na vida humana do seu verdadeiro fundamento ontológico, do ser social, e a funda nele, sobre ele” (LUKÁCS, 2013, p. 289). Nesse sentido, Lukács destaca a atualidade da *Ética* de Aristóteles, pois entre os inúmeros pensadores que precederam Marx, ele tem sido o que teve maior lucidez e o que de maneira mais correta apreendeu essa questão. “Em termos ontológicos, trata-se de que o princípio último de construção, conservação e reprodução da personalidade humana lhe é imanente, ou seja, radicalmente situado no aquém”. Contudo é preciso ressaltar que tais resultados somente serão possíveis de ser corretamente apreendidos a partir do momento em que o homem esteja completamente capacitado de tal forma que “suas forças motrizes decisivas estiverem inseparavelmente ligadas à realidade”, onde o homem efetiva sua autorrealização, constitui sua personalidade, quer dizer: isso somente ocorrerá quando estas estiverem em condições de se firmarem na realidade e, dessa forma, manterem uma relação insuprível com ela.

Com o trabalho aparece como gênese do devir homem do homem, a sua essência, ou seja, a interação ininterrupta entre ser natural e ser social, o pôr teleológico que coloca essa interação em movimento real e, com ela, o papel condutor da consciência em atos que realizam tais conexões dinâmicas, todos esses componentes do complexo devem ter o efeito determinante também para o ser do homem (LUKÁCS, 2013, p. 289).

Entretanto, no processo de trabalho ocorre uma relevante mudança: aparece a relação “sujeito-objeto”, o que permite que esse sistema seja tratado a partir do sujeito ativo. Essa alteração no tratamento desta questão viabiliza o desencadeamento do processo de conhecer novos momentos,

porém, jamais se pode esquecer que sempre se trata – visto em termos objetivamente ontológicos –, em última análise, do mesmo processo, só que nosso interesse passa a voltar-se para as consequências do processo no sujeito sobretudo como órgão executivo direto do metabolismo da sociedade com a natureza (LUKÁCS, 2013, p. 289).

Dessa forma, as determinações que se desdobram desse processo só terão condições de realizar mudanças significativas na totalidade conforme se tornem capazes de efetivá-lo, melhorá-lo. Sobre isso, Lukács conclui que:

A consciência que efetua o pôr teleológico é a de um ente social real, que, como tal, necessariamente também tem de ser, ao mesmo tempo e de modo inseparável, um ser vivo no sentido biológico; trata-se de uma consciência cujos conteúdos, cuja faculdade de apreender corretamente objetos e suas conexões, generalizar suas experiências e aplicá-las na práxis estão necessariamente ligados de modo inseparável ao homem biológico-social, do qual ela é consciência. O fato de ela surgir potencialmente com o nascimento, de ser realizada através do crescimento, da educação, da experiência de vida etc. e de ser extinta com a morte mostra essa inseparabilidade em relação ao homem enquanto ser vivo (LUKÁCS, 2013, p. 290).

Porém, somente o fato de um humano-nascido já ter a possibilidade de se socializar, a partir de um conjunto de categorias que potencializarão o desenvolver de sua sociabilidade, a educação é um bom exemplo pelo patrimônio acumulado historicamente e a possibilidade de assimilação e formação humana no seio da sociedade, o que “já indica que o homem, desde que se tornou homem por meio do seu trabalho, reúne em si uma conjunção inseparável de categorias da natureza e da sociedade”. Aqui é expressa uma abordagem incipiente sobre a consciência, já que Lukács dedica um capítulo específico a esse tema. Por ora, o autor apenas delineou o necessário para “apenas constatar como de fato a vinculação de duplo aspecto e indivisível da consciência humana ao ser orgânico e ao ser social do homem”. Porém é preciso ressaltar que não se trata de um duplo aspecto imóvel, ao contrário, é um momento dinâmico, no qual há o favorecimento do desenvolvimento que se expressa nela própria, pelo ser social. “Com efeito, seria totalmente falso negar que os animais superiores têm consciência”. Porém é efetivamente porque, em seu caso, é na ocorrência de “apenas sua vinculação à vida orgânica pode se tornar ativa” que as reações e ações

de sua consciência no mundo externo a si são limitadas pela própria realidade que impõe uma longa duração temporal e delimita a reprodução da sua vida orgânica. É este conjunto de coisas que, do ponto de vista ontológico, nos autoriza a caracterizar a consciência animal como um epifenômeno biológico. Ao contrário do que ocorre com a consciência animal, a consciência humana tem sua engrenagem posta a funcionar a partir do por de finalidades, o que, por simples definição, conduz esse ser a uma condição superior à pura existência na esfera biológica. A necessidade de primeiro ter de reproduzir a vida biológica naturalmente também é imposta ao homem, porém, partindo da necessidade de satisfazer essa necessidade primária, o homem passa a desenvolver e por em movimento um complexo de mediações que, conforme agem com uma finalidade posta, faz regredir as necessidades biológicas, “tanto formalmente como em termos de conteúdo, sobre os próprios pores e, só depois de passarem por esse desvio das mediações cada vez mais amplas, partem novamente para servir à reprodução da vida orgânica” (LUKÁCS, 2013, p. 290).

As questões sobre o trabalho³⁸ acima expostas remetem à questão central abordada neste momento do estudo, ou seja, delinear, com a máxima exatidão possível, de que forma o processo de desenvolvimento influencia os homens na realidade social. “Trata-se, quanto a isso, de um duplo efeito, cujas consequências, no entanto, convergem e até coincidem no sujeito” (LUKÁCS, 2013, p. 291). Lukács enumera dois aspectos fundamentais do desenvolvimento promovido pelo homem: o primeiro constata que o trabalho e todas as manifestações de atividade provenientes dele têm em si seu ponto de partida, e o ciclo produção/reprodução termina por voltar a ele. Esse processo conduz todo homem a deparar-se com novas atividades, cujo desenvolvimento suscita nos sujeitos o surgimento de novas capacidades; o segundo ponto é notório: os produtos resultantes do trabalho têm a finalidade posta de satisfazer necessidades humanas, contudo, por ser uma nova forma de produzir, tem-se uma nova forma de satisfação. Tal movimento permite o crescente afastamento das barreiras postas pela forma da satisfação biológica, “mas sem jamais dissociar-se totalmente dela”; é, portanto, comprovado que os produtos do trabalho agregam por-si novas necessidades e novas formas de satisfação dessas necessidades postas.

Em suma: tornando a reprodução a vida cada vez mais multiforme, cada vez mais complexa, distanciando-a cada vez mais da reprodução meramente

³⁸ Essa categoria já foi devidamente analisada em profundidade quando do estudo específico sobre o trabalho. Aqui somente foi necessário retomar alguns pontos para que o processo sobre o qual nos debruçamos ganhe contornos mais exatos.

biológica, eles transformam simultaneamente também os homens que efetuam a práxis, afastam-no cada vez mais da reprodução meramente biológica da vida. [...] No entanto, nunca será demais reiterar enfaticamente que, nesse processo, a base biológica jamais é suprimida, mas apenas socializada, sendo que por essa via nascem no homem propriedades, faculdades qualitativamente, estruturalmente novas de seu ser-homem (LUKÁCS, 2013, p. 291).

Lukács afirma que, diante do exposto, o elemento ao qual se confere mais importância é ao aumento contínuo da prevalência dos pores teleológicos nas atividades de intervenção no mundo exterior ao homem, ou seja, “o fato de que, como foi mostrado, parte considerável deles gradativamente se torna efetiva na forma de reflexos condicionados fixos não muda nada nessa factualidade”, tendo em vista que tal fixação e o sumiço dos reflexos estão sobre a base dos pores, na mesma medida em que a ação não foi engessada dessa forma.

Esses pores pressupõem não só um estar-posto da consciência, mas, por ajudarem a criar um ambiente social no qual o velho e o novo, o esperado e o surpreendente etc. se encontram em mudança ininterrupta, também pressupõem uma continuidade da consciência, uma acumulação crítica de experiências, assim como a abertura para certos fenômenos novos e com a rejeição de fenômenos que de antemão são distintos (LUKÁCS, 2013, p. 291).

Lukács frisa que o tomar decisão sobre as possibilidades de alternativas e externar pores teleológicos somente são possíveis a partir do agir humano. Com isso, o processo de continuação da consciência dos homens provém inevitavelmente “no eu de cada homem”. Sobre essa questão, Lukács faz a seguinte colocação: “Isso, contudo, significa para o homem uma guinada qualitativa na relação entre vida e consciência. Obviamente, todo ser vivo, ao mesmo tempo que é um exemplar de seu próprio gênero, é também um singular, um exemplar singular-concreto de um gênero concreto” (LUKÁCS, 2013, p. 292). Conforme o autor, Marx, em sua polêmica contra Feuerbach, destaca que o que se tem aqui é uma relação muda, ou seja, ela só existe em si mesma. Esse conjunto representado pelas necessidades postas pela práxis social, que possibilita e promove a consciência humana, consciência esta que não somente desenvolve uma elevação contínua em seu interior, que é fixada conscientemente pelo homem, ela também transforma o material fixando-se nele, assim como na esfera do psicofísico, ela põe fim, apresenta “como consequência, no plano ontológico, que o ser-em-si natural da singularidade nos exemplares genéricos se desenvolve na direção a um ser-para-si e transforma o homem, tendencialmente, numa individualidade” (LUKÁCS, 2013, p. 292).

A partir das análises realizadas, Lukács afirma que, na gênese do ser-para-si, está identificado o fato de esse ser ter sua origem inteiramente ligada à sociedade. Isso quer dizer que o filósofo húngaro refuta a tese de o ser-para-si ter suas origens fundadas em uma suposta natureza humana. É muito comum se partir da imediatidade e dela derivar preconceitos que, segundo o autor, precisam ser superados. Nesse sentido, Lukács diz que:

Com efeito, a vivência imediata de tal condição sem dúvida suscita na maioria dos homens a imagem de que o homem está vivendo em um entorno social que confronta com as mais distintas demandas, às quais ele passa a agir de modo extremamente diversificado, das quais ele toma conhecimento, a elas se submete, afirma-se ou as nega etc.; porém, ele só faz isso em conformidade com sua própria “natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 292).

Para Lukács está claro que a imediatidade esconde atrás de si os “momentos da verdadeira facticidade”. A este respeito o filósofo húngaro levanta a seguinte questão:

até que ponto a expressão “natureza” dever ser tomada literalmente, em que medida não se abrigam nela resquícios importantes de uma “alma imortal” secularizada, que decerto visam constituir um antagonismo irrevogável não só em relação ao ser social do homem, mas também em relação à sua existência corporal-material (LUKÁCS, 2013, p. 292).

Quando se promove a generalização da natureza sem razão, Lukács destaca sua impressão e apreensão, e admite que, em certa medida, se torna, mediante essa ação, passível de revogação “o antagonismo em relação ao ser corporal-orgânico”. Todavia, ao mesmo tempo que se estabelece tal revogação, esse ser incorpora, em um movimento contraditório, “o caráter de uma supratemporalidade acentuadamente valorativa diante das ‘exigências da hora’ de cunho fugaz e passageiro, que o ser social reiteradamente apresenta ao homem para que lhes dê uma resposta”. Nesse sentido, para alcançar a correção ou a falsificação, é preciso apresentar-se como seu critério válido exatamente a “concordância com essa ‘natureza’” (LUKÁCS, 2013, p. 292).

Embora em seus rudimentos já tenha assomado na Antiguidade, essa teoria recebe a sua mais simples difusão e exerce sua influência mais significativa no período desde a Renascença, quando o crescimento incipiente do pensamento científico-terrenal abala profundamente também a crença numa “alma imortal” que transcende a matéria, quando muitos precursores dessa tendência colocaram uma natureza divinizada no lugar de Deus. O desenvolvimento sucessivo desde então ultrapassou teoricamente o panteísmo e, com ele, também essa concepção; em Goethe já presenciamos os combates de retaguarda e, em nosso tempo, só se percebe mais o impacto das últimas ondas (LUKÁCS, 2013, p. 292-293).

A partir da passagem lukácsiana, fica evidente a presença do conjunto de contradições que derivam desse processo. Lukács, ao analisar tais contradições, afirma

que, para que a “natureza” humana assuma tal função, é necessário que ela seja “submetida a uma estilização inconsciente”. Partindo dessa colocação, ele identifica que a “divinização” do corpo se apresenta como a mais simples dessas contradições. Aliás ela ganhou expressão por ter sido “muito difundida na escola de George”. Isso representou, por um lado, entender que tudo o que torna o homem um ser humano teve de, necessariamente, passar pela elaboração de um projeto, no interior do tempo de vida do corpo humano. Ao colocar isso, o filósofo húngaro define a incompatibilidade dessa teoria em confronto com a realidade, já que: “o processo cultural inteiro apareceu como decorrência espontânea de uma matéria orgânica enigmáticamente engenhosa, como processo meramente secundário diante desta vida”. Por outro lado, o autor põe em relevo a necessidade de aí se obter “uma concepção de mundo aristocrática, já que só pode haver bem poucos a cujo corpo se poderia atribuir essas elevadas propriedades. Porém, todo aristocratismo é social”. Essa é uma concepção que, em sua linearidade, pretende revogar a teleologia da natureza, o que daria a ela a condição de eleger, no universo dos indivíduos, alguns poucos detentores de privilégios que teriam sua legitimação dada por um pano de fundo religioso (LUKÁCS, 2013, p. 293).

De vez em quando elas exercem sua influência também sobre Goethe, como de resto na forma de combates de retaguarda da filosofia da Renascença, e, o que é mais interessante, justamente como versão aristocrática da imortalidade para “grandes enteléquias”, que a natureza “não pode prescindir”, como consequência da atividade humana perante a qual, sendo ela suficientemente significativa, a natureza ‘tem o dever de [...] direcionar para outra forma de existência’” (LUKÁCS, 2013, p. 293).

Por seu turno, as contradições saltam à vista a partir dessas exposições, de forma muito clara. “A peculiaridade e a legalidade próprias da vida social desaparecem quase totalmente”; as categorias sociais, como, por exemplo, a “atividade”, não têm como se realizar na esfera da natureza, dessa forma, o que ocorre é que “recebem um significado natural-cósmico decisivo, fundando um papel hierárquico-qualitativo na existência das ‘enteléquias’, igualmente de feitio natural-cósmico”. Contudo essa não é uma ação capaz de ser realizada “no mundo legal-causal da natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 294). O ponto mais agudo em que ela pode se manifestar é na esfera religiosa.

Além do exposto, Lukács ressalta que Goethe se encontra em um período de transformações nas apreensões da realidade e, desta maneira, suas ideias “apontam de muitas formas para factuais ontológicas reais”. Mesmo contendo várias contradições, as concepções panteístas retiram de suas elaborações o “antagonismo entre corpo e alma e encaram a vida humana como uma unidade indissolúvel composta

por ambos”. Nesse sentido, ao autor vale apreender, de maneira certa e exata, como essa unidade se desenvolve. Lukács parte das questões postas por Goethe para buscar corretamente a apreensão da unidade. Diz Goethe: “A lei segundo a qual compareceste [...]” (GOETHE³⁹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 294). Essa passagem de Goethe soa para Lukács como a colocação de uma grande verdade. Contudo, para o filósofo húngaro, está claro que outras questões são necessárias de serem feitas e respondidas, então ele faz o seguinte questionamento: “‘comparecer’ significa pura e simplesmente o nascimento? A ‘lei’ que de fato pode ser demonstrada em todas as ações de cada homem já é dada ao homem de modo imutável com o nascimento”? Para Lukács, nenhuma das questões que ele interpela podem receber uma resposta positiva em que não caibam ressalvas. Partindo desse nóculo, o autor identifica na biologia moderna o esforço, o interesse e o reconhecimento da importância em apreender o longo espaço temporal que envolve o desenvolvimento biológico humano, ou seja, um tipo peculiar de desenvolvimento que não pode ser localizado em qualquer outro campo da natureza. “A constatação em si está correta, só que a maioria dos biólogos insiste em esquecer que essa velocidade é consequência do devir do homem do homem, do surgimento da sociedade, inclusive em suas formas mais incipientes” (LUKÁCS, 2013, p. 294).

Em relação ao desdobramento da sociedade, contudo é preciso considerar e chamar atenção sobre o espaço temporal que o homem leva para ser tornar homem, em sua fase adulta, na dimensão “humano-social”, quer dizer, esse período de formação humana já é algo muito mais lento e moroso do que o verificado na esfera da vida biológica. Nos termos de Lukács, a questão fica mais clara quando ele nos oferece o seguinte exemplo:

o homem há muito já havia alcançado a maturidade sexual quando, no plano social-humano, ainda era tido como criança imatura. Assim sendo, como anteriormente já foi exposto, a educação é um processo puramente social, um formar e ser-formado puramente social (LUKÁCS, 2013, p. 294).

Lukács novamente se volta ao “sentido duplo profundo” na passagem de Goethe, pois nela está circunscrita a impossibilidade de se localizar, com profundidade e precisão, o ponto de partida da formação humana. Por essa razão, tem-se, em um primeiro ponto, a constatação de que nenhum modelo educativo tenha condições de introduzir no ser social propriedades que sejam completamente novas; em um segundo ponto, já se pode verificar que as propriedades não se constituem como determinações

³⁹ Citação sem referência de ano e página.

fixas e engessadas, ao contrário, através delas está posta a possibilidade “do devir homem socialmente efetuado do homem singular” (LUKÁCS, 2013, p. 295).

A partir dessas colocações, para Lukács está claro que se trata aqui de um processo de caráter social, não se limitando ao “simples crescimento biológico, o que pode ser deduzido já do fato de se constituir de um encadeamento, de uma continuidade dinâmica de decisões alternativas”. Nesse processo pode-se observar dois aspectos: o primeiro trata a educação como um direcionamento do formar humano para possibilitar a formação necessária a ele, visando que seja capaz de se posicionar e tomar alternativas em formas determinadas; “ao dizer isso não temos em mente a educação no sentido mais estrito, conscientemente ativo, mas como a totalidade de todas as influências exercidas sobre o novo homem em processo de formação” (LUKÁCS, 2013, p. 295). No segundo aspecto, pode-se verificar que a criança, mesmo em sua mais terna idade, já manifesta reações diante da educação⁴⁰ recebida. Essa reação está diretamente associada às decisões alternativas, o que faz com que o processo educativo de formação de caráter seja longo, contínuo, partindo das interações que se estabelecem na relação desses dois complexos. E o autor expõe a questão da seguinte forma:

O maior erro de avaliação de tais processos consiste no hábito de considerar somente os impactos positivos como resultados da educação; porém, quando o filho do aristocrata se converte em revolucionário, o descendente de oficiais se torna um antimilitarista, quando a educação para a “virtude” produz uma queda para a prostituição etc., estes são, no sentido ontológico, resultados da educação, tanto quanto aqueles em que o educador atingiu suas finalidades. Porque, em ambos os casos, explicitam-se aquelas propriedades do homem em devir que se comprovam como as mais fortes na práxis e para a práxis, as quais desempenham nas interações o papel de momento predominante (LUKÁCS, 2013, p. 295);

No caso acima, as interações contêm alto grau de complexidade, o que as torna impossível de se efetivarem como determinações teóricas, pois não se tem como definir “a que fator caberá essa função no caso concreto” (LUKÁCS, 2013, p. 295). Porém, a partir dessa complexa relação que se estabelece em torno do processo de formação humana, cabe retomar a afirmativa de Goethe, pois, para Lukács, o que ele

tinha em mente não é a da constituição biológica dada ao homem, mas o resultado de um complexo processo de interações, nas quais e através das quais surge aquela unidade indivisível, ainda que muitas vezes contraditória, de determinações psíquico-corporais e sociais do homem singular, que passa a caracterizar sua existência humana de modo mais profundo (LUKÁCS, 2013, p. 295).

⁴⁰ Educação aqui apreendida e considerada nos termos que Lukács a colocou, ou seja, em sua forma mais ampla.

Entretanto, se aqui Lukács demonstra como o dualismo religioso e a sua secularização panteísta tentou introduzir de todo modo, no interior da ontologia do ser social, isso não quer dizer que aqui se tenha “uma concepção monolítica dessa esfera” (LUKÁCS, 2013, p. 295), como foi prática generalizada no primeiro materialismo relacionado às ciências da natureza, da mesma forma referência para o materialismo vulgar. “Só o que interessa agora é entender como através desse novo *medium* do ser surge uma nova síntese na existência humana, aquilo que anteriormente chamamos de ser-para-si da singularidade” (LUKÁCS, 2013, p. 296). De antemão, é preciso deixar claro que este não apaga o ser-propriadamente-assim em termos ontológicos, mas agrega a ele novos conteúdos, formas de estruturas diferentes, e se desse processo aflorar uma nova maneira de multiestratificação, que se apresente como contradição em relação ao ser-propriadamente-assim, nenhuma atribuição pode ser feita ou relacionada com as antigas e dualísticas formas fictícias. Nesse sentido, é irrevogável o fato de o ser-propriadamente-assim biológico não só ser parte das formas mais elevadas (formações sociais), mas também ser possível, na condição em que se encontra, acumular significativa importância nas práticas, dentro dos contextos sociais.

Pense, por exemplo, nas impressões digitais dos homens singulares, nas quais a singularidade biológica de cada exemplar singular do gênero humano desempenha um papel que não deixa de ter sua importância na jurisdição, na administração etc. Em si, esse fato não se diferencia nem um pouco da constatação de Leibniz de que é impossível encontrar duas folhas completamente iguais. Essa unicidade permanece como um fato biológico imediato (LUKÁCS, 2013, p. 296).

Todavia é preciso ressaltar que essas singularidades representam o ponto inicial que age em interações complexas e multifacetadas, que podem ter já em si mesmas “as formas fenomênicas sociais da unicidade imediata” (LUKÁCS, 2013, p. 296). Nesse caso, Lukács destaca como exemplo no homem singular sua forma peculiar de escrever, sua caligrafia. E prossegue:

Assim como a grafologia torna-se problemática e até sem sentido quando tenta solucionar questões “de psicologia profunda” da personalidade humana, assim também aparece claramente, na caligrafia já socializada, mas concomitantemente ainda vinculada à atividade física, uma unicidade imediata de cada homem singular, similar à que se evidenciou, no plano totalmente determinado biologicamente, nas impressões digitais (LUKÁCS, 2013, p. 296).

Essa é uma linha que pode ser aplicada até às mais refinadas atividades humanas. “Ninguém pode contestar a base biológica de artes como a pintura ou a música; visualidade e auditividade indubitavelmente são instrumentos do ser biológico,

elas compõem o leque de habilidades que proporcionam a reprodução humana, na sua condição de ser vivo orgânico. Entretanto, não se pode negar que, mesmo se alcançando o topo das potencialidades puramente biológicas, nenhuma destas habilidades “foi capaz de levar a um ver pictórico, a um ouvir musical”, sem que fosse indispensável o desenvolvimento das questões criativas que constituem esses momentos. “O salto que, nesse ponto, separa, por exemplo, o ver puramente biológico do ver transformado em social – apesar da base biológica – naturalmente deve ser deslocado para um estágio muito anterior ao do surgimento das artes visuais” (LUKÁCS, 2013, p. 296). Essa relação fica explícita na passagem engelsiana citada pelo autor: “A águia vê muito mais longe que o homem, mas o olho do homem vê muito mais coisas que o olho da águia” (ENGELS⁴¹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 296-297). Para Lukács, essa é uma passagem que remete igualmente à condição primária da humanidade. Marx, já em seus *Manuscritos econômicos filosóficos*, também alcança uma conclusão fundamental a esse respeito: “A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (MARX, 1968, p. 541s *apud* LUKÁCS, 2013, p. 297). Essas passagens são tomadas por Lukács para ratificar sua posição diante das inter-relações das esferas biológica e social, por isso ele considera que a constatação que se deve tirar é de que o processo de socialização dos sentidos humanos não exclui o ser-propriadamente-*assim* em cada indivíduo singular, o que se verifica é justamente o contrário, o que esse processo faz é lapidar a potencialidade dos sentidos.

No início dissemos que o ser-propriadamente-*assim* do homem perpassa todo o seu desenvolvimento; agora vemos que, tanto no início biológico quanto no final socializado, figura um ser-propriadamente-*assim* do homem; vemos que, assim como no gênero humano um caminho leva filogeneticamente do ser-propriadamente-*assim* imediatamente dado ao ser-propriadamente-*assim* do ser-para-si da singularidade humana, assim também no homem singular um caminho leva ontologicamente de uma até o outro: um desenvolvimento contínuo, ainda que repleto de desigualdades e contradições, cujo resultado tanto dá continuidade e incrementa o início quanto simultaneamente pode encontrar-se em antagonismo abrupto em relação a ele, o que, uma vez mais, constitui uma conexão da realidade com a estrutura da identidade de identidade e não identidade (LUKÁCS, 2013, p. 297).

Com a análise apresentada até aqui por Lukács, já não é mais tão complicada a circunscrição do “conteúdo da determinação formal”. Partindo do exposto, foi demonstrado que a identidade que daqui se configura não apresenta qualquer relação com o antagonismo do material e do ideal; “como quer que este seja formulado, ele tem

⁴¹ [K. Marx e] Engels, “Anteil der Arbeit na der Menschwerdung des Affen”, cit., p. 697; MEW, v. 20, p. 447s. Referência em nota de rodapé do livro de Lukács.

como fundamento ontológico, o aumento gradativo ininterrupto dos componentes sociais no complexo do homem”; este é exatamente o elemento que determina os momentos identitários no processo contínuo de desenvolvimento, como também é o condutor daquilo que a não identidade convoca à esfera da vida no interior da identidade.

Para ver claramente essa situação basta evocar exposições anteriores, nas quais foi mostrado como a generidade do homem está ligada à sua existência como membro de uma sociedade, como, por essa via – novamente de um modo muito desigual e contraditório –, a mudez do gênero histórico social é superada, como, no decurso de um desenvolvimento longo e até agora nem de longe concluído, o gênero humano começa a seguir em sua forma mais própria e adequada (LUKÁCS, 2013, p. 298).

As explicações efetivadas até este momento pelo autor, tomadas em manifestações críticas em relação às falsas apreensões e compreensões “sobre o ser-para-si da singularidade no homem”, provocam a rejeição das mesmas. Desta maneira, ela somente se expressa de forma concreta quando interligada a uma generidade que esteja ancorada “nesses termos. Este é, em primeiro lugar, um processo elementar-espontâneo socialmente determinado. Com efeito, a intenção original do por teleológico no trabalho está direcionada, no plano imediato, para a simples satisfação de necessidades” (LUKÁCS, 2013, p. 298). Na realidade objetiva social, está contida a possibilidade e é onde, de fato, ocorre o processo de trabalho e os produtos deles procedentes que se chega a uma generalização que extrapola o homem singular, mantendo-se entrelaçada à práxis, que é o elo com o ser do homem; exatamente a generidade.

Com efeito, só em comunidades humanas, mantidas em coesão pelo trabalho comum, pela divisão do trabalho e por suas consequências, é que a mudez do gênero própria da natureza começa a recuar: o indivíduo também se torna, mediante a consciência de sua práxis, membro (não mais mero exemplar) do gênero, o qual, de início, todavia, é posto, no plano imediato, como totalmente idêntico com a respectiva comunidade existente (LUKÁCS, 2013, p. 298).

O que é decisivo aqui é a conscientização em relação ao pertencimento ao gênero. Claro, todo ser humano a ele pertence, do ponto de vista biológico, desde o nascimento. Mas o fato novo de o homem primeiro reconhecer e simultaneamente conhecer a constituição desse gênero ao qual pertence só se dá com o processo contínuo de sua práxis social, sua socialização, em sua formação humana. Nesse sentido, a educação, em sua expressão mais ampla possível, tem papel fundamental, já que é a partir dela que se toma a dimensão desse pertencimento; é nela que se dá a

aprendizagem de uma linguagem comum, que se estabelece a unidade que torna viável uma estrutura socialmente realizada, etc. Conforme a vida social se desenvolve e as comunidades vão tomando contato com outros coletivos de homens, há a interação e aceitação de indivíduos provindos de outros agrupamentos (estrangeiros), o fator pertencimento sofre perdas em seu caráter natural. Seguindo essa trilha, Lukács não encontra muitos obstáculos para a compreensão do fato de que “quanto mais desenvolvida se tornar uma sociedade, tanto menos pertencimento a ela repousará sobre bases meramente naturais” (LUKÁCS, 2013, p. 298). Entretanto, cabe ressaltar que não se pode isolar ou ignorar o fato de que os costumes e as tradições presentes nas sociedades sofrem modificações de forma muito lenta, mesmo que se saiba que sua gênese e seu caráter sejam construídos sobre as bases da vida social, de maneira imediata, pela força de sua conservação, o que remete à ideia e sensação de pertencimento à esfera natural.

É o caso, por exemplo, do prestígio dos anciões nas sociedades primitivas, que tem origem objetivamente social – em vista de reunião empírica essencial das experiências e de sua fixação e transmissão de acordo com a tradição –, mas, ainda assim, no seu estado consciente imediato, acolhe uma forma nascida da “natureza”. E com certeza a autoridade de um especialista jovem e talentoso num estágio mais desenvolvido já é de cunho mais puramente social no plano imediato. Porém, essa diferença não deve obscurecer a evolução que ocorre no interior da socialidade (LUKÁCS, 2013, p. 298-299).

O segundo ponto de que Lukács trata está ligado ao fato de quanto mais o decorrer do desenvolvimento da sociedade se estabelece, mais ela passa a produzir no conjunto de ações coletivas dos homens uma centralidade que aumenta gradativamente sobre “os impulsos e contraimpulsos sociais”, no que tange algumas formas de práxis, os “pores teleológicos com as alternativas que os embasam, na consciência do eu dos homens singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 299) que agem e precisam agir. Sobre isso, diz Lukács:

quanto mais desenvolvida, quanto mais social for uma sociedade, quanto mais intensamente se fizer presente, em termos práticos, o afastamento da barreira natural, tanto mais nítida, multifacetada e resolutamente se externará essa centralização da decisão no eu que deve levar a cabo a respectiva ação. Esse desenvolvimento é reconhecido hoje de modo geral em seu andamento, em sua execução (LUKÁCS, 2013, p. 299).

O que não se apreende de maneira exata sobre esta questão são “suas raízes reais e seus reais impulsos no seu desenvolvimento imanente”, sobretudo, esta questão está assentada no processo concreto de que a sociedade, com o curso do desenvolvimento,

torna-se cada vez mais social. O fato é que quanto mais se diversifica qualitativa e quantitativamente as decisões a serem tomadas pelo homem singular, “quanto mais multifacetadas estas forem, quanto mais distantes estiverem de seu fim imediato, quanto mais a ligação com elas estiver baseada em conexões complexas de mediações”, isso representará ao homem o aumento da necessidade de elaborar, em sua forma e conteúdo, um conjunto de meios de lidar com as “possibilidades de reação múltiplas e muitas vezes heterogêneas”, para conseguir permanecer, caso seja a intenção, no interior do conjunto de obrigações que se constitui, aumenta e se diversifica.

Portanto, o campo de ação para esse desenvolvimento é socialmente determinado, sendo que, no entanto, dentro desse mesmo campo de ação, os diversos homens singulares, em situações “parecidas”, podem tomar decisões alternativas distintas. Como, porém, suas consequências não dependem mais deles mesmos, surge com intensidade cada vez maior a necessidade de que eles ajustem seus diferentes tipos de comportamento uns aos outros, às suas próprias necessidades, às consequências sociais previsíveis destas etc. (LUKÁCS, 2013, p. 299).

Isso se aplica tanto às práticas cotidianas que compõem a rotina do homem singular quanto àquelas que apresentam maior grau de complexidade, mais mediadas. Lukács encontra em Marx um exemplo extremo dessa forma de comportamento: “O ser humano é, no sentido mais literal, um *zôon politikón*, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (MARX, 1939-1941, p. 42 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 299).

O terceiro ponto tratado pelo filósofo húngaro, respaldado pelo que sua análise já apontou, o leva a explicar que toda decisão prática tomada por um indivíduo singular carrega em si, conjuntamente,

elementos e tendências da generidade. O homem trabalha, por exemplo, para satisfazer de modo bem imediato suas necessidades bem particulares (fome etc.), mas o seu trabalho tem, como vimos, tanto em sua execução como em seu resultado, elementos e tendências da generidade (LUKÁCS, 2013, p. 300).

A separação dos dois é algo objetivamente presente, independentemente da forma como se manifesta na consciência singular dos homens, já que, nos dois casos, as decisões são tomadas e desdobradas na esfera da vida social, como são, ao mesmo tempo, absorvidas ao eu que efetivou a escolha. A divisão e mesmo o antagonismo somente podem fluir na consciência caso haja a confrontação entre eles, o que forçará o homem singular a, inevitavelmente, ter de escolher entre um deles. Essa confrontação é

estimulada e se dá a todo momento, no desenvolvimento social, mesmo que formas e conteúdos tenham como ponto de partida novos conteúdos. Nesse caso:

O movimento anteriormente descrito da singularidade existente em si do homem para seu ser-para-si está inseparavelmente ligado com esse desenvolvimento. Do fato histórico de que a generidade do homem adquire uma forma palpável muito antes do desdobramento da sua individualidade não devem ser tiradas conclusões precipitadas e simplificadoras quanto à relação entre gênero e indivíduo (LUKÁCS, 2013, p. 300).

Entretanto, esse é o ponto que Lukács avalia ser interessante alcançar em relação ao complexo de problemas aqui abordados, já que também é uma questão que merece receber tratamento minucioso em sua

Ética, até porque, nesse mister, é inevitável que emergam ininterruptamente problemas axiológicos, razão pela qual aqui, onde devemos nos restringir à constatação das conexões ontológicas dentro do ser social, a dialética concreta dos valores está situada fora dos temas que podem ser tratados (LUKÁCS, 2013, p. 300).

Para o autor, partindo da ontologia do ser social, é preciso apenas ter apreendido que esses dois movimentos, tanto o realizado pelo ser-em-si da singularidade em direção à “individualidade existente para si” quanto o que se efetiva no sentido “que vai da particularidade para a generidade do homem”, mantêm-se interligados, mesmo que, em si, sejam contraditórios e também desiguais. Esse é o movimento em que se verifica onde e como a essência é falsificada pelo estabelecimento de maneira irrevogável quando a eles são vistos, nos termos mais extremos, como momentos “predominantes, ao ser-para-si e à generidade, uma superioridade (ou inferioridade) de cunho mecânico geral”. Nesse sentido, pode-se ainda manter a ideia de poder apreende-los como forças que gozam de plena autonomia no curso do desenvolvimento;

isso vale tanto mais quando, por meio de abstração, isola-se o aspecto valorativo que atua nelas, descrevendo-lhe, desse modo, um ser (ou validade) independente do desenvolvimento histórico-social e, assim, fetichizando a esfera do valor e da realização do valor como esfera autônoma (LUKÁCS, 2013, p. 300-301).

Dessa maneira, conforme Lukács, não haveria a possibilidade de desenvolvimento de qualquer história, caso não ocorresse a confrontação entre ser-para-si e generidade humana, movimento esse que frequentemente se evidencia e, na realidade do seu momento histórico, por diversas vezes se faz substancialmente indestrutível.

Contudo, passaríamos de largo pelo aspecto mais essencial da problemática se, em todos esses conflitos, mesmo que sejam insolúveis em sua atualidade histórica, não reconhecêssemos a convergência histórica profunda e terminante entre eles. Essa convergência expressa uma conexão essencial entre ser-para-si e generidade do homem (LUKÁCS, 2013, p. 301).

Entretanto, esse entrelaçamento entre ambos só se pode apreender quando não se atribui a qualquer um dos dois “uma identidade supra-histórica”, diferentemente disso, quando são apreendidos “justamente em sua mais autêntica substancialidade – como produtos e coprodutos da história”. O autor reconhece como verdadeira a superação da mudez do gênero humano já nos primeiros agrupamentos societários. “Contudo, é só de modo muito gradativo, desigual e contraditório que ela se articula”, afinal, somente com o desenvolvimento e o alcance de estruturas sociais mais desenvolvidas e unitárias é que ela apresenta as condições de explicitar, tanto no campo da objetividade quanto no da subjetividade, as determinações reais.

Ao longo desse trajeto, muitas vezes estão presentes simultaneamente nas sociedades diversos estágios da generidade: a dominante representa, seu ser, o estágio recém-alcancado, mas simultaneamente estão presentes nela traços da generidade superada, pela qual se orienta de múltiplas maneiras a práxis de muitos homens, e não são poucos os casos em que formas futuras indicam como perspectiva até mesmo a realização total da generidade (Pense-se na filosofia da Antiguidade tardia). Está claro que, em tais casos, também essas possibilidades se tornam partes do campo de ação de decisões alternativas (LUKÁCS, 2013, p. 301).

Por não se deter à questão dos valores que emergem desse conjunto de questões, Lukács se limita a explicar que a generidade pode ter seu princípio a partir da particularidade, ou é também possível que seu ponto de partida dê-se por meio do ser-para-si dos homens. “De modo geral, pode-se logo dizer que a superação da particularidade no homem singular e a busca por uma forma mais elevada da generidade mostram, em termos de história universal, uma convergência na dinâmica da substância social do homem” (LUKÁCS, 2013, p. 301). Contudo seria o cometimento de uma falsificação da essência ontológica e real desse processo tornar-se a linha tendencial da história universal aqui traçada “uma diretriz abstrata” a ser aplicada em todo e qualquer caso singular. Sobre isso alerta Lukács:

Essa ressalva necessária, porém, não consegue anular a linha tendencial recém-mencionada da história universal: o movimento socialmente desencadeado nos homens singulares que vai da singularidade existente meramente em si para o ser-para-si consciente e que conduz conscientemente a sua própria práxis e o movimento de superação tanto objetiva como subjetiva, tanto ontológica como conscientizada da mudez do gênero humano são movimentos convergentes que se apoiam reciprocamente (LUKÁCS, 2013, p. 302).

Nesse sentido, é certo que as mais profundas desigualdades e contradições que desempenham papel determinante no processo de desenvolvimento humano não seriam possíveis ao gênero humano, em sua plenitude, caso não houvesse, no interior dos homens, para cumprir demandas sociais, uma rota paralela que os conduz ao seu ser-para-si. Por isso, “somente o homens conscientes de si mesmos como indivíduos (não mais como singulares diferenciados entre si só pela sua particularidade)” resguardam em si as potencialidades necessárias para transformar “uma autêntica generidade numa práxis social”, ou seja, num autêntico devir humano social, realizando-o a partir da sua consciência, que comanda seus atos na esfera da realidade. Por fim, independentemente de todo o conjunto de desigualdades e contradições que se fazem presentes no processo, ocorre também a imposição posta pelo desenvolvimento social, de forma paralela. Esta, por sua vez, quando expandida em termos históricos e em escala global, conduz ao aparecimento de individualidades que se fazem existir no para si dos homens singulares, da mesma forma que auxilia o desenvolvimento de uma humanidade que toma e passa a ter consciência “de si mesma como gênero humano em sua práxis” (LUKÁCS, 2013, p. 301).

4.5 A totalidade da reprodução da sociedade

O tópico acima remete ao modo como tornou-se perceptível e apreensível uma das extremidades que possibilitaram o desenvolvimento social, ou seja, “o próprio homem”, na realidade de seu desdobramento em direção “ao seu próprio ser-para-si e à generidade consciente”. O estudo das potências ontológicas que determinam o processo de desenvolvimento humano apresenta como resultado o fato de elas sempre surgirem como resultado de interações que se dão consecutivamente entre as formações sociais e as alternativas de efetivação de uma atividade que deriva dos homens de maneira concreta, no interior do raio efetivo destinado a essa atividade, que é concedido pela formação e pelas possibilidades de realização efetiva de trabalhos que este meio lhes oferece. “Também vimos que, para compreender esse desenvolvimento, não se necessita de nenhum tipo de suposição apriorística sobre a essência da ‘natureza humana’” (LUKÁCS, 2013, p. 302). Quando se toma o percurso da história como forma de apreensão e compreensão do desenvolvimento humano, não é tarefa complicada

detectar realizações que não apresentam alto grau de complexidade e que têm papel fundamental na esfera da ontologia do ser social. A partir disso, Lukács constata que

o trabalho é capaz de despertar novas capacidades e necessidades no homem, as consequências do trabalho ultrapassam aquilo que nele foi posto de modo imediato e consciente, elas trazem ao mundo novas necessidades e novas capacidades para satisfação destas e não estão pré-traçadas – dentro das possibilidades objetivas de cada formação bem determinada – quaisquer limites apriorísticos para esse crescimento na “natureza humana” (LUKÁCS, 2013, p. 302-303).

Esse é o exato ponto no qual se torna possível identificar aquilo que é decisivo “para a ontologia do homem como ser social”, pois é revelada toda a dinâmica e dialética desse processo, ou seja, o que, em outros momentos, foi demonstrado, do ponto de vista da ontologia do ser social, como o afastamento das barreiras naturais. Nesse sentido, fica claro que o homem, como todas as demais espécies, é um ser que dá respostas. Nesse sentido, de forma geral, “o entorno impõe condições, tarefas etc. à sua existência, à sua reprodução, e a atividade do ser vivo na preservação de si próprio e na da espécie se concentra em reagir adequadamente a elas”, isso em relação “às próprias necessidades da vida no sentido mais amplo”. Já no tocante à realidade do homem que trabalha, é perceptível a separação que alcança em relação aos demais seres vivos existentes, pois ele não somente reage às situações impostas pelo meio, mas entrelaça essas suas manifestações a uma maneira peculiar de resposta dentro da práxis. “O desenvolvimento na natureza orgânica vai das reações químico-físicas, puramente espontâneas, até aquelas que, acompanhadas de certo grau de consciência, são desencadeadas em dado momento”. Esse entrelaçamento sustenta-se pelo por teleológico, que, em todos os casos, é guiado pela consciência e, acima de tudo, também à novidade fundamental que se faz presente dentro de cada por com esses traços. “Por essa via, a simples reação articula-se como resposta, podendo-se até dizer que só através disso a influência do meio ambiente adquire o caráter de pergunta” (LUKÁCS, 2013, p. 303).

O percurso que promove o desenvolvimento mencionado acima apresenta uma infinidade de perguntas e respostas que têm sua origem nos movimentos dialéticos cuja gênese não é fincada apenas na capacidade de responder e nas respostas que o homem dá às situações imediatamente naturais. Mas, para além disso, relaciona-se com a capacidade criativa do homem de transformar o natural, criar novas coisas, apresentar novas perguntas diante do novo que ele mesmo coloca, o que, por si só, já confirma o afastamento das condições primárias, pois são possibilidades, perguntas e respostas

derivadas “de um entorno criado pelo próprio homem, o ser social. Desse modo, porém, a estrutura de pergunta e resposta não cessa; ela apenas adquire uma forma mais complexa, que vai se tornando cada vez mais social” (LUKÁCS, 2013, p. 303). Segundo Lukács, esse é o primeiro passo que, desde os trabalhos mais primários, ativa a engrenagem que possibilita o caminhar para a promoção do afastamento das barreiras naturais, produzindo, portanto, o funcionamento preciso que possibilite o desenvolvimento para diante: “antes de tudo, o trabalho vai se assentando com um campo próprio das mediações entre homem e satisfação de necessidades, entre homem trabalhadores e entorno natural” (LUKÁCS, 2013, p. 303-304). Contudo, desde esse instante, o homem é desafiado a fornecer respostas com nova roupagem, ou seja, forma de práxis, mas o que surge como diferente aqui é o fato de as perguntas já não serem mais proferidas pela natureza em si, ou pelo menos em termos quantitativos, serem feitas em quantidades cada vez mais reduzidas, ficando a cargo do “metabolismo cada vez mais disseminado e aprofundado da sociedade com a natureza”. Entretanto, essa mediação que aparece pela autocriação transforma também a forma e a dinâmica da forma como o ser social responde às questões: “as respostas nascem cada vez menos de modo imediato, mas são, muito antes, preparadas, desencadeadas e efetivadas por perguntas que, até certo ponto, se autonomizam”. Esse processo de autonomização sofrido pelas perguntas que surgem das “tendências para responder” estruturam as bases para o desenvolvimento das ciências, que, em muitos casos imediatos, oculta, “por trás da dinâmica própria imediata das perguntas”, o plano originário que foi “mediado, ou seja, a preparação de perguntas requeridas pelo ser social do homem em função de sua existência e reprodução”. Todavia, conforme Lukács, é fundamental que se tenha clareza sobre o grande afastamento que já, desde as primeiras elaborações, se estabelece no aspecto qualitativo. Da mesma maneira que é importante não perder de vista que, “em última instância”, ao ser do homem, em seu processo de reprodução, são apresentadas “demandas, às quais ele dá respostas adequadas (que possibilitem a sua própria reprodução) com o seu trabalho e com seus preparativos dali por diante extremamente complexos, amplamente mediados” (LUKÁCS, 2013, p. 304).

Com essas análises necessárias sobre a interconexão entre “atividade humana e desenvolvimento objetivamente econômico”, Lukács calça o caminho que o permitirá tratar do “outro polo da reprodução do gênero humano, a totalidade da sociedade”. Sendo assim, ele faz a seguinte ressalva:

Também nesse ponto a verdadeira factualidade ontológica só pode ser apresentada como um *tertium datur* perante dois falsos extremos. Não queremos entrar em polêmica com as diferentes concepções idealistas sobre esse complexo de problemas que vai das filosofias teleológicas da história até construções das ciências do espírito ou da fenomenologia, todas elas terminando por fazer do homem um demiurgo mítico de sua cultura. Do mesmo modo, é dispensável abordar extensamente o marxismo vulgar⁴², segundo o qual o homem e sua atividade aparecem como produto mecânico de alguma “legalidade natural” econômica objetiva igualmente mitificada; no momento em que ele identifica força produtiva com técnica, essa mitificação fetichizante chega à culminância (LUKÁCS, 2013, p. 304).

No polo que pretende abordar, Lukács se deterá em tratar somente da “estrutura dinâmica” que foi introduzida acima. Nesse sentido, o autor parte da afirmação de Marx sobre os homens fazerem sua própria história, contudo não da forma como gostariam, mas a partir das condições objetivas nas quais estão inseridos. Para Lukács, somente apreendendo essa inter-relação de maneira correta é possível apreender, compreender e reproduzir corretamente “a linha principal do desenvolvimento econômico tendo em vista as factualidades e tendências ontológicas que constituem a sua base” (LUKÁCS, 2013, p. 305).

Lukács julga ser importante, antes de entrar inteiramente na questão que pretende abordar aqui, ser necessário delinear de forma que se lance luz sobre a conjuntura nas esferas estruturais e dinâmicas que envolvem esse funcionamento bipolar. “Acabamos de tomar conhecimento de um dos polos, o homem como complexo em movimento e em desenvolvimento”. Como também, nestas notas incipientes, procurou deixar evidente que a outra extremidade é composta “pela sociedade como totalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 205). Mais uma vez, o filósofo húngaro convoca Marx para ratificar o necessário delineamento. Nesse caso, a confrontação de Marx contra Proudhon, em *A miséria da filosofia*, contribui para o entendimento da questão:

As relações da produção de qualquer sociedade formam um todo. [...] Quando se constrói com as categorias da economia política o edifício de um sistema ideológico, os membros do sistema social são deslocados. Os diferentes membros da sociedade são transformados em outras tantas sociedades à parte, que se sucedem umas às outras (MARX, 1919⁴³, p. 91-92 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 305).

Seguindo a esteira de Marx, Lukács afirma que

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

⁴² Esse é um tema sobre o qual Lukács se debruçará com cuidado e rigor, no capítulo sobre “O ideal e a ideologia”, na obra *Para uma ontologia do ser social*.

⁴³ Edição brasileira: Marx, 2007, p. 101.

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 (LUKÁCS, 2013, p. 305-306).

Esses aspectos apresentados por Marx são dissecados por Lukács. Trata-se do ponto em que o filósofo húngaro identifica e alerta sobre o perigo e a possibilidade de apreensões da realidade que se valham da “prioridade metodológica”, que tenham sua elaboração ligada a apreensões e elaborações ideais que se vinculam à perspectiva gnosiológica ou relacionada à lógica, que são utilizadas para efetivar a compreensão “de um complexo parcial”. É claro que cada qual possui sua própria peculiaridade, do contrário, quer dizer, na ausência delas, não haveria a possibilidade de alcançar a compreensão da 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 “(LUKÁCS, 2013, p. 306).

Neste caso, não se tem como e nem se deve partir do pensamento, da ideia, da lógica, não se pode tomar de forma autônoma e examiná-la na sua relação com outras forças da totalidade, pois o que se toma aqui não é uma “determinação meramente formal”; trata-se, efetivamente, de uma determinação que influencia no construto categorial, na exposição dinâmica de todos os complexos parciais, que é comum, em vários casos, alterar principalmente as categorias centrais desse processo.

Lukács destaca, uma vez mais, que, quando abordados os problemas ontológicos, é preciso ter sempre em mente “o ser-propriadamente-assim dos objetos e das relações” em todas as circunstâncias, “deve ser tomado como fundamento do ser”, e que, por essa razão, tomar como forma de compreensão dele “tendências metodológicas uniformizadoras” agrega forte perigo em relação a se conhecer as coisas existentes na realidade. Por isso:

Em Hegel já pudemos ver como suas instituições tantas vezes geniais foram desfiguradas e falsificadas em consequência de sua logicização do ontológico. Isso se evidencia muito claramente também no fato de ele ter feito, com muita lucidez, uma separação rigorosa entre aquilo que ele chamou de espírito absoluto (arte, religião e filosofia) e o ser objetivo (sociedade, direito, Estado). Mas, ele obscurece e desfigura de imediato a sua própria intuição. E, já por identificar o ser-propriadamente-assim específico da religião e inseri-la numa sequência homogênea de desenvolvimento com a arte e a filosofia, ele passa de largo pelo seu ser-propriadamente-assim e a degrada – segundo a essência da coisa – faticamente a uma mera filosofia da

religião. Ainda mais importante e de consequências mais graves é a posição total que ele atribui ao espírito absoluto – da perspectiva da história universal – no seu sistema. Na “fenomenologia”, o espírito absoluto já aparece como *Er-Innerung* [interiorização], como posterior revogação da *Ver-Äußerung* [exteriorização] (do estranhamento), como processo real, como identificação de substância e sujeito. Por essa via, porém, o espírito absoluto não só se torna o ápice que coroa o processo total, mas ao mesmo tempo também é eliminado do processo real: este se dá na história universal e sua plenitude real consiste no surgimento do Estado como corporificação da ideia na própria realidade. Nesse procedimento, Hegel viu com muita argúcia a duplicidade daquilo que chama de espírito absoluto: de um lado, a suprema síntese espiritual que realmente se dá na história; do outro, contudo uma objetivação, que não participa do processo da realidade, que não tem como influenciá-lo diretamente. Por mais que essa autonomia, esse estar-à-parte da ação imediatamente real, possa conter elementos corretos e profundos em sua essência última, na construção do sistema de Hegel surge uma dualidade inorgânica, inconciliável em si mesma (não: fecunda em sua contraditoriedade dialética), de onipotência e impotência de toda essa esfera (LUKÁCS, 2013, p. 307).

Lukács abstrai de Marx (em *A sagrada família*) a assertiva crítica em torno da “insuficiência” da filosofia hegeliana. Marx expõe os limites de Hegel ao dizer que:

Já em *Hegel* vemos que o *espírito absoluto* da história tem na *massa* o seu material, e a sua expressão adequada tão só na *filosofia*. Enquanto isso, o filósofo apenas aparece como o órgão no qual o espírito absoluto faz a História, atinge a consciência *posteriormente*, depois de passar pelo movimento. A participação do filósofo na história se reduz a essa consciência *posterior*, pois o espírito [absoluto] executa o movimento real *inconscientemente*. O filósofo vem, portanto, *post festum* (LUKÁCS, 2013, p. 308).

Para Hegel, as consequências que derivam desse procedimento ficam claras quando Marx diz que:

o espírito absoluto, na condição de espírito absoluto, faz história apenas em *aparência*. Uma vez que o espírito absoluto, com efeito, apenas atinge a *consciência* no filósofo *post festum*, na condição de espírito criador universal, sua fabricação da História existe apenas na consciência, na opinião e na representação do filósofo, apenas na imaginação especulativa (MARX, 1932, p. 257-258 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 308).

Lukács explica que a insuficiência de Hegel, apontada por Marx, deriva do processo de “logicização de factuais ontológicas”. Esse procedimento o conduz a um movimento em seu interior que o mantém preso em uma “antinomia rígida e falsa”. Isso que dizer que Hegel fica preso “na antinomia de onipotência e impotência” que nenhuma relação estabelece com a “real facticidade ontológica”. A partir de Lukács, já foi mostrado aqui que o espelhamento da realidade existente, de acordo com a consciência, não é de um anexo débil “da história material, e a reflexão filosófica sobre

ela tampouco possui um caráter puramente *post festum*” (LUKÁCS, 2013, p. 308), conforme assinalara Marx, em sua crítica a Hegel.

Quando Scheler e, depois dele, Hartmann acolhem na ontologia uma hierarquia, na qual as formas superiores são caracterizadas pela impotência para interferir no mundo real, eles renovam, num determinado aspecto, sob condições históricas modificadas pela perda da fé na eficácia da razão, aquela ambiguidade que se expressou na teoria hegeliana do espírito absoluto (LUKÁCS, 2013, p. 308).

No entanto, não se trata apenas de delimitar que a impotência de Hegel seja uma questão ligada somente à perda de fé em um “desenvolvimento imanente da história”, mas do estabelecimento de um juízo de valor incorreto que não se tem como aceitar, nem do ponto de vista metodológico tampouco nos aspectos referentes às “factualidades puramente ontológicas” (LUKÁCS, 2013, p. 308). Seguindo esse caminho, Lukács constata que a concepção marxiana “é mais autenticamente ontológica que a de Hegel”, e isso porque ele distingue, com nítida precisão, “questões atinentes ao ser de questões atinentes ao valor”, pois parte das bases ontologicamente de estudo e apreensão das interações reais de forma isenta, o que possibilita que os valores apareçam do real e na realidade exerçam funções, sem romper a barreira do puro ser. “Por essa razão, ele não permite que ser e valor se relacionem e interajam de modo ambíguo para, então, no final – entusiasmado ou decepcionado –, compreender sumariamente a totalidade do ser” (LUKÁCS, 2013, p. 309). Segundo Lukács, o que Marx pretendia de fato era apreender e reproduzir, de acordo com a objetividade ontológica do ser, as expressivas aptidões que conduziram ao “desenvolvimento que o ser social como tal constrói em si e a partir de si pela dinâmica própria do seu ser”. Por isso, “A importância que adquirem os valores, as valorizações, os sistemas de valor dentro desse processo total constituem um problema concreto a ser resolvido em cada caso, um problema importante da ontologia do ser social em seu desenvolvimento” (LUKÁCS, 2013, p. 309). Todavia, ao ser ressaltado ao nível de avaliação lógica, em termos gerais, diante da totalidade do processo, a avaliação que se pretendia puramente objetiva converte-se meramente à subjetividade, que classifica tão somente aquele que avalia, não alcançando e avaliando o avaliado.

A questão que emerge aqui está relacionada ao desenvolvimento contínuo da socialidade que, a cada passo dado nesse processo, toma expressões mais genuínas e autônomas na esfera do caráter ontológico, no contínuo movimento impulsionado pela

constituição de um ser mais complexo, que surge, continuamente, a partir de uma forma de ser mais simples, no processo global de circunstâncias que tangiam o ser.

É o caso na gênese da vida a partir da matéria inorgânica, é o caso – de modo muito mais intrincado – quando os homens se transformam de simples seres vivos em membros de uma sociedade. O que interessa, portanto, é acompanhar como os elementos categoriais de construção da sociedade – que, no início, estavam isolados e esparsos e que, como vimos, estão ativos já no trabalho mais primitivo – se multiplicam, tornam-se cada vez mais mediados, juntam-se em complexos bem próprios e peculiares, para dar origem, pela interação de todas essas forças, à sociedade em seus estágios bem determinados (LUKÁCS, 2013, p. 309).

Lukács reforça a afirmativa de que, da mesma forma, foi demonstrado que o ser mais complexo se estabelece do mais simples:

os processos que se dão no ser vivo, que perfazem a sua existência, a sua reprodução, são os da natureza inorgânica, os do mundo do ser físico e químico, que são refuncionalizados pelo ser biológico dos seres vivos em vista de suas próprias condições existenciais (LUKÁCS, 2013, p. 209).

Essas são questões que Lukács menciona, além de ressaltar que são problemas que cabem à ciência biológica dar conta de responder com precisão, a partir “de uma ontologia da vida dela resultante”. O que interessa aqui ao autor é o fato de o ser social representar a capacidade de refuncionalizar categorias que estão no interior do ser orgânico, como também do ser inorgânico, pois fato é que o ser social está entrelaçado de tal maneira às bases biológicas que não há como romper com essa base. Dizer que essa inter-relação não pode ser definitivamente rompida em suas bases não significa dizer que do processo de desenvolvimento social não possam advir ou não surjam novas categorias de cunho puramente social, sem qualquer “analogia à natureza”. Somente é possível ao trabalho e às ferramentas provenientes dele refuncionalizar as categorias em virtude das leis naturais que compõem a base de tal possibilidade. Nesse sentido, Lukács afirma que “não há como ocorrer, no processo de trabalho, nenhum movimento que não seja determinado biologicamente enquanto movimento”. Apesar dessa determinação biológica, “surge no trabalho um complexo dinâmico, cujas categorias determinantes – basta lembrar o pôr teleológico – representam algo radical e qualitativamente novo presente na natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 310). Lukács já demonstrou como, na essência do trabalho e das práxis sociais que se derivam dele, tem-se a produção de novas mediações sociais, em formas cada vez mais puras e complexas, o que possibilita ao homem transformar seu entorno e viver em um mundo cada vez mais produzido por ele próprio, enquanto ser que se põe no mundo, enquanto

“ente social”. Nesse sentido, a natureza desempenha papel decisivo, sendo tomada como objeto, no metabolismo que este ser estabelece com ela.

Na sequência, o filósofo húngaro dedica-se à tematização “dos princípios ontológicos desse desenvolvimento”. Para isso é preciso tomar, de forma correta, um duplo ponto de vista sobre a questão. Um deles é a necessidade de se dirigir de maneira ininterrupta em direção à totalidade social, pois somente no interior dela é possível apreender a verdadeira essência ontológica das categorias. Ao afirmar isso, o autor não está negando a importância dos complexos parciais neste processo, pois “todo complexo parcial de fato tem, [...], seu modo específico de objetividade”. Tomar o conhecimento sobre eles é uma necessidade que não entra em questão para se obter uma exata apreensão da realidade social; “porém, quando ele é examinado isoladamente ou posto no centro, as autênticas e grandes linhas do desenvolvimento total facilmente podem ser distorcidas”. O outro ponto de vista que Lukács menciona está relacionado às mudanças que aparecem e se desdobram nas categorias econômicas que devem estar postas no centro dessa descrição. Partindo desse pressuposto, é possível apreender que a economia se faz ontologicamente diferente dos outros complexos, “na condição de reprodução factual de vida”. Até o momento, o filósofo húngaro realizou sua análise da reprodução total centrada na concepção do homem, como foi demonstrado,

uma vez que sua reprodução sociobiológica constitui sua base imediata, base irrevogável dessa totalidade. Chegamos a desvelar a essência social (sua genericidade) do próprio trabalho: examinamos a economia como sistema dinâmico de todas as mediações que compõem a base material para a reprodução do gênero humano e de seus exemplares singulares (LUKÁCS, 2013, p. 310-311).

A partir dessa exposição lukácsiana, é posto em relevo o desenvolvimento do processo em que Lukács nos convida a adentrar, ou seja, o desdobramento da socialização da sociedade e, conseqüentemente, o desenvolvimento do ser social que a efetiva concretamente enquanto totalidade categorial ontológica, sem o cometimento de falsificações. “Com efeito, como repetidamente foi mostrado, todas as manifestações vitais complexas dos homens têm como condição significante essa sua reprodução individual e própria do gênero”. Entretanto, se a intenção for, concretamente, a apreensão e o conhecimento do desenvolvimento efetivado na sociedade e, claro, do gênero humano alinhado com o ser, é fundamental considerar igualmente aquilo que Lukács denominou de “dialética contraditória de essência e fenômeno presente nesse processo”. Isso é indispensável para a correta e exata compreensão do processo de

desenvolvimento da sociedade e do homem integrante dela, o qual, em muitos momentos, emergirá na abordagem de suas contradições concretas que derivam da totalidade do processo. Lukács retoma um efeito da socialidade para oferecer a dimensão das contradições que foram aqui referidas. Diz Lukács:

O desenvolvimento das forças produtivas – em si, corresponde à sua essência – é idêntico à elevação das capacidades humanas, mas, em seu modo fenomênico, também pode provocar – igualmente em sua respectiva necessidade social – uma degradação, uma deformação, um autoestranhamento dos homens. E, nesse tocante, seja enfatizado também agora, assim como foi anteriormente, que o mundo dos fenômenos compõe em Marx uma esfera da realidade, um componente autêntico do ser social, e não pode ter nada a ver com um caráter subjetivo meramente aparente (LUKÁCS, 2013, p. 311).

Neste momento em que o desenvolvimento do ser social é tomado em seus contornos gerais, é necessário voltar as atenções ao percurso percorrido concretamente pela “essência real do ser social”, nos seus processos “histórico-sociais” de transformações. Ao se efetivar essa tarefa, “naturalmente jamais se pode ignorar as necessárias contradições entre essência existente e fenômeno igualmente existente”; contudo, deve-se concentrar efetivamente a ênfase “na indagação sobre o movimento da essência” (LUKÁCS, 2013, p. 311).

Lukács continua a demarcar o campo de sua análise, recuperando algumas abordagens anteriores e que agora se incorporam e igualmente se fazem importantes para o objetivo posto. Nesse sentido, a “linha tendencial decisiva” para o desenvolvimento da sociedade e do ser social, tomada a partir do ponto de vista da ontologia do ser social, já foi apresentada. Aqui, “é a prevalência das categorias especificamente sociais na construção e na dinâmica de reprodução do ser social, ou seja, o igualmente bem conhecido afastamento da barreira natural” (LUKÁCS, 2013, p. 311). Portanto, segundo o autor, para a realização de análises mais detidas dessa linha, é preciso que alguns cuidados sejam tomados em relação à diferenciação exata entre o objeto concreto e os espelhamentos que eles têm na consciência do ser social. “Trata-se, como já foi ressaltado, da delimitação entre a objetividade do respectivo existente em si e seu reflexo subjetivo (mesmo que muitas vezes seja subjetivo no plano mais geral) na consciência dos homens” (LUKÁCS, 2013, p. 311-312). A contraposição aqui exposta pelo filósofo húngaro não tem relação alguma com a anterior, ou seja, a que envolve essência e fenômeno, pois aqui os dois fatores tratados são “objetivamente existentes”. É necessário pontuar, em particular, o momento da subjetividade, já que as funções dos homens, desde as mais vitais, são socializadas de maneira gradual, ao longo da história.

“Ora, se tal mudança do que originalmente é próprio da natureza for duradoura para a vivência humana, ela se apresenta à consciência humana como algo que, por seu próprio ser, pode ser tomado como natural” (LUKÁCS, 2013, p. 312). Contudo, em uma abordagem ontológica, não é correto conferir dedicação e crédito a essas alienações que se originam da consciência. Nesse caso, o que é fundamental é manter-se conectado diretamente ao momento objetivo, na forma como ele “é em si”, afinal nele o afastamento das barreiras naturais já começa a se efetivar na realidade dos homens.

Portanto, os contrastes ideológicos geralmente designam o embate de um estágio inferior do afastamento da barreira natural com um estágio superior. Aquilo que ideologicamente é defendido como “natureza” em contraposição a algo meramente “social” merece esse nome só num sentido historicamente relativo; poder-se-ia falar, portanto, de uma quase natureza, assim como de fato frequentemente, ainda que em outros contextos, fala-se da sociedade em sua legalidade objetiva como de uma “segunda natureza”. Essa quase-natureza abrange desde relações sexuais até concepções puramente ideológicas (como o direito natural) e desempenhou, na história dos sentimentos e dos pensamentos, um papel que não deixa de ser considerável. Para evitar mal-entendidos foi necessário, portanto, lançar um olhar também para essa questão (LUKÁCS, 2013, p. 312).

Diante do que Lukács traz até aqui, para ele parece ser óbvia a possibilidade de se cogitar, de forma determinante, “o fato ontológico do crescente devir-social e que, na constatação das correspondentes factuais do próprio ser social, devemos manter totalmente afastado todo tipo de juízo de valor sobre elas”. Entretanto não basta que se abstenha, mais uma vez: “para evitar confusões – de valorações emitidas por nós mesmos, mas também desconsiderar as reações filosóficas e religiosas, científicas e artísticas, sumamente importantes do ponto de vista histórico, das culturas singulares aos desenvolvimentos sociais a serem analisados agora” (LUKÁCS, 2013, p. 312).

Como já exposto, a partir do desenvolvimento desigual “decorre necessariamente que haja ultimações precoces em terrenos socialmente primitivos”, que, com o desdobramento histórico, são ultrapassados. Para Lukács, isso representa ir muito além da formação de juízos de valor singulares, corretos; para ele, trata-se de “um enunciado geral extremamente rico no plano metodológico” (LUKÁCS, 2013, p. 312-313). Contudo, independentemente de toda a autenticidade de longa abrangência, dentro dele não se verifica a elaboração de aproximação contrária em relação ao nível superior do desenvolvimento ontológico de momentos históricos subsequentes na esfera social.

Ao constatar, nesse ponto, um desenvolvimento desigual, Marx não contradiz tais determinações factuais; pelo contrário, exatamente esse contraste entre base economicamente não desenvolvida e composição épica insuperável assenta o fundamento para a sustentação teórica do desenvolvimento desigual (LUKÁCS, 2013, p. 313).

Mesmo que essa expressão surja de forma mais evidente e contundente na arte, não seria correto entender ou afirmar que seja algo que ocorre exclusivamente nesse campo. Ao contrário disso, o que se verifica é a ocorrência, em todos os campos que a cultura humana engloba, envolvendo tanto teorias quanto práticas, em conclusões precipitadas, nas quais os pontos sociais únicos dos quais se parte sofrem forte deterioração e são destrutivamente rompidos pelo processo que emerge do desenvolvimento econômico. “O caráter objetivamente ontológico do progresso, que se revela em tais casos, não é afetado por essa contraditoriedade; esses casos até sublinham ainda mais a irresistibilidade no movimento puramente objetivo do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 313).

Para analisar o desenvolvimento da socialidade em direção à sua condição autônoma de reprodução, Lukács elege como ponto inicial a tomada da forma como se deu o desenvolvimento das forças produtivas, “ainda impregnado de muitas formas pelas determinações naturais (por exemplo, o crescimento simples da população, que todavia, também já não é mais simplesmente ‘natural’)”, que desempenham certa influência sobre a forma como se dá a estruturação da sociedade, em sua totalidade. “Com outras palavras, devemos verificar que consequências o desenvolvimento das forças produtivas tem para a construção e a dinâmica da sociedade” (LUKÁCS, 2013, p. 313). Quando se realiza tal movimento, é possível detectar dois pontos fundamentais que divergem no tocante à condição das primeiras formações sociais. Engels, em sua *A origem da família, propriedade privada e Estado*, trata de forma profunda a posição incipientemente tocada por Lukács, que toma a caracterização que Marx elabora no *Grundrisse* e cita a seguinte passagem, para comprovar sua apreensão assertiva em relação à questão posta:

A coletividade tribal que surge naturalmente, ou, se preferimos, o gregarismo, é o primeiro pressuposto – a comunidade de sangue, linguagem, costume etc. – *da apropriação das condições objetivas* de sua vida e da atividade que a reproduz e objetiva (atividade como pastor, caçador, agricultor etc.). A terra é o grande laboratório, o arsenal, que fornece tanto o meio de trabalho quanto o material de trabalho, bem como a sede, a *base* da comunidade [...]. *A apropriação real* pelo processo do trabalho se realiza sob esses *pressupostos*, que não são eles mesmos *produto* do trabalho, mas aparecem como seus pressupostos naturais ou *divinos* (MARX, 1939-1941, p. 376 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 313).

O trecho marxiano revela, com muita nitidez, o que representa a essência natural nos sistemas coletivos primários. “Consiste, sobretudo, em que o trabalho é a força organizadora e de coesão dos complexos que funcionam desse modo, mas um trabalho

cujas condições ainda não são os produtos do próprio trabalho”. Dessa forma, para Marx, tomada a determinação conceitual expressa, nela estão contidos os antagonismos que, em formações mais avançadas, serão desenvolvidos. Essa é a razão para que ele centralize “o momento aqui ainda predominante das condições naturais”, contudo não deixa de ressaltar, de maneira clara, que esse momento só se mostra para os homens não somente em forma de manifestações naturais, “mas como de origem divina”, o que já “indica que objetivamente eles já não podem mais ser pura natureza”. Ou seja, em sua constituição já estão presentes resultados do trabalho humano, porém esse acúmulo ainda não está límpido e, portanto, ainda não pode ser corretamente apreendido no horizonte dos homens. A esse respeito, Lukács coloca da seguinte forma:

Pense-se, por exemplo, no mito de Prometeu, que expressa de modo típico a constelação de que os momentos mais importantes de regulação da relação entre homem e natureza (objetivamente: por meio do trabalho) aparecem como dádivas dos deuses enquanto atuam isoladamente e, por essa razão, ainda não têm condições de impregnar todo o âmbito da reprodução (LUKÁCS, 2013, p. 314).

Todavia, nesse momento, não importa em qual medida os momentos vitais concretos sobre os aspectos naturais já tenham sido objetivamente concretizados no aspecto social, “um rebanho, por exemplo, objetivamente já não é mais um objeto natural, mesmo que a criação ainda não seja conduzida de modo consciente”. A partir desse momento, surge uma possibilidade determinante na história universal: qual a condição que essa sociedade apresenta para poder alcançar um grau de estabilização, quer dizer, de conseguir se reproduzir, “em que medida e em que direção se originam de sua dissolução tendências de crescimento de novas formações” (LUKÁCS, 2013, p. 314).

Desde as primeiras coletividades humanas, a história concreta reúne em si “resposta positiva e negativa a essa alternativa”. Aquilo que “Marx chama de modo de produção asiático mostra concretamente, com múltiplas variações em suas formas, as possibilidades que resultam da manutenção desse modo de produção e reprodução” (LUKÁCS, 2013, p. 314). Na obra *O capital*, Marx realiza uma minuciosa investigação tanto de sua estrutura quanto das possibilidades existentes de desenvolvimento desse modelo de produtivo. Sobre o modelo de produção asiático, diz Marx:

baseia-se na posse comum da terra, na conexão direta entre agricultura e artesanato e numa divisão fixa do trabalho que serve como plano e esquema geral no estabelecimento de novas comunidades. Cada uma delas forma um todo autossuficiente de produção [...]. A maior parte dos produtos é destinada à subsistência imediata da comunidade, e não como mercadoria, de modo que a própria produção independente da divisão do trabalho mediada pela troca

de mercadorias que impera no conjunto da sociedade indiana. Apenas o excedente dos produtos é transformado em mercadoria, e uma parte dele somente depois de chegar às mãos do Estado, para o qual flui desde tempos imemoriais certa quantidade desses produtos como renda natural (MARX, 1903 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 315).

Nessas comunidades, verifica-se a existência de uma divisão do trabalho bem estruturada, ou seja, em sua constituição já se fazem presentes os produtores manuais, artesãos, a presença de uma forma de Estado em que se localizam as esferas superiores de tais sociedades, etc. Sobre isso, Marx novamente é convocado por Lukács a explicitar que:

Aumentando a população, uma nova comunidade se assenta em terras não cultivadas, conforme o modelo anterior. O mecanismo comunal apresenta uma divisão planejada do trabalho, mas sua divisão manufatureira é impossibilitada pelo fato de o mercado do ferreiro, do carpinteiro, etc. permanecer inalterado, de modo que, a depender do tamanho da aldeia, podemos encontrar no máximo, em vez de um ferreiro, um oleiro etc., dois ou três deles. A lei que regula a divisão do trabalho comunal atua aqui com a autoridade inquebrantável de uma lei natural, ao passo que cada artesão particular, como o ferreiro etc., executa todas as operações referentes a seu ofício de modo tradicional porém independente e sem reconhecer qualquer autoridade em sua oficina (MARX, 1903 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 315).

Entretanto, Lukács chama atenção ao fato de que se sobrepõe à base econômica, descrita por Marx, “uma superestrutura estatal específica, que mantém inter-relações extremamente aleatórias com ela”, principalmente pela arrecadação da “renda fundiária”⁴⁴, da defesa de tal sociedade contra ameaças externas, etc. “Ora, daí decorre, como demonstra Marx, a peculiaridade dessa sociedade dinâmica, a despeito de uma instabilidade, que frequentemente assume formas catastróficas, da superestrutura estatal” (LUKÁCS, 2013, p. 315-316) na sua totalidade. E Marx toca na questão quando diz que:

O organismo produtivo simples dessas comunidades autossuficientes, que se reproduzem constantemente da mesma forma e, sendo ocasionalmente destruídas, voltam a ser construídas no mesmo lugar, com os mesmos nomes, fornece a chave para o segredo da imutabilidade das sociedades asiáticas, que contrasta de forma tão acentuada com a contínua dissolução e reconstrução dos Estados asiáticos e com as incessantes mudanças dinásticas. A estrutura dos elementos econômicos fundamentais da sociedade permanece intocada pelas tormentas que agitam as nuvens políticas (MARX, 1903, p. 322-323 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 316).

Para Lukács, o que mais impressiona no fenômeno apresentado por Marx e, ao mesmo tempo, caminha de forma próxima a ser o mais natural é o fato de essas sociedades se reconstruírem de maneira insistente, apresentarem uma solidez inusual em

⁴⁴ Termo utilizado por Lukács que, conforme ele, trata de uma arrecadação equivalente a imposto.

sua auto-organização, somada à sua imutabilidade diante das mais profundas modificações em sua estrutura. “Assim, inquestionavelmente tais processos evidenciam certas analogias com a conservação ontogenética das espécies e, desse modo, dão a impressão de naturalidade”. Partindo das análises de Marx, pode-se perceber, todavia, que essas analogias são, em muitos casos, nada mais que aparências. Continuando no exemplo marxiano, Lukács constata que muitos pensadores que se dedicaram a essa questão incorreram no erro de não se interessarem, ou somente esqueceram de levar em conta, o fato de que a comunidade indiana está assentada sobre uma divisão do trabalho que apresenta, em certa medida, estruturas avançadas. A produção agrícola e a de artesanato são exemplos que demonstram tal condição,

ainda estando, todavia, as categorias e forças específicas que arrastam essa divisão do trabalho para a corrente do desenvolvimento social, sobretudo a força que determina os destinos humanos, a saber, a força do intercâmbio intensivo de mercadoria que impregna todos os poros da sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 316).

No modelo social do exemplo de Marx, a determinação que regula a divisão do trabalho ainda se encontra no estágio da satisfação das necessidades imediatas, ou seja, voltadas apenas para o consumo imediato. Sendo assim, essa produção ainda não é capaz de despertar nos homens novas necessidades, porém, após satisfeitas as necessidades de consumo, elas se colocam novamente. Da mesma maneira, estabeleceu-se a forma de regulação das bases econômicas e da superestrutura do Estado que surge no recolhimento da “renda fundiária” e que não apresenta “interações complexas”, das quais possa derivar qualquer promoção de determinado movimento que conduza à passagem a outras estruturas de formação, que possibilite o desmantelamento das formações existentes e seja capaz de alavancar a algum modo de progresso ambas as estruturas. Contudo é importante pontuar que, “também nesse ponto seja evidente à razão que tanto a renda fundiária como o imposto e a consciência de ambos não são categorias da natureza, mas determinações sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 317). Dessa maneira, segundo Lukács:

O modo de produção asiático não remete, portanto, a um estado ainda natural da sociedade, mas é, muito antes, um caso particular – especialmente instrutivo em sua negatividade – da relação interna entre as categorias sociais e o progresso objetivamente – da relação interna entre as categorias sociais e o progresso objetivamente econômico (LUKÁCS, 2013, p. 317).

A situação na Grécia e em Roma é tão possível a partir das transformações estruturais pelas quais passou o comunismo primitivo. Essa estrutura social, já em seu

surgimento, tem em sua nova forma a separação entre campo e cidade, “não ocorrendo aqui, contudo, o mesmo que no Oriente, onde a cidade está separada da reprodução econômica imediata e participa dela somente por meio da apropriação da renda fundiária”. Já na estrutura ocidental surge a figura do “possuidor individual” (LUKÁCS, 2013, p. 317), que detém para si uma parte dos resultados dos trabalhos sociais que, ao mesmo tempo, está vinculado à sua condição de cidadão, isso é, ao seu direito de desfrutar da cidadania. Nesse caso, “O campo aparece como território da cidade; e não o povoado, como simples apêndice do campo” (MARX⁴⁵ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 317). Ainda é preciso acrescentar que o indivíduo tem sua relação com a terra atrelada ao seu pertencimento à comunidade, “não, porém, na condição de propriedade diretamente comum” (LUKÁCS, 2013, p. 317) da comunidade. Ele aparece aqui como alguém que detém a posse sobre determinada fração do território, nestes termos, “como membro da comunidade, o indivíduo singular é proprietário privado” (MARX⁴⁶ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 317). Aqui já não se tem relação com aquela dimensão analisada no Oriente, isso porque “a propriedade do indivíduo singular” somente tem como “ser valorizada pelo trabalho comum – portanto, por exemplo, como aquedutos no Oriente” (MARX⁴⁷ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 317). No desdobramento dessa nova estrutura, “As antigas formas tribais foram afrouxadas ou rompidas em maior ou menor grau por migrações, ocupações etc., o que leva a conquista, a ocupação e a defesa destas a ocupar o centro dos problemas vitais” (LUKÁCS, 2013, p. 317). Nesse sentido, Marx esclarece que, por meio das guerras, desenvolvem-se elaborações que conduzem à realização de grandes tarefas pelo coletivo, sendo que o trabalho exigido da coletividade paira sobre as possibilidades de “ocupar as condições objetivas da existência viva, seja para defender e perpetuar sua ocupação” (MARX⁴⁸ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 317). Apoiando-se nas análises marxianas, Lukács identifica o surgimento de uma nova forma particular de estrutura de sociedade. Sobre essa novidade, diz Marx:

Concentração na cidade com o campo como território; pequena agricultura trabalhando para o consumo imediato; manufatura como atividade doméstica complementar das esposas e filhas (fiar e tecer) ou autonomizada apenas em alguns ramos (*fabril* etc.). O pressuposto da continuidade desse sistema comunitário é a preservação da igualdade entre *self-sustaining* [camponeses autossuficientes] livres e o trabalho próprio como condição da continuidade de sua propriedade. Eles se relacionam às condições naturais do trabalho como proprietários; mas essas condições ainda precisam ser

⁴⁵ A citação não apresenta referência de ano ou página.

⁴⁶ A citação não apresenta referência de ano ou página.

⁴⁷ A citação não apresenta referência de ano ou página.

⁴⁸ A citação não apresenta referência de ano ou página.

permanentemente postas, por meio do trabalho pessoal, efetivamente como condições e elementos objetivos da personalidade do indivíduo, do seu trabalho pessoal (MARX, 1939-1941, p. 378-379 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 317-318).

Para Lukács, a partir da citação de Marx, fica claro que, no Ocidente, estabeleceu-se uma forma de sociedade já mais socializada do que a examinada no Oriente. Mas principalmente porque, nessa sociedade, já foi superada aquela forma de reproduzir apenas o necessário à satisfação para o consumo imediato, ou seja, ela não está mais limitada à simples reprodução. Pelo contrário, foi possível perceber que esta é uma sociedade que tem a capacidade de expandir-se, de ser capaz de dar um passo adiante em sentido progressivo, no sentido de “o progredir de antemão estão dados com a dinâmica da reprodução da própria existência” (LUKÁCS, 2013, p. 318). Sobre essa questão, o filósofo húngaro lança um questionamento a fim de saber “como se relacionam mutuamente, nesse caso, a estrutura do edifício e a dinâmica do movimento”. Segundo Lukács, é parte da constituição dessa sociedade ser capaz de se reproduzir de maneira ampliada, de suscitar forças que possibilitem a superação de sua peculiaridade primária. Nesse sentido, tais forças apenas podem desenvolver suas bases sociais e os pontos iniciais de determinado percurso, o que, paulatinamente, modifica, por um lento processo, suas tendências primárias, ou seja, afasta-os cada vez mais das barreiras naturais. Mais uma vez, Marx, pelo *Grundrisse*, fornece a chave para a correta apreensão desse processo:

especialmente a influência da guerra e da conquista, que, em Roma, por exemplo, é parte essencial das próprias condições econômicas da comunidade – abole o vínculo real sobre o qual ela se fundamenta. Em todas essas formas, o fundamento do desenvolvimento é a *reprodução* das relações *pressupostas* do indivíduo singular à sua comunidade – relações originadas mais ou menos naturalmente ou mesmo historicamente, mas tornadas tradicionais – e uma existência *objetiva, determinada, predeterminada* para o indivíduo, no comportamento seja com as condições do trabalho, seja com seus companheiros de trabalho, companheiros de tribo etc. –, desenvolvimento que, por conseguinte, é por princípio *limitado*, mas que, superado o limite, representa decadência e desaparecimento (MARX, 1939-1941, p. 378-379 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 318).

E em *O capital*, segundo Lukács, Marx define o momento socioeconômico decisivo sendo: “Essa forma de livre propriedade parcelária de camponeses que cultivam sua própria terra, como forma normal e dominante, constitui [...] o fundamento econômico da sociedade nas melhores épocas da Antiguidade clássica [...]” (MARX, 1903, p. 340-341 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 318-319). Em suma, as forças econômicas que passam a ser executadas nessa forma social têm como desfecho, nos últimos dos

casos, a condução da desintegração irremediável que não apresenta qualquer possibilidade para que essa sociedade possa transitar para qualquer direção.

Em outros contextos, já nos reportamos à constatação de Marx, segundo a qual um processo de desagregação do campesinato, similar em seus modos negativos de manifestação, a saber, a separação de suas terras e solos, na Inglaterra, levou da acumulação originária ao gigantesco avanço capitalista, na Antiguidade, nada foi capaz de produzir além de um lumpemproletariado urbano e parasitário (LUKÁCS, 2013, p. 319).

Aqui tem-se um antagonismo fundamental, que possui diversas causas que se relacionam em níveis muito aproximados ao ponto máximo de desenvolvimento verificado nas pólis antigas acima descritas. O desenvolvimento econômico incipiente possibilitou o florescimento das trocas de mercadorias que, nos limites da Antiguidade, propagou-se e, a partir desse processo, deu-se a acumulação de riqueza por uma parcela de cidadãos da pólis. “Tudo isso, entretanto, de um lado, meramente na forma de capital comercial e capital financeiro, de outro na forma da grande expansão da economia escravista” (LUKÁCS, 2013, p. 319). Nesse sentido, conforme Lukács, Marx apreendeu que, em relação ao capital comercial, ele se manifesta na forma autônoma enquanto poder econômico. Isso fica claro quando Marx diz:

O capital mercantil no começo é apenas o movimento mediador entre extremos que ele não domina e entre pressupostos que ele não cria. [...] O comércio age por isso em todas as partes mais ou menos como solvente sobre as organizações preexistentes da produção, que, em todas as suas diferentes formas, se encontram principalmente voltadas para o valor de uso (MARX, 1903, p. 314 e 316 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 319).

Isso quer dizer que o capital comercial já não detém mais controle sobre o caminho que conduz à abertura dessa via por ele. Efeito igual pode ser verificado pela propagação do capital financeiro, que, aqui, pelas condições materiais e históricas de desenvolvimento de que estamos tratando, não pode ainda tomar formas superiores à usura, de acordo com o filósofo húngaro. Para conferir a dimensão precisa sobre esse aspecto do capital, Lukács novamente cita Marx:

Desse modo, a usura atua, por um lado, minando e destruindo a riqueza antiga e feudal e a propriedade antiga e feudal. Por outro lado, mina e arruína a produção dos pequenos burgueses, em suma, todas as formas em que o produtor aparece ainda como proprietário dos seus meios de produção (MARX⁴⁹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 319).

Essa situação exposta por Marx, no transcurso da história, agrava-se e torna-se, em especial, promotora da dissolução da “pólis, onde a propriedade dos meios de

⁴⁹ A citação não apresenta referência de obra, ano ou página

produção pelo produtor é, ao mesmo tempo, a base das relações políticas da autonomia do cidadão” (MARX, 1903, p. 135 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 320).

Tomando o que Lukács analisa até aqui, fica claro que o desenvolvimento de troca de mercadorias possibilitou localizar, nos fundamentos da economia da Antiguidade, as formas primárias de exteriorização da estrutura capitalista. Contudo esses fundamentos culminaram na ruína e na destruição das bases dessa forma de organização social. O motivo principal para alcançar a via sem passagem que derivou na situação desagregadora que a Antiguidade alcançou “reside no fato de que o ponto social central de todas as modificações autênticas, a saber, o próprio trabalho e as relações sociais entre os homens que dele emergem no plano imediato, ainda estão muito pouco socializadas”, ainda são fortemente “determinadas por categorias ‘naturais’” para que tenham êxito na formulação e na “organização autenticamente sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 320).

O filósofo húngaro apresenta o tratamento que Marx dá à questão e ajuda a elucidar sobre a correta apreensão do processo de socialidade humana. Marx confronta “a *unidade* do ser vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência a sua apropriação da natureza”. Nesse sentido, ele toma como ponto inicial do problema ontológico posto que o processo de socialização somente pode realizar-se a partir da “separação” da unidade existente entre produtor e meios de produção que somente pode ser realizada nas formas próprias de socialidade “na relação entre trabalho assalariado e capital” (MARX⁵⁰ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 320). A separação por hora tocada aqui ainda não pode, de forma imanente, ser efetivada nas estruturas sociais da Antiguidade. Novamente, Lukács reivindica a Marx, que confere grande contribuição para a exata compreensão do exposto:

em parte da sociedade é tratada pela outra como simples condição *inorgânica* e *natural* de sua própria reprodução. O escravo não está em qualquer relação com as condições objetivas do seu trabalho; mas o próprio *trabalho*, seja na forma do escravo, seja na do servo, é arrolado entre os demais seres naturais *como condição inorgânica* da produção, ao lado do gado ou como apêndice da terra. Em outras palavras: as condições originais da produção aparecem como pressupostos naturais, *condição natural de existência do produtor*, exatamente como o seu corpo vivo aparece como o *pressuposto* de si mesmo, uma vez que, por mais que ele o reproduza e desenvolva, não é posto por ele mesmo: a sua própria existência (corporal) é um pressuposto natural que ele não pôs (MARX, 1939-1941, p. 389 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 320).

⁵⁰ A citação não apresenta referência de ano ou página.

A condição, apresentada por Marx, do ser que trabalha envolvendo as esferas subjetivas e objetivas, que, de imediato, não são resultado de sua própria criação, mas estão presentes na natureza, apenas dá a dimensão das limitações de se desenvolver. Sobre essa condição, Lukács conclui que:

Seja apontado aqui apenas o fato de que o trabalho baseado na escravidão permite essencialmente só um aumento extensivo, sobretudo mediante a multiplicação da massa de escravos; isso, porém, pressupõe que haja, por um lado, guerras bem-sucedidas para apontar o material humano e que, por outro lado e simultaneamente, a base militar específica das antigas cidade-Estado dissolva ininterruptamente o estrato dos agricultores parceiros livres. A expansão político-econômica desagrega, portanto, os seus próprios fundamentos, entrando cada vez mais num beco sem saída. Os efeitos já descritos do capital financeiro e do capital comercial exercem uma influência que intensifica a desagregação, mas o momento predominante é a barreira intransponível que a economia escravista levanta diante do desenvolvimento em seu todo (LUKÁCS, 2013, p. 321).

A experiência da cidade-Estado demonstra o aparecimento de uma estrutura social qualitativamente e, na mesma proporção, radicalmente diferente da constatada quando da análise do modo de produção asiático. O que Lukács faz, neste momento, é a retomada histórica das estruturas sociais antecedentes, nas quais é possível apreender “um desenvolvimento vigorosamente acentuado para um patamar superior da sociedade, tanto em termos extensivos como em termos intensivos”, porém o que se nota é que tais sociedades, ao alcançarem o cume do desenvolvimento que suas estruturas lhes permitem alcançar, em cada esfera da vida social, têm o início de seu esgotamento, que expõe, de forma irrevogável, os problemas estruturais sintetizados por crises em todas as esferas.

Trata-se, porém, de uma crise extremamente prolongada, que não só não faz empalidecer de imediato o brilho antigo, mas reiteradamente parece levar a novos incrementos, a aparentes superações do estado fundamental de crise; só em estágios relativamente tardios a desagregação econômica se manifesta como decadência inequívoca em todos os âmbitos da vida (LUKÁCS, 2013, p. 321).

Lukács ainda precisa mais a situação ao explicar que, do ponto de vista da economia, a estrutura econômica baseada na escravidão, em seu desenvolvimento e desmantelamento, inicia o processo espontâneo que terá seu desfecho no germe que dará origem às bases da forma social posterior, o feudalismo. Este tem sua origem justamente possibilitada pela transformação sofrida pela organização do trabalho na Antiguidade. O autor refere-se aqui a uma caracterização feita por Max Weber, que diz o seguinte: “Ao mesmo tempo que o escravo ascende socialmente à condição de servo da gleba privado de liberdade, o colono decai para a condição de agricultor vassalo”

(WEBER, 1924, p. 305 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 321). A nova forma do “nivelamento tendencial” efetivamente presente no interior da nova forma social, que anteriormente se apresentava como completamente heterogênea, provém do processo tendencial que encaminha a dissolução da sociedade anterior, “mas só *post festum* pode ser compreendido como tendência para encontrar uma saída da crise” (LUKÁCS, 2013, p. 322). Na realidade histórica concreta, isso emerge na forma de uma passagem do momento mais agudo da crise até o completo desmantelamento que se dá a partir de um lento processo. Nesse sentido, o fato de contradizer, de forma acentuada, as bases da sociedade em vigência na Antiguidade impede o desdobramento de novas estruturas que deem conta de promover o desenvolvimento tanto da sociedade quanto do Estado.

Somente depois da desagregação e decadência completas do império romano, durante a migração dos povos, ele pode se comprovar como germe do futuro em virtude dos novos impulsos que as peculiaridades tribais germânicas conferem às novas sociedades que então começam a surgir (LUKÁCS, 2013, p. 322).

Como pode ser compreendido, o desenvolvimento que se observa em termos de Europa se dá de maneira muito diferente do que se observa em termos asiáticos. Isso se dá também devido ao fato de que, no primeiro, as formações sociais verificadas se dão uma “após a outra e uma divergindo da outra”, e, ao se sobreporem, cada uma delas em seu tempo histórico aponta, além da continuidade enquanto processo histórico, uma caminhada que segue em direção ao progresso, no sentido de prosseguimento do desenvolvimento histórico. “Para que seja entendida ontologicamente de maneira correta, é preciso eliminar radicalmente todas as representações que abrigam elementos de alguma teleologia, por mais dissimulados que estejam”. Essa é uma tarefa de fundamental importância, pois, até para marxistas sérios, sua não realização causa deformações em suas apreensões, ou seja, apreender e compreender, de forma ontologicamente exata, a realidade histórica como um processo material histórico, no qual as etapas do desenvolvimento social possibilitam o desenvolvimento de formas sociais de ser que apontam possibilidades de ruptura e ultrapassagem de um momento a outro enquanto acúmulo de tal processo. A correção na apreensão e compreensão é fator determinante para evitar

que a representação de que o percurso da dissolução do comunismo primitivo até o socialismo, passando pela escravidão, pelo feudalismo, e pelo capitalismo, poderia conter em sua necessidade uma espécie de pré-formação (e, desse modo, no mínimo algo de criptoteleológico) (LUKÁCS, 2013, p. 322).

As bases que estruturam essa falsidade podem ser encontradas, de maneira acentuada, nas elaborações de Hegel. Por priorizar a apreensão de complexos categoriais divergentes, pela via da lógica, em detrimento de partir da prioridade ontológica, por tornar uma parte considerável da série lógica que se desenvolve em uma série ontológica-histórica, em Hegel verifica-se que a constituição da história simplesmente tem em si um caráter teleológico. “Foi por isso que anteriormente recordamos o aspecto questionável no fato de o próprio Engels vislumbrar um elemento lógico na sequência das categorias e identificar com ele a história teoricamente formulada, depurada de acasos” (LUKÁCS, 2013, p. 322). Portanto Lukács alerta que, no ponto onde sua análise se encontra, deve recobri-la de cuidados para não incorrer no erro de aproximar “a dimensão teleológica mediante o pôr ontológico de abstrações meramente logicistas” (LUKÁCS, 2013, p. 322-323). Portanto nunca se deve distanciar da concepção corretamente apreendida por Marx, ou seja, que as categorias são em si “formas do ser, determinação da existência” (MARX⁵¹ *apud* LUKÁCS, 2013, p. 323). Por ser essa a dimensão correta das categorias, Lukács entende ser acertada a compreensão de que as inter-relações categoriais são rigidamente causais, nos casos de suas manifestações se estabelecerem lado a lado, na alteração da sucessão histórico-social de sua missão. Contudo, não é correta e, por isso, elas não podem ser estabelecidas primariamente de uma forma lógica, “dependendo, muito antes, do ser-propriadamente-assim do respectivo ser social, do ser-propriadamente-assim de suas repercussões dinâmicas”. Tomando esse procedimento como ponto de partida,

depararemos em toda parte com legalidades nas conexões concretas; estas, porém, sempre têm só uma necessidade concreta, a do “se... então”, e jamais se poderá derivar de uma sistema teoricamente construído de necessidades econômicas (lógica ou também formuladas em termos lógicos) e esse “se” estará presente em cada caso e, caso esteja, em que contexto, com intensidade etc., ele só poderá ser derivado do ser-propriadamente-assim da totalidade do ser social, no qual essas legalidades concretas atuam em cada caso (LUKÁCS, 2013, p. 323).

Por outro lado, apreende-se também que, simultaneamente, isso compõe o ser-propriadamente-assim, e que ele, nesse caso, é uma composição das muitas necessidades do “se... então’ dos diversos complexos do ser e de suas interações, síntese levada a cabo pela própria realidade no âmbito da realidade” (LUKÁCS, 2013, p. 323).

A partir do exposto, Lukács ocupa-se de continuar o percurso histórico da reprodução da sociedade, debruçando-se sobre a sociedade romana como resultado do

⁵¹ A citação não apresenta referência de ano ou página.

esfacelamento da pólis e de seu sistema econômico, para, dessa forma, ter o caminho corretamente pavimentado para analisar a sociedade feudal. Contudo, “ao fazer isso, não queremos estatuir nenhuma conexão lógica nem filosófico-histórica entre os dois”. Lukács apreende que, em Roma, a partir da agricultura desenvolveu-se uma situação que conduziu aquela organização à desagregação; já para os germânicos a migração teve forte influência e papel no desenvolvimento tribal. Tomadas na esfera simples conceitual, nos dois casos apreende-se que se trata de uma vinculação causal.

Sem dúvida, ambas são produtos de desenvolvimentos que por séculos mantiveram inter-relações reais um com o outro; não esqueçamos, por um lado, as recorrentes incursões dos celtas e mais tarde dos germanos na direção da Itália e, por outro, as tentativas de colonização dos romanos que, por exemplo, na Gália foram efetivadas, mas na Germânia basicamente fracassaram (LUKÁCS, 2013, p. 323).

Partindo do pressuposto exposto na passagem de Lukács, entende-se a razão pela qual, do ponto de vista do ser-propriadamente-assim, as duas sociedades têm seu movimento causal cancelado, até certo ponto, pois elas surgem na forma de uma inter-relação que se fez essencial historicamente, “na qual se encontram e confluem, em realidades dentro da realidade”, passam a representar uma predisposição que necessita ultrapassar a estrutura de sociedade escravista.

Sem sombra de dúvida, escravidão e servidão compartilham, no sentido das exposições de Marx anteriormente citadas, alguns traços “naturais”. Certamente, não é por acaso que a servidão, especialmente em seus estágios iniciais e sobretudo no tempo de sua dissolução, de suas crises de restauração, muitas vezes apresenta pontos de contato com a escravidão (LUKÁCS, 2013, p. 323-324).

Como na Antiguidade, na sociedade feudal é possível apreender os traços parciais que a capacitam ao desenvolvimento, “a propriedade de não poder incorporar em seu próprio sistema os movimentos progressistas que ela própria produziu, sendo que esses movimentos são antes obrigados a desagregar e detonar o próprio sistema”. Contudo não se pode dizer que o feudalismo reserva em si os caminhos fechados que foram verificados na Antiguidade. Uma importante característica do feudalismo é o fato de que, por um lado, sua estrutura tinha como meta submeter a cidade ao campo, porém, por outro, deu-se em seu concreto processo de desenvolvimento econômico uma guinada em direção a uma esfera superior, que culminou exatamente nas cidades. Nesses termos, Lukács identifica o motivo imediato que permite a ocorrência na sociedade feudal,

um ponto culminante que indica o grau de compatibilidade do desenvolvimento econômico com a produção baseada na servidão; o fato de

não se tratar aqui de um ponto no sentido literal, mas de uma espécie de campo de ação social, que, nos diversos países, não precisa necessariamente aparecer ao mesmo tempo nem do mesmo modo, nada muda no significado ontológico dessa factualidade (LUKÁCS, 2013, p. 324).

E Lukács busca em Engels uma correta apreensão da essência socioeconômica do período feudal. Nesse sentido, Engels entende que importava aos senhores feudais “o comando sobre os serviços prestados pelos agricultores, o que se tornou muito mais importante do que o comando sobre suas pessoas” (ENGELS, 1930, p. 148 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 324). Aqui demarca-se a diferença entre a forma econômica da sociedade escravista e da feudal. Na primeira, o escravo trabalha utilizando as ferramentas de seu proprietário e todo o resultado de seu trabalho é apropriado pelo dono, tornando o escravo reduzido a somente o mínimo necessário à manutenção de sua condição viva. “Daí a primitividade, a improdutividade econômica desse modo de exploração, a impossibilidade de aumentar a produtividade dentro de seu âmbito” (LUKÁCS, 2013, p. 324). Quando tomada a análise do feudalismo, verifica-se, por outro lado, que o trabalhador tem reservadas a ele, com certos limites, melhores condições para desempenhar e usufruir dos louros de seu trabalho, o que possibilita a esses homens que trabalham poderem melhorar a reprodução de sua própria condição física, para uma condição superior. “É que ele trabalha sua própria terra com seus próprios meios de trabalho, de modo que – no caso de uma renda fixa a ser entregue ao senhor feudal – o aumento da produtividade do seu trabalho também pode elevar o seu próprio nível de vida” (LUKÁCS, 2013, p. 325).

No movimento histórico aqui delineado, apreende-se uma sutil superioridade das relações de trabalho feudal em detrimento das escravistas, o que demarca importante diferença entre as duas estruturas. Ou seja, a diferença acima analisada alcança um estágio superior por já nela ocorrer, de forma parcial, um maior afastamento dos níveis de “naturalidade”, que Marx demonstrou com precisão em sua apreensão, compreensão e reprodução da Antiguidade. Isso fica mais claro quando Lukács expõe que o parcial afastamento da naturalidade nas relações de trabalho feudais já apresenta uma “penetração lenta, contraditória e desigual de categorias sociais em sua estrutura básica”. Contudo o caráter de parcialidade remete à concretude do fato de o desenvolvimento efetivo desse período apresentar limites claramente definidos, já que a totalidade da estrutura dessa forma de organização social apresenta outros momentos da

socialidade entrelaçados “com as tendências aqui constatadas” (LUKÁCS, 2013, p. 325).

Quando do início da estruturação da sociedade feudal, a subordinação da cidade em relação ao campo era uma condição dessa estrutura provinda do plano econômico existente. Entretanto, a descrição anterior da estruturação da

economia feudal representa, na sua região rural central, uma expansão do mercado de mercadorias em comparação com a Antiguidade, onde este tinha sido determinado, com bem poucas exceções, apenas pelas necessidades de artigos de luxo do estrato dominante (LUKÁCS, 2013, p. 325-326).

Diante disso, houve repercussão na economia feudal, no interior de sua parte central, provocada pelo desenvolvimento de sua atividade produtiva e igualmente e consequentemente do comércio. Nesse sentido:

A “idade do ouro” da servidão teve fim nos séculos XV e XVI; teve lugar uma exploração cada vez mais desmedida dos agricultores mediante a transformação da renda fundiária em renda pecuniária, via pela qual os senhores feudais procuraram sobrepujar a concorrência dos patrimônios citadinos e objetivamente deram, por sua vez, uma contribuição importante para solapar o sistema feudal (LUKÁCS, 2013, p. 325-326).

Esse movimento efetivado no interior do sistema feudal gera o efeito de que, de formas diferenciadas, no interior de diversos países, a questão cara à crise do feudalismo consistia em promover o maior aprofundamento da crise, eternizando-a e promovendo, desta maneira, a segunda servidão, ou permitindo a destruição do sistema social feudal, valendo-se do auxílio da acumulação originária.

Mesmo não tendo sido essa a origem da confrontação entre o campo e a cidade, nesse momento, é onde esse embate se agudiza. Esse é um embate que se dá ao longo de toda a Idade Média, na busca pelas cidades de se localizar no interior desse sistema⁵².

É suficiente constatar que, em algumas regiões, a luta terminou com a conquista da autonomia pelas cidades (Itália, cidades hanseáticas etc.), o que foi muito significativo como desagregação da estrutura feudal para a preparação para o capitalismo, mas não pode fundar nenhuma forma duradora da nova sociedade (LUKÁCS, 2013, p. 326).

Nesse período histórico, tem-se com relevância significativa o movimento de aproximação das tendências absolutistas que essas cidades realizam, poder político este que tenderá à manutenção do equilíbrio social no período que marca os Estados Nacionais Absolutistas e a passagem, formulação e consolidação do capitalismo sobre as estruturas feudais. Somente quando completada a passagem do feudalismo para o

⁵² Sobre estes confrontos, Lukács diz que: “É impossível abordar aqui, mesmo que apenas alusivamente, as diversas etapas e os resultados dessa peleja cheia de vicissitudes” (LUKÁCS, 2013, p. 326).

capitalismo, as cidades gozarão da condição de abrigarem a centralidade no que concerne à política e à cultura, e daí poderão reunir as condições apropriadas para promover as transformações que levarão ao desenvolvimento do germe de sua forma social.

Ainda no feudalismo existia a guilda, uma forma de divisão do trabalho que, nos primórdios do capitalismo, o feudalismo conseguiu, por um tempo, impor como sua herança à produção industrial. Tomando-se em consideração o momento de transição sobre o qual estamos debruçados, é necessária uma breve explanação sobre um dos momentos dessa forma de produção feudal. Nela processava-se o tolhimento de reverter “força de trabalho em mercadoria”. Segundo Lukács, isso representa dizer que “deve-se temporariamente o processo que tentou colocar em trilhos puramente social a organização do trabalho, a elevação e apropriação do mais-trabalho que evoluía cada vez mais para o mais valor, indo além da reprodução do trabalhador” (LUKÁCS, 2013, p. 326-327). E o filósofo húngaro, para reafirmar e expor de maneira mais exata esse trabalho feudal, traz a definição marxiana sobre ele:

As leis das corporações [...] impediam deliberadamente, por meio da mais estrita limitação do número de ajudantes que um único mestre de corporação podia empregar, a transformação deste último em capitalista. Além disso, só lhe era permitido empregar ajudantes naquele ofício exclusivo em que ele próprio era mestre. A corporação repelia zelosamente qualquer instrução do capital comercial, a única forma livre de capital com que ele se defrontava. O mercador podia comprar todas as mercadorias, menos o trabalho como mercadoria (MARX, 1903, p. 380 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 327).

Na citação marxiana, é possível verificar que tanto o capital financeiro quanto o comercial desempenham papéis semelhantes na formação feudal em relação aos verificados em formações anteriores. “Todavia, com a diferença não sem importância de que nela esse papel desagregador não é tão exclusivo como era na Antiguidade”. Inaugura-se daí o período de transição da formação social feudal para a capitalista, na qual “o capital mercantil, no processo de surgimento das formas de organização do trabalho, adquire relevância no sentido de ao menos parcialmente proporcionar impulsos”. E Lukács remete seu leitor ao seguinte exemplo, para clarear a questão: “Pense-se, por exemplo, na forma do distribuidor, na qual a parcela do capital comercial às vezes era bem vultuosa. Mas também no surgimento da manufatura essa parcela não deve ser subestimada”. O filósofo húngaro não se detém em esmiuçar os efeitos e detalhes desse movimento. Chama atenção ao fato de, pelo exposto, poder alcançar a compreensão de que o capital comercial, em medida superior ao financeiro, exerce

liderança no incipiente processo de surgimento e estabelecimento da forma capitalista de estruturação social, “em que as categorias propriamente ditas do ser social passam a reger a construção e a dinâmica da sociedade, é apenas de natureza passageira, episódica” (LUKÁCS, 2013, p. 327). Conforme as categorias sociais adentram, de forma determinante, a produção germina diante de batalhas densas. Durante o longo período de transição, e sua complexidade, elas possibilitam a consolidação hegemônica do capital industrial. Por essa razão Lukács afirma, com convicção, que: “Todos os posteriores deslocamentos de peso, que levaram muitos economistas a falar, com certa dose de razão, de um período específico do capital financeiro no início do século XX, não conseguem mais suprimir essa estrutura básica no processo de reprodução do capital no seu todo” (LUKÁCS, 2013, p. 327-328).

Delineados os caminhos que historicamente desembocam no capitalismo, Lukács dá um passo adiante para se deter em tratar da questão decisiva que envolve o movimento de apropriação, por parte do capitalista, do mais valor. Essa apropriação do mais valor segue, em parte, a historicidade da apropriação do trabalho social. Cada época teve sua forma de imposição social para poder extrair mais trabalho dos homens que trabalhavam.

Na escravidão, o que decide é a força bruta, e esta continua sendo também na servidão a garantia do cumprimento das obrigações referentes ao mais-trabalho. Uma mudança, um desenvolvimento na direção da determinação social (econômica) da relação de trabalho é introduzida só com o capitalismo, no qual a força de trabalho do trabalhador se converte em mercadoria que ele vende ao capitalista, deixando, desse modo, que ele disponha sobre o mais-trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 328).

É conhecido o fato de que todo o conjunto de coisas aqui posto tem seu princípio na acumulação originária possível mediante o uso da força. Posteriormente a isso, deu-se o estabelecimento da formação capitalista, cujos traços Marx delineia: “Para o curso usual das coisas, é possível confiar o trabalhador às ‘leis naturais da produção’” (MARX, 1903, p. 703 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 328). A produção, nessa esfera que se apresenta, envolve um nível de socialização muito superior ao das situações que estão inseridas nesse processo, das relações sociais entre os indivíduos, etc. Quando ainda próximos da natureza, o uso da força pode ser entendido quando se pensa nas possibilidades que o meio ainda oferece aos homens de sobreviverem de alguma forma, mantendo-se fora da estrutura social existente.

A renúncia – sempre só relativa – ao uso da força no cotidiano capitalista baseia-se, antes de tudo, no fato de que este normalmente já perdeu toda e qualquer afinidade com o natural e, por isso, tudo o que é vital nele só pode

ser adquirido pelas vias do intercâmbio de mercadorias (LUKÁCS, 2013, p. 328).

Deste movimento deriva o uso da força de trabalho, quer dizer, “o caráter econômico no aproveitamento da força de trabalho”, que possibilita a diminuição da utilização do recurso da força mediante o “uso da força na relação normal de trabalho”. Tomando esse processo da perspectiva da ontologia do ser social, torna-se cada vez mais clara “a linha evolutiva da escravidão até o trabalho assalariado, a socialização cada vez mais pura, a superação sucessiva das barreiras naturais” (LUKÁCS, 2013, p. 328).

De forma geral, Lukács anuncia que o fato tratado não alcança e nem terá como alcançar seu esgotamento. Isso porque, de um lado, é certo que a relação de trabalho sofre, na realidade do capitalismo, um processo de desenvolvimento, que em seu transcurso se assenta em condições sociais cada vez mais puras; do outro lado, o capitalismo promove uma revolução no processo de produção, ao desenvolver e inserir o trabalho assalariado na realidade. A revolução provocada por esse movimento amplia, no sentido mais abrangente possível, a socialidade do processo de trabalho.

Com efeito, indubitavelmente a parcela sempre crescente do trabalho já objetivado no próprio processo de trabalho, tanto quanto as mediações entre processo de trabalho e sociedade como um todo, que igualmente se tornam cada vez mais intensas e complicadas, representam um votar-se cada vez mais resolutivo para uma linha de desenvolvimento que ininterruptamente socializa tanto extensiva como intensivamente toda a produção econômica, ou seja, a produção, o consumo, a distribuição etc. (LUKÁCS, 2013, p. 329)⁵³.

Tomando-a como a primeira maneira de capitalização do trabalho, Lukács afirma que a manufatura não promoveu uma revolução do trabalho, contudo, através dela, o trabalho conheceu uma forma inédita e radical de sua divisão. A forma de trabalho pautada pela guilda tinha como característica uma pequena proporção na divisão do trabalho. Na verdade, principalmente na época de seu surgimento, cada um dos homens envolvidos na produção aprendia a ter domínio e executar a função que cabia especificamente ao ofício praticado por ele, ou seja, “de modo polivalente e completo”. Lukács traz a descrição marxiana da fundamentação voltada para a produção promovida pela guilda: “Com as circunstâncias externas clamavam por uma progressiva

⁵³ Novamente, Lukács anuncia a impossibilidade de desenvolver em profundidade um tema. O autor explica que: “De nossa finalidade atual decorre necessariamente a limitação a alguns dos momentos mais típicos desse processo; sua exposição sistemático-histórica extrapolaria o quadro metodológico deste trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 329).

divisão do trabalho, as corporações existentes cindiram-se em subespécies ou novas corporações foram criadas ao lado das antigas, mas sem a concentração de diferentes ofícios numa mesma oficina” (MARX, 1903, p. 324 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 329). Lukács destaca que: “Expressa-se aí claramente o caráter ainda ‘orgânico’, ‘natural’, da divisão do trabalho nas guildas” (LUKÁCS, 2013, p. 329). E conclui com a seguinte definição marxiana: “Em geral, o trabalhador e seus meios de produção permaneciam colados um ao outro, o caracol e sua concha” (MARX, 1903, p. 324 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 329).

No capitalismo tem-se a primeira forma autêntica de divisão de trabalho no interior da fábrica. Nos termos capitalistas: a manufatura. Essa nova forma rompe com o modelo acima descrito da guilda. “Considerada abstratamente, ela é uma forma de cooperação, mas ater-se a essa semelhança abstrata levaria a uma compreensão totalmente errada de sua nova essência” (LUKÁCS, 2013, p. 329). Ou seja, a guilda é uma forma de cooperação, forma muito antiga que, em si, retém ainda traços de naturalidade, já que “constitui simplesmente uma síntese quantitativa das forças de trabalho singulares, seu aumento quantitativo através destas” (LUKÁCS, 2013, p. 329-330). Já na manufatura ocorre a contraposição, quer dizer, o trabalho que anteriormente era realizado em sua totalidade por trabalhadores singulares, no ambiente da fábrica é repartido, cada trabalhador é posto a executar uma fração da produção do todo. Esse modelo, “por um lado, reduz extraordinariamente o trabalho socialmente necessário à produção do todo e, por outro, o trabalhador que na guilda ainda era capaz de múltiplas operações é reduzido à condição de virtuose limitado a algumas manobras constantemente repetidas” (LUKÁCS, 2013, p. 330). E Lukács convoca Marx para precisar a questão:

A divisão manufatureira do trabalho cria, por meio da análise da atividade artesanal, da especificação dos instrumentos de trabalho, da formação dos trabalhadores parciais, de seu agrupamento e combinação num mecanismo total, a articulação qualitativa e a proporcionalidade quantitativa dos processos sociais de produção – portanto, uma determinada organização do trabalho social, desenvolvendo, assim, ao mesmo tempo, uma nova força produtiva social do trabalho (MARX, 1903, p. 329-330 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 330).

No que concerne à dimensão técnica do trabalho, a manufatura não representou, ainda, um avanço muito significativo, pois pouco vai além da produção artesanal. Contudo, nela está contido o germe para revolucionar o processo de trabalho. É sabido, desde que a categoria trabalho foi tratada, que, no interior da essência de cada trabalho,

é necessário que ele esteja ancorado em pores teleológicos e, correspondente a determinado por, ancora-se também em uma alternativa existente a quem opera o trabalho. “Essa vinculação é tão forte, tão fundamental, que não há como ela desaparecer totalmente de nenhuma forma de trabalho”. Todavia, fato é que, na manufatura, estabeleceu-se uma transformação de ordem qualitativa que não pode ser desconsiderada. Sendo assim:

como o produto final pode surgir só mais como resultado da combinação das operações parciais decompostas e como cada trabalhador singular realiza de cada vez só um trabalho parcial e sempre repetido, o pôr teleológico propriamente dito se desloca para a direção da produção; os pores efetuados pelos trabalhadores singulares se convertem em simples hábitos, em mera rotina (reflexos condicionados), existindo, portanto, apenas de modo fragmentado, mutilado (LUKÁCS, 2013, p. 330).

Marx, nesse contexto, contribui descrevendo tal processo e confrontando-o com processos de momentos anteriores. Diz Marx:

Os conhecimentos, a compreensão e a vontade que o camponês ou artesão independente desenvolve, ainda que em pequena escala, assim como aqueles desenvolvidos pelo selvagem, que exercita toda a arte da guerra como astúcia pessoal, passam agora a ser exigidos apenas pela oficina em sua totalidade. As potências intelectuais da produção, ampliando sua escala por um lado, desaparecem por muitos outros lados. O que os trabalhadores parciais perdem concentra-se defronte a eles no capital (MARX, 1903, p. 326 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 331).

Sem querer traçar os caminhos que conduzam às forças econômicas que principiam o processo de passagem da manufatura até a mecanização do trabalho, Lukács ressaltava suas pretensões, e a ele interessa “ressaltar diante da atual fetichização da técnica é que o impulso para ela foi dado, antes de tudo, pelas barreiras econômicas da produção manufatureira”. Para o filósofo húngaro, é relevante compreender o surgimento da máquina, que mantém grande proximidade com a manufatura. Também é preciso apreender, em bases corretas, o significado e a intenção em relação à introdução das máquinas no processo produtivo; isso quer dizer “romper as barreiras da força de trabalho humana, da capacidade humana” (LUKÁCS, 2013, p. 331). Marx, ao analisar a questão concernente às máquinas, demonstra como elas passaram a constituir uma nova ferramenta a ser manuseada, ou seja, a força de trabalho humana passa, neste caso, a ser uma extensão da máquina que “realiza” o trabalho. Marx diz:

A partir do momento em que a ferramenta propriamente dita é transferida do homem para um mecanismo, surge uma máquina no lugar de uma mera ferramenta. A diferença salta logo à vista, ainda que o homem permaneça como primeiro motor. O número de instrumentos de trabalho com que ele pode operar simultaneamente é limitado pelo número de seus instrumentos naturais de produção, seus próprios órgãos corporais. [...] O número de

ferramentas que a máquina-ferramenta manipula simultaneamente está desde o início emancipado dos limites orgânicos que restringem a ferramenta manual de um trabalhador (MARX, 1903, p. 337 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 331).

Diante das exposições lukácsiana e marxiana, foi expresso com clareza que o surgimento, o desenvolvimento e a implantação das máquinas no processo produtivo não reservam em si apenas o significado que expressa um tipo de continuidade da manufatura enquanto forma de trabalho que desnaturaliza o trabalho, em escala maior que a já conhecida. Para além disso, a mecanização do trabalho representa um salto qualitativo na constituição do trabalho em si, pois, por ela, foi possível “organizar o trabalho ‘de modo a desantropomorfizá-lo’, rompendo radicalmente as barreiras psicofísicas que estão dadas com a existência do homem enquanto ser vivo concretamente determinado (e, desse modo, limitado)” (LUKÁCS, 2013, p. 331).

Lukács tem a preocupação de distinguir o que vem a ser a desantropomorfização do estranhamento, ou seja, o autor afirma serem duas coisas diferentes, e não tem a primeira nada a ver com os problemas trazidos pelo segundo. “Como mostrou Marx, o estranhamento⁵⁴ é uma forma essencial e inevitável da existência humana sob determinados modos de desenvolvimento da sociedade, especialmente do modo capitalista”. Já sobre a desantropomorfização, o filósofo húngaro oferece a seguinte definição: “como expus na minha estética, representa simplesmente aquela espécie de espelhamento da realidade (e sua aplicação à práxis) que a humanidade idealizou para si mesma, a fim de conhecer, do modo mais aproximado ao adequado, a realidade em seu ser-em-si”. A partir dessa exposição, Lukács entende que “O estranhamento, portanto, faz parte do próprio ser social, ao passo que a desantropomorfização constitui uma forma de espelhamento de toda a realidade”. Neste caso, ele apreende que no conhecimento se verificam tendências da desantropomorfização que se apresentam desde o início, “geometria e matemática” são exemplos oferecidos pelo autor, e que, no processo histórico, ainda na Antiguidade, alcançam altos níveis de desenvolvimento. Contudo, nesse período, em razão dos limites da essência econômica posta pela organização do trabalho escravista, neste caso, a influência que é capaz de exercer sobre a produção ainda apresenta limites determinados. “Mostramos anteriormente por que os

⁵⁴ Neste ponto da abordagem de sua obra, Lukács apenas oferece uma definição geral da categoria *estranhamento*, já que o último capítulo de *Para uma ontologia do ser social* é dedicado ao tratamento específico dessa categoria e da categoria *alienação*.

instrumentos bélicos ocupam uma posição privilegiada nesse tocante” (LUKÁCS, 2013, p. 332).

Já na forma feudal, ela desempenha uma conformação mais desenvolvida no processo de socialização. Isso, já em medidas mais representativas, refletirá na relação que se estabelecerá com a “ciência desantropomorfizada”, que alcançará resultados mais expressivos dos que se obteve no período da Antiguidade.

Visando dar relevo a essa diferença em contraposição à concepção ideológica da história, Engels compilou os resultados novos mais importantes dessa influência da ciência sobre a produção. O avanço decisivo foi proporcionado pela Renascença; é nela que surgirá uma ciência natural propriamente dita, que desde o princípio exerce forte influência sobre a vida econômica (LUKÁCS, 2013, p. 332).

Entretanto, com o advento da máquina, introduzida no processo produtivo, no “qual as ferramentas e seu manejo pelo homem, desvinculadas de suas possibilidades, são vistas como sistema de força existente puramente em si”, esse movimento pretende ativar “um pôr que se situa no nível de seu desdobramento otimizado”, em que não é mais detectada no trabalho a relação primária de metabolismo com a natureza, fazendo com que “a função concreta e determinante do respectivo homem singular trabalhador, convertendo-se em instrumento executor de um pôr teleológico puramente social” (LUKÁCS, 2013, p. 332). A divisão do trabalho, existente já na manufatura, produz como consequência o “homem singular trabalhador”, uma subordinação desse a um “pôr geral” de caráter meramente econômico. “Quando a máquina desantropomorfiza o processo de trabalho, esta experimenta um incremento qualitativo na direção da socialidade: a tarefa dos homens restringe cada vez mais a ‘vigiar a máquina com os olhos e corrigir os erros dela com as mãos’” (LUKÁCS, 2013, p. 333). No sentido exposto por Lukács, portanto, verifica-se que os pores teleológicos dos homens singulares trabalhadores configuram apenas uma das partes da totalidade do processo de produção, que tem sua gênese em um pôr teleológico geral. Como efeito desse movimento, o autor apreende e compreende que a socialização proporciona, desde de seu princípio, a execução de pores puramente sociais, ou seja, os que “têm a finalidade de influenciar outros homens para que estes, por sua vez, realizem os pores teleológicos singulares desejados, aumentam constantemente tanto em termos quantitativos como pela sua importância” (LUKÁCS, 2013, p. 333).

Lukács tem a exata dimensão sobre a impossibilidade da ocorrência de fatos isolados a partir dessa decisiva mudança no contexto da organização do trabalho, que

promove um nível de socialização cada vez maior. Contudo ele avalia ser impossível analisar caso por caso, detendo-se, dessa forma, no tratamento daqueles que considera serem mais importantes. O primeiro ponto que o autor ressalta é um que, mesmo reconhecendo que pode parecer simples, toma relevância diante da totalidade. Trata-se da primeira propriedade estipulada pelo homem, que vincula-se ao seu ser indivíduo de forma meio “natural”; a herança já é uma categoria puramente social, mas, por geralmente estar vinculada à família, ela preserva, por longo tempo, algo dessa constituição da origem”. Consciente da impossibilidade de tratar todas as etapas que envolvem a socialização, Lukács ressalta que, “desde a Renascença, na forma da contabilidade, o patrimônio do indivíduo, sem deixar de ser sua propriedade, recebe uma forma social, autônoma, independente dele”. No decorrer do processo de socialização, surgem outras esferas, como o negócio, que dão origem a uma forma de patrimônio específico, que se diferencia muito do tipo de patrimônio privado dos indivíduos que se associam pelo negócio. “Não é preciso permanecer descrevendo aqui como continua o desenvolvimento daqui até as sociedades por ações etc. O importante é a forma puramente social cada vez mais pronunciada que a posse e a propriedade assumem” (LUKÁCS, 2013, p. 333).

A partir da possibilidade de efetivar a troca de mercadorias, os diversos ramos produtivos são frequentemente revolucionados, o que faz avançar, em velocidade cada vez maior, o processo de socialização do ser social. Partindo desse princípio, Lukács se lança ao apontamento de dois casos inter-relacionados: “Sem dúvida, a simples troca de mercadorias já constitui uma forma mais social que a da satisfação imediata de necessidades pelo trabalho que produz valores de uso” (LUKÁCS, 2013, p. 334). O alcance de determinado nível da generalidade conduz o homem à capacidade de produzir sua própria vinculação social, por exemplo, “o dinheiro, cujo desenvolvimento, partindo do gado etc. passando pelo ouro até chegar ao papel moeda, é de conhecimento geral em suas diversas e sempre novas formas de mediação”. No capitalismo, existe o aumento significativo da socialidade que promove e se movimenta em direção ao desenvolvimento de uma nova forma de mediação social pela troca de mercadorias: “a taxa média de lucro”. Não restam dúvidas de que todo ato de troca de mercadorias já constitui, em sua essência, uma ação de cunho puramente social, já que a constituição do valor, em último caso, fixa-se no preço, e todo esse conjunto para se chegar ao preço passa, essencialmente, pelo tempo de trabalho que foi necessário para a produção de tal mercadoria. Todavia, a partir da expansão da forma capitalista, tem-se que “o centro

realmente operante da troca de mercadorias se torna o preço de custo mais taxa média de lucro”, os atos em sua esfera singular passam a ser determinados a partir do desenvolvimento mundial, pela forma como a economia se põe em sua totalidade, e na totalidade do ser é introduzida a forma conclusiva de um puro movimento social.

Esse quadro se concretiza ainda mais e evidencia mais alguns traços da força crescente da socialidade quando trazemos à mente a condição econômica desse domínio da taxa média de lucro: a possibilidade da migração livre do capital de um setor da economia para o outro. Isso tem como consequência que as leis abrangentes e complexas do movimento global do capital, na condição de princípios últimos do ser-propriadamente-assim, determinam cada ato singular na vida econômica, determinam a existência econômica de cada homem (LUKÁCS, 2013, p. 334).

Toda essa elaboração já se faz presente e válida para a organização produtiva do trabalho do qual Marx foi testemunha. Quase um século depois⁵⁵, é apreensível a verificação de transformações estruturais viáveis, que, por se fazerem tão explícitas, conduzem especialistas, que compõem linhas importantes da economia burguesa, à negação do caráter capitalista do capitalismo do período tratado por Lukács⁵⁶, e mesmo os que não tiveram a audácia de chegar a tal afirmação, frequentemente, contestaram e colocaram em dúvida a correção e a validade do método e das categorias marxianas como forma possível de apreender a realidade do sistema econômico do capitalismo.

Para Lukács, as dúvidas e negações sobre o método de Marx não apresentam significativo valor prático, já que ele compreende ser inteiramente plausível apreender, compreender e reproduzir o desenvolvimento capitalista a partir da herança teórica marxiana. Nesse sentido, o autor procura pontuar com precisão os pontos que diferenciam o capitalismo conhecido por Marx da forma que ele toma em momento posterior, contemporâneo ao filósofo húngaro, por exemplo. Nesse sentido, Lukács verifica que as formas como o capital se reproduz são modificadas com o tempo. Com o decorrer da história, as modificações que são estabelecidas na esfera produtiva, a configuração, o formato, toma contornos diferenciados aos verificados em cada período. Por exemplo, podemos citar o capitalismo industrial, a consolidação da grande indústria nos tempos de Marx, esta estabeleceu as bases para a forma imperialista a partir da

⁵⁵ Lukács escreve *Para uma ontologia do ser social* na segunda metade da década 1960, portanto, aqui, mantemos na escrita a temporalidade original do filósofo húngaro. Quase meio século após as elaborações lukácsianas, suas análises se mantêm válidas e extremamente atuais, aliás, tanto as de Marx, no século XIX, quanto as de Lukács, no século XX.

⁵⁶ Ora, na administração e organização atual do trabalho, qualquer estudo incipiente é capaz de apreender e compreender essa posição. Afinal, conduzimo-nos, formamo-nos e levamos nossas vidas particulares a atender demandas postas pelo mercado, para nos tornarmos “colaboradores”, “parte” de um todo, etc. Nesse sentido, economistas burgueses sentem-se à vontade para afirmar que a sociedade de classes foi suprimida, superada e que alcançamos o grau máximo de desenvolvimento e civilidade.

superindustrialização do países capitalistas centrais, e a dominação e fragmentação do mundo por eles em busca de mercados de consumo de seus produtos e extração de matéria prima para o abastecimento da indústria de parte do século XX (época da qual Lukács é testemunha). Mais uma vez, temos as formas consolidadas para o desenvolvimento do momento seguinte que o sistema alcança: o capitalismo monopolista financeiro que se estabelece desde a década 1970 e se desdobra até os tempo atuais. Nesse sentido, percebem-se nitidamente modificações marcantes nas formas que ele toma, com o decorrer do tempo. Todavia a essência dos momentos em que esses fatos são possíveis de se desenvolverem e se estabelecerem se mantém a mesma.

Essas constatações são feitas visando exclusivamente o reconhecimento de factuais, não como juízo de valor positivo ou negativo, como “crítica da cultura”. Só o que importava era mostrar como as categorias econômicas do capitalismo da primeira formação, com sua tendência interna para uma socialidade pura, impregnam cada vez mais vigorosamente o ser social, tanto extensivamente como intensivamente. Se formos agora um pouco além dessa descrição, tampouco o fazemos para posicionar-nos valorativamente em relação aos fatos, mas apenas a fim de apontar algumas tendências do desenvolvimento objetivamente econômico, nas quais a mesma socialidade crescente aflora num nível mais geral. Dito em termos puramente econômicos, evidencia-se que, no modo de apropriação do mais trabalho, o mais-valor relativo vai ganhando cada vez mais espaço perante o do mais-valor absoluto (LUKÁCS, 2013, p. 336-337).

Tomando o desenvolvimento histórico social do capitalismo, Lukács chama atenção para a necessidade de que, “mesmo que tenhamos de nos ater ao ser do presente, em correspondência ao caráter ontológico destas análises, é indispensável apontar brevemente para um momento do capitalismo atual, a saber, para o problema da manipulação” (LUKÁCS, 2013, p. 341). Parte-se da constatação de que o capitalismo somente tem condição de se universalizar e se reproduzir a partir da formação de uma massa de trabalhadores consumidores que tenham poder de compra para movimentar a economia capitalista. Ou, posto nos termos lukácsianos, é preciso, portanto,

uma produção maciça, organizada em moldes capitalistas, das mercadorias que perfazem o uso cotidiano das massas em sua maior amplitude possível. Sem o trabalhador como consumidor com poder de compra é impossível realizar essa universalidade da produção capitalista (LUKÁCS, 2013, p. 337).

Daí o autor identifica a necessidade manipulatória, ou seja, a necessidade de o mercado capitalista por em oferta uma imensa gama de mercadorias para serem consumidas por milhões de “compradores singulares”. Desse movimento dar-se-á a transformação do poder que existe na realidade da vida privada. Lukács não pretende,

com isso, adentrar e analisar os meandros da vida cultural. Sua intenção consiste em explicitar:

a diferença entre essência e fenômeno no sentido econômico, a partir da qual com muita frequência pode se desdobrar um antagonismo abrupto, como no caso, investigado a seu tempo por nós, do antagonismo entre o desenvolvimento das forças produtivas como desenvolvimento simultâneo das faculdades humanas (essência) e seu modo fenomênico no capitalismo, que levou a uma degradação e um estranhamento do homem (LUKÁCS, 2013, p. 341).

Indo na contramão de muitos de seus seguidores e opositores, é na contradição exposta entre essência e fenômeno, indicada por Lukács, que Marx localiza os traços “do desenvolvimento objetivo em geral”, contradição que surge em vários períodos, em diferentes áreas, contudo ele aparece em muitos momentos do processo histórico analisado por Marx. Conforme o filósofo húngaro, Marx explicita “esse complexo de problemas” ao analisar a introdução da máquina no processo produtivo, tanto do ponto de vista da possibilidade de promoção de maior liberdade ao homem, quanto do ponto de vista do capital, enquanto relação social que organiza o trabalho, com o objetivo de estender a jornada de trabalho, aumentar a produtividade e a extração de mais-valor. Marx trata essa questão da seguinte maneira, em *O capital*:

A contradição e os antagonismo inseparáveis do emprego capitalista da maquinaria não existem por se originarem da própria maquinaria, mas de sua aplicação capitalista! Portanto, como a maquinaria considerada em si reduz o tempo de trabalho, ao passo que aplicada capitalisticamente aumenta sua intensidade, em si representa uma vitória do homem sobre a força da natureza, em si aumenta a riqueza do produtor, mas aplicada capitalisticamente o pauperiza etc., o economista burguês declara simplesmente que analisar a maquinaria em si provaria milimetricamente que todas aquelas contradições bem palpáveis são mera aparência [*Schein*] da realidade ordinária, mas que em si e, portanto, também na teoria, elas nem existem (MARX, 1903, p. 406-407 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 342).

Para Lukács, nesta passagem, Marx oferece o modelo ideal, “que na verdade constitui um retrato de estruturas ontológicas que surgem necessariamente” (LUKÁCS, 2013, p. 342), por meio do qual a manipulação deve igualmente ser analisada. O ser-em-si da manipulação configura-se como mediador da relação que envolve a produção de mercadorias em determinada escala, que representa os meios de consumo. Também os serviços entram nesse conjunto, e o coletivo de pessoas singulares aptas a consumirem tal produção. “Enquanto informação necessária sobre a qualidade etc. da mercadoria, tal sistema de mediação é economicamente indispensável nesse estágio da produção”. Na forma como o capitalismo se encontra, a manipulação de informações é, de forma determinante, uma ferramenta predominante para o convencimento e a elaboração das

condições adequadas de reprodução social dessa sociedade. Sendo assim, é preciso que esse movimento manipulador “gradativamente se estenda a todas as esferas da vida, sobretudo à política”. Ao se movimentar no sentido de resumir sucintamente o que é essencial no sentido ontológico do processo aqui posto, conforme Lukács, depara-se com um movimento que, ao mesmo tempo, apresenta caráter duplo, que contudo, em seu interior, é unitário. Partindo desse pressuposto, o filósofo húngaro, explica que:

por um lado, a manipulação e o consumo de prestígio intimamente associado a ele elimina da vida cotidiana dos homens na medida do possível a busca pela genericidade, sobretudo a tendência de superar a própria particularidade; sua principal aspiração objetiva está direcionada justamente para a fixação da particularidade de todo e qualquer objeto de sua atividade, visando tornar definitiva essa particularidade. Por outro lado e de modo inseparável do anterior, a particularidade assim isolada adquire um caráter abstrato, um caráter – em última análise – uniformizado, a particularidade imediata e sensivelmente fundada de modo imediato da vida cotidiana sucumbe cada vez mais intensamente a uma abstração superficialmente imediata, imóvel-petrificada por sua essência, mas no mundo fenomênico que se modifica ininterruptamente. A afinidade ontológica entre esse modo prático de organização do cotidiano e o método do neopositivismo salta de tal maneira aos olhos que não carece de nenhuma demonstração específica (LUKÁCS, 2013, p. 342-343).

Lukács levanta a questão a fim de apreender se, de fato, a manipulação é algo que tenha tomado uma dimensão fatalista na totalidade da vida humana. Para se obter uma resposta, a partir do ponto de vista objetivamente ontológico, segundo o autor, o “modelo de pensamento” necessita fixar seus limites “à metodologia da formulação correta das perguntas”, ou seja, não pode ficar enraizada, servindo como molde de que pretende a apreensão e compreensão concreta sobre a situação singular.

A diferença essencial nesse ponto consiste em que a máquina figura na própria produção revolucionando-a, ao passo que a manipulação é economicamente uma categoria determinante da circulação, isto é, como diz Marx, da troca “considerada em sua totalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 343).

Para Lukács, não há dificuldade em apreender que a produção, mesmo tendo sua origem em “pores teleológicos dos homens singulares e se reproduza neles e através deles”, constitui em seu processo uma autonomia concreta, de ordem ontológica objetiva, em relação aos pores. Dessa maneira, ela passa a ser uma realidade que não se transforma defronte dos atos singulares dos indivíduos, que assimilam centralmente as situações concretas a partir das quais a humanidade é capaz de fazer a sua própria história. “Por essa razão, ela só pode experimentar modificações essenciais num nível social global, e até mesmo estas só quando o desenvolvimento imanente da própria economia os tornar objetivamente possíveis” (LUKÁCS, 2013, p. 343). Contudo, como

já foi posto por Lukács, troca e circulação se interligam à produção, movimento que pressupõe a constituição do momento predominante.

A dependência em relação à produção confere às formas da troca e da circulação certo grau de objetividade social. Também diante delas, portanto, qualquer “destruição de máquinas” é objetivamente algo que, desde o começo, carece de perspectiva; elas também só podem ser modificadas no plano da sociedade global, com a mudança da produção, da estrutura social (LUKÁCS, 2013, p. 343).

Todavia, sincronizada ao momento de semelhança, Marx localiza e aponta igualmente a disparidade existente: “A troca só aparece independente ao lado da produção e indiferente em relação a ela no último estágio, no qual o produto é trocado imediatamente para o consumo” (MARX, 1939-1941, p. 34 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 343). Tomando como ponto de partida a apreensão que tem de Marx, Lukács ressalta que as formações econômicas que propiciam a reprodução da vida humana já são existentes. Ou seja, já compõem a totalidade de circunstâncias históricas encontradas pelos homens na realidade concreta. Isso significa que se pode afirmar que não compõem o leque de suas escolhas, e se fazem necessárias como matriz mantenedora da possibilidade de transformar essa forma de existência, logo, não se pode considerar essa forma histórica existente como sendo fatalista. Aqui, em detrimento “da peculiaridade econômica da troca”, inaugura-se a abertura de um leque ampliado de movimentos que a atividade humana singular pode promover.

Servindo-se de meios ora mais grosseiros, ora mais elegantes, a manipulação de fato exerce uma pressão permanente sobre o indivíduo, mas tem por base apenas uma sanção inter-humana e não uma sanção econômica geral ou social global. Portanto, também o homem singular pode resistir a ela, pressupondo que ele esteja inclinado a tomar sobre si certas consequências de seu agir, a correr certo risco (LUKÁCS, 2013, p. 344).

Contudo, a partir do exposto, ou seja, ao fato de que Marx confere ênfase à “socialidade da atividade humana” com mais rigor quanto à concepção de realidade do que seus antecessores, “reiteradamente aponta para o fato de que, também do ponto de vista social, a importância da ação do indivíduo não deve ser considerada igual a zero”. Isso se dá pelo fato de essas ações singulares, em termos, se acrescerem de maneira espontânea à esfera social, e, a partir disso, tomam a dimensão de fatos cada vez mais reais em termos

de força, em parte porque, especialmente no âmbito da vida individual, a função social do exemplo dado não pode ser subestimada. Os problemas concretos que surgem nesse tocante só poderão ser analisados concretamente em contextos posteriores. O que pudemos fazer aqui foi apontar para os fundamentos sociais gerais do ser que contradizem uma concepção fatalista

muito difundida da manipulação. Uma análise imparcial de cada um dos complexos singulares de fatos ligados à manipulação, por exemplo o da moda, facilmente evidencia que esse “destino” possui limites bem claramente traçados pelo querer dos homens (LUKÁCS, 2013, p. 344).

Ao tomar o desenvolvimento do ser social que caminha sempre na direção da socialidade e, por sua vez, constrói estruturas sociais cada vez mais puras e, ao mesmo tempo, complexas, em que sempre, conforme se avança, localiza-se um número crescente de mediações, é plausível tomar como critério determinante que desempenha a função de carro-chefe até se alcançar tal socialidade “a reação ao crescimento das forças econômicas”. Partindo desse pressuposto, Lukács ilustra da seguinte forma tal percurso:

As relações de produção asiáticas, se tomadas em sentido estrito, não conhecem nenhum progresso nesse aspecto, mas, ligado a isso, possuem uma capacidade aparentemente ilimitada de regeneração (esta cessa, não por acaso, com a invasão do capitalismo). Antiguidade e feudalismo possuem, como foi mostrado, cada um a seu modo, a possibilidade de chegar a um determinado patamar de expansão de suas potencialidades econômicas iminentes. A partir desse estágio, porém, o aumento da riqueza se volta contra os fundamentos da sua própria formação, desagregando-a; o movimento ascendente reverte-se num beco sem saída socioeconômico (LUKÁCS, 2013, p. 344-345).

O que possibilita a realidade descrita por Lukács consiste em que as estruturas sociais por ele abordadas, em suas formas concretas, são diferentes entre si. Contudo, desse ponto de vista, elas apresentam um ponto de convergência importante, trata-se do fato de ainda apresentarem, em si, formas que se encontram na esfera natural de reprodução. Ou seja, mesmo consideradas sociais, elas contam com “pressupostos dados de ‘fora’”, que não são produzidos, quer dizer, são “encontrados prontos”. Essa é a razão pela qual sua reprodução não encontra as condições necessárias para “reproduzir seus próprios pressupostos”, sendo necessário, primeiramente, “destruí-los. O capitalismo é a primeira formação em que esse tipo de reprodução dos próprios pressupostos acontece ininterruptamente em escala crescente” (LUKÁCS, 2013, p. 345). E Lukács cita a observação marxiana sobre capitalismo: “O capital produz em sua reprodução as suas próprias condições” (MARX, 1939-1941, p. 567 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 345). O filósofo húngaro ainda convoca a explicação minuciosa marxiana da questão. Segundo ele, o processo de reprodução do capital consiste na própria reprodução do processo de produção. Isso se dá nos dois momentos fundamentais do processo de produção no capitalismo, são estes: o capital e a força de trabalho “livre”. Dessa maneira, “está suficientemente caracterizado o seu tipo economicamente essencial, que diferencia essa formação decisivamente de toda formação anterior, está

suficientemente caracterizada a sua socialidade específica” (LUKÁCS, 2013, p. 245). Para Lukács, Marx agrega valor teórico à sua elaboração, também e justamente por ter sido capaz de apresentar essa prova, mesmo nas formações mais simples, que apresentam, ainda, uma forma reprodutiva pouco complexa. Conforme se amplia, a reprodução, nesta condição, torna-se capaz de, cada vez mais, fixar, de maneira contundente, a relação que provém do capital, tornando, assim, cada vez mais apreensível e compreensível a paliação de sua forma mais dinâmica. Sobre isso Marx diz o seguinte:

Mas o que inicialmente era apenas ponto de partida é produzido sempre novo por meio da mera continuidade do processo, da reprodução simples, perpetuando-se como resultado próprio da produção capitalista. Por um lado, o processo de produção transforma continuamente a riqueza material em capital, em meio de valorização e de fruição para o capitalista. Por outro lado, o trabalhador sai do processo sempre como nele entrou: como fonte pessoal de riqueza, porém despojado de todos os meios para tornar essa riqueza efetiva para si. Como antes de entrar no processo seu próprio trabalho já está alienado dele [*ihm selbst entfremdet*], apropriado pelo capitalista e incorporado ao capital, esse trabalho se objetiva continuamente, no decorrer do processo, em produto alheio. Sendo processo de produção e, ao mesmo tempo, processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista, o produto do trabalhador transforma-se continuamente não só em mercadoria, mas em capital, em valor que suga a força criadora de valor, em meios de subsistência que compram pessoas, em meios de produção que se utilizam dos produtores. Por conseguinte, o próprio trabalhador produz constantemente a riqueza objetiva como capital, como poder que lhe é estranho, que o domina e explora, e o capitalista produz de forma igualmente contínua a força de trabalho como fonte subjetiva de riqueza, separada de seus próprios meios de objetivação e efetivação, abstrata, existente na mera corporeidade do trabalhador; numa palavra, produz o trabalhador como assalariado (MARX, 1903, p. 533-534 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 345-346).

A citação de Marx demonstra, de maneira límpida, como a dinâmica e a estrutura econômica oferecem os parâmetros de participação dos indivíduos no processo produtivo e o lugar que ocupam no corpo da sociedade. Conforme Lukács, esse processo assinalado por Marx pode ser identificado em todas as formações aqui analisadas, contudo somente no capitalismo pode-se alcançar sua expressão e forma mais pura; “e até neste isso ocorre nas duas classes economicamente determinantes de modo mais direto, menos mediado que nas demais” (LUKÁCS, 2013, p. 346). Essa afirmação lukácsiana não anula a possibilidade de que o homem singular tenha o lugar que ocupa na sociedade determinado pelo processo de reprodução; “do fato de estes terem necessariamente um caráter alternativo resulta a riqueza histórica inesgotável de cada período, mas não tem como suprir o seu ser-propriadamente-assim, determinado, em última análise, pela economia” (LUKÁCS, 2013, p. 346). Já no capitalismo, o caráter

propriamente social é expresso pelo fato de a reprodução acontecer na esfera puramente econômica, o que exclui a ocorrência de reprodução de caráter natural a partir do que está imediatamente dado e, dessa forma, “vinculam o indivíduo ao processo social de reprodução” (LUKÁCS, 2013, p. 346). Lukács destaca com aspas o termo “natural”

porque, para as representações “orgânicas” da vida social, outrora tão influentes, mas também hoje ainda presentes no nível do sentimento, com frequência a conexão entre casta, cidadania na pólis, nobreza etc. e o homem singular parece ser algo natural (sem aspas) (LUKÁCS, 2013, p. 347).

Para Lukács, é preciso perceber que, a cada naturalização realizada sobre essas ilusões, a diferença que se coloca sobre essas classificações está diretamente relacionada aos homens singulares e é, essencialmente, algo que se diferencia por completo do entrelaçamento destes com uma classe social. Partindo desse ponto, para o autor, o “natural” está, em todo caso, assolado em uma realidade que tem sua base constituinte ancorada na esfera social, e isso está diretamente relacionado aos hábitos, às tradições, etc. que, no processo, tornam-se para os homens, tanto na esfera da singularidade quanto na expansão das massas, até atingir, por certo período temporal, toda a sociedade, a forma de uma necessidade que não pode ser suprimida, da mesma maneira que a vida orgânica não o é na dimensão da singularidade do homem.

Assim, como cada homem tem de aceitar a época do seu nascimento, seu sexo, sua estrutura etc. como dados de uma vez para sempre, assim ele se posiciona também perante as formas de sociedade como casta, estamento etc. e encara o pertencimento a elas advindo de seu nascimento como algo tão naturalmente imutável como o seu próprio ser advindo do nascimento (LUKÁCS, 2013, p. 347).

Aqui, conforme o filósofo húngaro, tem-se uma indicação da existência de uma falsa consciência (contudo, “em sua rígida estabilização”, ressalta ele: “muitas vezes necessária em termos sociais”), no interior de uma universalização de longo prazo que regula da mesma forma. Essa regulação vem acompanhada de efeitos concretos na realidade, com grande amplitude, quando ela tonifica. Tomando como ponto de partida os indivíduos envolvidos, o que se tem é uma estabilização das bases “naturais” de formas sociais existentes que se originam a partir da divisão social do trabalho.

Isso aguça adicionalmente a relação antagônica entre crescimento econômico e estrutura social que, nesse aspecto, se reproduz do mesmo modo, dado que tais formas (falsas) de consciência podem sobreviver até a desagregação de sua base social, claro que igualmente desfiguradas (LUKÁCS, 2013, p. 347).

Por detrás de toda a situação aqui exposta, nos termos de Lukács, tem-se a relação do ser-natural-biológico com o ser social dos homens. Partindo da forma de

apreensão e compreensão da ontologia do ser social, detecta-se na base desse todo “a irrevogável causalidade da coincidência de duas esferas do ser totalmente heterogêneas” reunidas ou encontradas em um único ponto em comum de consolidação: quando se toma a vida orgânica como ponto de partida, tem-se que, em cada ato do homem singular na realidade da esfera social, está embutida aí, necessariamente, um acaso; da mesma forma que, quando se toma o ser social como ponto inicial, sua composição biológica tem de maneira irresistível de se manter na esfera da causalidade.

Com isso não se quer negar ou minorar a importância dos impactos realmente existentes, tantas vezes descritos, do ser social oriundos da educação e do entorno social e modo de vida, e até da influência destes sobre o desenvolvimento corporal, sobre a suscetibilidade a doenças etc. Contudo, todo esse sistema de impactos da sociedade sobre o ser biológico dos homens não consegue anular, no que se refere à sua individualidade social, o fato da causalidade na relação entre o ser-propriadamente-assim de suas disposições físicas e o ser-propriadamente-assim do campo de ação social (LUKÁCS, 2013, p. 347-348).

Contudo é preciso ressaltar que Lukács não efetua uma separação entre de espécies heterogêneas do ser que caminham lado a lado. “De fato, a vida de cada homem singular consiste justamente no que ele, enquanto ente social, é capaz de extrair das condições psicofísicas que lhe foram dadas”. Conforme se amplia a capacidade de apreensão e a relação envolvendo essas duas dimensões, mais se consegue identificar e compreender que, em seu interior e também através dela, se produz “uma síntese de restos não existente, de resto nem mesmo imaginável” (LUKÁCS, 2013, p. 348), de elementos heterogêneos que se encontram no interior de um complexo inseparavelmente unitário, onde, na totalidade desse movimento, é impossível promover o desaparecimento de sua causalidade ontológica.

Trata-se aqui de uma facticidade ontológica fundamental do ser social, a saber, tanto do aspecto da sua totalidade, no qual se expressa o problema repetidamente tangenciado por nós do novo tipo de generidade não mais muda do homem, quanto do desenvolvimento ontológico-social do homem, desde a simples singularidade (exemplar singular de seu gênero) até a individualidade consciente e continuamente existente, que de modo inseparável é sempre simultaneamente existente em si e posta (LUKÁCS, 2013, p. 348).

Do ponto de vista ontológico, conforme Lukács, essas formas “naturais” por ele explicitadas cumprem com a tarefa ideológica de ocultar o antagonismo ontológico. Ou seja, nesse processo, o que é encoberto da consciência dos homens singulares, pertencentes a cada período, é exatamente o caráter que é dedicado à subordinação à sua condição de nascimento.

Para não falar do ser nas castas, que, na condição de em-si, recebe na religião, na filosofia, na ética etc. uma fundamentação teórico-emocional, encontramos essas formas também na Antiguidade, na qual a existência do ser homem por longo tempo foi concebida como totalmente idêntica à sua existência como cidadão da pólis, o mesmo ocorrendo nas sociedades estamentais etc. (LUKÁCS, 2013, p. 348).

Lukács uma vez mais se referencia em Marx quando este, em *A ideologia alemã* pondera sobre a situação tratada: “um nobre continua sempre um nobre, um *roturier* [plebeu] continua um *roturier*, abstração feita de suas demais relações; é uma qualidade inseparável de sua individualidade” (MARX, 1932, p. 66 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 348). Partindo-se do pressuposto marxiano, fica claro o papel ocultador que a “naturalidade” dispensa às sociedades pré-capitalistas, ou seja, ela esconde a causalidade existente na junção “de duas esferas do ser de cada homem”. Isso fica claro quando o homem singular tem sua condição social naturalizada a partir da continuação adquirida a partir do estrato social no qual foi concebido. Ao prosseguir as análises iniciadas pela citação de Marx, Lukács apreende e compreende que somente no capitalismo essa obscuridade é superada, pois é nele que é revelado o lugar que o homem singular ocupa na esfera social, daí fica explicitado seu caráter puramente casual.

Considerada superficialmente, essa determinação de Marx dá continuidade à linha que, partindo da Renascença até o Iluminismo e culminando na revolução Francesa, procurou depurar do homem de tais vínculos sócio-“naturais”, visando elaborar a concepção do homem livre entregue a si mesmo (LUKÁCS, 2013, p. 349).

Contudo Marx apreende, ao fim dessa linha de compreensão da realidade humana, um movimento que conduz ao autoengano, pois ela culmina na falsa ideia de que uma liberdade pode ter essa estrutura em seu nascedouro. A posição de Marx a respeito é a seguinte:

Por conseguinte, na representação, os indivíduos são mais livres sob a dominação da burguesia do que antes, porque suas condições de vida lhes são contingentes; na realidade eles são, naturalmente, menos livres, porque estão mais submetidos ao poder das coisas (MARX, 1932, p. 66 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 349).

Tomando para análise o trecho marxiano, Lukács conclui que Marx destaca que a separação entre as formas sociais e “naturais” e sua reposição em formas puramente sociais não podem ser entendidas nem afirmadas como igual ou equivalente ao alcance da liberdade. Somente em uma sociedade que alcance a condição de ser puramente social pode-se conseguir a liberdade.

Desse modo, o raciocínio de Marx remete de volta ao nosso problema ontológico. Numa formação puramente social, a causalidade na relação entre o ser biológico e o ser social mostra-se sob a luz clara do dia: do ponto de vista do homem singular vivo, a situação social em que o nascimento o coloca é o puro acaso (LUKÁCS, 2013, p. 349).

Lukács explicita a notoriedade do fato de dar-se uma interação que constantemente se intensifica na relação entre o ser social e o meio no qual está inserido. A esse respeito é preciso que se tome a interação em sua expressão mais literal, já que, como consequência, desde a infância, a totalidade de impactos causados no homem abre as possibilidades de alternativas em si próprio, o que pode gerar consequências avessas às concretamente pretendidas, como de fato em muitos casos se dá o oposto.

O sujeito que assim reage, inclusive como criança, já é, portanto, de modo indissociável algo que existe simultaneamente em termos biológicos e em termos sociais. O caráter puramente social das formações sociais, das relações entre os homens, não poderá, portanto, produzir nenhuma socialidade pura do ser humano, mas produzirá, muito antes, a corporificação não oculta da união ontologicamente casual e, ainda assim, irrevogável de ser biológico e ser social em cada homem singular (LUKÁCS, 2013, p. 249-250).

Desta forma, a causalidade ontológica presente nesses componentes do ser em momento nenhum desestabiliza ou corrói a unidade que é o homem. O que ela faz é tão somente colocar a ele a tarefa peculiar do que é necessário para torna-se uma individualidade e realizá-la.

Dito em termos gerais, as tendências sociais parecem desempenhar o papel da formatação, enquanto às tendências biológicas cabe o papel de material para as formações. Mas ater-se de modo coerente a essa generalidade desfiguraria o caráter contraditório especificamente ontológico dessa situação. Por outro lado, porque, no indivíduo concreto, o dualismo indubitavelmente presente na condição dada puramente ontológica se converteria em algo incognoscível, inapreensível (LUKÁCS, 2013, p. 350).

Mesmo que para a “pura espiritualidade” seja exigido alto grau de rigor em suas orientações, como forma de contemplar o domínio severo do corpo “fraco” pela moral estipulada pela “alma carente de salvação, nenhuma recusa concreta pode tomar forma autêntica num terreno tão socializado; pode-se pensar aqui em Jesus e no jovem rico ou no imperativo categórico de Kant, o resultado será o mesmo: até mesmo a ‘carne resultante’ já é social” (LUKÁCS, 2013, p. 350). No outro extremo, pela sua condição de formadora e coisa formada, “da casualidade heterogênea dos componentes no puro ser-em-si”, em nenhum caso é possível se passar o fato de a “individualidade autêntica”

poder se limitar exatamente pelos antagonismos biológicos fornecidos pelo homem. Isso, uma vez mais, Lukács coloca nos termos da *dýnamis* aristotélica.

Na resistência que por vezes se expressa espontaneamente já em crianças bem pequenas contra seus educadores, é possível mostrar que determinados momentos decisivos da individualidade de um homem estão inseparavelmente ligados a certos traços do seu ser biológico. A vida humana, por necessidade do próprio ser, é cheia de conflitos dessa espécie (LUKÁCS, 2013, p. 350).

Conforme avança a forma organizativa social, quer dizer, isso já é um fato, seja pelas suas manifestações traçadas pela tradição, hierarquia pela experiência, etc. ou em formas mais puramente sociais, como a educação, a moral, etc., essa forma é posta à totalidade dos indivíduos, a todos os indivíduos, não existindo, neste caso, exceções, “basta fazer menção aos dez mandamentos”. Por si, isso já demonstra que o desenvolvimento ontológico que se estabeleceu a partir de um ser singular necessariamente precisa, para se manter e reproduzir, constituir um corpo social, “a fim de poder relacionar os preceitos sociais de modo real e prático consigo mesmo, a fim de, através dessa mediação, conferir uma promoção da individualidade a partir da regulação moral da vida em sociedade. Está claro que isso se refere à ética”⁵⁷ (LUKÁCS, 2013, p. 350-351).

⁵⁷ Como em diversas outras passagens, esse é um tema que Lukács não desenvolve em profundidade, já que também constitui parte do seu objeto de interesse para alcançar e desenvolver em sua *Ética*.

5 CONCLUSÃO

Ao tomar como objeto de estudo a obra *Para uma ontologia do ser social*, do filósofo húngaro György Lukács, deparamo-nos com uma profunda retomada dos estudos da teoria social marxiana. A partir da reunião de textos até a década 1930 desconhecidos e da obra em sua totalidade, conforme as possibilidades históricas permitiram, o autor se dedicou à leitura imanente da produção de Karl Marx desde sua juventude até a denominada maturidade, quando publicou parte de sua obra principal, *O capital*. Certamente tratou-se de um esforço descomunal, que, com muito rigor e disciplina, levou Lukács a se empenhar na árdua e necessária tarefa de, efetivamente, propor e, em certa medida, promover um “renascimento do Marxismo”, para nos utilizarmos dos termos do próprio Lukács.

Os objetivos que cercam o último grande esforço filosófico do autor saltam aos olhos como vários. Por exemplo, o retorno à obra de Karl Marx, que pretende uma apreensão imanente dos aspectos filosóficos, históricos e materiais, a fim de alcançar uma correta apreensão da linha ontológica que o permeia, desde os primeiros estudos e textos produzidos pelo alemão até a síntese histórica por ele efetivamente produzida. Neste caso, a teoria social marxiana representa o início para os sujeitos históricos de cada época. Lukács certamente é um desses que se dedicam e pretendem, para além da apreensão, compreensão e reprodução histórico/filosófica da realidade social, transformar efetivamente a realidade concreta, da mesma forma que tal teoria, de fato, representa e apresenta-se como “furúnculo”, tanto para a burguesia quanto para os líderes pós-capitalistas, enquanto perdurar o sistema de produção e reprodução social pautado pela lógica do capital.

Contudo o exemplo acima, por apresentar uma centralidade no pensamento de Lukács, torna-se o principal. Pois é a partir desse objetivo que Lukács estabelece as bases ontológicas para se contrapor, por um lado, à produção científica burguesa. Uma ciência que, no desenvolvimento histórico de sua apreensão do mundo, toma como ponto inicial os métodos postos sobre as bases epistemológicas, seja pelo viés do racionalismo, do irracionalismo ou do neopragmatismo, e cria suas visões de mundo distorcidas da realidade efetivamente existente. Enfim, Lukács confronta-se arduamente com a teoria do conhecimento predominante em sua época (e que se mantém até nossos tempos). Ao se propor essa tarefa, o autor retoma o percurso histórico da produção de conhecimento desde a Antiguidade clássica, em especial tomando Aristóteles como

inflexão decisiva na história da filosofia, passando pelos avanços promovidos no Renascimento e no Iluminismo em relação à produção feudal. Mas é na filosofia clássica alemã que o filósofo húngaro localiza pontos de avanços fundamentais, assim como retrocessos diante da incompreensão da dimensão ontológica exata alcançada e incompreendida. Em especial, ele toma, por exemplo, a filosofia de Kant. Ainda entre os alemães, Lukács aponta a importância e o significado das elaborações filosóficas de Hegel em relação a Kant, em especial a dimensão de historicidade como base concreta das possibilidades de avanço na apreensão e compreensão do desenvolvimento das potencialidades humanas. Contudo essa determinação ontológica é, em Hegel, confrontada com a logicidade e a generalização da teleologia como alma do espírito absoluto que põem finalidade e fins ao processo histórico.

Em Marx, Lukács encontra os princípios ontológicos fundamentais que rompem com essas elaborações idealistas, ainda que, em certa medida, a princípio influenciado pelo materialismo de Feuerbach, processo que tem pouca duração, já que Marx comprova que: quando Feuerbach é materialista ele não considera a história, e quando toma a história, deixa de lado o materialismo. Marx coloca sobre os pés a filosofia hegeliana, demonstrando historicamente como as categorias econômicas tomam centralidade, ao longo da história humana de produção e reprodução da vida. Com isso, não se pode atribuir uma finalidade à história, menos ainda pensar que um espírito absoluto seja capaz de conduzi-la, mas, antes de tudo, são os homens concretos que, a partir de seus atos, primeiro singulares, depois sociais, fazem a história. A partir dessa posição, Marx desloca a teleologia a uma categoria que somente pode se efetivar, que efetivamente consegue se por no interior da atividade de trabalho humana. E por meio do trabalho, em todo o processo de desenvolvimento humano, dá-se o desenvolvimento dos complexos sociais que possibilitam a promoção de todo o processo, que a cada etapa histórica alcança graus mais avançados de organização e complexidade. Ou seja, promove-se a autoformação do ser, a formação humana, até alcançar suas expressões mais avançadas em níveis societários. Levando-se em consideração que o objeto de estudo de Marx, em especial, era a apreensão, compreensão e reprodução exata, do ponto de vista histórico/material, das relações de produção e organização capitalista e, claro, a possibilidade de transitar para uma esfera de desenvolvimento superior, Marx concretiza uma síntese do processo de desenvolvimento social humano que culmina no estabelecimento do capitalismo como etapa fundamental do processo civilizatório, porém, também expõe, com extrema sobriedade e rigor, seus limites enquanto forma

que conduza à autêntica liberdade, à emancipação humana. Portanto, isso nos autoriza a dizer que o capitalismo, por exemplo, é um sistema de organização social que tem seu início datado historicamente e que, seguindo essa linha histórico/ontológica, não há nada que garanta que não se possa transitar para além dele, nada que comprove sua condição eterna.

Por outro lado, as elaborações realizadas por Lukács tornam-se o ponto determinante para o questionamento que ele faz sobre o que denomina de marxismo vulgar. Esse, em grande parte dos casos, igualmente toma métodos que são elaborados a partir do neokantismo, passando pelo idealismo hegeliano, relacionando-os ao suposto “método” de Marx. Por vezes, o foco principal lukácsiano é a necessária desconstrução das elaborações stalinistas que, conforme ele, rebaixaram o marxismo à condição de uma teoria atrasada, incapaz de dar conta da realidade. A razão que Lukács tem sobre esse aspecto não é difícil de apreender de forma exata, com um breve olhar para a realidade. Era contra esse prejuízo que o filósofo húngaro se movimentou com tanta energia, pretendendo uma reapreensão da herança marxiana como forma de *reformatar* as sociedades pós-capitalistas (o chamado socialismo real).

Nesse sentido, Lukács foi um filósofo comprometido com o movimento comunista, para além da realidade existente no período histórico do qual foi testemunha ocular. O húngaro percebeu problemas de ordem filosófico-teórico-metodológico-política na constituição da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), principalmente após a morte de Lênin (que, segundo Lukács, após Engels, foi o único a aproximar-se, de maneira mais ou menos correta, das determinações corretas das elaborações marxianas). Ao realizar densos estudos dos textos originais de Karl Marx, Lukács apreende o processo de desenvolvimento filosófico-teórico-metodológico marxiano. Esse movimento lukácsiano o auxilia a realizar, com extremo rigor, a apreensão e compreensão, de forma imanente, da estrutura social que estava posta para a realidade do movimento comunista. Da mesma maneira, amplia seu leque de elementos para elaborar análises críticas mais profundas e fecundas do sistema capitalista dominante em parte do mundo. Nos estudos dos originais marxianos, o filósofo húngaro tem o mérito de identificar o desenvolvimento e o aprofundamento das elaborações filosóficas efetuadas por Marx em seus textos de juventude, em especial nos *Manuscritos econômicos filosóficos*, de 1844. Segundo Lukács, as bases do desenvolvimento da filosofia e da cientificidade marxiana estavam germinadas no texto

citado, o que, mais adiante, o permitiu promover, com extremo rigor, a crítica à Economia Política, em especial em sua obra da maturidade, *O capital*.

Outro ponto que precisa ser ressaltado, e que também ocupa lugar central na obra aqui estudada, está relacionado ao projeto de Lukács elaborar, em termos teóricos, uma *ética* comunista. Ou seja, a forma de ser do ser social em sua plena forma humana emancipada. Para isso, mesmo que não o reconheça em sua autobiografia, e que muitos de seus intérpretes ressaltem essa não intenção, o filósofo húngaro, em *Para uma ontologia do ser social*, que se diga, era ou deveria ser a introdução à sua *Ética*, efetivamente elabora uma obra de síntese do processo desde a autoconstituição do ser social até suas mais complexas estruturas sociais. Nesse sentido, partindo da autoformação, passa as determinações desse ser enquanto ente que se põe no mundo, explicitando todos os nódulos internos que formam a plataforma necessária de domínio da natureza pelo complexo do trabalho através de seus pores teleológicos; analisa, em profundidade, o surgimento de complexos categoriais sociais a partir do complexo primário (linguagem, consciência e direito são exemplos), os pores teleológicos secundários (a influência de um ou mais homens a realizarem pores traçados por outros homens) e a divisão social do trabalho. A partir daí, toma a estruturação das formas sociais de reprodução desde os primórdios, analisando a Antiguidade, a forma de reprodução feudal até o desenvolvimento de suas mais implicadas e complexas categorias sociais somente passíveis de progredir a partir da superação do feudalismo pelo capitalismo.

O que se vê, na totalidade da obra, é uma densa pesquisa histórico-teórica que busca alcançar, de maneira rigorosa, os contornos ontológicos para a delimitação do ser. Dentro da possibilidade histórica concreta, o autor procurou apreender esse processo desde o ato primário, o salto ontológico promovido pelo surgimento do complexo originário (mesmo sem a possibilidade concreta de precisão de quando se deu tal salto), o trabalho. A partir dessa constatação histórico-ontológica, ou seja, de que o ser que trabalha passa pela autofundação humana, percorrendo as particularidades do ser que, pelo trabalho, transforma a realidade natural, a si mesmo, subjuga as forças da natureza à sua própria força a fim de criar as possibilidades de vida e de sua reprodução, delimitando, dessa maneira, a possibilidade teleológica do trabalho.

Conforme ficou evidenciado no capítulo sobre o *trabalho*, quando abordado como por teleológico, Lukács, na esteira de Marx, coloca o trabalho como categoria fundante do ser social que realiza o salto ontológico, quando exatamente esse ser

qualitativamente novo se põe a trabalhar e, por meio do trabalho, efetiva a dupla transformação. Esse processo eleva o complexo do trabalho à posição central nos desdobramentos históricos do ser, no sentido de o trabalho se apresentar como um complexo, o complexo ontologicamente primário que, a partir de si, cria as condições de surgimento de novos complexos sociais (a linguagem é um exemplo) que comporão a totalidade real do ser social (complexo de complexos). Portanto, o trabalho promove, de forma lenta e gradual, a passagem do ser orgânico à condição de ser social. Nesse sentido, ele possibilita, no transcurso da história, a autoconstituição humana enquanto gênero em si. Contudo verificamos também que o trabalho somente é passível de realização por meio dos pores teleológicos que, conforme Lukács bem identificou em Marx, estão submetidos ao ato de trabalho humano, ou seja, somente existem e se realizam no interior da atividade de trabalho. Ao realizar tal movimento, tanto Marx quanto Lukács refutam decisivamente as formas equivocadas como a categoria teleologia foi apreendida e empreendida no transcurso da história da filosofia (em especial a idealista) e da teologia. Ao condicionar a realização teleológica ao trabalho, Lukács delineia com precisão a possibilidade concreta de existência do ser e, conseqüentemente, a forma pela qual passa a igualmente possibilitar a reprodução da vida humana, pois é certo que o objetivar-se concreto no mundo pelos homens está diretamente ligado a seus atos de por, por conseguinte, esses essencialmente dependem da inter-relação entre pensar, agir e transformar, simultaneamente.

No processo de trabalho, ou seja, da transformação de coisas em sua constituição natural em coisas qualitativamente novas que atendam e tenham como finalidade a satisfação de necessidades humanas, está posta também a categoria da alternativa. Foi demonstrado que, para que os homens tenham, de fato, uma alternativa, é fundamental que dessa não seja eliminada a condição de ser uma alternativa concreta. Isso quer dizer que, para Lukács, trata-se das decisões tomadas por um homem, ou por um coletivo deles, sobre as condições mais adequadas para a concreta realização de um por do fim. A partir dessa constatação, foi localizado o germe da liberdade, da possibilidade emancipatória da humanidade. Isso porque alternativa nenhuma, nenhuma cadeia de alternativas, é uma representação do real em sua totalidade, ou seja, o que se tem é a possibilidade de escolher determinada possibilidade entre as que estão diante do(s) homem(ns) que concretamente trabalham entre caminhos, sendo que a finalidade não foi resultado da produção do indivíduo que decide, no entanto, trata-se da produção do ser social que vive e efetivamente se realiza na realidade.

A partir do ato de produzir, ou seja, transformar a natureza visando às satisfações imediatas, o homem, a partir do trabalho, passa a conhecer as propriedades naturais das coisas nas quais executa seu trabalho, e isso, cada vez mais, passa a ser uma necessidade. Conforme o homem trabalha e transforma as coisas, portanto, passa a conhecê-las, o que historicamente o permite acumular um patrimônio sobre os entes naturais e suas propriedades. Esse conhecer permite a ele eleger com exatidão, por exemplo, que tipo de pedra é adequada para a produção de um machado. Isso, por si só, já confere aos homens um domínio humano sobre a natureza que possibilita colocá-la ao seu dispor. Contudo também foi possível identificar que desse processo tem-se a gênese do desenvolvimento das ciências, ou seja, a efetivação de generalizações a partir desses conhecimentos acumulados na realidade em si, nas coisas em si. Tais generalizações do conhecer dado pela concretude do real, organizados no plano do intelecto, alcançam, em determinado momento, a possibilidade de serem reproduzidos no plano epistemológico como conhecimento humano.

Outro ponto importante que se desdobra do trabalhado tomado como produtor de conhecimento é a possibilidade de apreender a relação posta entre teoria e prática. Essa relação expressa-se, em especial, na manifesta relação entre causalidade e teleologia. Em outras palavras, trata-se da elaboração do projeto no plano ideal, projeto que pode ser executado a partir do conhecer das propriedades existentes nas coisas naturais que sofrerão a ação transformadora do trabalho e dos meios necessários para a execução de tal projeto. Isso é o que permite dizer que o trabalho é a gênese de toda produção científica. Apesar de não ser eixo norteador desta pesquisa, a gênese para o desenvolvimento científico reserva relevância na ontologia lukácsiana por, em si, guardar a gênese da passagem dos processos de autoconstituição do ser social a suas formas superiores de existência, na esfera da vida social.

Até aqui entendemos ter ficado claro que, pelo trabalho como por teleológico, o homem se efetiva no mundo concreto, transformando a realidade que o cerca. Lukács demonstra como, no ato propriamente efetivado pelos homens, está determinantemente contida a gênese que possibilita o desencadeamento do processo que promove a formação humana. Ao prosseguir, ele deixa claro que, na totalidade desse desenvolvimento, estão presentes tanto a objetividade quanto a subjetividade, ambas as esferas manifestam-se de forma ininterruptamente dentro dos desdobramentos que se estabelecem a partir do complexo originário, ou seja, nos pores teleológicos. Contudo, no processo social de desenvolvimento, é posta a forma secundária de pores

teleológicos. Isso representa dizer que agora, além de transformar o natural em coisas úteis, promover o domínio sobre o natural e colocá-lo ao seu dispor, os homens passam à tentativa de influenciar outro homem ou coletivo de homens a realizarem pores que não constituem ou derivam do seu próprio ser (pense-se no complexo desenvolvimento do sistema de caça de animais ferozes; a disposição dos homens envolvidos e o cumprimento exato de cada tarefa singular para a obtenção de sucesso da caça. Para nos mantermos no exemplo lukácsiano.). Isso, por si só, já dá ao trabalho o reconhecimento de princípio que conduz à humanização do ser, ao mesmo tempo em que se faz a base concreta que possibilita o desenvolvimento dos demais complexos de categorias que se apresentam na totalidade ontológica do ser social, propicia o desencadeamento de toda potencialidade humana e possibilita o desenvolvimento dos complexos puramente sociais. Nesse sentido, utilizando-se dos complexos da linguagem e do pensamento conceitual, em especial, Lukács, em linhas gerais, apresentou o movimento dos demais complexos que se estabelecem a partir do complexo originário. Nesse contexto, tomando o trabalho como modelo de toda práxis social.

A elaboração lukácsiana nos possibilitou a apreensão das objetividades existentes no processo de desenvolvimento do complexo originário e sua fundamental importância no processo de devir ser do homem. Essa explanação é de suma importância para a correta compreensão do processo de socialização e reprodução humana a partir de si mesma, assim como da sociedade.

Por isso, Lukács nunca abandona a dimensão da totalidade do processo autoconstitutivo do ser social e, conseqüentemente, dos desdobramentos sociais que se dão no decorrer da história, até alcançar as formas superiores de existência. Nessa esfera, ganha contornos mais expressivos a subjetividade que já se fazia presente no interior do trabalho. Neste contexto, identifica-se a relação posta entre gênero em si e gênero para si. O primeiro caso estabelece relação direta com o fato de uma zebra não ter em si uma finalidade natural enquanto alimento para um leão; o segundo está intricadamente relacionado à capacidade humana de efetivar ações que carregam em si sentido, finalidade, etc. como maneira prática de alcançar a satisfação das necessidades mediatas e imediatas humanas dos indivíduos que se põem no mundo pelo trabalho. Isso representa dizer que se trata aqui da capacidade do homem ou dos coletivos deles de se concretizarem e efetivarem no mundo pela execução de pores teleológicos, com o objetivo de satisfazer tais necessidades, ou seja, geram valores de uso que pretende um fim. Ao fazerem isso, submetem a coisa natural a seu domínio e transformam, nesse

movimento, a si próprios; a partir daí, constroem o mundo humano, humanizam a realidade existente.

Lukács, quando demarca a fundamental diferença entre gênero em si e gênero para si, cria a possibilidade do aprofundamento de sua análise em direção a terrenos mais complexos que compõem a totalidade do ser social. Com a realidade criada por ele em torno do complexo originário, tornam-se possíveis os desdobramentos de outros complexos que são de suma importância na totalidade da práxis social.

Tomando a práxis como ponto de apreensão, Lukács elege as categorias linguagem e direito, justamente por serem distintas, visando a alcançar a totalidade do desenvolvimento social dos homens tanto da esfera da espontaneidade (linguagem) quanto da esfera que extrapola o metabolismo do ser social com a natureza ao constituir complexos categoriais de caráter social (direito) cada vez mais puros. Esse processo de constituição da vida social e do desdobramento de categorias cada vez mais sociais se estabelece desde o comunismo primitivo, que se dá pelo desenvolvimento do complexo econômico que pauta a vida social. Contudo, naturalmente, esse processo de desenvolvimento não está condicionado ao desenvolvimento da vida econômica, o que significa dizer que, na totalidade, também está posto o desdobramento de complexos extraeconômicos. Isso porque, desde tempos imemoráveis, os homens já necessitam cooperar entre si. Essa necessidade funda a divisão do trabalho, que, como já expusemos, conduz os homens à realidade posta pelos pores teleológicos secundários. A unicidade que envolve as alternativas econômicas e extraeconômicas, as questões morais que envolvem o humano, em muitos casos não se apresentam de forma tão nítida, é o caso do trabalho enquanto metabolismo com a natureza. Ela tão somente demarca o ponto inicial, sendo promotora do surgimento das sociedades de classes. Essa forma, que marcará todas as sociedades, a partir da dissolução do comunismo primitivo, precisa, em sua constituição, dos elementos ideológicos que se estabelecem a partir do antagonismo entre as classes que se estabelecem no desenvolvimento histórico. Dessa maneira, é verificável, no decorrer da história, o papel desempenhado pelos indivíduos ou pelo conjunto deles, quando de sua assimilação. Aqui tivemos a oportunidade de expor as consequências dessa absorção a partir de exemplos que Lukács toma da história, expressos na relação senhor, servo na Idade Média, por exemplo.

Um dos pontos em que a questão da ideologia aparece com muita intensidade e significado é a abordagem realizada sobre a educação. Nesta, Lukács muito pouco se ocupa em valorizar o modelo institucionalizado educativo, já que entende tratar-se de

um modelo que pretende a formação humana direcionada ideologicamente para a preparação de indivíduos aptos a desempenharem funções sociais que atendam a demanda das classes dominantes. Contudo, para Lukács, ficou claro que, em detrimento da formação institucionalizada, é necessário o empenho em estabelecer a formação geral, como pontua Marx em sua *Crítica ao programa de Gotha*. Ou seja, reafirma-se a necessidade de relacionar teoria e práxis no campo formativo que vise a desenvolver ao máximo as aptidões de cada um, para que se contribua, da forma mais apropriada, para o desenvolvimento pleno das potencialidades humanas e da sociedade emancipada.

Outro ponto de importância destacado nesse aspecto é o papel que a constituição das representações estatais ou que a política ocupa no curso desse processo de desenvolvimento social. Lukács deixa claro que o complexo da política surge como mediador dos antagonismos entre as classes sociais. *A priori*, não se trata de um mediador de relações econômicas, portanto, um complexo puramente social que se ocupará em mediar os aspectos éticos, morais, sociais, etc. que se entrepõem no jogo de forças entre as classes. Contudo os desdobramentos históricos demonstram que esse complexo imparcial e mediador, por fim, estabelece-se como um pêndulo, que tende sempre para o lado que resguarda mais poder no interior das estruturas sociais, seja nas de modelo escravocrata, teocrático servil, seja no capitalismo, tomado pelo poderio econômico da burguesia. O desenvolvimento do direito, nesse caso, demarca exatamente esse objetivo de equivaler direitos iguais sobre bases desiguais, alcançando, dessa maneira, um reflexo distorcido da realidade. Ou seja, o direito é um complexo que se limita a tocar e tratar dos fenômenos, jamais indo além deles na direção de se apreender a essência.

Portanto essa contradição se faz presente desde o dismantelamento do comunismo primitivo até a ascensão das sociedades de classe (em todas as formas que esta tomou, ao longo do desenvolvimento histórico social) e suas elaborações da apreensão, compreensão e reprodução da realidade, até alcançar as formas de manipulação que se verificam ao longo da história. Nesse sentido, fica mais fácil apreender, de forma imediata, o antagonismo que se põe entre as tomadas de posições nas esferas econômica e moral. Nesse caso, ressalta-se que as tomadas de posição econômicas têm por base as formas que são mais ou menos elaboradas a partir da forma de trabalho simples; já no caso da moral, em seu processo, ela inicia-se como resultado de certas consequências econômicas que desencadeiam efeitos na vida social, o que, em

si, aparentemente prescreve de maneira determinante a estruturação de uma contradição envolvendo os valores.

Esse ponto permite a Lukács retomar a análise em mais profundidade sobre as possibilidades de emancipação humana, tomando como aspecto imperativo para isso a categoria da alternativa, posta pelo trabalho. Contudo Lukács toma a questão sobre o valor, em seguida a relação entre corpo e alma e as deformações de cunho filosófico/teológico que esses causam na história, no processo de desenvolvimento social, tanto na esfera do sujeito quanto na da cotidianidade social. Nesse sentido, todo valor que tenha em si autenticidade está inserido em um momento que tenha relevância do que se entende por complexo fundamental do ser social, ou seja, a práxis social. Partindo desse pressuposto, Lukács entende que o ser do ser social é preservado na forma de substância resultante do processo de reprodução, porém tal processo é, ao mesmo tempo, um complexo e acúmulo de resultados de pores teleológicos, sendo, portanto, inseparáveis no momento em que se aceita ou não um valor. Desse modo, o valor em sua efetivação põe ao executor o seu *dever ser*, com isso coloca-se o processo de trabalho na forma de um critério prático.

Quando se alcança a efetivação do trabalho em produto, o que se tem é um objeto produzido pelo homem que em si resguarda um valor para o ser social. Aqui, tem-se revelado que todo por prático tem em si o fator intencionalidade, com o propósito de alcançar um fim. Fim esse que pode ter uma expressão positiva ou negativa. Entretanto, o fim pretende a obtenção de um valor, é por essa razão que, em muitos casos, tem-se a impressão de que os valores não passam de uma síntese dos atos sociais. Fato é que não seria possível aos valores tomar qualquer relevância ontológica na realidade social, caso não fossem efetivados em objetos destes pores. Contudo não seria correto considerar que as condições de realização são equivalentes puramente à gênese ontológica do valor.

O fator autêntico dessa gênese localiza-se bem mais próximo da transformação ininterrupta na qual está imerso o ser social em seu processo de autoconstituição e do consequente desenvolvimento de pores que se originam daí e produzem valores. Este é o ponto em que a afirmação marxiana de que os homens fazem história, não da forma que desejam, mas diante das condições sócio-históricas encontradas por eles, é corretamente apreendida, pois eles têm de conferir respostas de forma consciente, que, por vezes, podem ser mais ou menos certas diante das alternativas reais que se colocam

diante deles, a partir de cada situação posta no processo de desdobramento social. Nesse movimento verifica-se a existência concreta do valor.

A partir desse movimento efetivado pelos homens, são concebidos valores determinantes que se mantiveram e são, de maneira consciente ou inconsciente, de forma imediata ou por meio de mediações que em alguns casos são bastante amplas, postos como momentos de tal processo de modo totalizante, quando sofreram interferências sistemáticas através das alternativas que sobre ele tem influência. Essa é a maneira como os valores se mantêm no complexo do processo social, modificando-se continuamente e, dessa forma, fazendo-se parte integrante real do processo de reprodução do ser social.

A partir daqui, ou seja, do processo de desenvolvimento ininterrupto das esferas tanto do ser social quanto do desenvolvimento da vida em sociedade, o filósofo húngaro traz a discussão da relação entre sujeito-objeto e o afastamento que, conseqüentemente, se estabelece entre eles a partir daí. A consolidação dessa separação e sua tomada de vida própria estão pautadas, determinantemente, em dois momentos: o primeiro é a efetivação do ato de trabalho que produz o objeto, que passa, portanto, a ser um ente na realidade concreta; o segundo está relacionado à linguagem. Valendo-se das elaborações engelsianas, Lukács apreendeu que a linguagem tem sua origem como outros complexos, posta como forma de satisfazer necessidades que derivam do processo de trabalho, afinal os homens precisavam e tinham de se comunicar, o que envolve essa atividade. Nesse caso, a necessidade é responsável por criar um órgão que corresponda à demanda posta pelo trabalho. Contudo Lukács avança substancialmente sobre essa questão, já que reconhece que, nos animais superiores, são detectáveis formas de comunicação em relação a algumas necessidades de ordem fenomênica. O que Lukács ressalta, entretanto, é que entre essa forma comunicativa dos animais e aquela que foi localizada por Engels, existe um abismo que as separa, justamente pelo salto ontológico que possibilitou os processos de humanização e formação humana.

Essa distância consiste justamente no fato de não se tratar mais de um epifenômeno biológico e os homens passarem a se comunicar sobre coisas específicas. Nesse caso, tem-se a extração imediata da existência de um duplo sentido nas coisas sobre as quais se comunica: ao falar, o indivíduo remete a algo efetivamente posto, algo que existe na realidade, independentemente do próprio indivíduo; o ato de poder falar sobre as coisas confere ao homem a possibilidade de conceituar, precisar de forma mais objetiva os objetos existentes. Por essas duas razões, falou-se de um abismo entre a

comunicação dos animais superiores (epifenômenos biológicos) e a comunicação humana consciente (complexo social). O desenvolvimento desse complexo oportuniza aos homens efetivar diferenciações de tal maneira que eles passam a ser capazes de constituir signos que podem aparecer nos mais diferentes contextos. Desse processo então provém a reprodução do signo linguístico, que passa à condição de promotora da separação desse momento primeiro dos objetos por ele designados.

No interior desse processo, ocorre a passagem da forma de expressão linguística à condição de expressão intelectual. Isso quer dizer que passa a estar presente no intelecto humano todo um grupo de fenômenos determinados, o que, na prática, possibilita aos agrupamentos humanos que não comungaram ou comungam da mesma realidade de determinado grupo terem acesso a esses fenômenos. Ou seja, é, na prática, a construção de um patrimônio comum, que tem sua origem no ato de trabalho que promove o desdobramento do ser social. A linguagem enquanto um novo elemento, como o trabalho, promove cada vez mais o afastamento supracitado, o que pode ser verificado desde a constituição dos trabalhos mais simples.

Assim, Lukács esclarece que o trabalho, no transcurso de seu desenvolvimento, gera como consequência, cria vários conjuntos de mediações que ajudam o homem na relação que visa a obter fins imediatos, que, em último caso, o homem trabalhador esforça-se para alcançar a satisfação das suas necessidades reais. Por isso, no interior do trabalho, surge uma importante diferença que se interpõe entre a forma de finalidade imediata e mediata. Dessa forma, a práxis social somente é estabelecida a partir da generalização dessa relação na totalidade social. Lukács tem plena consciência do fato de que, tomando como ponto de partida essa ampliação, têm-se experiências no trabalho que dão origem a relações e estruturas completamente inéditas em relação a estas. Contudo ele ressalta o fato de que essas relações são incapazes de modificar a situação posta pela diferença que se estabelece entre o imediato e mediato, ter sua gênese no trabalho. Por essa razão, somente pelo distanciamento intelectual dos objetos, por intermédio da linguagem, é possível fazer o distanciamento real, oriundo do trabalho, ser passível de ser comunicado e tornar-se patrimônio comum dos indivíduos de determinada realidade social. Todo processo transcorrido, em sentido histórico, no trabalho, que representa o salto que conduziu o ser natural à passagem à esfera social, pode também ser identificado, igualmente, no processo de desenvolvimento da linguagem.

Lukács dá atenção ao fato de, ao realizar o salto, o homem passar da esfera natural à esfera da socialidade. Nesse sentido, o trabalho resguarda em si uma parcela muito significativa no que concerne ao desenvolvimento da consciência desse ser, pois nela está posta a aquisição de novas funções fundamentais na efetivação dos pores teleológicos postos na práxis. Porém, para se deferir uma autêntica e rigorosa crítica de caráter ontológico, é, antes de mais nada, preciso compreender que o que se apreende a partir do processo exposto é um ininterrupto afastamento das barreiras naturais, o que, segundo Lukács, em hipótese alguma pode ser entendido como sua completa superação. Ou seja, mesmo que o ser social alcance toda a potencialidade desse ser, após passar pelo seu processo de autofundação, que tenha na sociabilidade suas relações bem estabelecidas, que sua vida social seja extremamente desenvolvida, mesmo chegando-se ao autocontrole de seus movimentos, o homem não consegue, em nenhuma circunstância, separar-se, de forma definitiva, de sua base natural. Conforme Lukács, todas as transformações efetivamente realizadas pelo homem, em último caso, mesmo mediante todo patrimônio de conhecimento historicamente acumulado, estão irrevogavelmente condicionadas às suas condições naturais de reprodução da vida, a condição de limite vital do próprio corpo. Nesse sentido, as bases primárias não sofrem qualquer tipo de alteração, pois sua consciência na esfera biológica, mesmo com todos os decisivos desdobramentos obtidos na esfera social, mantém-se interligada, de maneira inseparável, do processo reprodutivo biológico do seu corpo.

A partir disso, constata-se o surgimento de dois fatos, que imediatamente parecem ser opostos, todavia, quando tomados de forma mais atenta, verifica-se a não existência de oposição entre eles. No primeiro caso, trata-se da classificação lukácsiana sobre a inter-relação inseparável da ação consciente ao processo de desenvolvimento do corpo enquanto organismo vivo, sendo assim, fica claro para o autor que cada consciência tem o caráter individual, ou seja, ela acompanha o corpo do nascimento à morte. No segundo caso, tomando o processo de trabalho, Lukács lança mão da definição da consciência como aquela que desempenha a função de dirigente do corpo humano, ou seja, é pela consciência que o homem domina a si mesmo em seus traços físicos, sendo, portanto, parte fundamental da atividade de trabalho que efetiva os pores teleológicos, pois esses somente podem ser elaborados e terem sua determinação na consciência. Temos aqui um ato que constitui o ser social e se coloca muito distante de qualquer dúvida, pois a consciência exerce um domínio sobre o corpo que, em determinados casos, forçosamente, a partir da constituição da consciência, acarreta no

seguinte: a consciência (a alma, portadora da consciência) não teria como ter controle e conduzir o corpo da maneira aqui descrita se sua existência não fosse independente e qualitativa do corpo. Ora, Lukács mostrou que um corpo pode existir e viver sem consciência, porém a consciência fora de um corpo biológico é algo que não tem como existir. O que significa dizer que a consciência não perde a autonomia no seu papel de conduzir e planificar as ações corpóreas do ser, ao contrário, essa relação em si é seu fundamento ontológico. Nesse sentido, Lukács atribui ao desenvolvimento das ciências biológicas o oferecimento de sempre melhores comprovações sobre a inseparabilidade entre corpo e consciência, além da impossibilidade de existir uma alma na forma de substância autônoma.

Aqui fica claro o debate que Lukács estabeleceu com as formas idealistas, teológicas e místicas que tentam dar conta da realidade social e estabelecer domínio sobre a natureza (basta lembrar no ato criador de Deus, sobre quais finalidades consiste a magia, a busca por proteção e ganho de vantagem em batalhas dos guerreiros em sua bênção antes de partirem ou ainda a morte honrada nos combates, etc.) por vias idealísticas míticas. Contudo vale ressaltar que, em todos os casos, parte-se dos fundamentos do trabalho humano; ora, Deus, após criar (trabalho) o mundo em seis dias, pôs-se a descansar. Ao contrário, o autor se preocupou de forma rigorosa em demonstrar a invalidade dessas apreensões, ou seja, sua incompreensão, partindo do estatuto ontológico formulado por Marx, que dá conta de apreender corretamente a realidade, tomando o trabalho como categoria e complexo central que cria, a partir de si, as condições materiais que possibilitam o desenvolvimento histórico social do homem. A partir desse movimento, o filósofo húngaro consegue apreender acertadamente o domínio exercido pela consciência na execução de pores de fins diante do restante que está presente dentro do ser do homem. Esse domínio se dá, principalmente, acerca das questões que envolvem seu corpo e o desenvolvimento do comportamento crítico-distanciado que se adquire no percurso histórico percorrido pela humanidade e se apresentam em seus mais diversos novos conteúdos e formas diferentes.

Neste caso, basta efetuar a distinção de maneira límpida da peculiaridade que se apresenta nas concepções em torno dos modelos de trabalho no trajeto que corresponde ao desenvolvimento do ser social. De forma sucinta, basta referirmo-nos aos aspectos gerais que demarcam as diferenças destes modelos. Tomando os pores teleológicos secundários e, por exemplo, reconhecendo neles a finalidade de induzir outros indivíduos a realizar determinados pores por eles não formulados, isso promove a

acentuação da complexidade da forma do dever ser, tomando-os através da forma de uma prática que se direciona efetivamente às alternativas morais entre outros, o que se conclui, entretanto, que demarca a radicalidade dessas diferenças qualitativas, é que elas não conseguem impedir a constatação da existência de um fato comum que é fundamental no seio das diferentes posições existentes no dever ser, ou seja, toda prática dos homens sempre será um dever ser. Por si só, isso já demonstra que toda ação humana é permeada pela tomada de decisões sobre as alternativas efetivamente existentes, independentemente do fato de que tenham caráter natural ou social.

A partir do exposto, Lukács se debruça sobre uma questão que parece ser cara a ele, a possibilidade da liberdade a partir do desenvolvimento histórico do ser social, tomando de início o complexo trabalho e a centralidade que ele tem em todo o processo exposto. Nesse sentido, é no e pelo trabalho que o ser social pode assumir tal condição, e aqui tratamos tal possibilidade em grau máximo, no sentido de alcançar a liberdade plena. O movimento nessa direção se estabelece pela possibilidade de escolhas concretas efetivadas pelos homens, da mesma forma por sua condição de transformar a realidade de maneira contínua e assim, cada vez mais, alargar a distância em relação às barreiras naturais. O resultado desse caminhar pelo trabalho humano é expresso na divisão e na redução do tempo socialmente necessário para se alcançar a satisfação das necessidades biológico-naturais, o que dá ao homem a condição de maior tempo livre, entre outras potencialidades humanas que possam avançar em seu desenvolvimento (arte, filosofia, poesia, etc.).

Para Lukács, é passível de compreensão o fato de, no interior de cada ato singular concreto no ser social, de forma relativa, desenvolverem-se maneiras peculiares de legalidade, liberdade, que, no desdobrar do processo de mudanças ocorridas na totalidade desse processo, sofrem modificações próprias. Por exemplo, não se pode considerar absolutamente como uma forma única de liberdade a sua expressão e manifestação na esfera jurídica, em relação à política, moral, ética, etc. Por isso, para se conseguir chegar à gênese ontológica da liberdade, tomando o trabalho como ponto de partida, é fundamental reconhecer o caráter dos pores teleológicos concretamente presentes no trabalho. A partir desse movimento, torna-se apreensível o fenômeno social da liberdade, social, pois não se trata de um fenômeno natural pelo simples fato de, na natureza, não existir; a ela a liberdade é algo completamente estranho. Ora, a liberdade se manifesta como algo estranho à natureza pelo fato de que, desde que a consciência toma para si o poder de decisão, a partir das alternativas postas ao ser

social, que por sua vez concentram em si o poder de definirem a finalidade e, assim, estabelecer a maneira como a transformação das cadeias causais naturais se dará na forma de cadeias causais postas, como forma de realização humana, daí deriva o que o autor denomina de complexo dinâmico, algo que não se pode localizar sequer parecido na natureza.

Assim, fica evidenciado que a única forma de apreender e compreender a liberdade está contida na gênese ontológica desta. Por isso, Lukács entende que a liberdade tem seu início nos atos de consciência que promovem o surgimento de um novo ente resultante desses atos. Daí que a base que fundamenta a liberdade somente pode ser a realidade, justamente por ela ser constituída por uma escolha concreta, em meio as várias existentes em sua base. A liberdade também é ontologicamente demarcada pelo fato de fazer parte de sua realização a transformação da realidade concreta, isso significa dizer que, na esfera da realidade, no sentido posto de transformá-la, essa relação não pode ser excluída nem das mais amplas abstrações. Esse movimento permite a abertura de um grande leque de possibilidades de pores reais de fins e multiplicidades, entretanto, o delineamento dos limites é passível, como também é preciso que em cada situação seja delimitado com rigor. Dito isso, fica claro que o projeto ideal, antes de tomar forma enquanto um ente posto, não mantém qualquer relação com a liberdade.

Tomada essa determinação lukácsiana, o autor define ser possível alcançar a liberdade a partir do acúmulo de conhecimento sobre as cadeias causais que agem em cada situação, conforme se domina com maior profundidade o conhecer das propriedades naturais, de forma mais explícita se apresentam as possibilidades de transformá-las em cadeias causais postas. Esse movimento permite o aumento que o ser social tem sobre elas, daí deriva a liberdade que ele pode alcançar em manusear tais objetos de acordo com suas escolhas. Tendo-se essa definição no horizonte, não é complicado apreender e compreender que as decisões a partir das alternativas tomadas pelos sujeitos que trabalham se situam dentro do complexo social que, no interior de seu conjunto de ingredientes dinâmicos, é constituído pela determinidade e pela liberdade. O novo ontologicamente que surge como ser social, provindo de um por do fim, já se faz a partir de uma ação que tem sua gênese na liberdade, já que o percurso e as formas que conduzem à satisfação das necessidades não se dão mais sobre as bases factuais de cadeias causais espontaneamente provindas da esfera biológica, pelo contrário, trata-se aqui dos resultados de atos escolhidos e efetivados de forma consciente.

Por fim, é importante ressaltar que não seria correto considerar que os atos humanos que conduzem à liberdade estejam, de igual forma, interligados e determinados pelas necessidades que são postas pelas mediações que existem na vida em geral e pelas relações sociais que estabelecem como necessária a produção, a quantidade, etc. É preciso demarcar que, indubitavelmente, qualquer que seja o meio para a satisfação das necessidades, os elementos para essa realização são fornecidos pela natureza e pela objetividade contida no ato de trabalho humano. A partir daí, o que se tem é que o homem que trabalha, em seu ser-propriadamente-assim, mesmo que se transforme no e pelo trabalho, sua nova constituição, sua gênese é composta por traços que reúnem aspectos naturais e aspectos sociais, que, na totalidade desse processo, já se faziam presentes, desde os primeiros trabalhos. A partir desse esclarecimento, qualquer que seja a alternativa, por ter uma essência ontológica, é irremediavelmente concreta. A não aceitação de todo esse complexo que envolve a liberdade, que promova generalizações ou universalização deliberada da alternativa, conduz a análises de caráter lógico-gnosiológico. Dessa forma, somente partindo da totalidade concreta é possível localizar uma verdade ontológica.

Através da retomada de algumas determinações ontológicas do processo de autoconstituição do ser social, em seu processo de formação humana e desenvolvimento histórico das sociedades, sob a ótica de apreensão, compreensão e reprodução desses fenômenos humanos sociais, a partir da ontologia do ser social de Lukács, deu-se a confirmação de que, mesmo que o autor não tivesse em seu horizonte a elaboração de uma obra de síntese, ele o fez. Se para Marx interessava, a partir do desenvolvimento material/histórico, apreender com extrema precisão o processo de desenvolvimento humano social que culminou, a partir dos desdobramentos dos diversos complexos que se desdobraram do complexo originário, na forma societária mais desenvolvida pelo capital, o capitalismo, e, conseqüentemente, todos os seus meandros, potencialidades e possibilidades de se transitar para além. Lukács, tendo como ponto de partida a realidade soviética, a contraditória, quando não absolutamente errada apreensão e aplicação da teoria social marxiana, debruçou-se de forma enérgica sobre tal teoria, para apreender, compreender e reproduzir, de forma imanente, toda a sua potência e promover um “renascimento do marxismo”.

Diante de todas as digressões e distorções tanto práticas quanto teóricas identificadas por Lukács sobre o processo de produção e reprodução social, assim como da produção do conhecimento que reproduza a realidade concreta, a nós ficou claro que

o filósofo húngaro se empenhou, também de forma imanente, em apreender, compreender e reproduzir, com a máxima exatidão possível, o percurso material/histórico do ser social que o conduziu à condição de se reproduzir tanto sobre as bases capitalistas, quanto na concreta forma que se estabeleceu nas formações pós-capitalistas. Para isso, ele se debruça, inicialmente, sobre o complexo do trabalho como plataforma que possibilita ao ser realizar o salto ontológico e constituir daí sua condição de ser que se põe, transforma a realidade e a si mesmo pelo trabalho. Esse processo desencadeia o surgimento de diversos complexos sociais, que são as engrenagens na totalidade do ser que o possibilitam desenvolver formas sociais históricas cada vez mais avançadas. Como vimos, a partir do surgimento da constituição social baseada na divisão de classes, novos complexos se desenvolvem e promovem a sobreposição de uma classe a outra. O surgimento de complexos como a economia, a política, o Estado, o direito, a educação, etc. são formas nas quais a ideologia se manifesta e legitima socialmente a estrutura real. Por meio dessas estruturas, promove-se a formação humana de homens aptos a reproduzirem essa forma de existência. É nesse sentido que apreendemos a constituição de uma ontologia do ser social por Lukács, em especial considerando que ela deveria ser, ou é, a introdução da *Ética*, que o autor não teve como ou não conseguiu efetivar. Quer dizer, é preciso delinear todo o autêntico processo autoconstitutivo do ser social, apreender com extrema precisão todos os seus nódulos internos, assim como seu concreto processo material/histórico de desenvolvimento, para se alcançar a condição de uma constituição ética que molde esses seres sociais a uma conduta que encaminhe à sua autorrealização, à condição emancipada, que somente é possível de ser reproduzida em bases para além das pela humanidade efetivadas, na realidade até o momento conhecida.

Parece-nos, dessa forma, que Lukács objetivava reformar, ou mesmo transformar, as bases da sociedade do chamado socialismo real e, através dele, apresentar à humanidade uma alternativa real, concreta como forma de organização social capitalista. Ou seja, seu projeto, ao que nos parece, após tomar como objeto de pesquisa as categorias *trabalho* e *formação humana*, nos capítulos “O trabalho” e “A reprodução” em *Para uma ontologia do ser social*, que Lukács, por meio do debate teórico-filosófico-metodológico que estabeleceu com toda a filosofia idealista e com toda a teoria do conhecimento, procura consolidar as bases teóricas que formulem a plataforma para a construção de ações concretas do homem, que, munido de uma ética comunista, possa, de fato, em vez de compreender o mundo, tomá-lo como objeto de

transformações efetivas. Essas transformações reúnem o caráter que viabilize as condições necessárias para conduzir essa humanidade à conquista da liberdade social plena, ou seja, o afastamento máximo que as condições materiais, seja capaz de concretizar diante das barreiras naturais e, dessa forma, os homens gozem das condições adequadas para desenvolver todas as suas potencialidades essencialmente humanas, e possam, enfim, alcançar a emancipação.

Por fim, é necessário reconhecer que Lukács é o principal expoente do pensamento marxista do século XX. A obra aqui estudada delinea com precisão os traços fundamentais da teoria marxiana. Quer dizer, a Lukács deve ser conferido todo o mérito de reproduzir autenticamente o caráter ontológico da teoria social de Karl Marx. Não é possível dissociar a produção lukácsiana ao seu tempo histórico, principalmente quando tomamos o fato de Lukács ter diante de si todas as distorções e falsificações promovidas da teoria do filósofo alemão, tanto no aspecto do pensamento burguês quanto no comunista, em especial por Stalin. Nesse sentido, esse líder soviético trouxe prejuízos tais que, tomando suas elaborações como a essência do marxismo oficial, tornaram o comunismo passível de acusações do tipo que a teoria marxiana está ultrapassada e não dá mais conta da realidade. Essa é uma falsidade que Lukács arduamente combateu e, em sua última grande obra, evidencou e desconstruiu as distorções stalinistas, recolocando a teoria social de Marx como ponto de partida para uma autêntica apreensão, compreensão e reprodução da realidade. Ou seja, uma teoria que oferece a possibilidade de compreensão precisa da realidade em sua totalidade, que permita, portanto, verificar que a realidade posta concretamente não é um fim em si e que, por essa razão, a história não culminou no seu fim, ao contrário, está posta a possibilidade de transitar para a construção e reprodução de uma realidade alternativa à atual, cuja hegemonia é do capital, e está em aberto a possibilidade de adentrarmos na autêntica história humana.

6 REFERÊNCIAS

ALBINATI, Ana Selva. Educacion – la cuestión de la alienación individuo-género. In: INFRANCA, Antonine; VEDDA, Miguel. *La alienación: historia y actualidad*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta, 2012.

CHASIN, José. *Estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

FORTES, Ronaldo Vielmi. *Trabalho e gênese do ser social na “ontologia” de George Lukács*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia, 2009.

LESSA FILHO, Sergio A. *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo*. São Paulo: Cortez, 2007a.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social II*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I*. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Mario Duayer; Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012a.

MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Seleção, tradução e notas Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

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

VAISMAN, Ester; FORTES, Ronaldo Vielmi. Apresentação. In: LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

7 BIBLIOGRAFIA

ALBINATI, Ana Selva. Ontologia do ser social: considerações sobre o valor e o dever-ser em Lukács. In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (Org.). *Lukács: Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

ALVES, Giovanni. *Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo, 2011.

ANTUNES, Jadir; BENOIT Hector. *Crise: O movimento dialético do conceito de crise em O capital de Karl Marx*. São Paulo: Tókye, 2009.

ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2006.

ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*. Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2002.

CHASIN, José. *Política: a determinação ontonegativa da politicidade*. São Paulo: Ad Hominem: 2000. (Tomo III)

CHICOTE, García Francisco. Trabalho e arte na estética lukácsiana. In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (Org.). *Lukács: Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

CUNHA, Daisy Moreira. Trabalho e práxis na *Ontologia do ser social*. In: NETO, Antônio Júlio de Menezes; SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; LIMA, Pablo Luiz de Oliveira; FRAGA, Paulo Denisar. *Socialismo e Educação*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013, p. 85-102.

CUNHA, Daisy Moreira; SOUZA JÚNIOR. (Ed.). Dossiê “Ontologia do ser social e educação”. *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, jan./abr. 2015.

DUAYER, Mario. Marx e a crítica ontológica da sociedade capitalista: crítica do trabalho. *Em pauta*. Teoria social e realidade contemporânea, n. 29, p. 35-47, 2012.

FAVA, Julián. A coerção do real ou o trânsito rumo à superação das formas no jovem Lukács. In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (Org.). *Lukács: Estética e ontologia*. 1ª São Paulo: Alameda, 2014.

FORTES, Ronaldo Vielmi. A dialética entre o ideal e o material: considerações sobre o complexo categorial da política na obra tardia de Lukács. In: SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; SEMERARO, Giovanni; PRAXEDES, Luciana Amaral (Orgs.). Dossiê “Ontologia do ser social e formação humana”. *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, p.173-199, jan./abr. 2015.

FORTES, Ronaldo Vielmi. *As novas vias da Ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento*. Tese (Doutorado em Filosofia). – Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia, 2011.

FRAGA, Paulo Denisar. Marx, práxis, trabalho e educação: notas sobre a dialética da potencialidade humana. In: NETO, Antônio Júlio de Menezes; SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; LIMA, Pablo Luiz de Oliveira; FRAGA, Paulo Denisar. *Socialismo e Educação*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

INFRANCA, Antonino; VEDDA, Miguel (Org.). *La alienación: historia y actualidad*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta, 2012.

INFRANCA, Antonino; VEDDA, Miguel (Org.). *Testamento político y otros escritos sobre política e filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta, 2004.

KONDER, Leandro; COUTINHO, Carlos Nelson. Correspondência com Georg Lukács. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (Org). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012. p. 133-156.

LESSA FILHO, Sérgio. *Mundo dos homens: trabalho e ser social*. 3 ed. São Paulo; Instituto Lukács; 3 ed. revista e corrigida, 2012; 1ª reimpressão, 2013a.

LESSA FILHO, Sergio. Lukács, trabalho e classes sociais. In: ROIO, Marcos Del (Org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: Boitempo, 2013b. p. 59-72.

LESSA FILHO, Sergio. *Para compreender a ontologia de Lukács*. 3 ed. Ijuí/RS: Unijuí, 2012.

LESSA FILHO, Sergio A. *Lukács ética e política: observações acerca dos fundamentos ontológicos da ética e da política*. Chapecó: Argos, 2007b.

LUKÁCS, György. A autocrítica do marxismo. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (Org). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012b.

LUKÁCS, György. Entrevista concedida a Leandro Konder. *Jornal do Brasil*, 24-25 ago. 1969.

LUKÁCS, György. *História e consciência de classe*. Trad. Rodnei Nascimento; revisão de Kariana Jannini. 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012c.

LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUKÁCS, György. *Pensamento vivido*: autobiografia em diálogo: entrevista a István Eörsie Erzsébet Vesér. Trad. Cristina Alberta Franco. São Paulo: Estudos e edições Ad Hominem/ Viçosa/MG: Editora da UFV, 1999.

LUKÁCS, György. *Ontologia do ser social*: a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel. Trad. Carlos Nelson Coutinho; revisão de Antônio Elias Ribeiro. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1979a.

LUKÁCS, György. *Ontologia do ser social*: os princípios ontológicos fundamentais de Marx. Trad. Carlos Nelson Coutinho; revisão de Antônio Elias Ribeiro. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1979b.

LUKÁCS, György. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: *Temas de Ciências Humanas*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.

LUKÁCS, Georg. *Carta sobre o Stalinismo*. Revista Temas 1, Grijalbo, Grupo KILOMBAGEM, São Paulo, 1977.

MARX, Karl. *O capital*: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. Trad. Nélio Schneider, [trad. Daniel Bebsaid, Wanda Caldeira Brant]. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2009.

MARX, Karl. *O capital*: crítica da economia política; livro I, volume I. 25 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus; supervisão e notas Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. O Manifesto Comunista 150 anos depois. In: COUTINHO, Carlos Nelson; REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.). 3 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultura Ltda, 1999.

MÉSZÁROS, István. *A montanha que devemos conquistar*. São Paulo: Boitempo, 2015.

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

MÉSZÁROS, István. *A crise estrutural do capital*. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital*. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo/Campinas: Boitempo/Unicamp, 2002.

NETO, Antônio Júlio de Menezes; SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; LIMA, Pablo Luiz de Oliveira; FRAGA, Paulo Denisar. *Socialismo e Educação*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

NETO, José. Entrevista sobre o lançamento do livro *Para uma ontologia do ser social* do filósofo húngaro György Lukacs. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 25 fev. 2013a. Disponível em

<http://pcb.org.br/fdr/index.php?option=com_content&view=article&id=402%3Ajose-paulo-netto-fala-sobre-para-uma-ontologia-do-ser-social&catid=9%3Anoticias>.

Acesso: 20 abr. 2014.

NETO, José Paulo. O “Moses Hess...” de Lukács. In: ROIO, Marcos Del (Org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: Boitempo, 2013b.

NETO, José Paulo. Gerorg Lukács: um exílio na pós-modernidade. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA FILHO, Sérgio Afrânio (Org.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012. p. 77-101.

OLDRINE, Guido. Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA FILHO, Sérgio Afrânio (Org.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 49-76.

OLIVEIRA, Wellington. Resenha de: *Para além do capital*. Revista Nete, v. 13, n.2, p. 199, ago./dez. 2004. (Núcleo de Estudos sobre Trabalho & Educação da UFMG)

PINASSI, Maria Orlanda; LESSA FILHO, Sérgio Afrânio (Org.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012.

ROIO, Marcos Del (Org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: Boitempo, 2013.

SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira. As origens da ontologia do ser social: a questão do método. In: SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; SEMERARO, Giovanni; PRAXEDES, Luciana Amaral (Orgs.). Dossiê “Ontologia do ser social e formação humana”. *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, p.143-155, jan./abr. 2015..

SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de. Trabalho e alienação: categorias ontológicas fundamentais para os processos de objetivação humano. In: NETO, Antônio Júlio de Menezes; SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; LIMA, Pablo Luiz de Oliveira; FRAGA, Paulo Denisar. *Socialismo e Educação*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p. 17-26.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. Notas acerca de algumas questões filisóficas e de método em Durkheim, Weber e Marx: a afirmação da centralidade ontológica do trabalho na perspectiva marxista. In: SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de; LAUDARES, João Bosco (Org.) *Diálogos conceituais sobre trabalho e educação*. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2011a. p. 13-34.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. A Política e a Emancipação Humana na Ontologia do Ser Social Marxiana: a emancipação social como única possibilidade de transitar para além do capital. *Marx e o Marxismo 2011: Teoria e Prática*. Núcleo Interdisciplinar sobre o Marx e o Marxismo (NIEP/MARX), Universidade Federal Fluminense – Niterói/RJ, 28/11 a 01/12/2011b.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. A centralidade ontológica do trabalho como essência da educação e dos conhecimentos. In: MENEZES, A. J et al. (Org) *Trabalho, política e formação humana: interlocução com Marx e Gramsci*. São Paulo: EJR Xamã Editora Ltda, 2009. p. 128-138.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. Centralidade ontológica do trabalho ou centralidade da informação e do conhecimento nos processos de formação humana. *Proposições*, Campinas/SP, v. 19, n. 2 (56), p. 163-179, maio/ago. 2008a.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. Para a crítica da economia política (1859). *Revista Nete*, (editorial) v. 17, n. 2, p. 09-12, maio/ago. 2008b.

SOUZA JUNIOR, Hormindo Pereira de. As atuais formas de consciência da individualidade: um estudo a partir da Ontologia do Ser Social Marxiana. Tese (Doutorado em História e Filosofia da Educação) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

TERTULIAN, Nicolas. György Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea. In: VAISMAN, Ester; VEDDA, Miguel (Org.). *Lukács: Estética e Ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014. p. 15-76.

TERTULIAN, Nicolas. A ontologia em Heidegger e em Lukács: fenomenologia e dialética. In: ROIO, Marcos Del (Org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 45-58.

TERTULIAN, Nicolas. Georg Lukács e o Stalinismo. *Práxis*, Belo Horizonte/MG, p. 71-108, 1994.

TONET, Ivo. Educação e ontologia marxiana. In: SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; SEMERARO, Giovanni; PRAXEDES, Luciana Amaral (Orgs.). Dossiê “Ontologia do ser social e formação humana”. *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, p.173-199, jan./abr. 2015.

TONET, Ivo. *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo: Instituto Lukács, 2013; 1ª reimpressão, 2014.

TONET, Ivo. Lukács e emancipação humana. In: ROIO, Marcos Del (Org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: Boitempo, 2013.

TONET, Ivo. *Educação contra o capital*. 2 ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

VAISMAN, Ester; FORTES, Ronaldo Vielme. Três abordagens distintas sobre a categoria da reprodução: Lukács, Althusser e Bourdieu & Passeron. In: SOUZA JÚNIOR, Hormindo Pereira de; SEMERARO, Giovanni; PRAXEDES, Luciana Amaral (Orgs.). Dossiê “Ontologia do ser social e formação humana”. *Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, p. 245-255, jan./abr. 2015.

VAISMAN, Ester (Org.); VEDDA, Miguel (org.). *Lukács: Estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

VAISMAN, Ester; ALVES, Antônio Lopes. Apresentação. In: CHASIN, J. *Estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

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