



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

HOMERO DIONÍSIO DA SILVA

**PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: APONTAMENTOS PARA A
COMPREENSÃO DO COMPLEXO DA LINGUAGEM EM GYÖRGY LUKÁCS**

FORTALEZA - CEARÁ

2016

HOMERO DIONÍSIO DA SILVA

**PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: APONTAMENTOS PARA A
COMPREENSÃO DO COMPLEXO DA LINGUAGEM EM GYÖRGY LUKÁCS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Educação. Linha: Marxismo, Educação e Luta de Classes

Orientador: Prof. Dr. Osterne Nonato Maia Filho.

FORTALEZA - CEARÁ

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- S58p Silva, Homero Dionísio da.
PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: APONTAMENTOS PARA A COMPREENSÃO DO
COMPLEXO DA LINGUAGEM EM GYÖRGY LUKÁCS / Homero Dionísio da Silva. – 2016.
106 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-
Graduação em Educação, Fortaleza, 2016.
Orientação: Prof. Dr. Osterme Nonato Maia Filho.
1. Lukács. 2. Ontologia. 3. Linguagem. 4. Educação. I. Título.

CDD 370

HOMERO DIONISIO DA SILVA

PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: APONTAMENTOS PARA A
COMPREENSÃO DO COMPLEXO DA LINGUAGEM EM GYÖRGY LUKÁCS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Educação. Área de concentração: Marxismo, Educação e Luta de Classes.

Aprovado em ___/___/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Osterne Nonato Maia Filho (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Valdemarin Coelho Gomes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Ph.D. Susana Vasconcelos Jimenez
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr. Ruth Maria de Paula Gonçalves
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Aos meus filhos Leon e Maria, que estiveram comigo no momento em que deixei de acreditar que esse momento era uma ilusão para achar uma hipótese provável.

AGRADECIMENTOS

É falso afirmar que este trabalho foi feito a duas mãos. A verdade é que tudo o que nele consta de mais relevante e acertado é fruto das conversas e conselhos de minha amiga e companheira Débora Accioly. Por isso, o primeiro agradecimento vai a ela, pelo tempo e paciência dispensados nesse processo, nunca terei como pagar tamanha solidariedade.

Ainda sobre o trabalho, ele não teria tomado forma sem a decisiva contribuição de meu orientador, professor Osterne. Foram absolutamente enriquecedores os momentos de orientação. Suas dicas de leitura, seus conselhos e principalmente seu exemplo enquanto intelectual a serviço da luta de classes é algo que levarei para a vida.

Não poderia deixar de lembrar minha família de sangue: meu pai (Miguel), minha mãe (Aliete), minha irmã (Edna). Nem da minha família de escolha: José, Lilia, Júnior, Sônia, Ana. Todos foram a sustentação emocional em momentos de descrédito e desespero. Talvez não saibam, mas esse trabalho só existe por causa de vocês.

Aos companheiros de luta que encontrei na linha de pesquisa Marxismo, Educação e Luta de Classes (E-LUTA) e no Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário (IMO). Foi o contato diário com vocês que me fez ter a certeza que apenas a luta muda a vida e que o compromisso com a classe operária e a luta dos trabalhadores é um dever.

Ao programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará. Aos técnicos, professores e estudantes que continuamente lutam por uma universidade pública, de qualidade e socialmente referenciada. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) que me agraciou com uma bolsa de iniciação a pesquisa sem a qual teria sido impossível concluir essa jornada.

Ao professor Alexandre que participou de minha qualificação e aos professores que aceitaram o convite para compor a banca de minha defesa: professor Valdemarin, professora Suzana e professora Ruth. É um privilégio tê-los como leitores e críticos do meu trabalho.

“- Quando eu uso uma palavra - disse Humpty Dumpty num tom escarninho - ela significa exatamente aquilo que eu quero que signifique ... nem mais nem menos.
- A questão - ponderou Alice – é saber se o senhor pode fazer as palavras dizerem coisas diferentes.
- A questão - replicou Humpty Dumpty – é saber quem é que manda. É só isso.”

(CARROLL, L., Alice no País das Maravilhas, 1865)

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo compreender o complexo da linguagem como tratada em *Para uma ontologia do ser social*, última obra do filósofo húngaro Gyorgy Lukács, publicada apenas após sua morte. Entendemos que ao fazer esse movimento em direção ao objeto é necessário articular os aspectos de processualidade. Por isso achamos relevante trazer algumas nuances da trajetória intelectual de Lukács e das questões que o levaram a escrever tal obra. Também entendemos ser necessário problematizar o peso, a relevância da obra, assim como os debates e polêmicas que a mesma suscitou. Já em relação a obra em si, entendemos que uma análise das categorias centrais expostas por Lukács eram de fundamental importância para compreendermos como estas se constituem e constituem o ser social e como nesse movimento tais categorias se articulam com a linguagem. Ao final, fazemos uma investigação de como trata Lukács o complexo da linguagem em especial nos dois primeiros capítulos da obra: *O trabalho* e *A reprodução*. Entendemos que nesse momento de manipulação do real no qual mesmo os lutadores sociais mais dispostos caem na armadilha de compreender a luta social fora do aspecto da luta de classes e dentro de um jogo de narrativas, a compreensão efetiva do complexo da linguagem é de extrema importância para a formação e emancipação humana.

Palavras-chave: Lukács. Ontologia. Linguagem. Educação

ABSTRACT

This work aims to make a first approximation to the complex of language and how it is viewed in *An ontology of social being*, the last work of the Hungarian philosopher Gyorgy Lukacs, published only after his death. We believe that by doing this movement towards the object, it is necessary to articulate aspects of processuality. So we bring some relevant nuances of intellectual trajectory of Lukacs and the issues that led him to write such a work. We also consider it necessary to question the weight and relevance of the work, as well as the debates and controversies that it aroused. In relation to the work itself, we believe that an analysis of the exposed core categories by Lukacs is crucial to understand how these are constituted and constitute the social being and how this movement of these categories are linked with language. At the end, we do an investigation on how Lukacs views the complex of language, particularly in the first two chapters of the book, in the chapter *The Work* and *The Reproduction*. We understand that at the moment of the actual manipulation, where even the most willing social fighters fall into the trap of understanding the social struggle out of the class struggle aspect and within a set of narratives, the effective understanding of complex language is of utmost importance for human development.

Keywords: Lukacs. Ontology. Language. Education

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	09
2	GYÖRGY LUKÁCS: NOTAS DE UMA TRAJETÓRIA INTELECTUAL-MILITANTE	21
2.1	Do nascimento em Budapeste a Primeira Guerra Mundial	22
2.2	A Revolução bolchevique e seus efeitos na vida e obra de Lukács	24
2.3	O ‘exílio’ político e o último encontro com Marx	31
2.4	Os últimos anos e a avaliação de uma vida em defesa das causas da classe trabalhadora	39
3	PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES	45
3.1	A crítica a para uma ontologia do ser social	45
3.2	Em defesa do marxismo	49
3.3	A ‘realidade do real’	53
3.4	A categoria fundante do ser social	62
3.5	Trabalho e momento predominante da constituição do ser social	65
3.6	Momento predominante e salto ontológico nas esferas de ser inorgânico e orgânico	69
3.7	De volta ao ser social: o local correto do trabalho e suas mediações essenciais no processo de reprodução social	70
4	O COMPLEXO DA LINGUAGEM EM PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL	81
4.1	A comunicação no mundo animal, sua precisão e suas variáveis no ser social	81
4.2	A linguagem enquanto peculiaridade do ser social e sua articulação com o trabalho	85
4.3	Linguagem e pensamento conceitual	91
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
	REFERÊNCIAS	103

1 INTRODUÇÃO

Em entrevista concedida aos filósofos alemães Leo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz em setembro de 1966, traduzida no Brasil em um livro intitulado *Conversando com Lukács* (2014), o pensador húngaro György Lukács (1885-1971) traz à tona, para o restante do mundo, os objetivos pretendidos em sua obra final, *Para uma Ontologia do Ser Social*, na qual trabalhou até seus últimos momentos de lucidez. O resultado desta pode ser encontrado no trabalho de mais de mil e quinhentas páginas, dividido, na edição brasileira, em três livros: *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, lançado em 2010; *Para uma ontologia do ser social I*, lançado em 2012; e *Para uma ontologia do ser social II*, lançado em 2013. No instante da entrevista, Kofler, Abendroth e Holz (2014, p.27) ainda não tinham tido acesso aos escritos de *Para uma ontologia do ser social*, apenas a comentários de que Lukács estaria escrevendo uma ontologia marxista, cujo “[...] objeto é o que existe realmente; a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior”.

A aproximação dos entrevistadores com as questões ontológicas tinham acontecido com o lançamento da *Estética* de Lukács, concluída de 1962 e publicada no ano seguinte, onde o filósofo apontou, pela primeira vez, questões com essa nomenclatura¹. A dúvida posta pelos entrevistadores é se essas questões seriam melhores apontadas se postuladas enquanto questões sociológicas. Assim responde Lukács (2014, p.24):

Na vida cotidiana, os problemas ontológicos se colocam num sentido muito grosseiro. Darei um exemplo bastante simples: quando alguém caminha pela rua – mesmo que seja, no plano da teoria do conhecimento, um obstinado neopositivista, capaz de negar toda a realidade-, ao chegar a um cruzamento, deverá por força convencer-se de que, se não parar, um automóvel real o atropelará, realmente; não lhe será possível pensar que uma forma matemática qualquer de sua existência estará subvertida pela função matemática do carro ou pela sua representação da representação do automóvel.

Não satisfeito, Lukács (2014, p.25) oferece outro exemplo:

Quero dar ainda um exemplo bastante simples. Vai-se a uma loja e compra-se uma gravata ou seis lenços. Se tentar a representação do processo

1. Como bem nos lembra Oldrini (2014), essas questões já estavam apontadas em outros escritos de Lukács. Porém, foi apenas com o contato com a obra de Hartmann que o filósofo húngaro conseguiu dar a nomenclatura que lhe pareceu a mais acertada a suas investigações, ou seja, a construção de uma ontologia do ser social.

necessário para que o senhor e os lenços se encontrem no mercado, então verá que se pode constituir um quadro muito variado e complexo. Ora, eu acho que esses processos não podem vir excluídos da compreensão da realidade. Este é o primeiro ponto sobre o qual me parece oportuno insistir.

Trazendo essas questões para a investigação científica, temos que

A ciência que progride tem de fato tendência a compreender cada aspecto, cada maneira de manifestar-se da vida, nas mais altas formas de sua objetivação e acredita que este seja o melhor tipo de análise [...] Creio então que o caminho que devemos empreender, e com o que já entramos de cheio nos problemas ontológicos, é o da **pesquisa genética**. Isto é: devemos tentar pesquisar as relações nas suas formas fenomênicas iniciais e ver em que condições estas formas fenomênicas podem tornar-se cada vez mais complexas e mediatizadas. (*idem, grifos do autor*).

O que pretende o marxista é não cair em um beco sem saída ao decifrar uma teoria do conhecimento, ou subestimar a história, a processualidade, a contradição ou o acaso, sendo a produção do novo (tendo o trabalho enquanto categoria fundante do ser social) e a realidade, em si, alguns dos aspectos centrais para a construção de sua ontologia do ser social. Entendemos que nesse projeto audacioso Lukács nos deixou as bases para o que nos interessa nesse trabalho: a partir de um fundamento marxista, estabelecer as bases para compreendermos a especificidade do papel da linguagem no processo de constituição do ser social e sua diferenciação em relação a comunicação animal.

Lembremos, como nos demonstra Lukács (2013), que é o trabalho a categoria fundante do ser social. Isso quer dizer que é na relação com a anterioridade histórica ao ser social, ou seja, na relação com os seres inorgânicos e orgânicos objetivando a transformação desses em objetos frutos de uma antecipação mental para materializar a objetivação de uma necessidade, que o homem se generaliza, se torna gênero humano. Este, por sua vez, somente pode se efetivar articulado com a totalidade social, dentro do processo de relações sociais, as quais são bases para a produção e reprodução do mundo dos homens. Processo este que, por sua vez, sempre estará articulado com sua origem biológica, ou seja, não deixamos de ter aqueles pressupostos colocados para nós enquanto seres vivos, quais são: nascer, viver e morrer.

Porém, mesmo essas três características básicas da esfera da vida nos ligando aos demais seres vivos, se tornam, no cotidiano, categorias expressamente sociais. Basta observarmos a constatação de que podemos nascer ricos ou pobres, vivermos pela

manutenção da sociedade de classes ou para a luta revolucionária e, ao morrermos, sermos cremados ou enterrados. E essas são apenas algumas dentro de várias possibilidades em que já nas três esferas mais simples da vida, nos diferenciamos enquanto ser social dos seres inorgânicos e orgânicos.

Esse processo contínuo de diferenciação em relação aos seres puramente biológicos, Lukács, seguindo as pistas de Marx, chamou de afastamento das barreiras naturais. Essa construção de complexos cada vez mais sociais não se dá do dia para a noite. O filósofo húngaro nos lembra que foi necessário um longo caminho, com recuos e avanços, quebras e rearticulações, até a realização de tais aspectos do ponto de vista da espécie.

O longo desenvolvimento, até se constituir enquanto aspecto que pode caracterizar o ser social enquanto ser de novo tipo, apenas se torna efetivamente real se articulado com outras determinações orgânicas do próprio processo de trabalho. Lukács (2013) ao apontar o processo de tornar-se humano a partir do trabalho não pretende excluir outros aspectos desse movimento do ser social rumo ao seu devir. Mesmo nos momentos mais incipientes desse processo, a divisão do trabalho, a linguagem e a consciência já aparecem.

O filósofo húngaro oferece uma rica e detalhada explicação da prioridade do trabalho em relação às demais categorias que já estão presente no processo que Lukács (2013) denominará de continuidade do ser, ou seja, do ato inédito no mundo até então, de um ser ao estabelecer um vínculo com a natureza orgânica e inorgânica, apreender sobre a legalidade de tal natureza ao ponto de exercer um vínculo com maior precisão no exercício seguinte. Para Lukács, seguindo mais uma vez os passos de Marx, é o aspecto teleológico do trabalho, ou seja, a capacidade do ser social de antecipar mentalmente meios e fins para a obtenção de uma tarefa de trabalho, no sentido mais primitivo Lukács (2013) remonta a própria colheita, que diferencia o ser social dos animais superiores (lembremos o clássico exemplo da melhor aranha e do pior arquiteto).

Esse aspecto do trabalho, ou seja, a capacidade do ser social de antecipar na mente os desdobramentos de suas ações na relação com a natureza tem consequências, na compreensão de Lukács (2013), nas diversas formas de práxis social, ou seja, é replicada em maior ou menor grau também nas relações que os seres sociais estabelecem entre seus pares. Por isso Lukács (2013) nos dirá que o trabalho é o modelo de toda práxis social. Assim, para que uma determinada atividade de trabalho se efetive, do ponto de vista de uma comunidade, mesmo a mais primitiva, é necessário que esse processo de apreensão, de continuidade, de não-retorno ao ponto anterior, seja compartilhado. Aqui, os primeiros desdobramentos da especificidade inicial da linguagem veem a tona: “comunicar os atos de trabalho”, dirá,

Lukács, é a primeira ao qual esse novo complexo, puramente social, é chamado a executar. Dentro de uma totalidade social, é impossível pensar a produção do novo sem a linguagem, mesmo nos momentos mais rudimentares. Lembremos que esse processo de constituição do ser social - o salto ontológico - deve ser entendido, num primeiro momento, de fora para dentro, ou seja, da genericidade humana para a individualidade. Logo, divisão do trabalho, linguagem e o próprio trabalho só podem ser articulados de maneira ontologicamente correta se postos dessa maneira: não a partir de uma necessidade posta a um indivíduo, mas a uma comunidade, e as respostas colocadas por essa comunidade a essa questão (seja a caça ou a coleta nos primórdios da humanidade) que terá efeitos qualitativos no seu processo de reprodução, em relação às necessidades e possibilidades.

Lukács (2013, p.161) avança na tentativa de conceituar a linguagem, para ele, a função social deste complexo:

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.

O ser social, enquanto totalidade, é uma processualidade coletiva, sem nunca deixar de ser em última instância um processo de escolha entre alternativas de indivíduos. Aqui a linguagem seria parte dessa articulação. Ora, se o trabalho é a categoria fundante do mundo objetivo, este só adquire objetividade para o homem genérico pela abstração produzida pela linguagem. Essa relação, assim como o trabalho, pode ser considerada então uma relação humano-genérica que altera o humano e o mundo. Mas aqui não nos confundamos na ordem de predominância das categorias em questão: é a produção do novo que gera a linguagem, ou seja, o trabalho é o pressuposto ontológico da linguagem.

Assim, a linguagem assume o papel de comunicar o mundo, respondendo às relações de produção do novo e de descoberta do novo, sendo este ato não apenas aquilo produzido pelo homem, mas tudo o que existe no mundo e ele desconhece, ou seja, o ato de nomear o mundo enquanto atividade puramente social. Percebemos então a linguagem enquanto ponto central, não apenas do processo de conhecer, mas no estabelecimento de esquemas memorativos, de construção da história.

Nesse processo de conhecer o mundo e nomeá-lo, está inserido também o necessário processo de intencionalidade. Convencer e ensinar estariam, no gênese da genericidade humana, em íntima ligação, o que constitui o que Lukács (2013, p.161) chama de

pores teleológicos secundários:

Referimo-nos aqueles pores teleológicos que não tem por fim a transformação, a utilização etc. de um objeto da natureza, mas que tem a intenção de levar outros homens a executarem, por sua vez, um pôr teleológico desejado pelo sujeito do enunciado.

Segundo o raciocínio sobre a função social da linguagem (nomear os instrumentos de trabalho e levar outros homens a executar uma teleologia), Lukács (2013, p. 161) coloca essa complexificação e desenvolvimento ao lado da divisão do trabalho e da cooperação: “[...] 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”. Porém, a efetivação da linguagem, enquanto complexo social, só acontece quando é posta uma finalidade em sua legalidade interna, ou seja, ela não ‘funciona’ se o outro não entende o comunicado.

Assim como o trabalho, também a linguagem só pode ser ontologicamente entendida dentro de um dado processo de reprodução social, em articulação com outros complexos, em uma dada objetividade, ainda como afirma Lukács (2013, p.161 e 162):

Nesse ponto, porém, vem a luz objetivamente algo ainda mais importante para nós, a saber, o fato ontológico de que todas as ações, relações, etc. – por mais simples que pareçam a primeira vista – sempre são correlações de complexos entre si, sendo que seus elementos conseguem obter eficácia real só quando partes integrantes do complexo ao qual pertencem [...] é diretamente evidente que a linguagem necessariamente também tenha um caráter de complexo. Toda palavra só terá algum sentido comunicável no contexto da linguagem a que pertence, constituindo um som sem sentido para quem não conhece a linguagem em questão.

Quando passamos à observação da exposição de Lukács (2013) em relação à Educação e a Comunicação, notamos que há uma primeira diferenciação nítida. A Educação seria um complexo com peculiaridade específica do ser social, já a Comunicação ainda guarda alguma semelhança com o ser natural. Porém, o mais rudimentar ato de trabalho coletivo precisou ser comunicado e compreendido de maneira satisfatória para que novos complexos sociais pudessem surgir. Assim, esses dois complexos, a Educação e a Comunicação, estão intimamente articulados com o trabalho e a divisão do trabalho, sendo essa articulação decisiva para a fundação do ser social. E a categoria social a construir essa relação é a linguagem.

No constante movimento de afastamento das barreiras naturais, a Educação

cumprirá um papel de grande relevância: Lukács (2013, p. 176) dirá que a Educação do ser social “consiste em capacitá-los a reagir adequadamente aos acontecimentos e às situações novas e imprevisíveis que vieram a ocorrer depois em sua vida”. Nesse sentido, aprender e comunicar o aprendido, serão atividades especificamente sociais e ininterruptas.

Essa primeira definição de Educação ainda não abarca o lugar onde ela atinge, historicamente, o seu ápice de efetivação social, a saber, a escola. Temos aqui ainda uma definição de Educação no sentido amplo. Lukács (2013, p.177) pondera que a diferenciação entre educação no sentido estrito e amplo, não pode ser

[...] claramente traçada em termos ideais, não pode haver uma fronteira metafísica. Entretanto, em termos imediatamente práticos ela está traçada, ainda que de maneiras extremamente diferentes, dependendo das sociedades e classes.

Para Lukács (2013), os elementos que constituem esse processo, ou seja, o conteúdo, o método, a duração da Educação, terão uma relação direta com as carências sociais de uma dada sociedade. O que não significa que a Educação seja neutra: “a problemática da Educação remete ao problema sobre o qual está fundada: sua essência consiste em influenciar os homens no sentido de reagirem a novas alternativas de vida do modo socialmente intencionado.” (LUKÁCS, 2013, p.178).

Sendo assim, todas aquelas categorias biológicas que agora jogam um duplo papel, pois são constituídas no ser biológico e transformadas qualitativamente no ser social, (pensemos no nascer, na alimentação) serão apreendidas de maneira a influenciar outros sujeitos, outras comunidades. Assim, toda a produção dessa Educação no sentido amplo será também construída para influenciar a comunidade na qual ela está inserida, para a tendência na qual a sociedade está posta.

Lembremos que, sem levar o homem a reagir adequadamente ao novo, não há Educação em sentido amplo, e sem instrumentos, métodos e sistematização desse conhecimento, não há Educação em sentido estrito. Nas palavras de Lukács (2013, p.178):

[...] 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.

O que nossa investigação nos permite colocar é que há em Lukács (2013) alguma aproximação com os conceitos trazidos para definir uma aproximação entre os conceitos de Comunicação e Educação. O primeiro, como já citamos “tem a intenção de levar outros homens a executarem, por sua vez, um pôr teleológico desejado pelo sujeito do enunciado” (p.161) . Já do segundo temos que “sua essência consiste em influenciar os homens no sentido de reagirem a novas alternativas de vida do modo socialmente intencionado” (p.178).

Porém, o percurso para a correta apreensão do objeto passa por diversos níveis de dificuldade. As resistências do mundo sobre a natureza do ser são de diferentes ordens. Não por acaso, desvendar essas diferentes resistências é um dos objetivos que podemos identificar na obra última de Lukács. Em *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, Lukács (2010) constata: “ninguém se surpreenderá [...] ao constatar que a tentativa de basear o pensamento filosófico do mundo sobre o ser se depara com resistências de muitos lados” (p. 33).

O filósofo húngaro enumerará uma série de impedimentos para a compreensão correta do ser e iniciará essa exposição com uma crítica mordaz ao que nos parece ser o principal adversário da possibilidade de construção da apreensão dos complexos sociais em sua correta articulação posta na totalidade social, o domínio do neopositivismo e de sua, assim denominada, teoria do conhecimento:

[...] o moderno neopositivismo, em seu período de florescimento, qualificou toda indagação sobre o ser, até mesmo qualquer tomada de posição em relação ao problema de saber se algo é ou não é como um absurdo anacrônico e anticientífico. (LUKÁCS, 2010, pág. 34)

O intelectual marxista usa o exemplo de Carnap, membro do Círculo de Viena, o mais notável agrupamento neopositivista do século XX, para exemplificar que se as determinações de uma montanha são indiferentes para o ato de medi-la, ao mesmo tempo, é uma determinação fundamental que a mesma exista, pois sem essa prerrogativa, a medição torna-se impossível. Ou seja, as afirmações ontológicas sobre o ser são fundamentais, querendo ou não o pesquisador, mesmo para procedimentos estreitos e desligados de uma intencionalidade que vislumbre a apreensão da totalidade:

A teoria do conhecimento adquire dupla função: de um lado, fundamentar o método da cientificidade (especialmente no espírito das rigorosas ciências particulares) e, de outro, afastar os eventuais fundamentos e consequências

ontológicas dos métodos e resultados científicos da única realidade reconhecida como objetiva, por não poderem ser cientificamente fundamentados. Essa postura ideológica é ao mesmo tempo social e historicamente condicionada: as relações de força e os conflitos por elas provocados determinam em última análise o respectivo conteúdo, forma, método e resultado das teorias de conhecimento assim nascidas. (LUKÁCS, 2010, p. 65)

Sendo assim, a teoria do conhecimento, para Lukács, seria incapaz de dar explicações resolutivas acerca dos problemas da ciência, já que ao examinar os modos de ser de maneira isolada, as relações categoriais assim descobertas apenas podem ser repostas no mundo objetivo de maneira abstrata.

A correta apreensão, adverte Lukács (2013), apenas é possível se tivermos em mãos, enquanto ponto de partida, os fatos mais simples da vida cotidiana. Ao perder esse fundamento último, as investigações calcadas no método neopositivista não tem escapatória que não seja cair no subjetivismo, seja em seus resultados parciais, seja na reposição desses resultados na totalidade social.

Não apenas o subjetivismo, as necessidades postas pelo pesquisador ao objeto pesquisado constituem um problema no processo de apreensão do real. A própria impossibilidade de apreensão de todo de maneira absoluta também nos coloca obstáculos. O filósofo de Budapeste identifica que mesmo noções falsas podem oferecer base segura para a práxis e pode funcionar bem por um período. Hoje sabemos que não há qualquer relação entre as duas questões, mas naquele período, a humanidade identificou ali uma certa legalidade do mundo (que hoje, sabemos ser equivocada).

Por isso,

[...] devido ao fato básico, próprio do ser humano, de que nunca somos capazes de ter um conhecimento total de todos os componentes de nossas decisões e suas consequências, também na vida cotidiana o ser real muitas vezes se revela de maneira distorcida. Em parte, os moldes de manifestação imediata encobrem o realmente essencial no plano ontológico, em parte, nós mesmos projetamos no ser, com silogismos analógicos precipitados, determinações que são totalmente estranhas a ele, apenas imaginadas por nós [...] é preciso partir da imediatividade da vida cotidiana, e ao mesmo tempo ir além dela, para poder apreender o ser como autêntico em si... também é preciso que os mais indispensáveis meios de domínio intelectual do ser sejam submetidos a uma permanente consideração crítica, tendo por base sua constituição ontológica mais simples. (LUKÁCS, 2010, p. 37).

Assim, apenas a aproximação correta entre cotidianidade (singular) e

cientificidade (universal) pode nos ajudar a compreender a verdadeira constituição do objeto a ser pesquisado, sempre ressaltando que, por correta, não queremos dizer absoluta, já que como nos bem asseverou o filósofo húngaro, essa correta apreensão será sempre aproximativa:

[...] é preciso ter sempre em mente que uma fundamentação ontológica correta de nossa imagem de mundo pressupõe as duas coisas, tanto o conhecimento da propriedade específica de cada modo do ser como o de suas interações, inter-relações etc. (LUKÁCS, 2010, p. 41).

Nesse sentido, a tradição surgida a partir dos escritos de Marx nos parece ser aquela que melhor articulou essa série de questões, como nos pontou Lukács (2010, p.71):

A crítica de Marx é uma crítica ontológica. Parte do fato de que o ser social, como adaptação ativa do homem ao seu ambiente, repousa primária e irrevogavelmente na práxis. Todas as características reais relevantes desse ser podem, portanto, ser compreendidas apenas a partir do exame ontológico das premissas, da essência, das consequências etc. Dessa práxis em sua constituição verdadeira, ontológica.

Como consequência, estamos de acordo com Lukács (2010, p.68) quando o mesmo sentencia: “hoje, uma tentativa de realmente reconduzir o pensamento do mundo para o ser só pode suceder pelo caminho do redespertar da ontologia do marxismo”.

Sendo assim, nosso interesse em investigar a linguagem tal como é apresentada em *Para uma ontologia do ser social* de Lukács se dá por entendermos esse aspecto do ser social enquanto fundamental tanto para o processo de reprodução ideológica, quanto material do mundo dos homens. Nesse sentido, entendemos que tal apreensão apenas poderá ser feita de maneira satisfatória retomando toda a questão apontada por Lukács quanto ao papel da linguagem, sua articulação com o trabalho, sua especificidade e sua finalidade.

Temos a noção de que o caminho em relação à Educação, na perspectiva da ontologia crítica, já está bem mais limpo do que se olharmos para a Comunicação. As contribuições de Lima e Jimenez (2011), Tonet (2012), Lessa (2007) e Costa (2007) em relação aos fundamentos da Educação na perspectiva da ontologia marxiana já alicerçaram as questões centrais, sempre tendo em vista aquilo que Tonet (2013, p.10) dirá com a afirmativa de que:

[...] a justa compreensão da problemática do conhecimento implica que este seja tratado sempre em sua articulação íntima com o conjunto do processo histórico e social, permitindo, assim, compreender a sua vinculação, mesmo

que indireta, com determinados interesse sociais.

Já quando nos debruçamos sob o complexo da Comunicação, o campo está tomado por ervas daninhas, para mantermos a metáfora. Temos alguns honestos pesquisadores, mas que com a ausência da articulação categorial de "abordagem ontológica", se perdem no imediatismo, no "epistemologismo", na luta corporativista ou, na melhor das hipóteses, em becos reformistas. Todas essas pautas giram em torno da bandeira de luta que os melhores e mais valentes militantes da área de Comunicação carregam, seja dentro, seja fora da Universidade: a democratização da comunicação².

Nesse cenário, as perguntas que nos fazemos são: seria possível pensar uma Comunicação emancipatória em uma sociedade de classes? É possível democratizar o acesso à comunicação no capitalismo? Se sim, o que isso alteraria de fato na relação explorador-explorado?

Parece-nos, à primeira vista, que todas as pistas deixadas por Tonet, Jimenez, Costa e Lessa são um belo ponto de partida. Porém, mesmo esse ponto de partida, precisa ser aprofundado, como já dissemos, com as apreensões do próprio Lukács nos oferece sobre a especificidade da linguagem no processo de constituição do ser social.

Assim, delimitamos como nosso objetivo central, apreender as especificidades históricas do complexo da Linguagem, à luz da obra *Para uma ontologia do ser social*, de Lukács, no sentido de ter uma aproximação a compreensão de sua peculiaridade e seu papel no processo de continuidade na constituição do ser social.

A pesquisa encontra-se dividida em três capítulos. No primeiro, trataremos dos pressupostos e do caminho histórico-político que levou o filósofo György Lukács a escrever uma ontologia, além de resgatar o trabalho enquanto categoria fundante do ser social e os desdobramentos de tal pressuposto, tais como a relação entre trabalho (categoria fundante), totalidade social (momento predominante) e o complexo econômico (que possui prioridade ontológica); a crítica ao neopositivismo enquanto uma das resistências de diferentes ordens para basear o mundo sobre o ser. Nessa empreitada, apelamos às contribuições de Oldrini (2014), Tertulian (2012), Lima (2014), Lessa (2015b), Vaisman (2007), Mészáros (2013) além de Lukács (1999, 2010 e 2014).

Temos a pretensão de no segundo capítulo expor alguns dos fundamentos que

2. Trabalhos como os desenvolvidos pelos professores ligados a Economia Política da Comunicação (que podem ser observados no site do grupo: <http://eptic.com.br/inicio/>) como os professores César Bolano e Valério Brittos ou os da professora Roseli Figaro (2010) são exemplos nesse sentido. Estão na vanguarda no que se refere aos aspectos do papel da Comunicação Social no processo de reprodução social e ofertam dados importantíssimos para a compreensão do papel da indústria cultural e da articulação entre trabalho e comunicação.

fazem de *Para uma ontologia do ser social* uma das obras incontornáveis do marxismo. Isso porque tal obra vai tanto de encontro a hegemonia, seja de leitura pós-moderna, seja de leitura positivista, e mantém viva uma possibilidade de apreensão da realidade em si, enquanto uma totalidade. Nesse sentido, tentaremos expor alguns dos pressupostos que entendemos, nesse primeiro movimento de apreensão teórica, serem de grande valia para a manutenção da obra de Lukács (2013) enquanto ferramenta para a compreensão da realidade e da possibilidade de superação dessa sociabilidade exploradora. Esse rastreamento pretende ser feito nos dois primeiros capítulos de *Para uma ontologia do ser social II*, intitulados “o trabalho” e “a reprodução”.

Para cumprir tal tarefa pretendemos utilizar-nos da leitura imanente de *Para uma ontologia do ser social*. Sobre a leitura imanente, Lessa (2007, p.17, *itálicos do autor*) dirá que:

Ao se tomar um texto como o objeto de estudo, as exigências metodológicas são muito peculiares e distintas, por exemplo, das investigações empíricas das ciências humanas. E isto decorre do próprio objeto: as exigências postas à investigação de um texto são em tudo distintas das exigências postas pelo estudo dos ‘casos empíricos’. Os textos exibem duas dimensões que se articulam intimamente. Por um lado, temos a sua dimensão mais direta, imediata, explícita: sua articulação interna, seu conteúdo mais manifesto. Contudo, logo a seguir esse conteúdo se desvela portador de dois outros momentos: a) o conteúdo acerca do qual o texto se silencia, o que o texto *não diz*; e b) aquilo que o texto afirma implícita ou então dedutivamente.

Ainda segundo Lessa (2007, p.21), os passos ‘práticos’ mais frequentes da leitura imanentes seriam:

- 1) inicia-se pela decomposição do texto em suas unidades significativas mais elementares, isto é por decompô-lo em suas ideias, conceitos, categorias mais elementares. Isso requer o fichamento detalhado, não raramente de detendo nos movimentos significativos de cada parágrafo ou mesmo frase;
- 2) a partir destes elementos, busca-se a trama que os articula numa teoria, tese ou hipótese no sentido mais palmar do termo, reconstruindo o texto em suas dimensões mais íntimas;
- 3) o próximo passo é investigar seus nódulos decisivos e buscar os pressupostos implícitos, ou as decorrências necessárias, dos mesmos;
- 4) feito isso, na maioria dos casos (mas não em todos) pode-se passar à construção de hipóteses interpretativas do texto, trazendo assim, pela primeira vez para a análise imanente a finalidade que conduziu à pesquisa daquele texto em especial;
- 5) a partir desse ponto, várias alternativas podem se apresentar à abordagem imanente, dependendo de cada caso, de cada objeto, de cada investigação. Na quase totalidade dos casos, contudo, se inicia o movimento para fora do texto, buscando nas suas determinações históricas as suas razões contextuais mais profundas;
- 6) localizado o nexa entre a estrutura interna do texto e seu contexto histórico, abre-se o momento

final da abordagem imanente: a elaboração da teoria interpretativa do texto (ou do aspecto, categoria ou conceito em questão (de modo a retirar do textos os elementos teóricos para a elucidação do objeto em exame.

Ainda tendo como percurso metodológico a leitura imanente de *Para uma ontologia do ser social*, pretendemos investigar, no terceiro capítulo, qual a especificidade do complexo da linguagem, seus desdobramentos e sua função social na formação do ser social. Entre esses aspectos está o de a categoria linguagem enquanto por teleológico presente tanto na teleologia primária (aquela diretamente relacionada com os processos de trabalho) quanto na teleologia secundária³. Entendemos que essa tentativa de aproximação a especificidade da linguagem nos oferecerá a possibilidade de compreendermos de maneira mais qualificada os complexos da Educação e da Comunicação, com suas similaridades e distanciamentos. Assim como, acreditamos, será uma ferramenta de grande valia contra as tendências vigentes que legam a disputas de narrativas o campo de enfrentamento entre grupos sociais, legando a alcunha de ultrapassados aqueles que ainda resistem à moda e compreendem ser a relação entre explorado e explorador o *locus* do enfrentamento social, ou a boa e velha luta de classes enquanto motor da história e a extinção das classes sociais enquanto pressuposto da emancipação humana.

3. Segundo Antunes (2009) a teleologia secundária seria aquela que se constitui como momento de interação entre seres sociais, de que são exemplos a práxis política, a religião, a ética, a filosofia, a arte etc.

2 GYÖRGY LUKÁCS: NOTAS DE UMA TRAJETÓRIA INTELLECTUAL-MILITANTE

Em seu livro *Lukács* (1980), Leandro Konder inicia perguntando: quem foi György Lukács? Nos parágrafos seguintes, demonstrará que essa resposta não é uma unanimidade, ao contrário. Tanto sociais democratas, quanto stalinistas ou trotskistas, o criticaram durante toda a sua vida. O marxista brasileiro assevera que sua tarefa não seria o de dar uma resposta definitiva a essa questão, mas “[...] na melhor das hipóteses, contribuiremos para levar ao público brasileiro a ter uma ideia daquilo que Georg⁴ Lukács não foi”. (KONDER, 1980, p. 16).

Já José Paulo Netto (1981, p.30) nos dirá que para concebermos a evolução de Lukács seria necessário observar um duplo aspecto: “[...] a atenção a totalidade da obra de Lukács e a referência ao momento histórico de que emerge. Em suma: a verdade da obra lukacsiana só é passível de ser tomada estabelecendo-se seu tempo e seu modo”.

Passados mais de quarenta anos de sua morte, e mais de trinta da publicação dos livros de Konder e Netto, ainda há questões sobre a vida e a obra de Lukács não esclarecidas ou explicadas de maneira distorcida⁵. Temos a tese de doutorado de Lima (2014) que muito nos ajuda a responder questões centrais atinentes às polêmicas sobre o desenvolvimento de Lukács, a saber: as questões de ruptura, continuidade e descontinuidade (com as diversas vertentes teóricas antes de sua filiação ao marxismo) e a relação do filósofo com o stalinismo. Como esse não será o aspecto central do percurso que pretendemos fazer nesse trabalho, apenas gostaríamos de corroborar com Lima (2014), utilizando uma passagem de Netto (1981, p.26):

[...] é certo que, em todo grande pensador, as modificações, as transições e até as mutações ocorrem no âmbito de um espaço ideológico cuja congruência é a mínima garantia de autenticidade intelectual. Mesmo as mutações mais radicais, quando responsáveis e lucidas, realizam-se a base de uma seriedade intelectual para a qual a fidelidade a certas ideias fundamentais traduz-se como urgência objetiva de uma abordagem reformulada e mais adequada do alvo da reflexão. Pode-se afirmar com segurança que em nenhum grande pensador contemporâneo registra-se uma

4. Notaremos durante todo o texto duas escritas quando tratamos do primeiro nome do filósofo húngaro (Georg e György). Nas citações usaremos a maneira escrita pelo citado. Já no corpo do texto usaremos a forma György.

5. Alguns trabalhos que estão em andamento tentam diminuir esse hiato. A publicação da ‘Biblioteca Lukács’ pela Editora Boitempo (que pretende publicar em primeira edição ou republicar diversas obras do filósofo) e em especial o trabalho do Instituto Lukács que vem dando luz a diversos trabalhos que tem como referencial a obra do pensador húngaro são os primeiros passos para acabar com qualquer equívoco.

verdadeira ruptura intelectual que opere a negação do seu passado.

Assim como sobre a relação com o stalinismo, Konder (1980, p.81 e 82) nos oferecerá uma resposta que nos aproxima do esforço investigativo de Lima:

Esse apego de Lukács ao valor universal do modelo soviético é apontado por alguns críticos como evidência do seu comprometimento com o stalinismo. Na época, entretanto, excetuados os trotskistas, todos os comunistas eram apegados ao valor universal do modelo soviético: reconheciam em princípio a legitimidade da busca de novos caminhos para o socialismo, porém, reagiam com extrema desconfiança quando, na prática, tais caminhos eram efetivamente buscados. Do ângulo do trotskismo, é compreensível que se considere stalinista uma concepção que prevaleceu, no período staliniano, entre todos os comunistas que tomaram partido contra Trotski e se engajaram na defesa do Estado soviético dirigido por Stalin. Afastado esse pressuposto trotskista, contudo, não há porque se considerar stalinista toda a elaboração teórica no interior dos partidos filiados à 3ª Internacional. O conceito de stalinismo, a nosso ver, perde o seu valor operatório se, em lugar de o circunscrevermos a um método com características bem precisas, o aplicarmos a toda uma fase histórica do movimento comunista.

Nesse trabalho, não pretendemos detalhar essas questões que já foram precisamente pontuadas por Lima (2014) em seu trabalho. Nosso interesse é bem mais modesto: pretendemos apenas acompanhar a trajetória intelectual de Lukács e sua relação com os acontecimentos do século XX que, em certo sentido, foram catalizadores para as mudanças de rumo de sua contribuição intelectual. Assim, tentaremos aqui menos dizer o que é Lukács e mais, ao sentido de Konder (1980), tentar demonstrar o que ele não é.

2.1 DO NASCIMENTO EM BUDAPESTE À PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL

György Lukács nasceu em 13 de abril de 1885, em Budapeste. Naquele tempo, a Hungria era parte do Império Austro-Húngaro⁶. Filho de uma família rica, seu pai era executivo do segundo maior grupo bancário do império. Mészáros (2013, p.95) dirá sobre o pai de Lukács:

Aos 18 anos ganha o cargo de correspondente-chefe do Banco Anglo-Húngaro em Budapeste; aos 21, torna-se chefe de um departamento importante no Banco de Crédito Geral da Hungria e, aos 25, torna-se diretor do Banco Anglo-Austríaco de Budapeste. Em 1906, volta para o Banco de

6. Resultado do acordo entre as nobrezas austríaca e húngara em 1867 e dissolvido em 1918, quando as autoridades militares assinaram o armistício na Villa Giusti, após a derrota na Primeira Guerra Mundial.

Crédito Geral da Hungria como diretor executivo, cargo em que permanece até ser demitido pelo regime de Horthy em virtude da participação de seu filho na Comuna de 1919.

A exposição rápida sobre o itinerário do pai de Lukács como banqueiro se faz importante para situarmos em que condições veio ao mundo dos homens o filósofo húngaro. Percebamos sua condição inicial não era das mais desfavoráveis, ao contrário. Além do bom berço, do ponto de vista econômico, sua família era judia, algo que ele mesmo relatou não ter exercido grande influência em sua vida na infância:

As famílias de Leopoldstadt eram totalmente indiferentes a questões religiosas. Por isso a religião, na verdade, só nos interessava na medida em que era parte do protocolo doméstico e em que desempenhava certo papel em casamentos. Não sei se já contei aquele episódio em que meu pai, no início do movimento sionista, disse que, quando fosse constituído o estado judeu, gostaria de ser cônsul em Budapeste. Em suma, entre nós havia uma total indiferença em relação a religião judaica (LUKÁCS, 1999, p.27)

Se a religião não foi de grande influência, o mesmo não se pode dizer das relações econômicas que a família de Lukács estabeleceu, ainda em sua infância. Em sua ascendente carreira como banqueiro, o pai de Lukács, József, em 1889, ascende à nobreza, ao comprar um título⁷. Criado em meios aristocráticos, Lukács teve uma educação primorosa, até porque seu pai sabia que tinha nas mãos um diamante, sabia que tinha um filho com dotes intelectuais raros e o estimulou nas melhores condições para o florescimento dessa intelectualidade.

Como uma das primeiras respostas a esse estímulo Lukács cria, em 1904, um grupo teatral chamado ‘Thália’ e começa a apresentar peças que na época eram a modernidade do teatro na entrada do século XX. Como não poderia deixar de ser, o financiador de tal empreendimento era seu pai. Nesse mesma época, aprofunda seus estudos em filosofia “explorando sistematicamente as obras de Kant e, mais tarde, Dilthey e Simmel” (MÉSZÁROS, 2013, pág. 96). É nesse momento que seus interesses pela ética se iniciam.

Em seguida, Lukács estuda jurisprudência e torna-se doutor em Direito⁸, em 1906. É dessa época que suas primeiras grandes publicações chamam a atenção de grandes intelectuais do ocidente. Estamos falando de *História do desenvolvimento do drama moderno*, publicado em 1907 e *A alma e as formas*, publicado em 1910. Lembremos que estamos aqui em um momento de formação de Lukács. O que já podemos observar são as duas

7. Como nos conta Mészáros (2013, p.95): “Alguns dos primeiros escritos de Lukács são assinados, em alemão, ‘Georg von Lukács’”.

8. Nesse momento da história da Universidade o título de doutor corresponde aos profissionais formados em Direito, Medicina e Teologia, equivalente hoje à graduação.

preocupações que o perseguem por toda a sua vida: o papel da arte e a dimensão ética na vida dos homens. Assim, Konder (1980, p.20) descreverá esse período:

O período que se estende até 1910 é um período de aprofundamento gradual de posições estéticas inspiradas em Kant (com ecos de Kierkegaard) e de investigações sociológicas que levam o nosso autor a se aproximar mais do marxismo: Lukács leu o *Manifesto Comunista*, o *Dezoito Brumário e a Origem da família*. Por volta de 1908 ou 1909 leu também o *Capital*.

Já aqui, Lukács possui algo que o diferencia da sua classe de origem: uma repugnância ao estilo de vida burguês. Mesmo vivendo como um aristocrata, enquanto uma tentativa, ainda inocente, de negar a vida burguesa. Este jovem que sofre nesse momento uma influência de Kant, vai estudar em Heidelberg, onde lá encontra com aquele que seria seu primeiro mestre e depois seu par intelectual: falamos de Weber.

Em Heidelberg, por influência de Bloch, Lukács começa a ler Hegel. O filósofo húngaro desliza de um campo de influência kantiana para uma compreensão hegeliana de mundo. Em meio a esse processo de transformação intelectual, eclode a Primeira Guerra Mundial. A repugnância pela ordem burguesa encontra seu momento decisivo e Lukács desenvolve uma atitude de rechaço absoluto em relação a guerra. Em entrevista a *New Left Review*, em 1968 (a entrevista só seria publicada em 1971) o filósofo húngaro explica a sensação naquele momento:

[...] quando a guerra começou, eu disse: a Alemanha e a Austria-Hungria provavelmente derrotarão a Rússia e destruiriam o czarismo: isso é bom. A França e a Inglaterra provavelmente derrotarão a Alemanha e a Austria-Hungria e destruirão os Hohenzollerns e os Habsburgos: isso é bom. Mas quem nos defenderá da cultura inglesa e francesa? (LUKÁCS, 1997, p.101).

Nesses anos, mais especificamente em 1916, o filósofo húngaro produz um livro que ainda hoje é estudado nos cursos de estudos literários, falamos de *A teoria do romance*. Ele pesa mais na consideração estética nesse momento, ou seja, sua tentativa de compreender o movimento da realidade social permanece, mas, nesse momento, subordinada a seus interesses estéticos. Porém, antes do fim da Primeira Guerra Mundial, um outro acontecimento marca definitivamente a vida de Lukács dali em diante: A Revolução Bolchevique.

2.2 A REVOLUÇÃO BOLCHEVIQUE E SEUS EFEITOS NA VIDA E OBRA DE LUKÁCS⁹

Em 1917, um ano antes de selar-se a paz, explode a revolução bolchevique e esta impõe a Lukács um problema novo. Para o intelectual marxista esse evento teve uma significação ambígua. O filósofo húngaro considerou que ali estava uma alternativa à humanidade, se identificou com os objetivos da revolução, mas não com os meios utilizados para a sua concretização. Considerou que os propósitos mereciam admiração e apoio, mas os meios eram inaceitáveis do ponto de vista moral. É nesse momento que escreve o ensaio '*O bolchevismo enquanto um problema moral*', ainda em 1918.

O interessante é que, pouco tempo depois que o ensaio foi publicado, Lukács filiou-se ao Partido Comunista Húngaro, comprovando mais uma vez aqui a percepção de que ali estava a alternativa para algo que o incomodava desde antes. Assim, no dia 02 de novembro de 1918, o filósofo de Budapeste deixa o título de 'von' e passa assinar apenas György Lukács, o que nos mostra seu ingresso no universo proletário, passando a viver as maiores dificuldades (desde onde morar, até o que comer). Assim, rompe com o mundo burguês não apenas no texto, mas também na sua vida cotidiana. Em vários momentos, Lukács tratará essa decisão como a mais importante de sua vida: "Minha primeira relação autêntica, excetuando-se as relações parciais de amizade, foi com o Partido Comunista." (LUKÁCS, 1999, p.54).

Mas, como já apontamos, segundo as pistas deixadas por Lima (2014), mesmo nos momentos de aparente ruptura, o que observamos são descontinuidades na continuidade, onde as questões que animam um pensamento se metamorfoseiam, mas permanecem. Assim dirá Konder (1980, p.32):

A ruptura em dezembro de 1918 foi, sem dúvida, mais drástica do que a ruptura anterior, de 1911: ela marca toda a trajetória ulterior de Lukács, quer dizer, os cinquenta e três anos seguintes. Mas também nela se verifica uma dialética de continuidade e descontinuidade. A opção repentina pelo comunismo fora longamente preparada pela constante rebeldia, pelo anseio por soluções radicais, pela apaixonada negação da sociedade burguesa.

Assim, a partir de 1918, enquanto um filósofo comunista, toda sua formação estética, cultural e filosófica entra em um processo de metamorfose que aqui ainda não

9. Há a obra *A evolução política de Lukács: 1909-1929* onde Michael Löwy tratará em detalhes esse período. Asseverando as conclusões de Löwy, de que no período posterior a esse Lukács teria se tornado parte do aparelho stalinista, as informações e análises são de grande relevo.

aparece na forma de escritos, como Lukács mesmo afirma: “Na forma escrita não surgiu nada naquela época. O interesse pela ética me levou a revolução [...] é claro que ali enfrente aquele problema do conflito ético, como se pode agir de maneira não-ética e, mesmo assim, corretamente”. (LUKÁCS, 1999, p. 54 e 55). E esse problema ético, articulado com sua entrada no Partido Comunista, desembocou nos problemas de ordem política. Porém, o mesmo afirma que “[...] na minha opinião, não se pode esquecer que esse interesse político era, ao mesmo tempo, ético. ‘O que fazer?’ este sempre foi o principal problema e para esta pergunta uniu a problemática ética a política.” (Ibid. cit. p.55).

Quando Lukács trata da questão do ‘agir de maneira não-ética e, mesmo assim corretamente’ está tratando de suas críticas a Revolução Russa. Relembremos que um mês antes de entrar no Partido Comunista Húngaro, o filósofo escreveu o artigo *O bolchevismo como problema moral* em que apoiava a revolução, mas não seus métodos. Esses problemas ‘principistas’ parecem ter se resolvido nesse mês, já que não apenas o filósofo húngaro filiou-se ao Partido Comunista como foi dirigente no processo conhecido como Comuna húngara em 1919.

Durante esse período, foi um pensador político, mas não apenas. Foi também um ator político. Como membro da Comuna húngara de 1919¹⁰, ocupou diversas funções. Foi Vice-Ministro da Educação Popular, e depois ministro; foi presidente do diretório da Associação dos Escritores; membro da comissão de redação do *Jornal Vermelho*¹¹ e depois comissário político da 5ª Divisão do Exército Vermelho húngaro. Sobre o período como dirigente do Exército Vermelho, o filósofo marxista relata um dos episódios:

Eu era comissário político da quinta-divisão. Quando começou o ataque tcheco-romeno em abril, o Conselho dos Comissários do Povo decidiu que fosse enviada a metade dos comissários, se me lembro bem, como responsáveis políticos junto às unidades militares maiores [...] os comunistas foram destacados para muitas unidades como comissários políticos. Eu me ofereci para este trabalho e fui enviado para Tiszafüred, onde nos encontrávamos em posição defensiva [...] **então restabeleci a ordem de maneira muito enérgica, ou seja, após a transferência para Poroszló, convoquei um tribunal de guerra extraordinário e ali, na praça do mercado, mandei fuzilar oito homens do batalhão que fugiram. Isto reestabeleceu a ordem geral.** Mais tarde, minha missão se modificou quando me tornei comissário político de toda a quinta divisão. Juntos, avançamos até Rimaszombat contra os tchecos. Quando Rimaszombat foi tomada, eu ainda estava presente, depois fui chamado a Budapeste e, com isso, acabou minha ligação com o exército vermelho. (LUKÁCS, 1999, p.66.

10. Um resumo da experiência da Comuna húngara pode ser conferido em <http://www.marxist.com/republica-sovietica-hungara-1919.htm>.

11. *Vörös Ujság*, no original em húngaro.

grifos nossos).

A comuna húngara durou apenas 133 dias. Em seguida, uma grande repressão aos revolucionários se inicia. A maioria dos dirigentes parte para o exílio em Viena. Porém, o Comitê Central do partido comunista húngaro decide que Lukács deve continuar no país e desenvolver o trabalho do partido na ilegalidade. O filósofo húngaro não estava convencido do acerto da decisão: “Já naquela época tinha as minhas dúvidas de que Korvin¹² e eu fôssemos as pessoas mais indicadas para essa tarefa, pois se havia comunistas muito conhecidos, estes éramos nós.” (LUKÁCS, 1999, p. 68).

Após a prisão de Otto Korvin, Lukács se vê sem possibilidade de continuar com o mínimo de segurança seu trabalho na Hungria e parte para o exílio. Nesse momento, sua origem de classe joga um papel importante na vida do filósofo. Para poder escapar, conta com a ajuda financeira do pai para subornar um oficial e assim atravessar a fronteira em direção a Viena¹³.

Já na cidade austríaca, poucas semanas depois de sua chegada, Lukács foi preso e se viu sob a ameaça de ser deportado de volta para a Hungria onde uma sentença de morte o esperava. Um grupo de intelectuais, entre eles Thomas Mann, intercede em favor de Lukács e publicam um apelo pedindo pela sua liberação. Graças ao clamor dos intelectuais e sua repercussão em toda a Europa, Lukács é solto.

Mas não foi apenas do ponto de vista político-ideológico que os anos entre 1917 e 1920 foram decisivos para Lukács. Também do ponto de vista afetivo esses anos serão determinantes, já que é em 1918 que ele começa a se relacionar com o grande amor de sua vida¹⁴, Gertrud Bortstieber, um amor que acompanhará Lukács pelos próximos 45 anos¹⁵. Em

12. Ottó Korvin (1894-1919): em 1918 foi líder dos socialistas revolucionários, co-fundador do PC húngaro, membro do Comitê Central. Durante a Comuna húngara de 1919 dirigiu a divisão política do Comissariado do Povo do Interior. Foi escolhido junto com Lukács para ficar em Budapeste após a queda da Comuna para reorganizar o PC na ilegalidade, foi preso e assassinado.

13. Assim relata Lukács (1999, p.70) a situação: “Budapeste, no período, estava ocupada pelo exército de Mackensen, e os oficiais viviam viajando entre Budapeste e Viena, No período da ditadura levavam brancos para Viena, para fora do país, e, após a ditadura, levavam vermelhos, em troca de bastante dinheiro. Foi assim que minha família subornou um primeiro-tenente do exército de Mackensen. Com ele, como seu chofer, deixei o país. Mas como não sabia dirigir, enfaixamos meu braço como se eu tivesse sofrido um acidente na viagem, e o oficial foi guiando o carro. A verdade é que a coisa toda não passou de mera transação comercial”.

14. Lukács casou-se a primeira vez em 1914, com Yelyena Andreevna Grabenko, no período em que Lukács residiu em Heidelberg, Alemanha. O casamento, no entanto, nas palavras de Mészáros (2013, p.99) “revela-se um completo fracasso”. Quando Lukács volta para Budapeste ela permanece em Heidelberg e o casamento é formalmente desfeito em 1919

15. Quando Gertrud morre, em 1963, Lukács sente-se profundamente abalado e até pensa em suicídio, como nos relata Mészáros: “Durante meses, ele luta contra o desejo de cometer suicídio. Sua perda é registrada em um ensaio sobre Mozart e Lessing – os prediletos de Gertrud -, “Minna von Barnhelm”: talvez o texto mais belo de toda a obra de Lukács.” (p.111)

1920, já em Viena, eles se casam, tem uma filha e ainda criam os outros filhos do primeiro casamento de Gertrud.

Os anos seguintes são de profunda formação para Lukács. Em 1921 participa do III Congresso da Internacional Comunista em Moscou e tem seu único encontro com aquele que seria seu modelo de intelectual-militante. Trata-se de Vladimir Lenin, o grande líder da Revolução Russa. No ano seguinte aprofunda seus estudos sobre Marx, Engels e Lenin e um ano depois, em 1923, publica *História e Consciência de Classe*, obra que reúne uma série de artigos fruto desse período de intenso estudo da tradição marxista. A obra contém, entre outros, o ensaio *A reificação e a consciência do proletariado*, que Mészáros (2013, p.103) chamará de “[...] uma das maiores obras filosóficas do século XX”. Em meio a esse período de imersão de Lukács no marxismo ocorre uma das maiores tragédias da história do movimento operário: a morte de Lenin em 1924 e o início da fase decadente da Revolução Russa com a tomada do poder por Stalin.

Não teremos como tratar em detalhe cada um desses momentos decisivos para o rumo que a trajetória de Lukács tomará em seguida, mas pontuar algumas questões se faz necessário. Sobre seu encontro com Lenin, ele tratará na entrevista para a *New Left Review*. A citação é longa, porém necessária para compreendermos o impacto de tal contato no itinerário do filósofo:

Estive em contato com ele pessoalmente [...] terrivelmente pouco [...] Cheguei realmente a encontrar-me com Lenin no III Congresso do Comintern, mas não me esqueço de que na época eu não passava de um membro do Comitê Central de um pequeno partido ilegal, e quando alguém me apresentou a Lenin nos corredores ele tinha certamente problemas mais urgentes a atender do que meter-se numa discussão com um húngaro de segundo escalão. De todo modo, o desempenho de Lenin no III Congresso causou-me enorme impressão. O estudo de seus escritos só ajudou a reforçá-la. **Mais precisamente, vejo em Lenin um tipo essencialmente novo de revolucionário genuíno** [...] Engels e especialmente Lenin, depois dele, representam um tipo de revolucionário não-ascético. Seu caráter revolucionário se evidencia no fato de que suas particularidades humanas individuais não desempenham nenhum papel em suas vidas e mesmo quando tiveram decisões contra suas próprias inclinações pessoais, isso não foi feito de forma ascética [...] Lenin representa um novo tipo de revolucionário, que é um homem público tão capaz de auto-sacrifício em seu destino particular quanto o velho tipo, mas sem que esse auto-sacrifício envolva qualquer ascetismo. A meu ver, o exemplo de Lênio desempenhará um papel enorme nos desenvolvimentos futuros. (LUKÁCS, 1997, p. 90 e 91, grifos nossos).

Se o contato com Lenin foi fundamental para a formação de Lukács, seu livro *História e Consciência de Classe* foi (e ainda é) peça central na articulação teórica de diversos

autores que tinham (e tem) no marxismo parte de seu referencial teórico. Sobre a importância da obra, destacará Löwy (2015, p.13):

História e consciência de classe certamente é a obra filosófica mais importante de György Lukács e um escrito que influenciou o pensamento crítico no decurso do século XX. Um dos aspectos essenciais do livro, ao lado do método dialético, é o lugar central ocupado pela *dimensão subjetiva* da luta revolucionária: a consciência de classe.

Se Löwy destacará a questão da subjetividade como parte essencial para compreendermos a importância de *História e consciência de classe*, Konder (1980, p.50) nos apontará a descoberta feita por Lukács sobre o conceito de reificação¹⁶:

Na sociedade dividida em classes, o homem se aliena no seu trabalho, cria coisas que escapam a seu controle e se erguem diante dele como uma força estranha, ameaçadora; no mercado capitalista, os movimentos humanos e as relações entre as pessoas assumem a aparência de coisas.

Tal conceito, que Lukács desenvolve a partir da análise do ‘fetichismo da mercadoria’, contida em *O Capital*, foi extremamente importante para o desenvolvimento teórico dos intelectuais ligados a chamada ‘Escola de Frankfurt’ ou, nas palavras de Horkheimer (1982), para o ‘Materialismo interdisciplinar’¹⁷, ou, nas palavras de Netto (1996) para o ‘Marxismo Ocidental’¹⁸.

Porém, tal obra não trouxe glórias para Lukács, ao contrário. Onde mais o interessava, no seio do debate do movimento comunista internacional, a obra foi atacada por todos os lados. No 5º Congresso da Internacional Comunista (em 1924), tanto Bukharin, quanto Zinoviev, membros do comitê executivo do Comintern, falam ao movimento comunista mundial sobre os riscos que decorreriam da disseminação de ideias como as defendidas em *História e consciência de classe*.

16. Um debate mais aprofundado sobre as questões referentes aos conceitos de reificação, coisificação, alienação tanto em *História e consciência de classe* como também em *Para a ontologia do ser social* poderão ser observados em Lima (2014).

17. Para aprofundar as questões sobre a influência de *História e Consciência de classe* para os teóricos da “Escola de Frankfurt”, temos o artigo de Marcos Nobre intitulado *Lukács e o Materialismo Interdisciplinar*, publicado pela Boitempo Editorial no livro *Lukács um Galileu no século XX* (1996).

18. Dirá Netto (1996, p.14): “A vinculação entre *História e consciência de classe* e o marxismo ocidental é identificada diversamente pelos vários estudiosos; apenas como indicação da riqueza de nexos encontráveis entre um e outro, recordemos: o privilégio da subjetividade (consciência) na dialética da história (Arvon); a ênfase nas questões epistemológicas e metodológicas (Anderson); a postura crítica em face de uma sistematicidade cientificizante (Galdner); a negatividade da sua *Ideologiekritik* (Buck-Morss); a crítica radical ao positivismo (Honneth); as marcas de um neohegelianismo de esquerda (Merquior); a recuperação da dimensão filosófica da obra de Marx (Jay); a interpretação da racionalização da modernidade em função da reificação e do fetichismo da mercadoria (McCarthy)”.

O filósofo húngaro chegou a reagir a esses ataques, mas o texto em questão só veio a ser publicado depois de sua morte¹⁹. A questão é que algum tempo depois o filósofo de Budapeste já não estava mais de acordo com o que havia escrito em *História e consciência de classe*. Tanto que só permitiu uma nova edição do livro, em 1967, desde que contasse com um prefácio seu, apontando quais os problemas de tal obra, mostrando que sua importância é mais relacionada ao entendimento do percurso teórico do autor em direção ao marxismo do que como uma obra acabada que servisse de pronto a luta de classes dos novos tempos. Sua avaliação, defendida no prefácio em questão, é a seguinte:

O que se nota, sobretudo, é que *História e consciência de classe* representa objetivamente – contra as intenções subjetivas de seu autor – uma tendência no interior da história do marxismo que, embora revele fortes diferenças tanto no que diz respeito à fundamentação filosófica quanto nas consequências políticas, volta-se, voluntária ou involuntariamente, contra os fundamentos da ontologia do marxismo. (LUKÁCS, 2003, pág.14)

Mais tarde, em sua última entrevista, o filósofo de Budapeste reafirmará esse tom crítico a sua obra dos anos 1920. Para o marxista, o valor de *História e consciência de classe* está em “[...] ter enfrentado problemas ignorados pelo marxismo da época” (LUKÁCS, 1999, p.78). O filósofo húngaro se refere a questão do tratamento dado a questão da reificação. Porém insiste na ideia de que há um problema de fundo ontológico: “O que falta a *História e consciência de classe* é a universalidade do marxismo segundo a qual o orgânico provém do inorgânico e a sociedade através do trabalho, da natureza orgânica.” (LUKÁCS, 1999, p.78). Acrescentará Lukács (1999) que o que teria levado a essa caracterização seria sua tendência, a época, a um certo sectarismo messiânico.

Ainda nos anos vinte um outro acontecimento foi fundamental na trajetória do filósofo húngaro. Em 1928 assume a liderança da corrente minoritária do Partido Comunista húngaro, fazendo oposição a fração majoritária, liderada por Béla Kun²⁰. Então Lukács volta à

19. Na edição brasileira do texto publicado com o nome de *Reboquismo e Dialética: uma resposta aos críticos de 'História e consciência de classe'* (Boitempo editorial, 2015), há um prefácio de Michel Löwy onde ele aponta algumas possibilidades acerca dos motivos que levaram Lukács não ter publicado tal texto a época das críticas que tinha recebido. Resumidamente, seriam três hipóteses: ele temeu uma reação mais severa do Comintern; Lukács teria tentado publicar, mas o texto não teria sido bem recebido pela editora (seja pelo tamanho do texto: muito curto para um livro, muito longo para um artigo em revista); Lukács teria mudado de opinião pouco tempo depois de escrever o texto e teria resolvido não publicá-lo, pois não seria mais o que pensava. Para uma análise mais detalhada dessas hipóteses, ver a íntegra do prefácio de Löwy.

20. Bela Kún (1886-1939) foi um dos líderes da Comuna húngara de 1919. Ficou exilado em Viena, e a seguir, na União Soviética, onde desempenhou diferentes funções dentro do partido. Foi executado durante os grandes expurgos stalinistas. Foi adversário político de Lukács durante todo o tempo em que militaram no PC húngaro. Lukács (1999, p.75) o definia como alguém que “tinha muito pouco em comum com Lenin, embora o tivesse encontrado uma ou duas vezes. No fundo, ele era aluno da escola dos ‘fazedores de partido’, à la Zinoviev”.

Hungria para participar do Congresso do PC húngaro e defender sua estratégia de ‘frente popular’ que ficou conhecida como *As teses de Blum*²¹. Vale lembrar que o intelectual marxista, mesmo residindo fora da Hungria nessa época, não participava da luta interna do Partido Comunista Soviético, nem da Internacional Comunista. Seus olhos estavam na conjuntura de seu país de origem: “[...] não se pode esquecer que até 1930, apesar de tudo, fui membro ativo do partido, era informado de tudo.” (Lukács, 1999, p.73). Konder (1980, p.60) nos mostra o que pretendia Lukács:

As Teses de Blum, ao contrário dos escritos políticos anteriores de Lukács, se baseiam numa análise concreta da conjuntura [...] As massas populares continuavam politicamente desorganizadas, suas organizações de vanguarda não tinham conseguido superar o isolamento. Nessas condições, Lukács propõe a formação de uma frente capaz de pressionar no sentido da ‘completa realização da democracia burguesa’, porque, ‘a democracia burguesa é o campo de batalha mais propício ao proletariado’. Na medida em que essa frente obtivesse êxito, se chegaria, na Hungria, a uma ‘ditadura democrática’ (que não seria uma mera etapa de transição para a ditadura do proletariado, mas poderia tornar-se ela própria, em sua imensa variedade de formas possíveis, uma modalidade de ditadura do proletariado).

Infelizmente para Lukács *As teses de Blum* foram derrotadas no Congresso do Partido Comunista húngaro. Como consequência, se afasta do debate político por praticamente trinta anos. Ao voltar para Viena, decide seguir com a família para Moscou, onde terá mais um encontro decisivo para sua trajetória.

2.3 O ‘EXÍLIO’ POLÍTICO E O ÚLTIMO ENCONTRO COM MARX

Na cidade soviética de Moscou, Lukács vai trabalhar no Instituto Marx-Engels, dirigido por Riazanov²², e tem contato com textos, a época, ainda não publicados de Marx, como *Os manuscritos econômicos-filosóficos de 1844*. Para um de seus discípulos, este “[...] é o único período da vida do filósofo – desde 1905 – em que consegue se dedicar inteiramente ao estudo sem ser perturbado pelas demandas da vida política.” (Mészáros, 2013, p.105). Konder (1980, p.63) ressaltará que Lukács “[...] fica impressionado com os pontos de convergência que existiam entre as análises desenvolvidas por Marx do trabalho alienado e suas próprias acerca da reificação”. Mas, se as convergências o impressionaram, as

21. Blum era o pseudônimo que Lukács usava na sua vida clandestina de militante comunista.

22. David Riazanov (1870-1938) foi diretor do Instituto Marx-Engels e responsável pela primeira tentativa de editar as obras completas de Marx e Engels.

divergências é que foram fundamentais para os próximos passos do processo de construção teórica do pensador húngaro. Seriam divergências de método que o levariam ao que Netto (1981, p.31) chamará de “[...] o caráter totalizador unitário da dialética materialista”.

Oldrini (2014, p.33) seguirá no mesmo caminho e registrará que:

O crítico soviético Michail Lifschitz, amigo e colaborador de Lukács no Instituto Marx-Engels de Moscou, e os húngaros István Herman, que tinha sido um dos primeiros alunos de Lukács, e László Sziklai, diretor do Arquivo Lukács de Budapeste, têm insistido com ênfase particular na “importância histórica” da virada dos anos 1930, no fato de que – sem nenhuma sobra de dúvida – exatamente ali, em Moscou, é o que se forma o Lukács maduro.

Prosseguirá Netto (1981, p.33):

Este processo está, todavia, intimamente vinculado a uma dúplice crise histórico-universal: a chamada crise geral do capitalismo – manifestada com a Primeira Guerra Mundial – a crise inicial da revolução socialista – aberta com o seu fracasso no Ocidente. É na confluência dessas duas crises e seus trágicos desdobramentos que se articula a temporalidade de Lukács, assim como na elaboração teórico-crítica das suas alternativas se organiza a sua modalidade.

Assim podemos notar outra vez como Lukács reage aos acontecimentos de seu tempo, que mais uma vez não são nada animadores. Aqui apresenta-se um período de crise geral do capitalismo, com a recessão econômica e a quebra da bolsa de valores de Nova York em 1929; a ascensão do nazismo e do fascismo na Europa com a chega ao poder de Hitler na Alemanha e de Mussolini na Itália; da Segunda Guerra Mundial; do enfrentamento pós-45 das duas potências que se estabelecem enquanto hegemônicas após o fim da Segunda Guerra Mundial, Os Estados Unidos e a União Soviética, a assim denominada Guerra Fria. Além disso, o sonho de vitória da revolução no Ocidente é abortado e com isso temos o isolamento do Leste, criando as circunstâncias para um sistema que ao invés de libertar a humanidade da opressão, comete os mais terríveis crimes contra seus mais valorosos lutadores, sendo essa talvez a característica mais sombria do que veio a ser conhecido por stalinismo.

Afastado da política oficial, Lukács dedica seus esforços a escritos sobre estética e filosofia. Ambos com o mesmo objetivo: dentro de certos limites, considerando o clima de perseguição, demonstrar os equívocos do stalinismo²³:

23. Não entraremos aqui no debate a influência do stalinismo no pensamento de Lukács ou se o mesmo era stalinista. Essas questões são explicadas de maneira contundente em Lima (2014).

Nós atacamos a ortodoxia naturalista de Stalin. Não se pode esquecer que, naquela época, foi publicada a carta de Engels sobre a questão Balzac, e, em contraste extremamente nítido com o stalinismo, nós colocamos o problema – sem que isso tivesse consequências sérias – de que a ideologia não é critério para avaliar a qualidade estética de uma obra e que, pode existir uma boa literatura, apesar de uma ideologia detestável como o monarquismo de Balzac. Em seguida, nós demos a essa ideia sua segunda forma: uma boa ideologia pode gerar uma má literatura. (LUKÁCS, 1999, p.102).

O ímpeto com que o filósofo húngaro desferia seus argumentos em direção aos equívocos do socialismo real no plano estético só podem ser compreendidos de fato levando-se em consideração a seguinte circunstância: era a única maneira que Lukács encontrou para travar a luta político-ideológica fora do âmbito formal das instâncias da política oficial, “[...] vencido mas não convencido, tinha se deslocado do plano da atividade diretamente política para o plano da luta cultural, da crítica literária, indiretamente política.” (KONDER, 1980, p.66 e 67).

O que identifica Konder (1980) é que o filósofo de Budapeste percebe que em tempos de perseguição, como as que ocorriam no início dos anos trinta no regime soviético, a melhor alternativa para permanecer no campo da luta comunista era defender o Estado soviético do ponto de vista político, tendo em vista o confronto eminente com o nazismo, mas atacá-lo em suas bases, seja na crítica ao realismo socialista seja no método de interpretação da realidade, que o filósofo húngaro dará o nome de taticismo: “Para Stalin, era a situação tática em cada época que era mais importante, e era para essa situação tática que ele criava uma estratégia e uma teoria geral.” (LUKÁCS, 1997, p. 86).

No campo da filosofia, foi na reposição da importância do papel de Hegel para o pensamento marxista onde Lukács posicionou seu enfrentamento a Stalin. Sua argumentação passava por Lenin, que afirmava em seus *Cadernos filosóficos* ser impossível entender *O capital* de Marx sem ter entendido a lógica de Hegel²⁴.

Já no campo da estética, Lukács enfrentou a visão romântica de realismo socialista, característica defendida pelos stalinistas. Sua concepção de realismo socialista estava comprometida com o desenvolvimento da realidade humana. Para ele, o grande mérito dos realistas do passado era não ter falseado a representação da condição humana em sua época em detrimento do prejuízo da totalidade. Assim, os escritores comunistas deveriam

24. Fruto das investigações desse período é a publicação do livro *O jovem Hegel*, com edição em português prevista para este ano: <http://www.boitempoeditorial.com.br/v3/Titulos/visualizar/o-jovem-hegel>.

representar a realidade, mas sem idealizá-la ou romantizá-la²⁵.

Assim, resume Konder (1980, p.72) acerca deste período da obra de Lukács:

Lukács se encontra, portanto, em 1934, em Moscou, numa situação desfavorável: é exilado, membro de um PC destruído pela repressão, malvisto pelo dirigente histórico de seu partido (Béla Kun), encarado com reservas pelos que se lembram de que Lenin o criticou em 1920 e pelos que sabem que ele é o autor do livro ‘revisionista’ *História e consciência de classe*, suspeito de manter um apreço ‘excessivo’ por Hegel e pela cultura clássica burguesa, defensor de uma concepção recusada do realismo socialista.

Mais de 30 anos após esse momento, a avaliação do filósofo húngaro era de que as deformações advindas do stalinismo foram devastadoras para o movimento comunista e entende que seu equívoco central foi ter “[...] interpretado o decurso da sociedade do ponto de vista de uma necessidade lógica, em contraste com aquelas conexões sociais de que Marx fala” (LUKÁCS, 1999, p.107). Nesse sentido, a crítica assumida é a da reverberação das questões mais essenciais da análise teórica a um objetivismo quase obscuro, ou seja, a falsa caracterização de que a história é puramente teleológica.

Politicamente, Stalin agia nos anos trinta para se perpetuar à frente do governo soviético. Para a realização de tal feito ninguém foi poupado. Praticamente todos os heróis da revolução de Outubro de 1917 foram difamados, desapareceram ou foram levados a julgamento. Em 1971, Lukács (1999, p.108) avaliou assim esse período: “Julguei os processos uma monstruosidade e me consolava dizendo a mim mesmo: hoje estamos do lado de Robespierre, apesar de que o processo contra Danton, se analisado em termos jurídico, não era muito melhor do que o processo contra Bukharin”, referindo-se ao caso do julgamento do revolucionário russo tirando o exemplo do julgamento do revolucionário francês, Danton, liderado por seu até então companheiro, Robespierre. Nos dois casos a intenção seria a da manutenção do processo revolucionário e o julgado não seria mais um apoiador da revolução, já que criticava seus desdobramentos e sim de um inimigo da revolução²⁶. Este parece ter sido o momento que mais o afetou. Uma amostra está nessa passagem: “Depois do processo de Bukharin, excluiu-se totalmente a possibilidade de que alguém ousasse agir contra Stalin. Stalin, entretanto, manteve sua linha tática, de intimidação das pessoas. Neste sentido,

25. Há uma enorme bibliografia de Lukács desse período em que ele faz o enfrentamento ao stalinismo pelo debate estético e temos a clareza de que não será nesse parágrafo que todas as condicionantes foram explicitadas sobre essa questão. Para mais detalhes do percurso estético de Lukács ver em Araújo (2013).

²⁶ Didático sobre o processo em questão e a conjuntura durante a Revolução Francesa é o filme de Andrzej Wajda ‘*Danton: O Processo da Revolução*’ de 1983.

considero os processos supérfluos.” (*idem*).

Se os processos envolvendo Bukharin despertaram em Lukács a percepção de que seria impossível enfrentar Stalin diretamente dentro da União Soviética, levando-o a considerar aquele um erro do movimento comunista, o mesmo não se pode dizer sobre sua percepção dos acontecimentos referentes a outro líder da Revolução de Outubro: Leon Trotsky:

Naquela época tratava-se da liderança de Stalin em geral, perguntava-se se a liderança staliniana não havia trazido uma ditadura pior do que aquela que seria de se esperar de Trotsky e seus seguidores. A esta pergunta nós naturalmente respondíamos que não [...] Não ponho em dúvida que Trotsky fosse uma pessoa extremamente honesta, um político de talento, um excelente orador etc. Digo somente que, com tudo isso, ele não podia se tornar para Stalin um rival que fosse reconhecido como tal tanto no ocidente quanto no oriente. (LUKÁCS, 1999, p.110)

E mesmo trinta anos depois dos processos de Moscou, ainda afirmava que no mais importante a política de Stalin acabou sendo acertada: “[...] naquela época, a questão mais importante era o aniquilamento de Hitler. Não se poderia esperar o aniquilamento de Hitler do ocidente, mas somente dos soviéticos. E Stalin era o único poder anti-Hitler que existia.” (LUKÁCS, 1999, p. 108).

São declarações honestas do homem que sobreviveu aos expurgos do stalinismo e à barbárie nazifascista. Duas questões que não passaram sem deixar marcas profundas na vida do filósofo. Em meio à invasão nazista a União Soviética em 1941, Lukács é obrigado a mudar-se constantemente com a família e sabe que seu filho Ferenc Janossy, que trabalhava para o Exército Vermelho, foi preso pelos alemães e levado para um campo de trabalhos forçados. Além disso, ele mesmo chegou a ser preso pelo polícia soviética, também em 1941, chegando a ficar detido por seis meses: “Seus inquisidores tentam extrair dele a confissão de que era ‘um agente trotskista’ desde o início da década de 1920, sem sucesso.” (MÉSZÁROS.2013, p.107). Já Lukács trata a questão com certa ironia: “[...] por sorte, entendo o fato de ter sido preso somente no momento em que todas as execuções haviam cessado.” (LUKÁCS, 1999, p. 99).

Passado o período de ‘caça as bruxas’ moscovita, terminada a Segunda Guerra Mundial com a vitória dos aliados e contando com a participação decisiva do exército soviético, com a derrota dos nazistas e a morte de Hitler, é hora de voltar à Hungria. No seu retorno a terra natal torna-se professor na Universidade de Budapeste, assumindo as turmas de estética e filosofia. Além disso, volta ao debate político durante um processo de unificação de

dois partidos operários de seu país. É Lukács de volta ao debate político, participando de uma construção socialista. Com o apoio militar soviético, os comunistas húngaros passam a construir ali um regime que tem como referência a ditadura soviética.

Lukács é eleito deputado pelo PC húngaro e desenvolve, simultaneamente, as tarefas de diretor da Academia de Ciências, membro do parlamento húngaro e, como já dissemos, professor na Universidade de Budapeste. No parlamento, defende que a transição para o socialismo só se concretizará com a participação popular em todos os âmbitos da vida em coletividade:

No imediato pós-guerra, entretanto, as condições em que se formam as chamadas democracias populares exigem do filósofo húngaro que se detenha mais sistematicamente no exame do tema, da análise da questão democrática, incitando-o a um aprofundamento na abordagem do problema: o que é, exatamente, a democracia? Quais são suas relações com o liberalismo? (KONDER, 1980, p.80).

Ao retornar para a Hungria, a análise feita por Lukács era de que seria possível a continuação da aliança que salvou o mundo do fascismo e do nazismo, um tipo de coexistência pacífica entre os estados capitalistas e a União Soviética; por isso, internamente defende a unidade entre comunistas e sociais- democratas. Esta análise estava baseada em uma compreensão contraditória: como dois sistemas, capitalista e socialista, poderiam coexistir se a ‘natureza’ de ambos é globalizante? Nesta questão, Lukács defende que a dinâmica da luta de classe permaneceria, mas não mais por meio da guerra.

Porém, pouco tempo depois, essa análise de conjuntura, do agora professor Lukács, cai por terra. A Guerra Fria destrói a possibilidade de coexistência pacífica:

Já em março de 1946, Churchill, líder do Partido Conservador inglês, fizera um discurso em Fulton, nos Estados Unidos, acusando a União Soviética de cercar com uma cortina de ferro os países da Europa oriental que suas tropas haviam ocupado. Em março de 1947 é proclamada a ‘doutrina Truman’, que sanciona a ‘guerra fria’. E em maio, sob pressão norte-americana, os ministros comunistas que integravam os governos de coalizão na França e na Itália são sumariamente afastados de suas pastas. (KONDER, 1980, p.82).

Internamente, é o recrudescimento do aparelho do Estado que joga o mesmo papel, fazendo com que também seja impossível que tentativas de transição efetivas ao socialismo aconteçam sem o uso da violência bélica. O representante do Estado no regime

húngaro é Rakosi²⁷: “[...] o ditador eliminou da vida política a pluralidade partidária e deu início à caça a seus adversários” (Netto, 2011, p.16). Entre esses adversários estava Lukács. Assim, “[...] uma campanha de descrédito e calúnias, orquestrada pela cúpula do Partido, é dirigida contra Lukács: aberta formalmente, sob orientação pessoal de Rakosi.” (op.cit, p.16).

O interesse dos adversários é criticar sua concepção política, afirmando que suas ideias literárias estão em acordo com os velhos pensamentos defendidos ao tempo das *Teses de Blum* e que sua concepção de democracia estava ainda relacionada com aquilo que defendia nos anos vinte. Em seu último depoimento, já nos anos setenta, muito depois da queda de Rakosi, nos esclarecerá Lukács (1999, p.117):

Na minha opinião, que remonta às Teses de Blum, a democracia popular é um socialismo que nasce da democracia. Segundo um outro ponto de vista, a democracia popular é, desde o início, uma ditadura e, desde o início, aquela forma de stalinismo para a qual ela evolui após o caso Tito.

Mais uma vez derrotado politicamente, Lukács se vê obrigado a se afastar da atividade política e a retomar sua orientação à atividade puramente intelectual e catedrática. Em 1953, morre Stalin e o sentimento dos comunistas do mundo inteiro era de que com a sua morte poderia, finalmente, a revolução tomar rumos mais humanos nos países em que a ditadura soviética exercia grande influência e assim se estender para todo o globo. Em fevereiro de 1956, acontece o 20º Congresso do Partido Comunista da União Soviética e Nikita Krushev assume como novo secretário-geral da URSS. Nesse congresso, informações passadas por Krushev em uma sessão secreta choca os presentes: “[...] as sórdidas ‘calúnias’ difundidas pelos trotskistas e pelos imperialistas contra Stalin não eram calúnias: tinham fundamento. Stalin cometera graves, profundas violações da legalidade socialista.” (KONDER, 1980, p.91).

No mesmo ano, essas informações já são de conhecimento dos húngaros, pelo menos em alguns espaços. Nesse momento volta à cena política a figura de György Lukács, convidado a participar de um debate organizado por jovens trabalhadores. A plateia, mais de mil pessoas segundo Konder, trava um debate que duram horas: “O filósofo se mostra convencido da urgência de uma profunda revisão dos métodos que haviam conduzido, na Hungria, o marxismo a uma situação de descrédito.” (KONDER, 1980, p.92). Alguns dias

27.Mátyás Rákosi (1892-1971): foi vice-comissário da República dos Conselhos em 1919; em 1925 é preso e condenado por atividades ilegais, sendo solto em 1940 e mandado para a União Soviética. Em 1945 volta para a Hungria como chefe dos comunistas. De 1945 a 1956 foi secretário-geral do PC Húngaro e primeiro-ministro, sendo destituído em 1956. Viveu até sua morte na União Soviética.

depois, reaparece em mais um debate acalorado e não poupa palavras para atacar os métodos stalinistas que, entre outras coisas, teriam “[...] implicitamente apostado em uma nova Guerra Mundial” (ob.cit.p.92) e que esse procedimento dificultou os marxistas a travar um debate aproximativo capaz de influenciar áreas não-marxistas.

Amplas mobilizações pedindo a democratização do regime acontecem na Hungria e Lukács é uma das vozes favoráveis a esse processo. O resultado é a derrubada de Rakosi e a ascensão de Nagy²⁸ ao poder. O filósofo marxista participa do governo revolucionário e ocupa o posto de Ministro da Cultura. O quadro é extremamente complexo. Temendo pelo ataque soviético, Nagy usa seus recursos: “[...] para desligar a Hungria do Pacto de Varsóvia, entra em entendimento com forças políticas ocidentais. Lukács discorda, demite-se do ministério.” (KONDER, 1980, p.93).

Porém, com o enfrentamento com a União Soviética, a ocupação do território húngaro por soldados soviéticos se faz inevitável. Assim, não resta outra alternativa que não seja se exilar ainda uma última vez. Assim, Lukács segue para a embaixada da Iugoslávia, e de lá para a Romênia.

Quando retorna a Budapeste, já sob o comando de Kadar²⁹, tem seus ‘méritos científicos’ reconhecidos. Mas, recebe uma ‘sugestão’ do então novo líder húngaro: para não meter-se em política, já que para o novo líder húngaro esse seria um campo que Lukács conheceria mal.

Como bom revolucionário, Lukács não obedece a tal proposta, questão que pode ser constatada em seus posicionamentos. Um exemplo dessa desobediência se dá quando se anunciou uma tentativa de se superar o clima da Guerra Fria e os soviéticos propõem a concorrência pacífica, que seria uma política de coexistência entre os estados socialistas e os estados capitalistas, ou, mais precisamente, entre a União Soviética e os Estados Unidos. Lukács apoia essa posição. Outro ponto onde se pode verificar a desobediência do intelectual marxista ao pedido de Kadar acontece durante o conflito entre União Soviética e China, que chegou a um ponto crítico, com ameaças de conflitos armados e que dividiu o movimento comunista. Nessa questão o filósofo húngaro se posicionou em defesa da política soviética. Se em um primeiro momento tal decisão pode parecer apenas protocolar, fazendo apoios a União

28. Imre Nagy (1896-1958) foi um político, “expert” em questões agrárias. Uniu-se, na Rússia, como prisioneiro de guerra, ao Partido Comunista. De 1921 a 1928 trabalhou no Partido Comunista ilegalmente. De 1929 a 1944 esteve no exílio na União Soviética. De 1944 a 1953 foi ministro de diversos governos, e, por pouco tempo, presidente da assembleia nacional e professor universitário. Em 1955 foi duramente criticado e expulso do partido e reabilitado um ano depois. Em Outubro de 1956, durante o levante popular húngaro, foi primeiro-ministro e líder da revolução. Após a derrota do levante pelos órgãos de segurança soviéticos, foi levado para a Romênia e executado em junho de 1958.

29. János Kádár (1912-1989), assumiu o governo da Hungria depois que a revolução de 1956 foi derrotada.

Soviética, a tese é desfeita quando olhamos o terceiro momento de sua colocação política frente a eventos de seu tempo nesse período. Em 1968 a União Soviética invadiu a Tchecoslováquia (hoje República Tcheca e Eslováquia) e Lukács não apoia a posição soviética; não há um único comentário em favor de tal posição. Seu entendimento é de que o que houve ali não foi apenas um crime, mas um erro.

Diante de tal questão, Lukács dialoga com o partido comunista húngaro, diz que vai escrever um material sobre o assunto e pede para que seja publicado apenas dentro de 10 anos. No texto faz duras críticas ao modelo de organização política que persistia na União Soviética e que resultou na invasão na Tchecoslováquia. Para o filósofo húngaro, o problema maior era: ou as sociedades socialistas se democratizavam ou o processo socialista iria desabar. No Brasil esse trabalho do filósofo húngaro pode ser conferido no livro *Socialismo e democratização*.

Lembremos, nesse período, Lukács já havia terminado sua *Estética* (como já apontamos, a obra foi concluída em 1962) e está escrevendo *Para uma ontologia do ser social*, assunto que trataremos no próximo tópico. O interessante aqui é notarmos aquela questão da continuidade e da descontinuidade. Percebamos como ainda no fim de sua vida suas preocupações centrais ainda são a Estética e a Ética (já que *Para uma ontologia do ser social* seria uma introdução a Ética).

Assim Lukács caminha para os últimos anos de sua vida com os mesmos interesses de quando iniciou sua vida intelectual. Aqui não entendamos esses mesmos interesses ao mesmo modo. A necessidade de investigar as peculiaridades do estético e do ético ganharam durante esse percurso novos aspectos, qualitativamente diferenciais. Agora, ao fim de sua vida essas questões parecem consolidadas.

2.4 OS ÚLTIMOS ANOS E A AVALIAÇÃO DE UMA VIDA EM DEFESA DAS CAUSAS DA CLASSE TRABALHADORA

Ao final de sua vida, Lukács depara-se com uma série de projetos inacabados. O sonho despertado com a Revolução de Outubro de 1917 completava mais de meio século sem que, de fato, se concretizasse em uma materialidade em serviço, no sentido pleno, de uma alternativa de sociabilidade que servisse à classe trabalhadora. Os comunistas tomaram em suas mãos o poder em metade do globo e o que se viu, no fim das contas, foi difamação, extermínio, cerceamento da liberdade e, o mais contraditório, a elevação da exploração do trabalhador. Mas, mesmo em seu derradeiro respiro, Lukács acreditou no comunismo como

única alternativa, de fato capaz, de livrar a humanidade das prisões objetivas e subjetivas do mundo organizado sob a ordem do capital. Em seus últimos dias, uma das batalhas travadas, mesmo que internamente, foi pela democratização dos regimes socialistas.

Num último esforço teórico, no campo estrito da luta política, o filósofo de Budapeste tentou construir uma base teórica que diferenciase o que seria um processo de democratização nos estados socialistas e a democracia existente no estado burguês. Grosso modo, sua conclusão é de que no estado burguês a democracia é, em última análise, um falseamento da realidade. Esse falseamento, com certo ar de mau-caratismo, o filósofo húngaro recuperará de Marx, quando o filósofo alemão define o direito burguês em uma dicotomia posta pela divisão entre *citoyen* e *bourgeois*: “O burguês comporta-se com as instituições de seu regime como o judeu com a lei; ele a burla sempre que isso é possível em cada caso particular, mas quer que todos os demais a cumpram.” (LUKÁCS, 2010, p.67).

O processo sugerido por Lukács de trazer as pessoas para dentro do processo cotidiano de decisão, estimulando-as a resolver problemas políticos nos aspectos mais simples de suas vidas, naquilo que o filósofo húngaro chamou de *democracia da vida cotidiana*, na verdade, não se realizou. O que se seguiu após a sua morte foi um prolongado processo de abertura econômica, com privatizações fraudulentas de empresas estatais, entregues a grupos ligados a velhos dirigentes do antigo regime, transformando-os agora em novos ricos, ou ao capital internacional. O filósofo húngaro sempre enfatizou que seu conceito de *democracia da vida cotidiana* não cabia aos regimes capitalistas. Para essas localidades, novas estratégias deveriam ser formuladas pelos povos de cada um desses lugares, levando em consideração suas diferenças.

Voltando a questão dos últimos momentos de Lukács em vida, mesmo sem ter realizado essa tarefa que lhe parecia fundamental para o desenvolvimento da luta em prol do socialismo, não se diz frustrado:

Devo dizer que talvez eu não seja um homem muito contemporâneo. Posso afirmar que nunca senti nenhuma frustração nem complexo na minha vida. Sei o que eles significam, naturalmente, através da literatura do século XX e por ter lido Freud. Mas não os experimentei pessoalmente. Sempre que percebi erros ou direções falsas na minha vida, estive disposto a admiti-los [...] e a voltar-me para outra coisa depois. (LUKÁCS, 1997, p.106 e 107).

Se frustrado é uma palavra estranha a Lukács, o mesmo não podemos dizer de tristeza. Em 1963, período em que começava a escrever sua última obra, *Para a ontologia do ser social*, perde Gertrud, sua companheira de uma vida. Mészáros (2013, p.111) relatará que

“[...] durante meses, ele luta contra o desejo de cometer suicídio”. O próprio intelectual marxista, quando do lançamento de sua *Estética*, fará uma dedicatória emocionada:

Las obras en las que pienso reunir los principales resultados de mi evolución filosófica, mi ética y mi estética - cuya primera parte, que forma um todo autónomo, se presenta aquí -, debían ir dedicadas, como modesto intento de agradecer más de cuarenta anos de comunidad de vida y pensamiento, de trabajo y lucha a Gertrud Bortstieber Lukács, muerta el 28 de abril de 1963. Ahora ya no puedo dedicarlas más que a su memoria³⁰. (LUKÁCS, 1966, NA DEDICATÓRIA).

Mas essa não foi a única tristeza que abalou sua vida nos últimos anos que lhe restavam. Um fato político, a invasão das tropas soviéticas sobre Praga, em 1968, parece tê-lo feito despertar para o fim do sonho. István Eörsi, um de seus discípulos, afirma ter ouvido a seguinte confissão do mestre “Parece que todo o experimento iniciado em 1917 fracassou e tudo tem de ser começado outra vez num outro lugar.” (LUKÁCS, 1999, p.13).

Mesmo nunca tendo dito nada publicamente que confirme a frase que Eörsi diz ter ouvido, ao que parece, os últimos momentos de sua trajetória confirmam tal afirmação³¹. Lembremos, no período que atravessa desde a morte de sua companheira, passando pelo ataque das tropas soviéticas a Praga, até chegarmos a sua morte, dedica-se a uma última tarefa: contribuir para o renascimento do marxismo. Porém, tal renascimento não significa ecletismo, renovação ou coisa do tipo. Ao defender o renascimento do marxismo, Lukács está defendendo a necessidade da classe trabalhadora, e aqueles que reivindicam sua luta pela emancipação humana, de recuperar a essência da produção teórica de Marx, combatendo as deformações que abateram tal corrente do pensamento ao longo dos anos. Em entrevista ao jornal alemão *Der Spiegel*, esclarece sua intenção nesses anos derradeiros: “[...] tento agora, como ideólogo, trazer à tona aquilo que constitui o essencial no marxismo. Com isso, quero contribuir para o conhecimento de como efetuar, em campos diversos e sob formas diversas, uma transformação política real.” (LUKÁCS, 2008, p.349).

³⁰. “As obras que penso reunir os principais resultados de minha evolução filosófica, minha ética e minha estética – cuja primeira parte, que forma um todo autónomo, se apresenta aqui – deviam ser dedicadas como uma tentativa modesta de agradecer aos mais de quarenta anos de comunhão de vida e pensamento, de trabalho e luta a Gertrud Bortstieber Lukács, morta em 28 de abril de 1963. Agora já não posso dedicar mais que a sua memória.” (Tradução do autor).

³¹. Em sua última entrevista, Lukács (1999) se posiciona da seguinte forma: “eu assumi explicitamente uma posição pró-tchecos. Valendo-me do meu direito de membro do partido, escrevi uma carta a Kádár, notificando-o de que não aprovava nem a ação do partido, nem, especialmente, a dele, na questão tcheca. Foi o que escrevi a Kádár. No entanto... fui convocado para um congresso de filosofia em Viena e não participei, porque, se eu estivesse lá, é claro que quase só se falaria da questão tcheca, e isso eu não queria”. (p. 139).

Já José Paulo Netto indica que nesses últimos anos de vida do filósofo húngaro “[...] o interesse pelo marxismo como sistema constituinte da inteligência histórica se organiza duplamente – com a crítica implacável do seu próprio desenvolvimento e com a reavaliação de momentos nucleares do passado cultural da humanidade” (NETTO, 1981, p.39). Segue Netto (1981, p.44) afirmando que

[...] é o período em que, num gigantesco esforço criador, ele repensa o marxismo e a sua própria obra numa perspectiva que pretende revigorar e desenvolver os resultados anteriores positivos do seu pensamento. Procurando reunir os principais frutos de sua evolução filosófica [...] fá-lo como empreendendo uma apaixonada restauração das dimensões fundamentais do projeto revolucionário de Marx.

Assim, enumerará Netto (1981, p. 50 e 51) que as contribuições de Lukács foram as mais diversas, seja no plano filosófico, seja no político-ideológico³²:

Lukács reintroduziu, no pensamento marxista, a determinação precisa do fenômeno da decadência ideológica da burguesia, clarificando sua gênese, seu desenvolvimento necessário e suas consequências. Também lhe é creditada a revelação dos nexos contemporâneos entre reação política e ideologias irracionistas, desvendando o fenômeno – próprio da etapa imperialista – que denominou apologia indireta do capitalismo. Ademais, foi ele quem, nos seus últimos dias, explicitou o socialismo como alternativa possível ao mundo manipulado do capitalismo tardio, alternativa de radicalidade democrática; visualizando o socialismo como possibilidade objetiva, Lukács restaurou, na ideologia do socialismo, a síntese de realismo anti-utópico e esperança, prometida que caracterizou o projeto marxiano [...] ao nível filosófico, a contribuição lukacsiana foi decisiva para o processo que o filósofo mesmo, no fim de sua vida, encarava como um renascimento do marxismo. As suas derradeiras tentativas caminham no sentido de operar a análise imanente de sistemas filosóficos determinados, conjugando a sua crítica interna com a pesquisa do seu enraizamento social [...] Também se deve a Lukács a peremptória afirmação do caráter autônomo do marxismo: ele sempre defendeu ardorosamente a ideia de que este possui o instrumental necessário para desvendar os problemas sócio-históricos, sendo-lhe congênito o repúdio à utilização e ao empréstimos de segmentos analíticos oriundos de outros contextos filosóficos e científicos. Além do mais, deve-se a Lukács o fundamento para a compreensão de sistemas contemporâneos, como, por exemplo, o neopositivismo [...] No entanto, o seu contributo mais notável (e nem por isso menos problemático na sua concretização) foi a tentativa de esclarecimento da natureza mais íntima do marxismo como método de apropriação da ontologia do ser social – a modalidade de

32. Netto (1981, p.51) também acrescentará a esses dois campos o estético onde ele entende estar “a mais original contribuição de Lukács”. Sobre a contribuição de Lukács no debate estético dirá Netto (1981, p.51): “Neste âmbito, terreno praticamente virgem no marxismo, ele formulou e estabeleceu os princípios gerais para a compreensão da natureza da arte e sua função, bem como de gêneros e obras particulares. Fundamentou ainda a especificidade do estético e a legalidade da sua evolução histórica, numa reflexão sem paralelo no século XX, pela sua sistematização e riqueza categorial, tentando a criação de uma cerrada estética marxista”.

apropriação teórica da produção e reprodução da realidade e das relações sócios-humanas.

Com essa longa citação, podemos observar a magnitude das questões que Lukács ainda tentava responder ao final de sua vida. Não que isso fizesse dele alguém arrogante, soberbo, ao contrário: “[...] quanto ao valor e à forma da obra da minha vida, não me posso pronunciar [...] a história decidirá isso de uma forma ou de outra” (LUKÁCS, 1997, p.84). Ao pontuar que a história é quem definirá o valor de obra, não se omite de um juízo de valor, mesmo que carregado de autocrítica: “[...] fico contente por haver feito o esforço, e quanto a isso posso dizer que estou satisfeito: o que não significa, é claro, que esteja contente com os resultados desses esforços.” (ob.cit.p.84).

E mesmo octogenário ainda guarda fôlego para “Durante o breve tempo que me resta, farei o possível para expressar certas ideias com mais precisão, honesta e cientificamente, a favor do marxismo”. (LUKÁCS, 1997, p.84). Com a clareza de quem presenciou a maior parte dos ventos históricos do século XX, demonstra paciência que apenas a maturidade é capaz de oferecer.

Se de um lado há a defesa do marxismo, de outro temos um certo receio ao que ele chamou de “poliformismo na filosofia marxista” (LUKÁCS, 1997, p.95), ou seja, as divergências de fundamento da teoria marxista e os vários marxismos:

Esse poliformismo nos mostra que estamos no caminho que leva a verdade. Contudo, seria extremamente indesejável aceitar uma noção burguesa incorreta, ver um certo ideal no pluralismo e considerar como uma vantagem do marxismo o poder ser idealista ou materialista, causal ou teológico, desta ou daquela forma. Podemos deixar isso para o capitalismo manipulador [...] temos de ser claros quanto ao fato de que em cada questão só há uma verdade e de que nós marxistas estamos lutando por sua emergência. Até que ela aflore, essas tendências continuarão em conflito, e, devo acrescentar, sou contra tentar acelerar o processo por métodos administrativos [...] acho que é realmente necessário ficar a uma boa distância do pluralismo capitalista e adotar o princípio de que em cada questão só há uma verdade. (LUKÁCS, p.95 e 96).

É em busca dessa aproximação, através do marxismo, da verdade histórica do ser e das coisas, que Lukács dedica suas últimas horas de vida. O resultado desse trabalho é o inacabado *Para uma ontologia do ser social*, livro publicado apenas após a morte do filósofo de Budapeste. Alguns anos antes de sua morte, retorna ao debate interno do partido: “É um militante octogenário, mas não perdeu nada da sua disposição para a luta política.” (KONDER, 1980, p.100). Mesmo com toda a fama acumulada pelos anos, quer manter seus

pontos de vista não como verdades absolutas, dogmáticas: “[...] não aceitaria jamais que um ponto de vista seu fosse transformado em opinião oficial, pois isso seria perigoso para o desenvolvimento da verdade”. (ob.cit.p. 100).

No dia quatro de junho de 1971, ele não resiste mais a um câncer que já o acompanhava há tempos: “[...] alguns anos depois é enterrado no cemitério de Kerepesi, em um local reservado para as grandes figuras do movimento socialista” (MÉSZÁROS, 2013, p.112). Nada mais justo para quem tanto lutou pela revolução comunista. Assim resumiu Lukács (1997, p.83) seu itinerário:

[...] considero um privilégio particular haver vivido a experiência dos anos 1917-1919 [...] foi, sem dúvida, a Revolução Russa e os movimentos revolucionários que se seguiram na Hungria que me transformaram num socialista, e permaneci fiel a isso. Considero esse um dos aspectos mais positivos da minha vida. Outra coisa é se na totalidade da minha vida se moveu para cima ou para trás, em que direção, mas pode-se dizer que conservou uma certa unidade. Olhando para trás, posso ver que as duas tendências na minha vida foram, primeiro, expressar-me e, segundo, servir ao movimento socialista.

Quando Leandro Konder o encontrou pessoalmente para uma entrevista, ouviu do filósofo a seguinte afirmativa: “Estou tranquilamente convencido de que não sou um novo Marx. Limitei-me a dar algumas indicações, que reputo úteis, quanto à direção em que devemos trabalhar no campo teórico.” (LUKÁCS, 1969, p.3).

Konder (1980, p.105) relembra que todos os que iam visitá-lo

[...] eram recebidos com impecável polidez e infinita paciência pelo filósofo, que lhe expunha – invariavelmente - os princípios de sua *Ontologia do ser social*. A todos Lukács explicava que, a partir da ideia de Kant de que o problema central da filosofia só podia ser o problema do conhecimento, a gnosiologia usurpou o terreno que cabia à ontologia e as correntes neopositivistas desencadearam uma autêntica campanha terrorista contra as concepções ontológicas, acusando-as de serem ‘ingênuas’ ou ‘dogmáticas’. No entanto, os verdadeiros problemas da vida não podiam ser resolvidos no plano da lógica ou da teoria do conhecimento.

Mesmo não podendo desfrutar de tal ‘polidez’, esperamos contar com a infinita paciência do filósofo de Budapeste, já que o que pretendemos nos próximos parágrafos é demonstrar o que nos foi possível apreender desses pressupostos que o mesmo apresentava a seus ilustres visitantes. Não sendo mais possível conversar diretamente com o velho marxista, tentaremos dialogar com sua obra de maturidade.

3 PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES

Como dito nos parágrafos finais do capítulo anterior, tentaremos agora demonstrar algumas das questões que cercam a complexa e inacabada obra de maturidade de Lukács: *Para uma ontologia do ser social*. Antes de o fazermos em busca de encontrar alguns nexos categoriais entre o trabalho e a linguagem, no sentido de identificar a especificidade desta última no processo de continuidade do ser social, continuaremos com o percurso histórico, tentando entender algumas das críticas levantadas sobre a obra supracitada e a consistência ou inconsistência delas a partir do aporte teórico de referenciais marxistas.

3.1 A CRÍTICA A PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL

A última obra de Lukács deixou um vasto rastro de polêmicas. A maior parte, grosso modo, pode ser resumida em duas questões basilares: a primeira é que por se tratar de uma obra inacabada - o filósofo húngaro morreu antes de oferecer uma redação final ao texto - é possível que a mesma apresente imprecisões e incoerências internas³³; a segunda questão deriva justamente da primeira: por ter falecido antes, obviamente, o intelectual de Budapeste não pôde rebater ele mesmo as críticas que o livro recebeu.

Porém, é falso dizer que todas as críticas feitas a *Para uma ontologia do ser social* aconteceram apenas após a morte de Lukács. Ainda em vida, ele apresentou os manuscritos de sua ontologia a um grupo de alunos e estes fizeram apontamentos críticos à obra. Como fruto desses, surgiu o artigo assinado por F. Feher, A. Heller, G. Markus e M. Vadja, então discípulos de Lukács. Segundo Tertulian (2012, p.03) esse grupo

[...] publicou um longo texto, composto de uma síntese de suas próprias observações críticas acerca da ontologia, além de uma introdução, na qual se informava a respeito das discussões que o grupo havia tido com Lukács sobre a questão. Publicadas, em tradução italiana, no final dos 70 na revista *Aut Aut* e, sucessivamente em inglês e alemão, essas *Anotações sobre a ontologia para o companheiro Lukács*, datadas de 1968, 1969 e 1975, criaram um clima bastante desfavorável no confronto com a obra póstuma lukacsiana, sobretudo num momento em que o leitor não tinha ainda qualquer possibilidade de tecer seu próprio julgamento sobre a obra. O texto integral da *Ontologia* ainda não havia sido publicado: a tradução italiana da segunda parte - a mais importante: só apareceu em 1981 e a versão original,

³³ Não estamos aqui afirmando que tais incoerências existam. Apenas um estudo da totalidade da obra e seu rebatimento frente ao processo real de desenvolvimento do ser social poderá responder a essa questão. Em nosso estudo, que pode ser definido como uma primeira aproximação a obra, tais questões não foram notadas. Ao contrário, a articulação categorial que se notou foi de absoluto rigor.

a alemã, que incluía também os *Prolegômenos*, ainda mais tarde, em 1984 e 1986. Em tais circunstâncias, a precipitação de tomar conhecidas tais *Anotações* só se explica pelo desejo dos autores em ressaltar, a todo custo, o seu rompimento definitivo com aspectos essenciais do pensamento do seu mestre.

A crítica de Heller, Feher, Vadja e Markus estaria fundada na perspectiva de que a obra de Lukács, para esses autores, conteria duas ontologias. Com efeito, Lessa percebe que, para os ex-alunos do filósofo húngaro, “[...] haveria em *Para uma ontologia do ser social* duas concepções da ontologia, que se contrapõem em pontos essenciais” (LESSA, 2012, p.14). As duas ontologias se contraporiam, na opinião de Heller, Feher, Vadja e Markus, da seguinte forma: “A primeira seria centrada na necessidade objetiva fundada no desenvolvimento da esfera econômica” (LESSA, 2012, p.14). Já a outra ontologia “[...] se articularia a partir do reconhecimento, por Lukács, do papel ativo e decisivo da consciência para o desenvolvimento do ser social”. (LESSA, 2012, p.14).

Para Markus, Vadja, Feher e Heller, Lukács estaria de acordo com tais críticas, tanto que teria sido esse o motivo, na opinião dos até então discípulos, que motivara Lukács a escrever o que seria, na opinião deles, uma nova versão da obra, o escrito que veio a público com o nome de *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*.

Porém, identificará Tertulian (2012) não se fazer justificada a hipótese apresentada por Heller, Feher e seus colegas de que os problemas da obra de maturidade de Lukács sejam de aporte teórico. Resumidamente, os problemas identificados por Lukács, segundo Tertulian (2012) estariam na forma. O mesmo nos apontará Lessa (2012, p.20 e 21), nos alertando que seria um erro

[...] desconsiderar os problemas decorrentes do caráter inacabado dessas obras. Não apenas o texto com frequência se repete, como ainda considerações e raciocínios são, por vezes, interrompidos sem terem se esgotado, sendo retomados ou não mais à frente. A própria exposição está longe de possuir uma sistematização adequada e de refletir o extremo rigor do pensamento lukacsiano.

No mesmo caminho, segue Eörsi ao afirmar que “As críticas pelos amigos e alunos não o abalaram em seus pontos de vista fundamentais ou em seu método de análise, mas apenas o convenceram de que sua maneira de apresentação carecia de força” (Eörsi, *apud* Lessa, 2012 p.13). Assim, o argumento que nos parece de maior relevo ao analisarmos a motivação de Lukács para escrever os *Prolegômenos a para uma ontologia do ser social* não pode ser identificado na equação posta por Heller, Markus, Vadja e Feher, mas sim na

hipótese apresentada por Tertulian, Eorsi e Lessa.

A resposta definitiva a essa questão nos parece ser a incapacidade de tais discípulos de compreender as relações no processo de reprodução material do mundo dos homens posta pelo ser social em *Para uma ontologia do ser social*. Não é nossa intenção aqui adentrar em uma argumentação mais prolongada sobre a relação entre consciência e mundo (ou nos termos de Lukács, entre teleologia e causalidade), mas, nos parece que os discípulos de Lukács, talvez já em um movimento de ruptura com o mestre, preferiram o caminho mais rasteiro e também o mais conveniente da crítica ao filósofo morto do que ao exame mais detalhado de leitura imanente da obra em questão.

Assim, como resultado dessa crítica, os discípulos de Lukács (estamos falando de Heller, Feher, Markus e Vadja), entendiam que os escritos do último Lukács poderiam ser identificados como “[...] a consolidação e o aprofundamento, até as últimas consequências, da tendência ao messianismo e ao teleologismo já presentes no caráter “religioso” de sua “conversão” ao marxismo” (LESSA, 2012, p.18). Nesse sentido, podemos identificar que a compreensão de tais autores é encaminhada para uma equiparação entre os posicionamentos políticos do filósofo húngaro, sua defesa, mesmo que crítica, dos estados socialistas frente a democracia liberal burguesa e seus escritos filosóficos. Como nos aponta Lessa (2012, p.18) ao transcrever o pensamento dos antigos discípulos de Lukács:

[...] a ontologia, dessa perspectiva, nada mais seria que a culminância do caráter “religioso” da adesão de Lukács ao marxismo: ao final de sua vida, sua opção “existencial”, “absoluta” (Heller, 1983:177-8) pelo comunismo o teria impulsionado ao ultrapassado caminho de elaborar uma ontologia visando fundamentar sua crença em pura metafísica, numa *philosophia perennis*. O filósofo húngaro, que nos anos 20 demonstrara enorme potencial criativo, se encontraria reduzido, ao final de sua longa vida intelectual, a elevar em categorias metafísicas os dogmas políticos que adotou como opção existencial.

O que percebemos aqui é que essa avaliação nada mais é que uma tentativa de “[...] condenação superficial e preconceituosa da relação de Lukács com o stalinismo” (LESSA, 2012, p.19). Ou por má fé ou por uma aproximação ideológica com as vertentes liberais, há nesse percurso uma necessidade de não apenas negar o marxismo, mas demonstrá-lo como uma espécie de fenômeno religioso que prende almas, mesmo de grandes homens como Lukács. O que Feher, Heller, Markus e Vadja desconsideram no caso da avaliação da obra de maturidade de Lukács é a incansável “[...] luta do filósofo húngaro contra a maré montante do marxismo vulgar, pretendem provar que *Para uma ontologia do ser social* nada

mais seria que a etapa final da degenerescência do velho revolucionário”. (LESSA, 2012, p.20).

Como já demonstrado, não se trata de negarmos que no estudo imanente da obra possam ser descobertas incoerências ou imprecisões. Como já apontado por estudiosos que há mais de trinta anos se dedicam a estudar a obra de maturidade do filósofo de Budapeste, parece não ser infundada a hipótese de que problemas existam e que estes já eram percebidos pelo próprio filósofo húngaro. Porém, o que asseveram esses estudiosos da obra de Lukács (vide Lessa e Tertulian que usamos na exposição aqui presente) é que o tempo não permitiu que o mesmo pudesse corrigir tais problemas. Assim, caberia às novas gerações perceber e desfazer os erros que possam ter surgido no processo de construção categorial na exposição de Lukács.

Porém, o que nos parece é que se tais problemas existem, como afirmado por autores como Lessa, Oldrini e Tertulian, esses não são da ordem dos expostos por Heller, Markus, Vadja, Feher, que, no fim das contas, inviabilizaria a obra em si. Ao contrário, entendemos ser essa a obra fundamental, depois de *O Capital* de Marx, para tentarmos concretizar na realidade social as mediações necessárias para articularmos uma saída para a sociedade em meio ao engodo em que está posta hoje, onde a maioria dos lutadores sociais não veem uma alternativa de luta que não seja dentro da lógica do Capital.

Temos a clareza que para atingir tal objetivo, o estudo dessa obra deve ser feito “[...] de modo mais premente que em outras obras, para a apreensão de seu nóculo significativo, de sua interioridade mais íntima, seja necessário o maior rigor analítico, a exegese mais precisa.” (LESSA, 2012, p.22).

De toda forma, seja por conta das severas críticas de seus discípulos, seja por outro motivo, a primeira recepção de *Para uma ontologia do ser social* não foi nem um pouco favorável no meio acadêmico ou nos círculos de esquerda. Não por acaso, os escritos de Lukács sobre estética, os escritos políticos ou os filosóficos de juventude, dentre eles o mais renomado e enaltecido ‘*História e Consciência de Classe*’³⁴, mantiveram por um longo período maior popularidade e influência que sua obra de maturidade.

Claro que a conjuntura não se reduz à publicação crítica dos discípulos de Lukács. Lembremos, o livro foi uma obra póstuma, inconclusa, sem redação final. Assim, a edição que conhecemos sequer teve uma última revisão, muito menos a possibilidade de revisão a uma futura segunda edição, por exemplo. Além disso, entre a morte de Lukács e a publicação de

34. Sobre diferenças entre *Para uma ontologia do ser social* e *História e Consciência de classe* ver Lima, 2014.

sua primeira edição completa em alemão transcorreram mais de 10 anos³⁵. Também em evidência temos na segunda metade dos anos oitenta, período de publicação de *Para uma ontologia do ser social*, diversas obras que decretavam sistematicamente, e com grande repercussão, a morte do marxismo, ou, pelo menos, de seus fundamentos. Dentre tais obras temos em *Teoria do agir comunicativo* de Jurgens Habermas (2012) um de seus mais expressivos expoentes³⁶. Assim *Para uma ontologia do ser social* atravessou os últimos anos do século XX. A queda do muro de Berlim e a degeneração do regime soviético foram também motivadores de que apenas “[...] há pouco tempo começou a obter o lugar que lhe é devido e o seu justo reconhecimento historiográfico.” (OLDRINI, 2014, p.30).

Se do ponto de vista histórico a obra de maturidade de Lukács precisou enfrentar seus percalços, foi sua fundamentação teórica que recolocou a obra em seu devido lugar. Ainda em 1995, Frank Benseler (*apud* OLDRINI, 2014, p.30), editor das obras de Lukács, sentenciou: “[...] ninguém pode contestar o fato de que ela representa uma virada no marxismo”.

3.2 EM DEFESA DO MARXISMO

Se a seu tempo *Para a ontologia do ser social* não obteve a repercussão desejada que lhe cabia, talvez um dos motivos tenha sido pela escolha de ter como eixo central o próprio conceito de ontologia. É o que opina Oldrini (2014, p.29):

Quem pretender estudar as grandes obras finais de Lukács tem de haver-se, antes de mais nada, como uma arraigada e, sob certos aspectos, relativamente justificada desconfiança dos estudiosos para com o conceito que é o eixo delas, o conceito de ‘ontologia’.

A explicação de Oldrini (2014, p.29) é que “[...] a ontologia, como parte da velha metafísica, carrega consigo uma desqualificação que pesa sobre ela há pelo menos dois séculos, após a condenação inapelável de Kant”. Assim, apenas com autores como Husserl, Hartmann e Heidegger, foi que o conceito voltou a ser valorizado pelos círculos intelectuais. Porém, Lukács vai além de tais pensadores, pois “[...] desloca o centro de gravidade para

35. Assim nos relata Netto sobre a publicação da obra: “Redigida em alemão (*Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*), a primeira edição integral da obra saiu em húngaro em 1976. No mesmo ano publicou-se em italiano a sua primeira parte (*Per l’ontologia dell’essere sociale*), com a segunda vindo à luz nesse idioma em 1981. Em alemão, a edição integral é de 1984” (Netto, 2012, p.17).

36. Lessa (2012) dirá que “*A teoria do agir comunicativo*” é a mais articulada tentativa, nas últimas décadas, de substituir, pela esfera da intersubjetividade, a centralidade do trabalho característica da tradição marxista (p.197).

aquele plano que ele define como “[...] ontologia do ser social.” (ob.cit.p.29).

Também considerando o conceito de ontologia na obra de Lukács, Vaisman (2007, p.52) identifica uma “[...] virada ontológica no pensamento de Lukács” e o faz a partir de referências como Ernst Bloch, e a decisiva influência de Nicolai Hartmann:

[...] é necessário advertir para o fato que tal “virada”, por assim dizer, embora apresente diferenças substanciais com seus textos juvenis, não é fruto de uma brusca e inesperada inversão de rota, de uma reviravolta que se teria verificado de improviso, sem preparação, na última década da vida do filósofo. Pelo contrário, por trás dela há uma longa história, que merece atenção [...] ao entrar em contato com a obra de Ernst Bloch, *Questões Fundamentais da Filosofia. Pela ontologia do ainda-não-ser (noch-nicht-seins)*, publicada em 1961 e com a volumosa obra de Nicolai Hartmann sobre *Ontologia*, há uma mudança de postura do autor em relação à palavra.(VAISMAN, 2007, p.52)

A relação com a objetividade do ser e seus desdobramentos materiais já estavam, em certo sentido, presentes nas construções teóricas de Lukács. Entretanto, foi a partir do contato com esses trabalhos, em especial o de Hartmann, que o filósofo húngaro despertou para o termo que lhe parecia mais coerente na demonstração de tal movimento do ser, com seus complexos e mediações: a ontologia.

Na análise de Tertulian (2012), Lukács pretendia, com essa investigação, demonstrar a real natureza do marxismo. Nesse sentido, dois apontamentos se sobressaem: a crítica ao determinismo, o qual eleva ao fator econômico o caráter de absoluto; e a crítica à supervalorização da necessidade e a não valorização do acaso, retomando a frase basilar do pensamento de Marx (2011) de que “[...] os homens fazem a história mas não a fazem como querem”.

Na mesma linha de raciocínio caminha Vaisman (2007, p.253) ao afirmar que “*Para uma Ontologia do Ser Social*, constitui no interior da história do marxismo um caso à parte, uma vez que destoa do núcleo comum sobre o qual a obra de Marx foi compreendida ao longo de todo o século passado”. Ainda segundo Vaisman, o mérito central da obra de maturidade de Lukács está em “[...] destacar o caráter ontológico do pensamento de Marx”. (VAISMAN, 2007, p.253).

A defesa do caráter ontológico do pensamento de Marx também é, na compreensão de José Paulo Netto (2013, p.21), uma das pretensões dos últimos escritos de Lukács. Nesse sentido, o filósofo húngaro pôde, em seus últimos anos, dedicar-se totalmente “[...] no que considerava necessário e urgente: um renascimento do marxismo”. Para tal empreitada, “[...] dedicou-se a empreender uma nova síntese (sistemática) do seu pensamento

em textos nos quais pretendia reunir os principais resultados da sua evolução filosófica” (op. cit. p.21).

Esse processo de ‘evolução filosófica’ só poderia se dar pelo enfrentamento às concepções equivocadas de marxismo que Tertulian (2012, p.08) denominará de ‘marxismo dogmático’:

[...] a tendência do marxismo dogmático em privilegiar a categoria da necessidade, tomando hipertrófico seu papel na história, levava Lukács a refletir a fundo sobre as relações entre as categorias possibilidade, necessidade, casualidade e a reexaminar criticamente os próprios fundamentos do pensamento de Marx.

Assim, parte do fundamento de *Para uma ontologia do ser social* pode ser identificado na tentativa de Lukács de articular essas três categorias: a necessidade, a possibilidade e a casualidade. Assim, tanto necessidade, enquanto determinado campo de possibilidades dialogaria diretamente com o complexo da liberdade, estando este em articulação direta com os processos teleológicos, seja na relação homem-natureza (através do trabalho), seja na relação homem-homem (através dos complexos ideológicos).

Porém, há aspectos dessas articulações que escapam do processo de racionalização (ou prévia-ideação) dos sujeitos, ou seja, em toda ação do sujeito em relação ao mundo, seja aquela que pretende a transformação da natureza, seja aquela que pretende influenciar outros homens, há sempre uma parte que não pode ser articulada mentalmente por antecipação. Aqui aparece a casualidade. Mais a frente, trataremos com mais detalhe dessa questão.

Com esses pressupostos, articulando as categorias necessidade, casualidade e possibilidade, dirá Vaisman (2007, p.254) que encontraremos na obra de maturidade de Lukács dois polos de sustentação: “[...] voltar-se contra as leituras mecanicistas provenientes principalmente do stalinismo e do marxismo vulgar ao mesmo tempo em que procura combater a crítica dos adversários de Marx”. E complementa a autora argumentando que o objetivo da ontologia marxista seria “[...] o que existe realmente: a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões em seu interior.” (VAISMAN, 2007, p.255).

Dentro dessa série de apontamentos, nos parece razoável a afirmação de Lessa (2012, p.09) de que “[...] independente de se concordar ou não com o filósofo húngaro, o tema sobre o qual se debruçou, e a competência com que o fez, tornam sua obra um marco para o pensamento contemporâneo”.

Assim, chegamos ao objetivo pleno de *Para uma ontologia do ser social* que seria, “[...] demonstrar a possibilidade ontológica da emancipação humana, da superação da barbárie da exploração do homem pelo homem.” (LESSA, 2012, p.09). Por se tratar de um filósofo revolucionário, que se dedicou até os últimos momentos de lucidez à causa da revolução socialista, essas questões não podem perder de vista a perspectiva da emancipação humana pela revolução proletária. Nesse sentido, colocando em xeque os anos posteriores a escrita de *Para uma ontologia do ser social* o que vemos é uma série de vitórias do Capital frente ao Trabalho e a retirada, ou desvalorização, no debate público, da centralidade da organização operária na luta por um outro tipo de sociabilidade. É nesse sentido que do ponto de vista teórico tal obra se mantém essencial. Ou, nas palavras de Lessa (2012, p.08)

[...] a derrota das tentativas revolucionárias para superar o capital é de tal monta, até o presente momento, que gera a ilusão da impossibilidade de os homens constituírem conscientemente a sua história [...] a contraposição teórica a esta falsa concepção apenas é possível, hoje, através da mais profunda investigação acerca do que é o ser humano. Há que se demonstrar que não há nada semelhante a uma natureza humana dada de uma vez para sempre, a-histórica; é imprescindível argumentar como o horizonte histórico de possibilidades é limitado única e exclusivamente pela reprodução social, isto é, pela síntese dos atos humanos singulares em formações sociais.

Se a crítica dentro do próprio marxismo é relevante na obra, o mesmo também acontece em relação ao neopositivismo. Dirá Lukács (2013, p.171):

Também nesse caso um momento do processo total é arrancado do seu contexto, absolutizado, reificadamente fetichizado, razão pela qual essa concepção torna-se igualmente um obstáculo para o conhecimento correto desse processo de reprodução. Esse se dá num complexo - composto de complexos -, só podendo ser compreendido adequadamente, portanto, em sua totalidade dinâmica complexa.

Vale ressaltar também que a crítica de Lukács construída nessa via de mão dupla (ao neopositivismo e ao marxismo vulgar) teve, na investigação de Tertulian (2012), importante contribuição dos escritos de Nicolai Hartmann. Não temos como no presente trabalho nos aprofundar sobre as ligações entre a ontologia natural descrita por Hartmann e a ontologia do ser social de Lukács. Entre a articulação categorial do primeiro e a reflexão destas nas ‘categorias sociais’, no sentido de construídas e postas pela generidade humana já em processo de afastamento das barreiras naturais, com aquilo que o filósofo de Budapeste denominará de complexos puramente sociais. Nesse sentido, seguindo o rastro de Tertulian

(2012), as categorias são históricas, surgiram num determinado momento, fruto de determinações objetivas, teleologicamente postas, mas com um peso relevante do acaso. Assim teremos Lukács trabalhando as abstrações em seu desenvolvimento teórico a partir de categorias e complexos, sempre fazendo o caminho de volta, em direção a ‘realidade do real’, ou seja, as consequências de tais determinações no processo de reprodução social.

É evidente que outras apreensões teóricas também apresentam grande relevo na construção da obra de maturidade de Lukács. Oldrini (2014) citará, por exemplo, a virada dos anos 30. Como já exposto nesse trabalho, Lukács residia em Moscou nesse período e em seu trabalho no instituto Marx-Engels, a descoberta das obras de juventude de Marx e os cadernos filosóficos de Lenin tiveram um grande impacto em suas formulações posteriores.

Neste sentido, é de irrefutável relevância percebermos a projeção que a obra de Lukács dá ao Marxismo. Sua tentativa de entendê-la e processá-la dentro da realidade condiz com a genuína origem da teoria de Marx. É possível então percebermos que, assim, *Para uma Ontologia do Ser Social* configura-se como a base dorsal de um novo prisma marxista: pautado na ontologia.

3.3 A ‘REALIDADE DO REAL’

Após a repercussão – negativa ou positiva – da obra de Lukács, diversos curiosos, dentre jornalistas, professores universitários, militantes e artistas, foram a sua procura em busca de uma aproximação de sua obra em andamento, que era o centro das atenções. Esta parte de nosso trabalho será referenciada em cinco desses encontros feitos por Lukács. Nesse sentido, entendemos que este momento de nossa exposição complementa a anterior, dando agora a voz ao próprio Lukács tentando se fazer entender a respeito das motivações e pretensões que o levaram à *Para uma ontologia do ser social*.

As entrevistas que utilizaremos para essa parte de nosso trabalho serão as seguintes: a concedida a Leandro Konder e publicada pelo Jornal do Brasil, em 1969; A realizada pelo jornal alemão *Der Spiegel*, em 1970; a feita por Perry Anderson e publicada na *New Left Review*, em 1970; com os professores e teóricos marxistas Hans Heinz Holz, Leo Kofler e Wolfgang Abendroth, em 1966; e sua última entrevista, que na verdade foi uma tentativa de repor toda a sua trajetória, que foi encaminhada por István Eörsi e Erzsébet Vezér, já em 1971.

O que pretendemos, ao observar essas entrevistas, é averiguar o que teria levado Lukács a escrever uma ontologia do ser social e qual o procedimento para atingir tais

objetivos e assim cumprir uma aproximação mais geral dos termos e das questões mais relevantes de *Para uma ontologia do ser social* antes de adentrarmos a avaliação do texto em si da obra.

Uma das primeiras questões que nos parece pertinente é a feita a Lukács quando entrevistado por Perry Anderson. Ao falar de seu último trabalho, o filósofo húngaro nos esclarece que o mesmo é inconcluso e que deve ser continuado por intelectuais que se seguirem a ele. Nesse sentido, explicita Lukács (1997, p.100) que

O título do trabalho – que está concluído, embora no momento eu esteja revisando os primeiros capítulos – é para a ontologia do ser social, e não a ontologia do ser social. Você saberá apreciar a diferença. A tarefa em que estou envolvido requererá o trabalho coletivo de muitos pensadores para seu adequado desenvolvimento.

Assim, tendo a clareza de que seus últimos dias estavam próximos e que a tarefa era de uma magnitude sem precedentes, Lukács coloca para as gerações subsequentes a tarefa de remontar os nexos e mediações que articulam não apenas o ser social, mas que dê conta daqueles momentos de ruptura e continuidade que por um lado nos diferenciam dos seres inorgânicos e dos seres orgânicos e por outro nos mantém enquanto partícipe do mundo onde esses seres também se inserem. O que nos deixa claro que essa reconstituição tem como pano de fundo a observação de Marx de que a única Ciência é a Ciência da História.

Uma das questões mais polêmicas é assim respondida pelo próprio Lukács: o caráter inconcluso da obra e a necessidade de ser retomada e ampliada por seguidores. Outra questão de importância singular é a levantada pelos alemães Heinz Holz, Leo Kofler e Wolfgang Abendroth. O filósofo húngaro ao ser indagado acerca da utilização do termo “ontologia”, admite que ainda está se habituando: “Usamos a bela palavra ‘ontologia’, à qual eu mesmo me estou habituando, mas dever-se-ia dizer: o enigma se desvenda no exato momento em que descobrimos a forma de ser que produz este novo movimento do complexo.” (LUKÁCS, 2014, p. 31).

Na entrevista a Leandro Konder, Lukács (1969, p.03) esclarece que

A elaboração da ontologia do marxismo me parece ser uma tarefa filosófica básica para nós. O desenvolvimento de um sistema de categorias capaz de dar conta da realidade do real (se me permite a expressão) é imprescindível para que os marxistas enfrentem de maneira justa os equívocos difundidos em torno do caráter materialista do marxismo, é imprescindível para que os marxistas aprofundem a crítica das posições existencialistas e das posições

neopositivistas. Devemos desenvolver uma ontologia marxista capaz de determinar mais concretamente a unidade do materialismo histórico e do materialismo dialético. A base de uma concepção que seja historicista sem cair no relativismo e que seja sistemática sem ser infiel à História.

Como podemos notar na resposta dada ao intelectual marxista brasileiro, Lukács tinha por objetivo com a ontologia “a realidade do real”. Essa, que a primeira vista pode parecer uma redundância, na verdade é perfeita quando nos deparamos com a sequência da resposta do filósofo húngaro. Essa “realidade do real” deve ser entendida de maneira que nos sirva como arma para enfrentar os adversários no plano teórico e ideológico, a saber, o existencialismo e o neopositivismo, que ou negam a possibilidade de conhecimento do real e nesse sentido inviabilizam todos os nexos que se relacionam com a coisa em si, ou por outro lado, enxergam a verdade sempre do prisma parcial, deslocada de sua articulação com a totalidade (seja ela social ou natural).

Em outra entrevista, o filósofo húngaro reafirma essa questão e afirma que “Há, pois, uma prioridade da realidade do real, se assim se pode dizer; e, segundo penso, devemos tentar voltar a estes fatos primitivos da vida e compreender os fenômenos complexos a partir dos fenômenos originários” (LUKÁCS, 2014, pág. 27). Dando sequência, após pontuar quais os adversários a serem derrotados pela retomada do marxismo ontológico (o neopositivismo, o existencialismo e o marxismo vulgar), o filósofo húngaro demonstra um dos pontos para alcançarmos tal empreitada: a prioridade da realidade do real deve levar, em última análise, à compreensão das categorias e complexos sociais a partir de sua elaboração efetiva original, ou seja, a partir de sua função social atrelada ao desvelamento da realidade.

Assim, Lukács diferencia a ontologia marxiana do que ele chamou de “[...] velha filosofia” (LUKÁCS, 1999, p.145 e 146) que constrói seu arcabouço teórico com categorias históricas e a-históricas, ou seja, sem uma relação com a objetividade do ser. Para Lukács (1999, p.145 e 146), seguindo Marx

[...] cada coisa é, primariamente, algo dotado de uma qualidade, uma coisidade e um ser categorial. Um ser não objetivo é um não-ser. E dentro desse algo, a história é a história da transformação das categorias. As categorias são, portanto, partes integrantes da efetividade. Não pode existir absolutamente nada que não seja, de alguma forma, uma categoria.

Nesse sentido, tendo como base o aparato teórico herdado de Marx, é possível, na concepção de Lukács, articular esse procedimento em direção a “realidade do real”, já que as coisas só o são se existem na materialidade do mundo e como consequência dessa necessária

materialidade das coisas para sua possível análise, temos o processo histórico enquanto lugar adequado para a análise dessas relações.

Isso serve não apenas para tratarmos das questões referentes ao ser social, mas para o ser em geral, ou seja, servem também para o ser inorgânico e para o ser orgânico. Seria essa necessária objetividade da história enquanto lugar adequado para a compreensão do processo de desenvolvimento do mundo que Lukács acredita ser um dos aspectos revolucionários do pensamento de Marx: nada existe fora da história, do contexto do desenvolvimento dos processos reais e concretos.

Nos últimos momentos de sua entrevista com Eörsi e Vérzer, o filósofo húngaro nos descreve alguns desses desdobramentos tendo Marx como referência:

[...] segundo Marx, imagino a ontologia como a verdadeira filosofia baseada na história. Ora, historicamente, é indubitável que o ser inorgânico aparece primeiro e que dele [...] provém o ser orgânico, com suas formas animais e vegetais. E desse estado biológico resulta depois, através de passagens extremamente numerosas, aquilo que designamos como ser social humano, cuja essência é a posição teleológica dos homens, isto é, o trabalho. Esta é a categoria nova mais decisiva, porque compreende tudo em si. (LUKÁCS, 1999, p.145).

Mais a frente tentaremos explicitar alguns dos aspectos que tornam o trabalho essa “categoria nova mais decisiva”. Nesse momento, nos interessa apenas a reafirmação do que Lukács entende por revolucionário no arcabouço teórico de Marx, de que determinada abstração teórica apenas pode ser encarada corretamente quando posta em enfrentamento com a realidade histórica, quando as mediações no processo de reprodução social a expôs aos nexos causais do mundo objetivo. Se em certo momento do processo de construção teórico é necessário certo nível de abstração, esse apenas poderá ser compreendido em suas determinações corretas quando repostas no processo de reprodução social.

Por isso, essas questões não podem ser respondidas pela sociologia ou pela antropologia. Na entrevista concedida a Heinz Holz, Leo Kofler e Wolfgang Abendroth, uma das perguntas acerta um dos nós da questão. Como já dissemos na introdução do presente trabalho, os professores-entrevistadores ainda não tinham tido acesso a *Para uma ontologia do ser social*. Com um exemplo retirado da vida cotidiana, já demonstrado na introdução do presente trabalho, Lukács nos mostra como a compreensão neopositivista de Ciência nos retira um dado primário: há sempre uma inter-relação entre o ser social e o mundo, e por isso é equivocado pensar as coisas sem levar essa questão em consideração: que o homem faz parte do mundo onde outras formas de ser também habitam. Na perspectiva da Sociologia já

temos o homem constituído sem se perguntar quais questões levaram a tal desenvolvimento. A ausência dessas questões pode levar, como reiteradamente as visões parciais tem nos levado, a conclusões incompletas, inconclusas, ou, simplesmente falsas.

Quando questionado pelo jornal alemão *Der Spiegel*, o filósofo húngaro oferece mais alguns desdobramentos desse processo a partir de Marx ao dizer que

Há três momentos, descobertos pelo marxismo, que nos autorizam a falar de uma evolução sem nenhuma conotação ideológica. Primeiro: o dispêndio de trabalho físico para a reprodução do homem decresce; hoje um trabalhador produz 50 ou 100 vezes mais daquilo que seria necessário para a reprodução de sua vida física [...] O segundo ponto é o que Marx chamou de recuo das barreiras naturais. Isso quer dizer que, por meio do trabalho, um ser originariamente biológico se converte em um ser humano; com isso, o fator biológico não desaparece, mas é transformado. Hoje, as pessoas podem assumir comportamentos tão selvagens quanto possível, mas nenhum dos estudantes rebeldes regressará às formas de alimentação e sexualidade dos tempos primordiais. Quem preconiza uma sexualidade pura preconiza a sexualidade pura de 1970, e não a de qualquer era remota. Em outros termos, esse recuo das barreiras naturais que conhecemos é um tipo de progresso, um processo irreversível [...] O terceiro momento, finalmente, é o grande processo de integração. A humanidade existia originariamente em pequenas unidades e, a uma distância de 50 ou 100 quilômetros, uma unidade não sabia nada da outra. Apenas o capitalismo, com o mercado mundial, criou a base daquilo que hoje podemos denominar de humanidade. Hoje ela aparece de uma maneira puramente negativa. (LUKÁCS, 2008, p.348).

Ao reivindicar momentos em que o marxismo remonta a evolução humana e tenta desvencilhar esse procedimento de conotação ideológica, há uma verificação da “realidade do real”, ou seja, de construções históricas que objetivamente assim procederam e que não cabem nem refutação, nem a alegação de possível retorno a tempos imemoriais. Assim, Lukács nos apresenta, mesmo que indiretamente, o papel de uma categoria que será o fio condutor em sua análise em *Para a ontologia do ser social: o trabalho*.

Não nos deteremos a essa categoria e seus desdobramentos para o desenvolvimento do mundo dos homens nesse momento de nossa exposição. Apenas achamos relevante pontuar que na resposta oferecida ao jornal alemão temos a apresentação de duas questões que são importantes no processo de construção de Lukács em sua obra de maturidade: o ininterrupto afastamento das barreiras naturais (esse afastamento, como veremos mais a frente, não é de maneira alguma uma separação. O trabalho representa, entre outras coisas, esse vínculo imprescindível e ineliminável, do homem com a natureza), articulado a uma integração da humanidade apenas possível no capitalismo (logo, graças ao

desenvolvimento das forças produtivas que tem uma relação direta com o afastamento das barreiras naturais). Claro está para o filósofo húngaro, como um teórico comprometido com a emancipação humana, que tal integração não teria ocorrido sem uma grande violência e exploração da classe burguesa contra a classe operária, mostrando uma contradição no desenvolvimento.

Assim, olhando para o processo de desenvolvimento histórico, podemos perceber a fundamentação da defesa de um dos pilares do marxismo: “[...] quem se considera marxista – e se considerará, portanto, um estudioso da história – deve saber que nenhuma grande transformação social acontece da noite para o dia. Milênios se passaram antes que o comunismo primitivo se transformasse numa sociedade de classes.” (LUKÁCS, 1997, p. 84). Percebamos como essa mesma afirmativa serve quando observamos o processo de desenvolvimento do próprio universo. A diferença que deve ficar clara aqui é que tanto no desenvolvimento do ser inorgânico, quanto no do ser orgânico, não há teleologia, apenas a relação causa e efeito produzidos por nexos puramente causais.

Já no ser social, há interferência maior do acaso, porém, esse se articula sempre com processos de relação causa-efeito que são antecipados na mente de quem os pratica, ou seja, por ações teleologicamente orientadas, sendo o trabalho o que inaugura esse processo de desenvolvimento do ser social.

Nesse processo de constituição do ser social e de seu desenvolvimento, passando do comunismo primitivo à sociedade de classes, Lukács compreende que duas questões são fundamentais para o procedimento que ele encaminhará em seu *Para a ontologia do ser social*, a saber, a diferenciação entre o ser social, o ser inorgânico e o ser orgânico: o complexo valorativo e o ‘dever-ser’. Assim, explica Lukács (1999, p.145) que

[...] quando falamos da vida humana, falamos nas mais diversas categorias de valores. Qual é o primeiro valor? O primeiro produto? Uma clava de pedra ou corresponde a sua finalidade ou não corresponde. No primeiro caso será valiosa, no outro não terá valor. Valor e ausência de valor não se apresentam ainda na existência biológica, pois, na verdade, a morte é um processo análogo a vida. Entre uma e outra não há uma diferença de valor. A segunda diferença fundamental é do ‘dever ser’, ou seja, as coisas não se modificam por si, não por processos espontâneos, mas por consequência de posições conscientes. A posição consciente significa que a finalidade precede o resultado. Este é o fundamento de toda a sociedade humana. Aquela posição que existe entre valor e não-valor, entre ‘ter podido realizar’ e ‘ter sido realizado’ constitui, na verdade, toda a vida humana.

Lembremos para não cairmos em deslizes: a teleologia é a capacidade humana de

antecipar na mente uma determinada finalidade a um determinado problema. Exemplo: Se estou com fome, eu antecipo mentalmente quais possibilidades eu tenho para satisfazer essa necessidade. Para Lukács esse processo é inaugurado pelo trabalho. A teleologia é parte do processo de trabalho, o ser social precisa, desde os primórdios, antecipar mentalmente quais as melhores alternativas para resolver determinado problema. Por isso Lukács trata esse caso específico, na relação homem-natureza, de teleologia primária.

Parece-nos claro que outro aspecto da articulação categorial pretendida por Lukács em seu *Para uma ontologia do ser social* está na intencionalidade também potencializada pelo trabalho. Mesmo no aspecto mais rudimentar da história humana o valor de uso das coisas era algo diretamente ligado à sobrevivência dos sujeitos. Em outro momento, o filósofo húngaro nos falará sobre a função social de pinturas rupestres em cavernas na Espanha que, segundo os estudos, não eram feitas tendo por objetivo a contemplação do grupo e sim uma determinada função no processo de caça. Assim, o valor daquela obra de arte rupestre estava diretamente ligado com o quão fiel em sua aproximação a realidade ele era.

Lukács resume assim a história da existência humana: a escolha entre alternativas, sempre tendo como fundamento algum aspecto valorativo (se a pedra escolhida serve para fabricar um determinado machado) que nos leva sempre a um novo problema e um novo processo de escolha entre alternativas, cada vez mais complexo.

Além das questões referentes ao dever-ser e ao complexo valorativo, temos um outro aspecto importante que Lukács entende ter respondido em sua ontologia, trata-se da dicotomia entre necessidade e liberdade. Argumentará Lukács (1997, p.99) que

Tradicionalmente, os filósofos sempre construíram sistemas fundamentados em um ou outro desses dois polos: ou negavam a necessidade ou negavam a liberdade humana. Meu alvo é mostrar a inter-relação ontológica de ambas e rejeitar os pontos de vista de exclusão de um pelo outro, com as quais a filosofia tradicionalmente apresentou o homem. O conceito de trabalho é a chave da minha análise. Pois o trabalho não é determinado biologicamente. Se um leão ataca um antílope, seu comportamento é determinado pela necessidade biológica exclusivamente por ela. Mas se o homem primitivo se defronta com um monte de pedras, precisa escolher entre elas e julgar qual será mais adaptável ao uso com ferramenta – ele seleciona entre alternativa. A noção de alternativas é básica para o significado do trabalho humano, que por conseguinte é sempre teleológico – ele assinala um objetivo, que é o resultado de uma escolha. Expressa, portanto, a realidade humana. Mas essa liberdade só existe quando se põem em funcionamento forças objetivas, que obedecem às leis de causalidade do universo material. A teleologia do trabalho está pois sempre coordenada com a causalidade física, e na realidade o resultado de qualquer outro trabalho do indivíduo é um momento

de causalidade física para a orientação teleológica (*Stzung*) de qualquer outro indivíduo [...] há porém teleologia em todo o trabalho humano, inserido inextricavelmente na causalidade do mundo físico. Essa posição, que é o núcleo a partir do qual estou desenvolvendo o meu trabalho atual, supera a antinomia clássica entre necessidade e liberdade.

Na sua construção teórica há uma clara defesa da tradição filosófica que tem em Marx, Lenin e Engels seus pilares. Ainda assim diz que considera “Hegel como o último grande pensador burguês” (LUKÁCS, 1997, p.85). Isso para pontuar que em nada tem que buscar um teórico comprometido com “a realidade do real” outras fontes filosóficas fora da tradição marxista.

E recomenda Lukács (1997, p.85) que “[...] se a imprensa americana, alemã ou francesa declarasse que X ou Y era um grande pensador e se, como consequência, as pessoas desapontadas com o stalinismo imaginassem que poderiam remediar o marxismo com o estruturalismo [...] consideraria isso uma ilusão”. Isso para pontuar como, para o filósofo húngaro, os problemas de seu tempo, assim como os nossos, não podem ser resolvidos com uma salada de teorias as mais distantes e distintas, mas sim pelo resgate do fundamento ontológico do marxismo e pela centralidade da luta de classes. Por isso, prossegue afirmando que o compromisso daqueles que se prestam a entender a realidade do real é

[...] que entendêssemos bem o marxismo, que retomássemos a sua real metodologia e que tentássemos compreender, empregando essa metodologia, a história da era que se seguiu à morte de Marx. Isso ainda tem de ser feito de um ponto de vista teórico marxista [...] por isso devo esclarecer que minha atitude quanto à questão do que se pode aprender com o Ocidente é altamente crítica. Gostaria que os marxistas usassem a crítica e julgassem as tendências ocidentais também empregando um verdadeiro método marxista. (LUKÁCS, 1997, p. 85 e 86).

É nesse mesmo sentido que discorda de um otimismo presente na diversidade de interpretações do marxismo em seu tempo e tão recorrente em nossos dias. Lukács (1997, p.95) afirma ter “[...] ressalvas quanto a isso”. Pois, para o filósofo húngaro, “[...] o marxismo, tanto quanto qualquer outra coisa, está sujeito a regra segundo a qual há apenas uma verdade” (op. cit. p.95). A isso Lukács chama de “poliformismo”, uma característica da crise do marxismo impulsionada pelo stalinismo e sua vertente teórica: o marxismo vulgar.

Em combate às falsas pretensões de teóricos que advogam pelo fim do marxismo ou por sua atualização, o filósofo marxista, ao contrário, prega sua renovação:

[...] hoje, vejo o grande estímulo prático para a **renovação** do marxismo no

fato de não poder haver uma revolução sem uma teoria da revolução, como Lenin tão corretamente declarou em *O que fazer?*. Voltando ao que eu disse antes, há que haver uma renovação do método marxista no Ocidente e em nossos próprios países para se fazer uma análise econômica e social do que foi conseguido sob o capitalismo: uma análise que nós, marxistas, ainda não fizemos e sem a qual somos incapazes de isolar problemas concretos que exigem soluções. (LUKÁCS, 1997, p.92, Grifos nossos).

É exatamente nesse aspecto que *Para uma ontologia do ser social* mais uma vez serve de arma para os intelectuais comprometidos com a “realidade do real”. Não como um corpo teórico afastado da necessidade de superação da sociedade de classes, mas sim como arma a serviço dos trabalhadores no sentido de identificarmos corretamente as mediações que articulam o complexo econômico com os demais complexos sociais e assim propormos alternativas aos problemas teóricos e práticos. Assim, nos mostra Lukács (2014, p.29 e 30) com um exemplo que demonstra que

[...] quanto mais uma coisa é complexa, tanto mais limitado [...] é o objeto diante do qual se encontra a consciência do homem, de modo que mesmo o melhor saber só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo. Se reconheço X e Y como propriedades de um objeto, nada me dará jamais a garantia de que não estejam presentes também Z e outras propriedades, que em determinadas condições podem produzir um efeito prático. Penso que a ontológica é a forma mais adequada de nos aproximarmos desses fenômenos. Nela, interessam-nos, de fato, as conexões do ser, e fazemos abstração do fato de que uma determinada conexão seja tratada pela ciência atual como algo de psicológico, de sociológico, de pertinente à teoria do conhecimento ou à lógica. A conexão vem tratada como conexão existente, sendo considerado secundário perguntar-se qual a ciência que dela se ocupa. Este é, na minha opinião, o ponto de vista central do marxismo, e posso lembrar de Marx a propósito da célebre definição segundo a qual as categorias são formas e determinações da existência, o que constitui uma antítese direta da concepção kantiana e também da concepção hegeliana da categoria. É daqui que deriva o método genético.

Assim, após entendermos as limitações das críticas que receberam a obra de Lukács, bem como justificativas coerentes sobre essa insuficiência na tentativa de desvalidar *Para uma Ontologia do Ser Social*, podemos adentrar aos complexos categoriais traçados por Lukács para compreender e desvelar essa “realidade do real”.

3.4 A CATEGORIA FUNDANTE DO SER SOCIAL

Em *Para uma ontologia do ser social*, Lukács (2013) oferece as bases para compreendermos os nexos categorias mais essenciais que envolvem o ser social. Para tal

tarefa, o filósofo húngaro inicia sua exposição pelo trabalho³⁷, explicitando que

[...] para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas, é preciso começar essa tentativa com a análise do trabalho. (LUKÁCS, 2013, p.41).

E mais a frente complementa que “[...] parece, pois, metodologicamente vantajoso iniciar pela análise do trabalho, uma vez que o esclarecimento de suas determinações resultará num quadro bem claro dos traços essenciais do ser social.” (op. cit. p.44).

A compreensão de Lukács (2013) para iniciar sua exposição pelo trabalho é de que esta categoria, por ser aquela que funda o ser social, tem em suas determinações mais elementares “[...] a essência do novo no ser social.” (*Idem*, p. 44). Como consequência desse papel desempenhado pelo trabalho, o mesmo é considerado por Lukács “[...] o fenômeno originário, o modelo do ser social.” (op.cit. p.44).

Não temos condições, nem pretendemos aqui expor todas as determinações que fazem do trabalho a categoria fundante do ser social. Apenas compreendemos que para desenvolvermos nossa exposição sobre o complexo da linguagem, antes se faz necessário retirar algumas arestas. Uma delas apenas pode ser constatada tendo como ponto nodal a observação do trabalho enquanto vínculo eterno do homem com a natureza.

A constatação de Lukács (2013), seguindo os passos de Marx, é de que há uma peculiaridade na relação homem-natureza em comparação com os outros tipos de ser, quais sejam o ser inorgânico e o orgânico. Na investigação de Lukács (2013), ao observar o processo histórico, levando em consideração as pesquisas científicas, é possível observar que no vínculo homem-natureza há uma anterioridade da natureza em relação ao homem. E se há uma história dos homens, também há uma história do desenvolvimento do que aqui chamamos de natureza e de seus dois grandes grupos de seres supracitados: os seres inorgânicos e os seres orgânicos.

Lukács prossegue em sua investigação do processo de desenvolvimento do mundo demonstrando agora o processo de formação do ser social. Como já pontuamos, a escolha de Lukács (2013) pela categoria trabalho não se deu aleatoriamente. Para o filósofo húngaro, como o trabalho é, entre outras coisas, a constatação da relação eterna do homem com a

³⁷ Não teremos como nesse trabalho tratar das questões referentes ao debate sobre as diferenças entre trabalho categoria fundante do ser social e trabalho enquanto sinônimo de emprego, ou trabalho vínculo ineliminável do homem com a natureza e trabalho (abstrato) assalariado. Importantes pontuações sobre esse debate encontram-se em Antunes (2009) e Lessa (2012).

natureza e a categoria fundante do ser social, todas as demais categorias já surgem a partir dessa relação social, ou seja, “[...] todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido.” (LUKÁCS, 2013, p.43).

Mais uma vez o filósofo de Budapeste explicita o aspecto de transição que o trabalho possui ao articular a mediação entre o homem e a natureza “[...] que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a **transição**, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social”. (LUKÁCS, 2013, p.43 e 44, grifos nossos).

Ao apresentar o trabalho como a categoria que funda o ser social, Lukács (2013) não pretende colocar essa categoria em algum tipo de pedestal, ou atribuir a esta, aspectos valorativos, ou ainda inverter a posição fundado-fundante. Expliquemos melhor: ao tratarmos do trabalho enquanto ato fundante do ser social não se pretende reduzir o ser social somente ao trabalho. Como demonstra Lukács (2013), o ser social em seu processo de autoconstrução individual e coletiva se desenvolve para além da relação imediata com a natureza, sendo necessário assim desenvolver uma série de complexos sociais que em muitos casos sequer possuem uma relação direta com o trabalho³⁸. Temos então a demonstração de como o ser social se desenvolve postulando alternativas que não podem mais ser solucionadas apenas com o processo de trabalho, porém, sem nunca deixar de ter na relação homem-natureza o momento diferencial da relação que os homens estabelecem com o mundo em comparação com os outros seres.

Parte dessa constatação da relação homem-natureza, ou seja, do trabalho enquanto categoria fundante do ser social, está na verificação de que é nessa relação que se estabelece o que Lukács (2013, p.180) chamou de salto ontológico

[...] entre o salto e o novo ser que a partir dele se desenvolve desdobra-se uma essencial relação: por um lado, para existir o novo ser é necessário que o salto aconteça, caso contrário, ele não poderia se consubstanciar; por outro lado, o salto por si só não origina o novo ser na sua completude. Este novo ser apenas pode se explicitar pela mediação de um processo evolutivo próprio que, por si, o eleva a um para além do imediatismo do salto.

Como notamos na explicação de Lukács (2013), há uma outra determinação que faz do trabalho a categoria fundante do ser social. Pelo trabalho, o ser social transforma a

38. Elucidativa nesse sentido é a análise de Lukács (2013) do complexo do direito (p.230 a 252).

natureza oferecendo ao mundo algo novo que, em certa medida, foi produto de sua mente (foi pré-idealizado) e depois teve de se confrontar com as legalidades do mundo natural (foi objetivado). Esse processo se dá através da relação entre teleologia e causalidade. Lukács (2013, p.48) nos explica que “[...] todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins”. Assim, tal processo apenas pode ser compreendido como teleológico tendo em vista uma finalidade, “[...] nesse contexto, não significa, portanto, um mero elevar à consciência [...] ao contrário, aqui, com o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real” (ob.cit.p.48). Aqui, salientamos, a antecipação mental do ‘vir a ser’ é um dos momentos do trabalho. Prévia-ideação e objetivação são os dois momentos do trabalho. Assim, não seria anterior ao trabalho, mas um dos momentos de efetivação dos atos de trabalho.

Esse processo teleológico se efetiva em uma dada causalidade entendida como “[...] o fato de que os elos causais, as cadeias causais, etc. são escolhidos, postos em movimento, abandonados ao seu próprio movimento, para favorecer a realização do fim estabelecido desde o início.” (LUKÁCS, 2013, p.99). Dessa afirmação o filósofo húngaro pode concluir qual é o momento predominante de tal articulação:

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. O momento determinante imediato de qualquer ação intencionada que vise à realização deve por isso ser já esse dever-ser, uma vez que qualquer passo em direção à realização é determinado verificando se e como ele favorece a obtenção do fim. (LUKÁCS, 2013, p.98).

Ao pontuar o caráter determinante do ‘dever-ser’, entendemos que Lukács (2013) pretenda demonstrar outro aspecto diferencial da relação homem-natureza em relação a qualquer outro ser: trata-se da finalidade. Assim, o ser social não simplesmente transforma a natureza produzindo algo originalmente não existente no mundo natural, ele já antecipou esse processo mentalmente, ou seja, já previu quais as finalidades que pretendia com tal ação. Aqui não estamos dizendo que há uma relação de identidade entre o projeto mental que engloba dada finalidade e o resultado final desse processo. Essa antecipação é o que o filósofo húngaro define como o momento da teleologia no ato de trabalho. O intelectual marxista, com base em Hartman, divide esse momento em outros dois: o pôr do fim (a finalidade) e a obtenção dos meios. Assim, existe um momento ideal em que o ser social tanto constrói mentalmente a finalidade (construir uma lança) como articula as possibilidades, a obtenção

dos meios (qual a pedra mais eficaz, o tipo de madeira).

Como tenta demonstrar Lukács (2013), ao se materializar essa teleologia, as suas finalidades iniciais precisam se confrontar com a legalidade do mundo, ou seja, com as possibilidades postas pelo mundo material. Nesse sentido, o ideal e o real nunca se equivalem, sendo o real a assumir caráter de prioridade. Lukács (2013, p.93 e 94) ainda nos esclarece que tal processo apenas pode se desenvolver levando em consideração a interdependência entre teleologia e causalidade e que por isso “[...] nesse complexo constituído pela execução de um trabalho se reflete e se realiza a complementaridade inseparável entre teleologia e causalidade”.

3.5 TRABALHO E MOMENTO PREDOMINANTE DA CONSTITUIÇÃO DO SER SOCIAL

Ao expor algumas das determinações que fazem do trabalho a categoria fundante do ser social, podemos então prosseguir em nossa exposição a partir da investigação de Lukács (2013) acerca do momento predominante da especificidade da autoconstituição do ser social e, por conseguinte, do mundo dos homens. Em resumo, o filósofo de Budapeste tratará dois aspectos enquanto momento predominante. Um deles é o momento predominante do trabalho em relação aos demais complexos parciais no processo que Lukács (2013) denominará de salto ontológico. O outro momento predominante do ser social explicitado pelo filósofo húngaro em sua obra de maturidade é o da totalidade no processo de constituição do ser cada vez mais social, naquilo que Lukács (2013) denominará de afastamento das barreiras naturais.

O que o filósofo de Budapeste nos explica é que no processo de humanização do homem, novas questões são colocadas e essas não mais podem ser respondidas pelo trabalho, cabendo assim ao ser social a criação de diversos complexos sociais que não são mais trabalho, mas que são de enorme importância para a reprodução humana. Lukács (2013) usa como exemplos a arte e a ciência enquanto complexos que não são derivados diretamente do trabalho e que possuem o que o filósofo marxista chama de autonomia relativa em relação ao trabalho, mas que, em certo sentido, só puderam existir graças a uma determinada efetivação das forças produtivas, as quais permitiram ao ser social passar do estágio de pura sobrevivência no mundo, para o de vivenciar o mundo.

O filósofo húngaro averigua que se quisermos apreender a dinâmica do ser “[...] é preciso indicar onde, na referida interação, pode ser encontrado o momento predominante”

(LUKÁCS, 2013, p.253). Essa questão é importante para o filósofo de Budapeste, pois é o momento predominante que garante que não haja uma relação estática entre os complexos, ou seja, que tenhamos de fato um salto em direção a um novo tipo de ser, já que apenas a relação entre complexos, sem levar em consideração o momento predominante, ou seja, aquele lugar onde há uma distinta diferenciação entre o ser anterior e a nova estrutura do ser, o que teríamos seria uma eterna reprodução do mesmo tipo de ser.

Porém, esclarece Lukács (2013, p.253), essa função do momento predominante não se dá apenas pela sua simples ação, “[...] mas simultaneamente as resistências com que se depara, que ele mesmo provoca etc. – que dá a interação, de resto estática, apesar de toda a mobilidade parcial, um direcionamento, uma linha de desenvolvimento” e conclui essa parte do raciocínio afirmando que “[...] vislumbrar claramente essa conexão é especialmente importante quando se fala da transição de uma esfera do ser para outra” (LUKÁCS, 2013, p.253).

Além de nos trazer a questão da interação não-estática entre os complexos como parte significativa para apreendermos a questão do momento predominante, Lukács nos aponta que também é de grande valia a identificação da função da identidade e da não-identidade. Segundo o filósofo de Budapeste se não levarmos em consideração a peculiaridade e as diferenças entre os complexos parciais, não será possível observar de maneira satisfatória o momento predominante. Para isso, um dos elementos, necessariamente, precisa se constituir enquanto momento predominante, pois ele “[...] não simplesmente com a sua ação, mas também com as resistências contra as quais se choca, que ele próprio desencadeia etc. – que dá uma direção, uma linha de desenvolvimento ao processo enquanto tal.” (LUKÁCS, 2013, p.253).

Assim, reiterando, a defesa de Lukács (2013) da necessidade de compreendermos o momento predominante do salto ontológico, seja da esfera inorgânica para a esfera orgânica, seja da esfera orgânica para a social, é sua fundamental articulação enquanto momento de ruptura: “[...] por si sós as interações não podem produzir em um complexo nada mais que a estabilização do equilíbrio” (op. cit, p.253). E reafirma mais uma vez que “[...] a simples interação (iria) conduzir a um arranjo estacionário, definitivamente estático” (op. cit. 253) sendo essa a conclusão caso não se levasse em conta o papel do momento predominante.

Sendo assim, entendo Lukács que é do trabalho que se origina a práxis social. Mas não apenas. O trabalho também é o pressuposto do surgimento de todos demais complexos sociais. Por esse motivo, mesmo aqueles complexos que exibem certa autonomia sofrem influência do trabalho. É nesse sentido, de uma enorme articulação categorial entre os

diversos complexos que Lukács entende o ser social, por isso denominará esse ser de “complexo de complexos”, ou seja, não há a possibilidade de na realidade objetiva existir o ser social sem a articulação do trabalho com outros complexos presentes desde o surgimento do ser social³⁹. Isso porque “[...] os atos de trabalho apontam necessária e ininterruptamente para além de si mesmos.” (op. cit. p.160).

A característica do trabalho de apontar para além de si mesmo coloca para o ser social novas possibilidades e necessidades que não podem ser atendidas no ou pelo trabalho. Porém, há uma articulação entre os complexos parciais e o trabalho, uma mediação exercida pela totalidade social. Nesse sentido, Lukács (2013) compreende a totalidade social como aquela que executa o papel de momento predominante da relação do trabalho com os demais complexos sociais. Porém, para que não haja dúvida, Lukács (2013) não está apontando a totalidade social como o momento predominante da constituição do ser social e sim da articulação do trabalho com os diversos complexos parciais. Isso porque, como já advertimos, tendo Lukács (2013) como referencial, nem todos os complexos parciais se relacionam diretamente com o trabalho e nesse sentido, todos os complexos parciais possuem uma autonomia relativa em relação ao trabalho, mesmo estabelecendo com este uma dependência absoluta.

Tendo essas premissas como base, Lukács (2013, p.162) afirma que novos complexos sociais são criados pelo ser social desde o início:

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

O efetivo desenvolvimento do ser social, como podemos observar a partir das indicações de Lukács (2013), se dá exatamente no processo objetivo de reprodução do mundo, ou seja, nas diversas inter-relações dos complexos sociais entre si e, em especial, com a totalidade social, onde de fato se efetiva esse processo. A definição expositiva do trabalho enquanto categoria fundante do ser social em um dos momentos predominantes do devir

³⁹A divisão do trabalho é um desses processos. Sobre isso dirá Lukács (2013, p.160): “esta, de certo modo, é dada com o próprio trabalho, originando-se dele como necessidade orgânica”. Outro desses processos que compõe inevitavelmente o primeiro complexo de complexos do ser social é a linguagem, do qual trataremos mais a frente.

humano do homem é a tentativa de Lukács (2013) de estabelecer os corretos nexos de prioridade existentes no mundo, tentando assim afastar-se de uma compreensão puramente evolutiva onde os saltos de um determinado tipo de ser a outro, não são observados.

Um dos problemas levantados por Lukács (2013) dessa carência de observação dos momentos onde, no processo de constituição do ser social, há uma clara nova formulação em relação ao ser anteriormente existente, é a pouca compreensão ou confusão na observação do que torna o ser social um ser de novo tipo. Uma dessas explicações tende a observar categorias já constituídas no ser social, sem levar em conta sua anterioridade, sua relação com a natureza, como as que regulam o processo de desenvolvimento da humanidade⁴⁰. O papel desempenhado pelo trabalho, tanto de potencializador da constituição do ser social, como de irrevogável relação do ser de novo tipo, o ser social, e sua anterioridade histórica, os seres inorgânicos e orgânicos, é desempenhada por outras categorias nos seres orgânicos e inorgânicos. Assim, se é a capacidade de alterar a natureza em sua volta, alterando-se concomitantemente num processo contínuo o traço diferencial do ser social, é o processo de reposição do mesmo da espécie o traço irrevogável do ser biológico, ou seja, a manutenção de uma determinada espécie apenas pode ocorrer com a manutenção da sua reprodução no sentido biológico (a árvore que dá manga, que dá semente, que vira árvore, que dá manga). Com o ser inorgânico também há um aspecto diferencial. Porém, como aqui se trata do mais primitivo estágio de desenvolvimento do ser, seu processo de diferenciação é com o ser mais complexo em relação a ele, neste caso o ser puramente biológico. Assim Lukács nos apontará a reposição do diferente como a peculiaridade do ser inorgânico é constante tornar-se outro.

Lessa (2015, p.16) resumirá assim a questão:

Para Lukács, portanto, existem três esferas ontológicas distintas: a inorgânica, cuja essência é o incessante tornar-se outro mineral; a esfera biológica, cuja essência é o repor o mesmo da reprodução da vida; e o ser social, que se particulariza pela incessante produção do novo, através da transformação do mundo que o cerca de maneira conscientemente orientada, teleologicamente posta.

Como não seria diferente, o ser social guarda consigo esses traços do ser biológico. Também ele, em última análise, apenas poderá continuar a existir, do ponto de vista da espécie, estando resguardada sua reprodução em sentido biológico. Mas mesmo a reprodução biológica no ser social ganha aspectos qualitativamente novos. Para o ser social

40. Uma dessas compreensões é a da centralidade do direito, que pode ser observada em Habermas (1997) e em Honneth (2003). Já em *Para uma ontologia do ser social*, Lukács faz uma exposição do lugar do Direito dentro do processo de reprodução social.

continuar a existir enquanto ser de novo tipo essa reprodução, em seus elementos mais simples (viver, crescer, morrer), estará dotada de uma enorme carga social. Se a reprodução biológica é um traço ineliminável do ser social, esta também se dará socialmente regulada (podemos nascer ricos ou pobres; viver em uma cultura cristã ou mulçumana; sermos cremados ou enterrados ao morrer).

3.6 MOMENTO PREDOMINANTE E SALTO ONTOLÓGICO NAS ESFERAS DE SER INORGÂNICO E ORGÂNICO

Como já observamos, o papel do momento predominante é demonstrar a passagem de uma esfera do ser à outra. Lukács (2013) nomeia esse processo de salto ontológico. Na análise que o filósofo húngaro nos oferece é imprescindível, para a verificação correta do processo de reprodução da forma de ser mais desenvolvida, o ser social, a observação do que torna essa forma de ser completamente diferente das anteriores, ou seja, qual a peculiaridade do ser social em relação ao ser natural.

Nesse processo, Lukács (2013) observa uma questão que lhe parece relevante: perceber como mesmo no mundo natural há pelo menos duas esferas de ser distintas: os seres inorgânicos e os seres orgânicos⁴¹. Ao adentrar nas diferenças basilares das esferas de ser anteriores ao ser social, o filósofo húngaro pretende reivindicar a anterioridade do mundo em relação ao ser social. Entende que a nova forma apenas pode surgir de um longo processo de transformações que tem sua origem nas esferas de ser anteriores, num processo em que “[...] as categorias pertencentes aos graus inferiores do ser são subjugadas, transformadas” (LUKÁCS, 2013, p.171) dando assim lugar as categorias pertencentes às esferas do tipo de ser superior. Assim, mesmo que no mundo orgânico as categorias inorgânicas façam parte de sua reprodução, essas já serão agora determinadas por processos biológicos: “[...] as determinações biológicas se fazem cada vez mais puras, cada vez mais especificamente biológicas” (LUKÁCS, 2013, p. 193).

Explica Lukács (2013) que entre o ser inorgânico e o ser orgânico acontece um salto ontológico na forma de ruptura (parcial/qualitativa) com a forma de ser anterior, tornando assim essas formas de ser ontologicamente distintas. Porém, pondera o filósofo húngaro, tal processo se dá num longo desenvolvimento e não em uma derivação imediata de

⁴¹. Não teremos como nos deter acerca das conclusões de Lukács sobre as esferas orgânicas e inorgânicas. Lessa (2007) oferece uma introdução mais detalhada a essa série de questões.

um tipo de ser a outro. Nesse longo processo histórico, o decisivo em Lukács (2013) é que ao analisar esse desenvolvimento é possível afirmar que o ser de novo tipo, neste caso o ser orgânico, possui uma característica que o diferencia de todas as formas de ser inorgânica: sua reprodução se dá pelo processo de repor o mesmo (a manga que dá mangueira que dá manga).

Essencial é que fica “[...] evidente que, por ocasião da gênese de algo novo desse tipo, surgem fenômenos de caráter transitório, que jamais levariam ao nascimento, à consolidação, à autoconstrução do novo estágio do ser de forças do novo tipo do ser não desempenhassem o papel de momento predominante nas – irrevogáveis – interações com as forças dos tipos antigos do ser.” (op. cit. p.253).

Como nos explica Lukács (2013), no processo de ruptura entre as esferas inorgânica e orgânica, temos a presença do velho e do novo. Porém, fica claro que o novo irá guiar o caminho em qual tal processo se desenvolverá. É o que acontece ao ser orgânico. Nesse ponto o ser de novo tipo, com suas especificidades e novas funções, mesmo aquelas ainda não claramente postas nos primórdios desse processo, se manifestam.

Ainda sobre as esferas do ser anteriores ao ser social, temos em Lukács a constatação ontológica de que “[...] o ser da esfera da vida está baseado na natureza inorgânica de modo tão irrevogável quanto o ser social o está no conjunto do ser natural.” (LUKÁCS, 2013, p.172). Ao definir que o ser ‘da esfera da vida’, o ser orgânico, tem sua anterioridade ligada ao mundo ainda sem vida, ou seja, ao ser inorgânico, o filósofo marxista mais uma vez recupera a necessidade de pautar esse desenvolvimento das esferas do ser embasado na história. Assim, antes de retornarmos ao ser social, temos em Lukács “[...] o princípio da sociabilidade enquanto momento predominante na interação das diferentes formas do ser.” (LUKÁCS, 2013, p.253).

3.7 DE VOLTA AO SER SOCIAL: O LOCAL CORRETO DO TRABALHO E SUAS MEDIAÇÕES ESSENCIAIS NO PROCESSO DE REPRODUÇÃO SOCIAL

Em resumo, nos diz o próprio filósofo sobre essa série de problemas iniciais dos processos que envolvem o momento predominante do salto ontológico e a maneira correta de abordá-los:

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 [...] Apontaremos aqui apenas um momento, ou seja, o fato de que as assim chamadas sociedades animais (e também, de modo geral, a “divisão do trabalho” no reino animal) são diferenciações fixadas biologicamente, como se pode ver com toda a clareza no “Estado das abelhas”. (LUKÁCS, 2013, p.46, aspas no original).

Ao voltar a tratar do ser social, o filósofo húngaro retomará aquelas categorias basilares que o distinguem dos tipos anteriores de ser, e assim se apresenta como momento motriz do salto ontológico:

[...] se, a despeito de todas essas conexões e analogias, rejeitamos qualquer semelhança mais ampla entre as duas esferas do ser que se refira à sua essência, o motivo decisivo dessa diferença qualitativa já foi extensamente tratado: o trabalho, pôr teleológico que o produz, a decisão alternativa que necessariamente o precede consiste de forças motrizes reais que determinam a estrutura categorial, que não tem qualquer semelhança com os motores da realidade natural. (LUKÁCS. 2013, p.172).

Podemos perceber então, considerando sempre as enormes diferenças entre os tipos de ser, que algo acontece no mesmo sentido quando tratamos do ser social. Como um ser que foi capaz também de executar um salto ontológico em relação a forma anterior de ser, o ser social tem suas bases no ser orgânico. Apenas considerando essa base orgânica o processo de reprodução dessa nova forma de ser pode construir qualitativamente novas determinações e assim construir o mundo dos homens, com novas legalidades e complexos.

Esse processo de constituição do ser social tem no constante afastamento das barreiras naturais parte significativa do seu desenvolvimento. Lembremos que esse afastamento nunca se dá no sentido de um afastamento por completo, afinal, como já apontamos, Lukács (2013) compreende esse processo de constituição das novas formas de ser sempre em articulação com as formas precedentes. É nesse sentido que o trabalho mais uma vez desempenha uma função essencial, sendo ele o vínculo inseparável do homem com o mundo natural, por um lado, e por outro põe o ser social num processo histórico marcado justamente pelo afastamento das barreiras postas pela natureza e criando assim leis que regem o mundo social que são completamente distintas das que regulam o mundo natural, seja ele orgânico ou inorgânico. Ou seja, se o ser social existe em articulação com a natureza, estas categorias novas que operam leis puramente sociais somente podem existir “[...] sempre e apenas de um afastamento da barreira natural e nunca de um desaparecimento do natural.”

(LUKÁCS, 2013, p.166).

Esse processo, como dissemos, tem no trabalho seu catalizador. Dirá Lukács (2013, p.159) que

[...] o trabalho enquanto categoria desdobrada do ser social só pode atingir sua verdadeira e adequada existência no âmbito de um complexo social processual e que se reproduz processualmente [...] todo fenômeno social pressupõe, de modo imediato ou mediato, eventualmente até remotamente mediato, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas.

Assim, o lugar correto do trabalho seria “[...] no contexto da totalidade social, na inter-relação daqueles complexos de cujas ações e reações surge e se afirma o trabalho” (op. cit.p.159). Esse processo desencadeado pelo trabalho “[...] 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” (op. cit. p.303). É nesse processo de agir adequadamente que o ser social “[...] separa-se nesse tocante de todo ser vivo até ali existente quando ele não só reage ao seu entorno, como deve fazer todo ser vivo, mas também articula essas reações em forma de respostas em sua práxis.” (op. cit. p.303).

Tal procedimento tem “[...] no pôr teleológico sempre dirigido pela consciência e, sobretudo, na novidade primordial que está contida implicitamente em cada pôr desse tipo” (LUKÁCS, 2013, p.303). E esse desenvolvimento “[...] funda-se no fato de que a atividade dos homens não só contém respostas ao entorno natural, mas também que ela, por sua vez, ao criar coisas novas, necessariamente levanta novas perguntas que não se originam mais diretamente do entorno imediato [...] a construção de um entorno criado pelo próprio homem, o ser social.” (op. cit. p.303).

O reagir de modo adequado significa que o homem opera posições teleológicas, ou seja, que ele antecipa mentalmente o que pretende fazer objetivamente. Isso leva o ser social a escolher entre alternativas ainda no processo mental, antes de efetivar tal ação. Quando essa escolha mental se faz, cabe então ao ser social tentar efetivá-la, ou seja, proceder de acordo com o que antecipou mentalmente, transformando assim a natureza e o mundo a sua volta, como nas palavras de Lukács (2013, p.302 e 303):

[...] a própria história expõe o seguinte conjunto de fatos extremamente simples, fundamental em termos ontológicos: 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-traçados – dentro das possibilidades objetivas de cada

formação bem determinada – quaisquer limites apriorísticos para esse crescimento da “natureza humana”.

Esse processo de transformação não altera apenas o mundo a sua volta, mas também o próprio ser social que opera esse processo:

[...] 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).

O desenvolvimento relatado nos mostra que a reprodução social é necessariamente pautada na produção do novo. Esta, na investigação de Lukács (2013), se consolida “[...] como, de um lado, crescimento da capacidade vital da sociedade no seu todo e, de outro, difusão e aprofundamento das faculdades individuais dos homens singulares” (p.206).

Como parte de um longo processo histórico envolto em avanços e recuos, essa “[...] transformação ontológica real do em-si mudo da genericidade da natureza orgânica no para-si não mais mudo no ser social é algo muito mais amplo, mais abrangente do que a nua oposição psicológica ou gnosiológica de consciente e não-consciente” (LUKÁCS, 2013, p.206). O filósofo húngaro toma como exemplo desse longo processo a própria categoria que funda o ser social, o trabalho, ao explicar que “[...] Nele se externa de pronto em toda a sua clareza a separação qualitativa das duas espécies do ser. Contudo, o pôr teleológico do trabalho – do ponto de vista do gênero – já é consciente? Sem dúvida que não é [...] este, contudo, lança luz, num primeiro momento, tão somente sobre o ato singular do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p.206). É nesse longo processo de humanização, ou de encontro com o devir-humano dos homens, que esse ser que responde, o ser social, oferece respostas cada vez menos as necessidade imediatamente naturais “[...] mas, muito antes, o metabolismo cada vez mais disseminado e aprofundado da sociedade com a natureza [...] 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.” (op. cit. p.304).

Por isso, o ser social não pode ser mais entendido numa relação imediata com o mundo natural que o cerca. Agora, mesmo essas interações inevitáveis (pensemos nos complexos da alimentação ou da reprodução no sentido sexual, por exemplo), são mediados

pela totalidade social. Por tanto, a lei geral joga um papel no sentido de transformar essas categorias em categorias sociais. Mesmo aspectos que aparentemente fazem parte da composição biológica do ser (utilizemos mais uma vez o exemplo da alimentação), no ser social são articulados a partir das determinações da totalidade social, por leis sociais. A lei natural de que o ser biológico precisa se alimentar é subvertida no ser social onde, por exemplo, a alimentação não é mais apenas um aspecto da existência física do ser, mas da existência “espiritual”. Escolhemos se vamos apenas comer vegetais, se vamos comer em um restaurante italiano, amamos *fast food* e odiamos brócolis. Alimentar-se deixa de ser um aspecto da sobrevivência puramente biológica para tornar-se uma determinação da nossa existência social.

Mas, uma observação de Lukács (2013, p.174) se faz necessária:

[...] as tendências que aí ganham expressão não possuem qualquer caráter teleológico, embora se sintetizem em tendências objetivas gerais a partir dos pores teleológicos singulares dos homens socialmente atuantes. Elas, portanto, correm na direção que lhes é apontada pelas necessidades que provocam pores teleológicos; uma vez que estes, porém, em sua maioria esmagadora, não tem clareza sobre si mesmo, uma vez que cada por teleológico põe em movimento cadeias causais mais numerosas e diversas que aquelas conscientemente intencionadas no próprio pôr, essa síntese que se tornou social vai além de todos os pores singulares, realizando – em termos genericamente objetivos – mais do que estava contido neles; na maioria do casos, contudo, ele o faz de tal modo que as possibilidades de realização, que na sequência resultam para os homens singulares, muitas vezes parecem ser diferentes do curso geral do desenvolvimento e até antagônicos a ele.

Como o trabalho tem como parte de sua especificidade o ato de remeter sempre para além de si próprio, este permite à humanidade a possibilidade de adentrar num processo histórico que tem seu lugar no pleno desenvolvimento na reprodução social. Por isso, para Lukács (2013), o trabalho não apenas funda o ser social, mas também, em relação a sua gênese e desenvolvimento, desempenha a função de momento predominante.

A partir dessas observações apontadas por Lukács (2013) sobre o surgimento e a evolução no ser social, podemos perceber como para o filósofo húngaro tanto o trabalho quanto a totalidade social desempenham papel de momento predominante do processo de reprodução social. Perseguindo as conexões alcançadas por Lukács (2013) na análise da gênese e do desenvolvimento do ser social, pretendemos explicitar o caminho percorrido pelo filósofo húngaro para demonstrar como é possível que o momento predominante da processualidade reprodutiva do mundo dos homens seja, ao mesmo tempo, exercido pelo

trabalho e pela totalidade social.

Explica o filósofo húngaro que, com o tempo, os complexos parciais, que através do trabalho e todo processo que dele se desenrola (teleologias, causalidades, alternativas entre possibilidades) surgem complexos parciais que, em princípio dispersos, “[...] se multiplicam e se tornam cada vez mais mediados, articulando-se em complexos peculiares, dando origem, pela interação de todas essas forças, a sociedade em seus estágios bem determinados.” (LUKÁCS, 2013, p.309).

Depois de expormos, a partir do apreendido da obra de maturidade de Lukács (2013), que o trabalho exerce a função de momento predominante na construção das categorias sociais, ou seja, do homem cada vez mais humano, nas palavras de Lukács (2013, p.275) o devir humano do homem, veremos agora que é a partir do trabalho que, “[...] considerado ontologicamente, constitui um ponto de cruzamento das inter-relações entre as legalidades da natureza e as da sociedade”, desenvolvendo-se assim o complexo econômico. Nesse sentido o filósofo marxista nos demonstra que

[...] no âmbito do ser social, justamente o complexo, cuja prioridade ontológica repetidamente enfatizamos, o mundo da economia, constitui simultaneamente a área em que se pode ver a legalidade do acontecimento em sua forma mais bem definida. É exatamente o ponto em que a autorreprodução da vida humana e a natureza (tanto orgânica, quanto inorgânica) estabelecem uma inter-relação indissolúvel, em que, através dessa mediação, é dada ao homem a possibilidade de vivenciar as legalidades da natureza não só como objeto delas, mas também de conhecê-las e, por intermédio de tal conhecimento, convertê-las em elemento, em veículo da sua própria vida. (LUKÁCS, 2013, p.274).

A reprodução social resulta “[...] das interações entre as respectivas formações sociais e as possibilidades e necessidades de ação dos próprios homens que se realizam concretamente dentro do campo de ação oferecido pela formação e das possibilidades e tarefas que esta lhes propõe” (LUKÁCS, 2013, p.302). Articula-se assim os dois polos da reprodução social: o indivíduo em direção do seu ser-para-si e a generidade humana na totalidade da sociedade.

Esse curso em direção à totalidade é para o filósofo de Budapeste o local correto onde “[...] as categorias revelam sua verdadeira essência ontológica” (LUKÁCS, 2013, p.303). Para o filósofo húngaro, conhecer o modo específico de objetividade dos complexos parciais “[...] é condição indispensável para a compreensão abrangente da sociedade” (op.cit. 303). Por isso assevera Lukács (2013) para o cuidado que deve ser tomado, pois quando um complexo “[...] é examinado isoladamente ou posto no centro, as autênticas e grandes linhas

do desenvolvimento total facilmente podem ser distorcidas.” (op. cit. p.303).

Mais uma vez Lukács (2013) nos demonstra como o local correto de apreensão do movimento do real e dos complexos parciais, sejam eles quais forem, é na reprodução social e não observado isoladamente, a partir de uma abstração gnosiológica⁴². Essa afirmação é feita para complementar seu raciocínio sobre o complexo econômico, já que o mesmo nos afirma que “[...] no centro dessa descrição devem figurar o surgimento e a mudança das categorias econômicas. Nesse aspecto, na condição de reprodução factual da vida, a economia se diferencia ontologicamente de cada um dos demais complexos.” (LUKÁCS, 2013, p.310).

Assim, o complexo econômico desempenha um papel diferencial em relação aos demais complexos parciais. Seguindo os passos de Marx, Lukács (2013, p.310 e 311) compreende o complexo econômico

[...] como sistema dinâmico de todas as mediações que compõe a base material para a reprodução do gênero humano e de seus exemplares singulares. Com isso, se ganha expressão, ao mesmo tempo, justamente aquele desdobramento no processo que agora nos ocupa: a socialização da sociedade e, com esta, a dos homens que a perfazem realmente em sua caracterização ontológica elementar, não falsificada.

Assim, em *Para uma ontologia do ser social*, a reprodução do indivíduo coincide com a reprodução do gênero: “[...] o desenvolvimento das forças produtivas – em-si, conforme a sua essência – coincide com a elevação das capacidades humanas” (LUKÁCS, 2013, p.311). Assim, podemos entender o complexo econômico enquanto um conjunto de atividades que expressa, de forma imediata, as necessidades postas pela reprodução material, pondo novas tarefas, criando novas necessidades que apenas podem ser atendidas com a criação de novos complexos sociais e assim estes são desenvolvidos. Assim “[...] quão pouco as leis gerais da economia que determinam conteúdo, forma, direção, ritmo etc. da reprodução, possuem um caráter mecanicamente geral quando se tornam realidade concreta” (LUKÁCS, 2013 p.189).

Nesse momento, é importante ressaltar uma estrutura do ser social denominada por Lukács (2013) de complexo de complexos. Assim, os complexos parciais nascem e operam dada a especificidade do ser social, da seguinte maneira:

⁴² Em seu livro sobre o método científico, Tonet (2013, p.11) definirá a abordagem gnosiológica como “uma abordagem que tem no sujeito o polo regente do conhecimento”. Na mesma obra essa questão é aprofundada, algo que não podemos fazer neste momento.

[...] os pores teleológicos importantes para a reprodução do homem e do gênero humano, aprimorados e promovidos no início de modo espontâneo, depois de modo consciente, pouco a pouco, vão formando conexões objetivas dinâmicas, dotadas de lei própria, que tornam esses pores cada vez mais efetivos por meio de tais mediações. (LUKÁCS, 2013, p.265).

O lugar específico da influência dos complexos parciais “[...] consiste em que as circunstâncias do desenvolvimento impõem uma diferenciação ampla, às vezes até exacerbada ao extremo, mas que, por trás dela, dentro dela, sempre fica preservado algo da unidade originária.” (LUKÁCS, 2013, p.265).

Para Lukács (2013), mesmo sendo a luta de classes, desenvolvida pela disputa pela posse do trabalho excedente, um aspecto decisivo de uma determinada época, este não é o único traço do desenvolvimento social a determinar a evolução das formações sociais. Porém, é o momento predominante de tal desenvolvimento:

[...] esse ‘idêntico’ constitui simultaneamente uma única mudança, um ininterrupto tornar-se diferente. Com efeito, o desenvolvimento econômico produz constantemente novas formas do mais-trabalho, novas formas de sua apropriação (e de suas garantias jurídicas), novas formas de sua distribuição entre os diferentes grupos e estratos de apropriadores. (LUKÁCS, 2013, p.268 e 269).

Justamente nesse sentido “[...] se exprime o caráter do ser econômico, da atividade econômica, enquanto momento predominante em relação a todos os outros complexos sociais” (Lukács, 2013, p.269). A economia exerce a função de momento predominante em relação a todos os complexos sociais, porém a autonomia relativa desses complexos jamais pode ser desconsiderada; ela não desaparece, ou nas palavras de Lukács (2013, p.269):

[...] só dentro da dinâmica concreta do desenvolvimento econômico, reagindo concretamente a ele, executando o que ele exige em termos sociais, contrapondo-se às suas tendências concretas – etc., que ele pode encontrar sua peculiaridade bem própria, avançar rumo a uma autonomia autêntica.

Sobre a questão da autonomia dos complexos singulares, o filósofo de Budapeste nos adverte que não pode haver nivelamento conceitual, devendo-se levar em consideração a variada efetividade da influência dos complexos que interagem, quanto o fato de que “[...] o papel concreto do momento predominante não é sempre e em toda parte o mesmo [...] as classes e a luta de classes modificam muito mais intensamente o desenvolvimento econômico

que a interação com qualquer outro complexo.” (LUKÁCS, 2013, p.270).

Porém, mesmo levando em consideração essa variada relação entre os complexos parciais e a necessidade em se analisar caso a caso na história, Lukács (2013, p.270 e 271) reafirma que

[...] é o desenvolvimento econômico que, no final das contas, determina as relações de forças das classes e, desse modo, também o desfecho das lutas de classe, mas apenas em última instância, 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 seu nível geral de desenvolvimento, mas também em seus detalhes, incluindo as respectivas personalidades de liderança, cuja constituição, segundo Marx, sempre é coisa do acaso.

Assim, se considerarmos que o desenvolvimento econômico, em última análise, determina as relações de força entre as classes e, portanto, também, em certo sentido, vencedores e vencidos desse confronto, poderíamos concluir então que, conforme Lukács (2013), as classes modificam o desenvolvimento econômico mais diretamente do que qualquer outro complexo social. Por isso, postula que “[...] para o desenvolvimento econômico [...] não é a mesma coisa qual classe vença em uma crise revolucionária, produzida pelo próprio desenvolvimento econômico e de qual modo ela se ponha a organizar a sociedade.” (LUKÁCS, 2013, p.271).

Nesse sentido, a relação entre luta de classes e momento predominante se dá da seguinte maneira:

A economia, portanto, cumpre ontologicamente a função de momento predominante do desenvolvimento social em relação à luta de classes. Já as classes, e nelas as suas individualidades, enquanto resultado do desenvolvimento objetivo de uma dada época, respondem às demandas sociais em conformidade com as determinações da própria objetividade. Daí a infinita variedade e multiplicidade de tais respostas, e a complexa interação que a consciência de tais indivíduos exerce na sua relação com o desenvolvimento econômico objetivo em cada formação social concreta. Desse modo o complexo econômico não é uma realidade puramente objetiva, indiferente à nossa existência [...] muito antes é a síntese no plano das leis daquele atos teleológicos que cada um de nós efetua ininterruptamente e – sob pena de ruína física – tem de efetuar ininterruptamente durante toda a sua vida. (op. cit.p.269).

Importante salientar: a separação da economia como momento predominante posta aqui é expositiva. No mundo objetivo, na reprodução social, essas questões estão postas

de maneira concomitante.

Nossa tentativa de aproximação ao tratamento dado por Lukács (2013) pode ser resumido da seguinte maneira: para Lukács (2013), o trabalho funda um novo tipo de ser, o ser social. Este é distinto dos seres até então existentes, a saber: os seres inorgânicos que tem no repor um diferente seu momento predominante de reprodução e o ser orgânico que tem no repor o mesmo seu momento predominante no processo interno de reprodução. Esse novo tipo de ser, o ser social, em nenhum sentido pode ser compreendido sem levarmos em consideração sua ineliminável relação com as outras esferas do ser.

Aqui, mais uma vez, é o trabalho a categoria que exerce essa função. Também graças ao trabalho o ser social abre um campo novo de possibilidades posta no mundo e para responder a essas novas possibilidades constrói novos complexos sociais que em certo sentido não possuem qualquer relação direta com o trabalho. Lukács (2013) nos mostra que tais complexos possuem uma relação de autonomia relativa ao trabalho (pensemos no complexo da arte).

Nesse sentido, os nexos internos do trabalho (teleologia, objetivação, exteriorização) articulam-se às determinações causais do mundo e de outros seres sociais, originando diversos complexos de complexos os mais distintos do que existe no ser orgânico e no ser inorgânico. Por ser a categoria fundante do ser social, o trabalho se constitui enquanto momento predominante da gênese da totalidade social.

Conforme o processo de sociabilização avança, as categorias sociais tornam-se cada vez mais sociais, fazendo assim o complexo social se desenvolver ininterruptamente. Em tal processo de desenvolvimento, temos o complexo econômico, complexo social derivado do trabalho, exercendo o papel de prioridade ontológica na efetivação da reprodução material do mundo dos homens, já que é pela mediação do complexo econômico que outros complexos particulares que compõem a totalidade genérica podem surgir. Nesse sentido, é a economia o momento predominante que determina a direção, o ritmo e o sentido da evolução do ser social a sua expressão mais elevada.

Assim podemos perceber que o desenvolvimento dos complexos particulares não ocorre de maneira mecânica, determinada ao trabalho diretamente, sendo necessária a mediação da totalidade social. Nesse sentido, a totalidade social exerce a função de medição entre o trabalho, categoria fundante e momento predominante da gênese do ser social, e demais complexos sociais parciais.

Colocadas essas questões sobre a peculiaridade do trabalho no processo de constituição do ser social, ou seja, enquanto categoria fundante do ser social e momento

predominante da constituição do novo tipo de ser, faz-se necessário agora avançarmos para as questões mais especificamente referentes ao complexo da linguagem, sua articulação com o trabalho e sua peculiaridade no processo de constituição do ser social, segundo Lukács (2013).

4 O COMPLEXO DA LINGUAGEM EM PARA UMA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL

Terminamos o momento anterior de nossa investigação demonstrando como, para Lukács (2013), trabalho e totalidade social aparecem enquanto momentos predominantes da constituição do ser social, mesmo que em aspectos distintos dessa constituição. Assim, deve-se levar em consideração, para a apreensão de um complexo social, em sua totalidade, as peculiaridades de sua constituição. Ou seja, sem a precisa compreensão da articulação que existe no mundo objetivo entre o trabalho e um dado complexo parcial, quais as mediações existentes nessa articulação e o quanto esse dado complexo parcial interfere na reprodução material do mundo dos homens, no trabalho, e vice-versa, será impossível a compreensão efetiva desse complexo parcial.

Sendo assim, ressaltamos que neste momento de nosso trabalho temos por objetivo uma primeira aproximação acerca do complexo da linguagem a partir dos apontamentos feitos por Lukács em *Para uma ontologia do ser social*, sempre ressaltando que, como nos lembra Lessa: “Não era seu objetivo, nem poderia ser dado o tamanho da tarefa, a exploração cabal de todos os complexos sociais parciais. O que ele se propôs foi delinear as articulações mais gerais que conectam os complexos sociais ao trabalho.” (LESSA, (2012, p.213).

A primeira observação que podemos retirar acerca da relação entre linguagem e trabalho é que, diferentemente de outros complexos sociais que se efetivam em uma relação de independência ao trabalho⁴³, este surge no ser social exatamente para responder questões colocadas pelo processo de transformação da natureza postos pelo trabalho. Lembremos: essa relação não postula uma anterioridade cronológica. Não cabia ao estudo do filósofo marxista, muito menos ao nosso, a definição cronológica de qual complexo surgiu primeiro, não se trata disso.

Isso posto podemos avançar. Ao mesmo tempo em que, segundo Lukács (2013), o trabalho sequer poderia existir sem a mediação da linguagem. No processo de tornar-se humano, é a articulação do complexo da linguagem com o trabalho que efetiva dois momentos de extrema importância para efetivação do devir-humano do homem em seu processo de continuidade social. Estamos falando do processo de acumulação do ser social, o

43. Lembremos, se há uma independência, uma autonomia de certos complexos parciais em relação ao trabalho, esta apenas se dá de maneira relativa. Há sempre, segundo Lukács, uma dependência ontológica de todos os complexos parciais ao trabalho. Um dos exemplos usados por Lukács (2013, p. 231 em diante) é o complexo jurídico.

qual permite que em sua articulação com a natureza não reinicie sempre do zero, ou seja, de ter como ponto de partida o apreendido desde então. Aqui reside também, nessa primeira aproximação entre trabalho e linguagem, o fundamento da Educação em sentido mais amplo⁴⁴. Outro ponto essencial dessa relação entre trabalho e linguagem é o processo de generalização, ou seja, o ato de nomear o novo, produto de trabalho e suas consequências ontológicas. Dessas duas questões trataremos mais a frente.

4.1 A COMUNICAÇÃO NO MUNDO ANIMAL, SUA PRECISÃO E SUAS VARIÁVEIS NO SER SOCIAL

Os momentos sobre os quais Lukács se debruça em *Para uma ontologia do ser social* à análise da linguagem no processo de constituição do ser social não estão sistematizados como o trabalho, a ideologia ou a alienação. O complexo da linguagem aparece no decorrer da análise do filósofo húngaro e percorre todo o texto. Porém, há momentos, em nossa primeira aproximação ao estudo da obra de maturidade de Lukács em que as questões sobre a peculiaridade da linguagem aparecem com mais clareza. No capítulo *A reprodução*, na parte referente ao complexo de complexos, o filósofo húngaro dedica algumas páginas quase que exclusivamente a compreensão da especificidade da linguagem, tanto na sua relação com o trabalho e a totalidade social no processo de constituição do ser social, enquanto complexo social intimamente ligado ao trabalho, além de sua diferenciação em relação a complexos já ‘puramente sociais’, no sentido de não ser uma determinação direta do trabalho.

O início dessa questão, como não poderia deixar de ser se considerarmos o já escrito até aqui, é tratado no processo de identidade e não-identidade dos processos comunicativos no mundo animal em relação ao mundo social. Essa questão é importante para o filósofo de Budapeste, mais uma vez, porque é dela que as determinações do salto para um novo tipo de ser podem ser demonstrado. E não à toa a linguagem é o modelo usado pelo filósofo marxista, pois “[...] se examinarmos os supostos rudimentos de linguagem no reino animal, não resta qualquer dúvida que, nos animais superiores, há formas de comunicação, inclusive bastante exatas” (LUKÁCS, 2013, p.212). A definição de rudimento de linguagem é precisa. Serve para caracterizar que linguagem é uma categoria social, logo o tipo de comunicação existente no mundo animal não é linguagem propriamente dita, assim como o

44. Para uma melhor compreensão a cerca do complexo da Educação a partir de *Para uma ontologia do ser social*, ver Lima e Jimenez (2011).

tipo de transformação da natureza efetivado pelos animais também não é trabalho.

Aqui estamos, tendo o aporte da investigação de Lukács, afirmando que do ponto de vista ontológico, aquilo que é produzido pelas abelhas não é trabalho, assim como o que é produzido pelos animais não é linguagem. Isso porque assim como trabalho é a articulação entre necessidade, busca de alternativas e finalidades no processo de transformação da natureza (articulado por Lukács como teleologia e causalidade), a linguagem tem sua efetivação naquele processo já dito: acumulação contínua do ser social, já que o processo de aprendizagem necessário para que o desenvolvimento do ser se efetive a partir de um ponto e não seja necessário o retorno à estaca zero. Ela implica na generalização do novo produzido, com o ato de nomear os produtos de trabalho que desencadeia o processo de apreensão subjetiva do ser social. Tal momento de generalização é fundamental no processo de identidade e não-identidade entre ser e objeto e entre o objeto em si e o ato de nomear. Desse modo, ao denominar determinada ferramenta pela alcunha de machado, não estamos apenas falando de um machado específico, mas sim de um determinado tipo de objeto e por isso a imagem de um machado surgirá em nossa mente, sem representar um machado específico, criando assim uma conceituação do objeto.

Voltando ao ato comunicativo no mundo animal, Lukács (2013, p.212) avança em sua observação ao constatar que eles estão “[...] em conexão com sua busca de alimento, com sua vida sexual, com a proteção perante inimigos” e surgem nos animais para que estes possam cumprir as exigências de sua reprodução biológica. O filósofo marxista destaca esse tipo de comunicação porque, em certo sentido, ela ainda está presente no ser social tanto “[...] no início, (quando) 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).

Após apontar que essa similaridade entre o processo comunicativo animal e social e demonstrar que essa função está presente não apenas no início do processo de socialização, mas até em nossos dias, Lukács (2013) nos demonstrará argumentativamente que tal processo permanece em expansão com a socialização cada vez maior do ser social. Lukács (2013) denominará esses processo como ‘comunicação por meio de sinais visuais ou auditivos totalmente inequívocos’ e argumenta que ele continua a existir “[...] com a explicitação mais elevada da socialidade, com a difusão e a intensificação do intercâmbio entre os homens” (op. cit. p.213). Para demonstrar tal processo, o filósofo usa um exemplo cotidiano:

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 no dos homens como no caso dos animais –, um determinado sinal inconfundível prescreve a necessidade incondicional de reagir de certa maneira a ele. (LUKÁCS, 2013, p.213).

O que nos demonstra Lukács (2013) é que há uma função na linguagem que já está presente nos ‘rudimentos de linguagem’ que podem ser notados nos animais: o ato de comunicar precisamente certos aspectos, que garantem o processo de reprodução biológica, também é observado no processo de reprodução social. Como exemplo, temos no ser social a compreensão da mensagem estabelecida pelo semáforo quando está verde, que é universalmente reconhecida pelo ser social e seu aspecto de precisão e perceptível. E nos animais quando alguns ruídos passam a ser estabelecidos como “padrões” para designar perigo.

No caso dos animais, essa determinação dos sinais está relacionada ao fato de suas necessidades serem espontâneas, ou seja, não há uma intencionalidade posta por uma prévia-ideação, ao contrário, essas necessidades são geradas exclusivamente de sua reprodução biológica e por isso a comunicação no mundo animal “[...] não desperta nenhuma necessidade de comunicação por meio de sinais particulares” (ob.cit. p.213). Quando nos reportamos para o ser social, essas questões tomam uma outra direção:

Nas sociedades desenvolvidas, surgem sinais para áreas especificamente particularizadas de cada atividade da mesma espécie, nas quais os momentos que divergem do curso mecanizado normal, mas que se repetem com frequência, são sinalizados como tais por meio de sinais específicos. (Via de mão única no trânsito de automóveis.) Dessa função dos sinais decorre que também eles apareçam só em intervalos e jamais poderão ser interligados numa continuidade. Portanto, nos dois casos, o sinal está vinculado a uma situação que se repete com frequência, mas que é sempre singular e que exige uma reação bem determinada; ou seja, a observação exata e, por isso, exitosa desses sinais não pressupõe nenhuma apreensão real dos componentes reais da situação, nenhuma reação diferenciada a ela. No caso dos animais, esse “automatismo” surge da adaptação biológica ao ambiente; no caso dos sinais na sociedade, trata-se de que determinados tipos de reação são fixados com exatidão de uma vez por todas no interesse da regulação simplificada do trânsito etc.(LUKÁCS, 2013, p.213).

Após identificar os momentos de similaridade entre a comunicação humana e a animal, Lukács (2013) avança para a demonstração dos momentos de ruptura na relação entre os atos comunicativos humanos e os animais. Nesse processo, o advento da linguagem, por ser categoria exclusivamente social, oferece ao novo homem novas possibilidades de

vivenciar o mundo, antes impossíveis no ser anterior, o ser puramente biológico.

4.2 A LINGUAGEM ENQUANTO PECULIARIDADE DO SER SOCIAL E SUA ARTICULAÇÃO COM O TRABALHO

Na articulação entre trabalho e linguagem temos a identificação desta última enquanto o elo que conserva mentalmente o produzido pelos atos de trabalho, além de nomear este novo que surge a partir do trabalho. Isso é possível graças a generalização, parte essencial do processo de trabalho, posta pela reprodução social que é o lugar adequado no processo de constituição do ser e das coisas, explicada por Lukács (2013, p.86) da seguinte forma:

Na medida em que as experiências de um trabalho concreto são utilizadas em outro, ocorre gradativamente sua – relativa – autonomia, ou seja, a fixação generalizadora de determinadas observações que já não se referem de modo exclusivo e direto a um único procedimento, mas, ao contrário, adquirem certa generalização como observações de eventos da natureza em geral.

Assim, o processo de criação do novo advindo do trabalho produz essa necessidade de generalização e acumulação do produzido pelo ser social. Esse processo é de enorme importância para a reprodução social, como nos alerta Lessa (2012, p.184), “[...] sem isso, nenhuma reprodução social seria possível”, pois, como já observamos, é essa dupla função da linguagem, a generalização e a acumulação, que permite que o ser social se desenvolva a partir do apreendido e não precise retornar sempre ao momento anterior de apreensão das determinações da natureza.

É com esse intuito que surge a linguagem: para cumprir a função daquilo que Engels (*apud*. LUKÁCS, 2013, p. 127) contextualizou como fruto da “[...] necessidade (que) criou seu órgão correspondente”. Tal necessidade observada por Engels é a de que os homens “[...] tinham algo a dizer um ao outro” (*op.cit.* p.127). Porém, coube a Lukács (2013) a especificação desse ‘dizer algo’. Assim, o filósofo de Budapeste afirma que “[...] comunicações tão importantes como aquelas referentes ao perigo, aos meios de alimentação, ao desejo sexual, etc. já encontramos nos animais superiores” (*op.cit.* p.127). Assim, as diferenças dessa comunicação produzida pelos animais e as humanas encontra-se exatamente no quanto o dizer algo no processo de autoconstituição do ser social procede de maneira qualitativamente diferente.

A linguagem cumpre um papel importante nesse processo de autoconstituição do

ser social, denominado por Lukács (2013) como “devir homem do homem”, ou nas palavras do filósofo húngaro:

Em sua determinação do trabalho, cujo texto já citamos amplamente, Marx fala de sua ação determinante sobre o sujeito humano. Ele mostra como o homem, ao atuar sobre a natureza e transformá-la, “modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza”. Ele desenvolve as potências que nela jazem latentes e submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio. (LUKÁCS, 2013, p.79).

O processo de trabalho desencadeia uma série de novos complexos e novas mediações são necessárias para cumprir as novas necessidades postas por este ao ser social. Parte dessa novidade acontece quando “[...] o pôr teleológico conscientemente realizado provoca um distanciamento no espelhamento da realidade” (LUKÁCS, 2013, p.84). A partir desse distanciamento “[...] nasce a relação “sujeito-objeto” no sentido próprio do termo” (op.cit.p.84). Assim, Lukács (2013) compreende que para que o ser social possa apreender conceitualmente os fenômenos da realidade faz-se necessário o surgimento da linguagem, para que assim possa ser realizada tanto as posições teleológicas, quanto a distância sujeito-objeto, ou seja, que não há identidade entre o pensado e o objeto fruto de tal prévia-ideação, assim como não há identidade entre o objeto em si e sua nomeação.

Essa diferenciação entre o nomeado e o objeto em si é importante, pois sem essa constatação, a própria função da linguagem seria colocada à prova. Se houvesse identidade entre o processo mental executado para a construção de um determinado objeto e o objeto em si, teríamos de reconsiderar toda a constatação histórica da construção do desenvolvimento da humanidade, retirando inclusive o choque existente entre o processo mental e os obstáculos postos pelo mundo para a efetivação de tal teleologia. Justamente por não haver identidade entre o objeto construído e sua nomeação é que do trabalho faz-se necessário o surgimento da linguagem para que o processo de generalização de tal objeto se efetive. Sendo assim,

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

sujeitos inteiramente diferentes em contextos inteiramente diferentes. (LUKÁCS, 2013, p.127).

Assim, ao nomear algo, o ser social objetiva um signo e este, a partir daquele ato, possui uma história própria, diferente e não relacionada, necessariamente, pela história do ser social que o nomeou. Isso significa que os atos linguísticos, o processo que o ser social desenvolveu a partir da linguagem, faz com que o signo construído no ato de nomeação de um determinado objeto transcenda o mesmo e aponte para além do próprio objeto.

Pensemos em um machado. Ao construirmos a imagem de um machado em nossas mentes, esse signo não representa um machado específico, mas sua universalidade. Se tentássemos construir um machado, este seria também diferente daquele que idealizamos. E se essa experiência for levada a duas ou dez pessoas, tanto a idealização do machado será diferente em cada uma delas, quanto a materialização também será diferente. Ao construir o machado, agora esse ente diferente daquele que foi ‘construído’ mentalmente possui uma história própria, independente de quem o fez.

Por não haver uma identidade entre o sujeito que realizou a fabricação do machado e o machado em si, ou entre a consciência que projetou idealmente o objeto e o objeto posto no mundo, isso tem consequências no mundo objetivo no que se refere às finalidades. Nas palavras de Lessa (2012, p.186) “[...] o signo pode ser utilizado, assim como operar na reprodução social, em circunstâncias e com resultados muito diversos das necessidades concretas que estão em sua origem”, ou na observação de Lukács (2013, p.127 e 128):

O pôr simultâneo do sujeito e do objeto, mediante a linguagem, no trabalho e igualmente decorrendo deste, distancia o sujeito do objeto e vice-versa, o objeto concreto do seu conceito etc., no sentido aqui indicado. Dessa maneira, torna-se possível a compreensão do objeto que tendencialmente pode ampliar-se ilimitadamente, e o seu domínio por parte do homem.

Quando a subjetividade se apropria do real gnosiologicamente, temos a fundação de um objeto, do ponto de vista do pensamento conceitual e este, por ser um objeto da mente, não pode ser observado como igual ao objeto materialmente posto. Posta no processo de reprodução social, temos a linguagem enquanto um momento indispensável de seu desenvolvimento. Como já dito, a linguagem é fruto da distinção entre o objeto em si e o signo produzido por sua generalização, e, ao mesmo tempo, o elo entre os seres sociais de uma determinada comunidade, no processo de conhecimento da realidade e autoconhecimento

no contínuo desenvolvimento do devir humano do homem.

Já podemos aqui, seguindo o percurso oferecido por Lukács (2013) expor os traços fundamentais da linguagem. Um deles seria uma certa arbitrariedade do signo, pois, como já pontuamos, sua objetivação não possui qualquer necessidade de que esse processo se dê nas mesmas circunstâncias ou com as consequências em que tal signo foi ‘mentalizado’, assim como a linguagem possui a intenção de capturar o real pela subjetividade. Como consequência desse processo contínuo, temos que nessa tentativa dos processos linguísticos de capturar o real que está em constante movimento, tal realidade leva a uma multiplicidade de sentidos do ponto de vista do receptor. A partir da particularidade da autoconstrução desses sujeitos, suas observações podem ser as mais variadas em relação a um mesmo signo. Outra determinação da linguagem que nos parece já esclarecida aqui nesse ponto é que a palavra não tem como finalidade exprimir um dado objeto particular, mas sim sua generalidade.

A linguagem pode ser entendida assim enquanto necessidade posta pelo social, surgindo, no sentido ontológico, das relações do ser social com o meio natural e com outros homens e que nesse duplo movimento de captar e fixar o singular e o universal em formas linguísticas tal complexo se realiza na prática. Lessa (2012, p.188) define assim a função social da linguagem:

[...] transformar, em portadora da relação viva entre os homens, a consciência dinâmica e progressiva do processo de reprodução social como um todo, ela acolhe “em si todas as manifestações da vida humana” e lhes confere “uma figura capaz de comunicá-las”.

Nesse sentido, a linguagem

[...] está presente como mediação fundamental tanto na relação do homem com a natureza como em todas as relações dos homens entre si, e até na dos indivíduos consigo mesmos. É, nesse sentido, um complexo social universal, pois não há setor da práxis humana que possa se realizar sem a sua mediação. (LESSA, 2012, p.189).

Por isso, o momento predominante da gênese da linguagem, assim como de seu desenvolvimento, segundo Lukács (2013), é sempre a necessidade posta pelo processo de reprodução social. Desde os tempos mais primitivos até nossos dias são as necessidades objetivas dos seres sociais que originam e dão direção ao desenvolvimento da linguagem enquanto um complexo social. Quanto maior o desenvolvimento da sociedade, mais ricas e complexas são as mediações sociais e, em consequência, mais articulada e flexível é a

estrutura linguística para dar conta da cada vez maior complexidade do mundo e do ser social. Em consequência, a própria linguagem, enquanto complexo social, torna-se cada vez mais articulada e nesse sentido também se torna mais complexa.

Nesse processo, segundo as indicações de Lukács (2013) podemos então definir que a linguagem, enquanto complexo social particular que se desenvolve por leis próprias, porém, sem que deixemos de ressaltar que o momento predominante desse desenvolvimento é do devir-humano do homem. Em outras palavras, é o desenvolvimento humano que gera os sentimentos e sensações do mundo dos homens, criando assim todas as leis internas específicas do complexo da linguagem, onde estes podem se efetivar.

A linguagem, para o filósofo marxista possui “[...] um caráter universal, que se expressa no fato de que, para cada área, para cada complexo do ser social, ela deve ser órgão e *médium* da continuidade do desenvolvimento, da preservação e da superação” (LUKÁCS, 2013, p.228). Além disso, “[...] a linguagem medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio puramente intrassocial dos homens” (op. cit. p. 228). Isso é importante para Lukács (2013) porque demonstra uma peculiaridade do complexo da linguagem em relação a maioria dos demais complexos parciais, que “[...] têm sua base operativa em apenas uma dessas áreas” (ob. cit. p.228), inclusive o trabalho que é a categoria que funda o ser social e é responsável pelo salto ontológico para a nova esfera do ser “refere-se, em sentido próprio, ao metabolismo com a natureza.” (ob.cit. p.228).

Outra característica do processo de reprodução da linguagem é que sua natureza é predominantemente espontânea. Nas palavras do filósofo de Budapeste:

[...] ela 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. Mesmo ocorrendo que certas instituições, como academias etc., almejem exercer certa influência sobre a evolução da linguagem e por vezes até obtenham certos resultados nesse tocante, essa interferência, se examinarmos a totalidade da reprodução da linguagem, é ínfima: a linguagem se renova espontaneamente na vida cotidiana, guiada pelas mais diversas necessidades reais que a regem. Assim sendo, a reprodução da linguagem, em contraposição aos demais complexos sociais, não tem um grupo humano como portador; portadora é a sociedade toda, na qual cada um de seus membros – querendo ou não, ciente ou não – influencia, por meio do seu comportamento na vida, o destino da linguagem. (LUKÁCS, 2013, p.229)

Esse caráter espontâneo da linguagem não encontra contradição com a ativa participação dos sujeitos sociais em seu ‘para-si’, já que, para o filósofo húngaro “[...] toda

espontaneidade social é uma síntese de pores teleológicos singulares, de decisões alternativas singulares” (LUKÁCS, 2013, p.224). Ou seja, mesmo considerando o caráter espontâneo dessa síntese, esta não pode excluir o aspecto de vontade dos sujeitos singulares “[...] mais ou menos consciente, dos pores singulares fundamentais, nem a constatação de que o significado fático desses pores tem de ser extremamente desigual.” (ob.cit.p.224).

Esse processo de influência singular pode ser maior ou menor para o conjunto da língua em casos particulares (Lukács usa o exemplo da tradução da bíblia por Lutero e sua influência para a formação da língua alemã). Porém, “[...] o conjunto do processo permanece espontâneo, porque a direção do seu movimento, seus respectivos estágios etc. são determinados, em última análise, pelo desenvolvimento social, do qual a própria linguagem é imagem, fixação no plano da consciência.” (LUKÁCS, 2013, p.224).

Lessa (2012, p.191), ao analisar esse aspecto da obra de maturidade de Lukács observa que para o filósofo húngaro

[...] é o desenvolvimento da sociabilidade que, ao mesmo tempo, requer e possibilita que a fala se constitua enquanto um complexo particular relativamente autônomo. Por um lado, sem o desenvolvimento da fala, é impossível a elevação á consciência, bem como a comunicação das novidades que incessantemente surgem no fluxo da práxis social. Por outro lado, são as novas necessidades postas pela reprodução que direcionam o desenvolvimento da fala.

Há a necessidade de um breve comentário. Em nosso entender, há um equívoco em Lessa (2012) ao substituir o complexo da linguagem por seu momento de vocalização, ou seja, a fala. Já está claro que para Lukács (2013) a linguagem é um complexo que, assim como o trabalho, possui momentos de efetivação. Se transformarmos trabalho e objetivação em sinônimos, uma série de equívocos podem surgir. Nos parece que esse mesmo procedimento pode ocorrer se não for utilizada a expressão que melhor se aproxima da complexidade dos processos comunicativos no ser social, e este é a linguagem e não a fala. Este último é apenas um momento do processo linguístico. Nesse sentido, achamos que na citação referida seria necessária a substituição do termo fala por linguagem. Ao fazer esse pequeno ajuste, entendemos que, seguindo as pistas deixadas por Lukács (2013), Lessa (2012) compreende que há um duplo movimento, da linguagem e da reprodução social, que se influenciam mutuamente em seu processo de desenvolvimento e complexificação.

Essa mutua influência não altera aquela relação já descrita de que é o trabalho a categoria fundante do ser social e esta constatação ontológica não postula colocar o trabalho a

frente da linguagem, nem no aspecto valorativo, nem no aspecto cronológico, muito menos significa ser possível derivar diretamente do trabalho a linguagem. Apenas estabelece suas necessidades originárias são decorrentes das questões postas objetivamente pelo impulso dado pelo trabalho.

4.3 LINGUAGEM E PENSAMENTO CONCEITUAL

O filósofo húngaro continua argumentando mais uma vez que “[...] o pôr teleológico conscientemente realizado provoca um distanciamento no espelhamento da realidade.” (LUKÁCS, 2013, p.84). É de tal distanciamento que surge a relação sujeito-objeto, ou seja, o previamente idealizado e o objetivado são entes distintos. Continua Lukács explicando que “[...] esses dois momentos implicam simultaneamente o surgimento da apreensão conceitual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem.” (LUKÁCS, 2013, p.84). Assim, o filósofo húngaro divide conceitualmente em dois momentos o processo de apreensão simbólica do mundo. Um é o da apreensão conceitual, e o outro é a própria expressão linguística desse conceito, com todas as particularidades já apontadas em outros momentos do presente trabalho. Porém, repreende o autor:

[...] para entender corretamente, no plano ontológico, a gênese dessas interações complicadíssimas e intrincadíssimas [...] devemos ter presente antes de tudo que, sempre que tenha a ver com autênticas transformações do ser, o contexto total do complexo em questão é primário em relação a seus elementos. (LUKÁCS, 2013, p.84).

Assim, tais complexos, seja linguagem, seja o pensamento conceitual, seja mesmo o trabalho, só podem ser, de fato, compreendidos, no processo interacional que se desenvolve no mundo objetivo, no processo histórico, na reprodução social, sendo “[...] um esforço inútil querer reconstruir intelectualmente o próprio complexo do ser a partir dos seus elementos.” (ob.cit.p.84). O filósofo marxista nos explica que caso seja essa a decisão tomada no processo de exposição de uma investigação sobre complexos parciais, o resultado não poderia ser outro senão, nas palavras de Lukács, “pseudoproblemas”. O filósofo húngaro usa o termo para exemplificar que a questão de que se o pensamento conceitual veio antes da palavra ou vice-versa. Trata-se de uma falsa questão, no plano ontológico e em consequência esta questão não estaria “[...] nada mais próxima da realidade, isto é, da racionalidade.” (LUKÁCS, 2013, p.84).

Avança Lukács ao apontar que mais importante que a falsa questão sobre anterioridade de pensamento conceitual ou linguagem, é o estabelecimento de que esses elementos estão vinculados ao 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). O filósofo marxista não pretende, de maneira alguma, negar o fato de que haja em cada momento, em cada circunstância histórica, a predominância de um complexo sobre o outro, mas pretende ressaltar que “[...] esse caráter surge em uma relação puramente ontológica, independente de qualquer hierarquia de valor.” (LUKÁCS, 2013, p.85).

Nessas interações pode acontecer um tipo de condicionamento mútuo, como na relação entre linguagem e pensamento conceitual “[...] em que nenhum dos dois pode estar presente sem o outro” (LUKÁCS, 2013, p.85). Nessa relação, também pode se estabelecer “[...] um condicionamento no qual um momento é o pressuposto para a existência do outro, sem que a relação possa ser invertida” (ob.cit.p.85). Lukács (2013) se utiliza desse segundo exemplo para retomar a relação que existe entre o trabalho e os outros complexos que constituem o ser social. Para Lukács (2013, p.85)

É sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho, uma vez que a execução do processo de trabalho põe ao sujeito que trabalha exigências que só podem ser satisfeitas reestruturando ao mesmo tempo quanto à linguagem e ao pensamento conceitual as faculdades e possibilidades psicofísicas presentes até aquele momento, ao passo que a linguagem e o pensamento conceitual não podem ser entendidos nem em nível ontológico nem em si mesmos se não se pressupõe a existência de exigências nascidas do trabalho e nem muito menos como condições que fazem surgir o processo de trabalho.

Para o filósofo húngaro, linguagem e pensamento conceitual surgiram para efetivar necessidades postas pelo trabalho. O que não quer dizer que esse processo não gere um rebatimento nos processos de trabalho do desenvolvimento e complexificação da linguagem. Por isso, “[...] o fato de que o trabalho continue a ser o momento predominante não só não suprime a permanência dessas interações, mas, ao contrário, as reforça e as intensifica” (LUKÁCS, 2013, p.85). É nesse processo que ininterruptamente, levando em consideração uma necessidade intrínseca do ser social, “[...] no interior desse complexo o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa.” (ob.cit.p.85).

Na investigação de Lessa (2012), uma outra constatação importante sobre a derivação entre fala (entendido aqui como linguagem) e trabalho nos parece entrar em contradição com o explicitado por Lukács. Para Lessa (2012), não é possível estabelecer uma relação entre trabalho e linguagem a partir das bases genéticas do ser social. Vejamos a passagem em que o autor defende essa tese:

“Todavia, reconhecer o trabalho como categoria fundante da fala não significa que seja possível “deduzir geneticamente a fala e o pensamento conceitual do trabalho”, pois, pertence à própria essência do trabalho a incessante necessidade de reelaborar a todo instante, na subjetividade (“em termos de fala e pensamento conceitual”) as condições dadas, como momento indispensável para a transformação do real em causalidade posta (LESSA, 2012. p.194).

As partes da citação entre aspas são retiradas diretamente do texto de Lukács e nos parece dar a impressão de que o filósofo húngaro entende não ser possível deduzir “fala e pensamento conceitual do trabalho”.

Parece-nos, ao contrário do que afirma Lessa (2012), na concepção de Lukács (2013) é possível sim afirmar que se pode deduzir a linguagem do trabalho, do ponto de vista genético. Claro está que em *Para uma ontologia do ser social* Lukács não está interessado em sua investigação no avanço dessas descobertas pela paleontologia, mas sim na constituição do ser social e do papel da linguagem nesse processo. Porém temos investigações que sem reivindicar qualquer filiação ao marxismo, compreendem que há uma relação entre a complexidade das ferramentas que uma determinada sociedade produzia e a necessária capacidade que os integrantes dessa sociedade precisariam ter para reproduzir na forma de palavras esse processo⁴⁵.

Esta é apenas uma hipótese que tanto para nossa investigação, quanto para aquela desempenhada por Lukács (2013) não podem ser desenvolvidas ou comprovadas nesse momento, cabendo as avançadas pesquisas científicas demonstrarem os nexos entre trabalho e linguagem a ponto de termos uma aproximação cada vez maior dessa questão. O que nos interessa aqui é afirmar que, independentemente da questão cronológica, há uma predominância ontológica do trabalho em relação a linguagem, pois esta é uma necessidade posta ao ser social pelo processo de trabalho, no sentido mais estrito do termo, já que também o trabalho apenas pode existir no processo de reprodução social amparado por um complexo

45. Uma introdução a esse debate pode ser vista no documentário *A origem da linguagem* que pode ser visto em <https://www.youtube.com/watch?v=cYJoXsfgenQ>. Outra boa introdução ao debate está no episódio da série *Ecce Homo* sobre a Linguagem.

social capaz de cumprir as tarefas de generalização do processo produtivo e de acumulação do mesmo, no sentido de constante aprendizado. Essas duas questões são respondidas pela linguagem. Porém, como nos relembra Lessa “[...] a relação que se estabelece entre estas duas categorias é tal que o trabalho se consubstancia na categoria fundante e no momento predominante (através da mediação da totalidade) da fala e de seu desenvolvimento” (LESSA, 2012, p.194).

Independente da falsa questão que nos levaria a respostas incompletas da anterioridade cronológica de um determinado complexo ao outro, o que encontramos na investigação de Lukács (2013), quando trata sobre a linguagem, é que a prioridade ontológica do trabalho, enquanto complexo social que cumpre o processo de salto a uma nova forma de ser, o ser social, não torna esse complexo um tipo de forma onde os demais complexos sociais surgidos desde então são moldados. Muito menos que a articulação entre o trabalho e os demais complexos particulares se dê, necessariamente, de maneira imediata, direta. Ao contrário, é a totalidade social que joga o papel de articulador entre o trabalho e os demais complexos parciais. Mesmo a linguagem, esse sim um complexo social surgido diretamente de uma necessidade do trabalho, se articula com o mesmo mediado pela totalidade social, pelos nexos que tornam o ser social uma totalidade que não pode ser resumido ao trabalho. Como bem resumiu Lessa (2012, p.197):

A relação entre a sociabilidade, a fala e o trabalho em Lukács é de tal ordem que nenhuma das duas categorias existe sem a outra; contudo, é no trabalho que encontramos as conexões e as relações ontológicas que impulsionam o ser social em direção a formações crescentemente complexas e, desse modo, que impulsionam o desenvolvimento da fala enquanto complexo social parcial. Que o desenvolvimento da fala (e do pensamento conceitual, como argumenta Lukács com frequência) exerça uma ação de retorno sobre o trabalho é, depois de tudo o que afirmamos, uma obviedade.

Na incursão sobre o complexo da linguagem, Lukács identificará, em resumo três características basilares que a tornam um complexo social diferente dos demais. Em primeiro lugar ela tem como traço específico ser um *médium*, um órgão de continuidade, ou seja, exercendo sob cada complexo do ser social a relação entre preservação e superação do já apreendido num contínuo processo de desenvolvimento; Em segundo lugar, é a linguagem que medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio entre os homens. Lukács (2013) evidencia como já apontamos antes, que mesmo o trabalho, categoria fundante do ser social, não tem essa dupla característica, já que refere-se apenas a relação homem e natureza. Em terceiro lugar, Lukács esclarece que o processo de reprodução da

linguagem é de natureza predominantemente espontânea. Essa espontaneidade não quer dizer que sujeitos singulares não tenham tomado decisão entre alternativas específicas, ou seja, não se trata de uma negação do processo decisório do sujeito. Significa apenas que a capacidade de interferência racionalmente orientada para fins de tomada de decisão dos rumos dos processos linguísticos tem um peso relativamente pequeno na constituição das línguas. Por isso, a linguagem se renova espontaneamente, na vida cotidiana, sempre tendo como guia as mais diversas necessidades objetivas do mundo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao acompanhar o debate – mesmo no campo mais a esquerda do espectro político-ideológico – sobre os enfrentamentos sociais de nossos dias, observamos duas situações recorrentes: a primeira é que parece se dar por fora do campo da luta objetiva, o cenário atual do enfrentamento. Em vídeos na internet ou em artigos em jornais e sites, articulistas e intelectuais transcrevem esse cenário como uma disputa de narrativas. Assim, deixa-se de ter como pressuposto para a luta social a apreensão aproximativa da realidade objetiva, para construirmos narrativas contra-hegemônicas, para a disputa dos discursos.

O outro ponto, decorrente dessa disputa de narrativas, é que o papel da luta de classes foi escamoteado. Assim, as lutas não são entre explorados e exploradores. Agora, o enfrentamento é entre os que falam e os que não falam; entre aqueles que ecoam seus discursos, seja pela grande mídia, mídias sociais, ou comunicação alternativa, e aqueles que não conseguem dar vazão aos seus enunciados. Assim, não existe mais exatamente - para essa compreensão - um sujeito protagonista da superação de um modo de produção. Na verdade, a superação do modo de produção também é apenas discursiva e deste modo, o Estado, anti-sala da burguesia, como disse Marx, permanece inatacável enquanto instituição que reproduz em todos os seus meandros a lógica do capital.

Todos esses jogos discursivos oferecem quase sempre a mesma solução: a disputa pelo poder do Estado, a administração do Estado, reformas promovidas pelo Estado que permitiriam aos ‘sem-voz’ serem ouvidos e assim terem seus direitos atendidos. Percebamos como aqui as três instituições mais poderosas, do ponto de vista daqueles que entendem que o desenvolvimento é fruto da disputa de narrativas, estão diretamente interligadas. O campo midiático é onde as narrativas se enfrentam. É nos jornais do horário nobre, nas redes sociais, nos sites de esquerda que alimentamos cotidianamente essa batalha narrativa. A narrativa que consegue estabelecer-se enquanto dominante segue sua escalada rumo ao campo judiciário e político, onde os direitos são garantidos ou retirados.

Toda a explicação parece ter sentido. De fato, se fosse completamente absurda não teria influência real no mundo. O problema é que o mundo objetivo não se transforma em pleno acordo com a vontade do sujeito e com o mínimo arranjo, essa harmonia cai por terra. Nos momentos em que a crise estrutural do capital toma manifestações de luta concreta, é quando se pode notar com maior clareza que a luta de classes não é um problema a ser resolvido dentro da estrutura do Estado. É no enfrentamento cotidiano das contradições objetivas de nosso tempo que podemos constatar que a luta de classes não está morta e muito

menos será derrubada pelas vitórias pontuais de determinadas narrativas.

Foi tendo como pressuposto a manutenção da necessidade de se pensar as relações ainda na perspectiva da luta de classes que entendermos ser de enorme valia a contribuição de Lukács. O filósofo húngaro dedicou praticamente toda a sua vida a luta de classes. Com contribuições teóricas que foram basilares para a tradição marxista no século XX, sendo uma das principais referências teóricas para aqueles que não abriram mão de interpretar a realidade a partir dos pressupostos da luta de classes e da superação do Capital.

Também foi figura central nas principais polêmicas envolvendo a principal experiência dos trabalhadores no poder, seja na crítica a Stalin, seja exercendo diversos cargos como dirigente do Partido Comunista Húngaro. Tendo sempre Lenin como exemplo, Lukács entendia a necessidade de, enquanto intelectual, não se deixar levar por certo academicismo. Mesmo quando foi obrigado a se afastar da luta diretamente política, utilizou seus escritos sobre Estética para discorrer sobre os problemas do Estado Soviético. Morreu com o espírito jovem, acreditando no novo.

Sua última obra é um testamento filosófico que, em certo sentido, articula essas questões já pontuadas. Em *Para uma ontologia do ser social*, o filósofo húngaro demarca a realidade tal como é: enquanto uma totalidade objetiva, processual e histórica. Se historicamente sua processualidade se dá em relação com sua anterioridade, não por menos que a relação do homem com a natureza e todos os seus desdobramentos seja apontada por Lukács enquanto processo simultâneo de surgimento de um novo ser e suas novas determinações a partir dessa relação. Estamos aqui tratando do ser social e da categoria trabalho.

Por ser processualidade que ao investigar o trabalho Lukács identifica dois movimentos que se articulam para fundar o trabalho e o ser social. Estamos falando do pôr-teleológico e da causalidade. Lukács, apoiado nas considerações de Marx, compreende a peculiaridade do ser social a partir dessa relação que Aristóteles definiu como o pensar (*nóesis*) e o produzir (*poíesis*). Assim, o pôr-teleológico, mental, do trabalho dividido entre o pôr do fim, uma intencionalidade mentalmente idealizada, e a obtenção dos meios, a escolha entre alternativas para a obtenção de tal finalidade. Tanto o pôr do fim, quanto a obtenção dos meios são partes da teologia do trabalho que apenas se complementam, ou seja, se realizam enquanto tal, no enfrentamento com a legalidade do mundo objetivo, no processo de objetivação que Lukács também divide entre causalidade dada, natural (os processos físicos químicos, sem intencionalidade, que transformam a realidade) e a causalidade posta (a atividade do ser social, teleologicamente orientada para uma finalidade).

Não temos aqui a pretensão de em dois parágrafos descrever o longo percurso teórico de Lukács para descrever tanto o processo de trabalho, quando a formação do ser social concomitante a tal processo. Apenas entendemos ser relevante retomar o aspecto mais geral de tal articulação processual. Ao observar e descrever o processo de trabalho, Lukács enfatiza sempre que essas questões não observáveis isoladamente, em compartimentos. Ou seja, no ser social, esse aspecto do ser só existe de fato não enquanto um processo abstrato, reflexivo. Mas sim em articulação com uma série de mediações, em um processo de constante desenvolvimento, no qual apenas o trabalho não é capaz de responder de em si constituir o novo tipo de ser, o ser social. É nesse sentido, que aquele terceiro aspecto aparece, ou seja, o ser social enquanto uma totalidade, parte de uma totalidade objetiva, naquilo que Lukács chamou de complexo de complexos.

Foi nesse sentido que entendemos ser relevante compreender como Lukács entende esse processo de constituição do ser de novo tipo, o ser social, o surgimento da linguagem, seu caráter diferencial das formas de comunicação dos seres anteriores ao ser social (os seres puramente biológicos), sua articulação com o trabalho, seu papel, enquanto especificidade, no processo de socialização do ser social, por entendermos que essas respostas eram fundamentais para compreendermos tanto os processos educativos, enquanto parte inerente ao ser social que apreende e parte daquilo apreendido para avançar, como também naquele debate posto no início dessas considerações finais: dos limites das narrativas, especialmente na linguagem midiática, enquanto pressuposto para construirmos um projeto emancipatório.

Foi durante a feitura do presente trabalho que observamos o quanto tal tarefa não poderia ser cumprida. Como bem nos ensinam Marx e Lukács, o movimento do real não se dá em identidade com o movimento ideal. Os últimos pontos desse pressuposto ficarão para outros trabalhos. Mesmo os pontos que entendemos ter abordado, ao retomar o estudo direto da obra de Lukács, observamos diversos equívocos em nossos postulados, incompreensões. Algumas desses problemas foram resolvidos. Outros, temos a clareza que permanecem, mesmo com o enorme esforço aqui dispensado, para a feitura do trabalho em questão.

Retornando a linguagem, devemos compreendê-la enquanto condição ineliminável do processo de continuidade do ser social. Sem a peculiaridade da linguagem, não seria possível que o ser social partisse do apreendido e avançasse num contínuo processo de desenvolvimento. Nesse sentido, Lukács não pretendia deduzir todos os aspectos da linguagem, já que como ele mesmo ressalta, a linguagem possui a peculiaridade de estar presente tanto nos processos que os homens estabelecem com a natureza, quanto nas relações

que não estão diretamente ligadas ao trabalho. A tarefa a qual se propôs Lukács foi demonstrar sua problemática específica e algumas das necessidades sociais que a linguagem deve satisfazer, algumas das funções com o auxílio da qual ela satisfaz, enquanto *médium* e órgão da continuidade no ser social.

O movimento de Lukács para identificar a peculiaridade da linguagem não poderia ser diferente do que não observar sua, digamos, anterioridade histórica nos seres anteriores ao ser social. Nesse processo, Lukács identifica a forma de comunicação dos animais superiores não enquanto ‘protoforma’ da linguagem, ou enquanto um tipo de pré-linguagem, mas enquanto um tipo de comunicação que se repete em algum sentido também no ser social. Assim, tanto como a alimentação e a reprodução biológica, esse tipo específico de comunicação se converte em aspecto do ser social, mas que tem seu surgimento já nos seres biológicos, nos animais superiores. A principal diferença entre esse tipo de comunicação e a linguagem enquanto especificidade do ser social é que essa comunicação é bastante exata, surge da adaptação ao ambiente e produz certo automatismo, ou seja, uma formação de reflexos condicionados. Lukács estabelece uma série de outras características desse tipo de comunicação.

O decisivo para Lukács é que não é desse tipo de comunicação que se desenvolve a especificidade da linguagem do ser social. Essa especificidade se desenvolve a partir de uma necessidade de continuidade que no ser social se estabelece em outro patamar daquela do ser puramente biológico. Esse tipo de comunicação que o ser puramente biológico estabelece com o mundo, não parte da necessidade do ser de conhecer o objeto. Por isso, Lukács nos lembra que entre o sinal e a palavra há um abismo que pôde ser transposto apenas por um salto, não há um processo contínuo de desenvolvimento que ligue esses dois processos. Nem mesmo a função social observada na origem dos processos linguísticos pode ser equiparada a essa comunicação de tipo automatista, tanto que no processo contínuo de desenvolvimento do ser social a comunicação de tipo automatista não é substituída pela linguagem articulada. A resposta de Lukács é que isso não ocorre porque a comunicação automatista não tipos de reações fixadas com exatidão no interesse da regulação simplificada (como no exemplo dos sinais de trânsito). Já a linguagem articulada, que tem na palavra sua expressão mais simples (não no sentido de simplória, já que o processo até a palavra é de extrema complexidade), tem como característica mais relevante, no processo de constituição do ser social, ser marco do processo de continuidade.

Não tivemos condições, ao longo de nosso trabalho, de demonstrar como Lukács articula de maneira precisa o trabalho e seus movimentos (o momento do pôr teleológico e o

momento de sua objetivação dentro de uma dada causalidade) do ponto de vista do sujeito e da genericidade do ser social. É dessa articulação que outras duas categorias são postas ao ser social no processo de manutenção desse processo e de avanço, de desenvolvimento. Estamos falando da consciência e da linguagem. Também aqui não foi possível estabelecer a especificidade da consciência, sua relação com o trabalho e com o tornar-se mais social do ser social, com o devir humano do homem.

No tratamento específico da linguagem, Lukács identifica-a surgindo vinculada ao trabalho, surge quando os homens tem algo a dizer uns aos outros. Com a descoberta e a produção do novo, surgem, na consciência, novos e múltiplos conteúdos que exigem essa comunicação de novo tipo, tornada possível apenas por esse *médium*, esse intercâmbio humano na nova genericidade, ou seja, a linguagem.

Não iremos retomar aqui todos os traços diferenciais da comunicação de novo tipo, a partir da linguagem, e a comunicação autonomista, aquela que os seres puramente biológicos, mas também o ser social, se utilizam em momentos que exigem destes uma resposta imediata, com uma comunicação exata. O traço fundamental aqui é que a derivação da linguagem enquanto peculiaridade do ser social não se dá diretamente desta outra comunicação, mas sim de uma necessidade social surgida a partir das demandas postas pelo trabalho.

Ao tratar da especificidade da linguagem, Lukács observa uma situação aparentemente paradoxal: depender da e estar dedicado a apreensão (impossível) da totalidade, junto a uma renúncia parcial ao cumprimento dessa exigência. Levando em consideração sua tendência a generalidade, Lukács compreende que quanto mais mediador se tornar a indução do outro a um pôr teleológico, tanto mais a expressão linguística precisa ser orientada para a individualização, precisa ser cada vez mais especializada. Nesse processo, meios de expressão não-linguístico desempenham um papel importante. Pensemos na entonação que usamos ao dizer certa palavra em determinada circunstância. As consequências dessa especialização na linguagem é uma luta interna, contra a universalidade genérica, visando uma aproximação da expressão do singular-individual.

Assim, Lukács expõe duas lutas travadas pela linguagem em seu processo de constituição e desenvolvimento. Por um lado, a luta contra a universalidade. Lukács entende que quanto mais mediada se tornar a indução do outro a um pôr teleológico, tanto mais a expressão linguística precisa ser orientada para a individuação. Nesse processo, meios de expressão não linguística (como a entonação que usamos) desempenham um papel importante. A consequência dessa questão Lukács identifica como uma luta contra a

universalidade, visando uma aproximação da expressão do singular-individual.

A segunda luta é contra a ambiguidade. Lukács argumenta que se a intenção é consolidar a fixação das determinações gerais como a função social mais importante da linguagem, a ambiguidade da linguagem deve ser encarada como um ponto fraco a ser superado, principalmente no âmbito científico. Porém, alerta Lukács, que a tentativa de eliminar completamente a ambiguidade da linguagem desembocaria numa renúncia a toda comunicação linguística, pois, seu pressuposto enquanto tentativa de espelhar e fixar em forma consolidada objetos interiormente infinitos, necessariamente criaria ambiguidades, seja nas próprias palavras, seja nas locuções.

É justamente dessa ambiguidade que o ser social produz seu espaço de ação para a individuação, ao cumprir a satisfação da realização de necessidades postas pela relação homem-natureza e pela relação homem-homem. Essa duplicidade de exigências contrapostas realiza-se em termos práticos. Isso que para Lukács caracteriza toda língua viva, onde, por um lado, dá-se um movimento oposto na direção de um determinar individualizante, como surgimento de novas palavras onde novas nuances de significado das já em uso.

Por outro lado, expressões da vida cotidiana deslocam-se para a esfera da generalização, palavras da linguagem cotidiana adquirem um significado extremamente generalizado. Esses dois movimentos operam na totalidade do conjunto do desenvolvimento da linguagem. Assim, a constituição essencial da linguagem, sua existência, seu movimento, acontece de tal modo que ela é reproduzida como um meio cada vez mais adequado de satisfação dessas necessidades.

Assim Lukács enumera algumas características específicas da linguagem enquanto um *médium* sem o qual seria impossível que a continuidade no ser social se realizasse: está em condições de satisfazer essa necessidade porque acolhe em si todas as manifestações da vida dos homens e lhes confere uma figura passível de comunicação; é capaz de transformar a consciência dinâmica e progressiva em portadora da relação viva entre os homens; no cumprimento da função de *médium* sem o qual não seria possível a realização da continuidade no ser social, a linguagem deve formar um complexo fechado em si mesmo, constituindo assim um complexo tão total, abrangente, sólido e dinâmico quanto a própria realidade social que lhe espelha e torna comunicável.

Assim, podemos remontar o caminho de desenvolvimento da linguagem de sua forma mais primitiva (oral) até sua forma mais desenvolvida (escrita), tendo como base aquela função de órgão, *médium*, da realização da continuidade social. A superação da mudez do gênero ocorre quando a consciência deixa de ser um epifenômeno do ser biológico e passa

a participar ativamente da formação da essência do ser social. A linguagem então exerce um papel fundante elementar de promoção ativa do processo de reprodução social. Assim, já quando funciona apenas como linguagem falada ela é o órgão dado para a reprodução da continuidade no ser social e exerce o papel de portadora da continuidade através da tradição oral. Essa fixação das conquistas é aperfeiçoada mediante a fixação de si mesma na linguagem escrita. Agora, com a escrita, é possível ao homem reproduzir na consciência o caminho até agora percorrido pelo gênero humano e tomar uma posição crítica acerca das suas etapas e de suas realizações com o seu presente, suas conquistas e problemáticas.

Vale ainda duas ressalvas: a fixação na consciência de novas formas de atividade já confere a esse processo uma série de qualidade que jamais poderia ser conferido por um crescimento puramente social; a linguagem deve ser compreendida, portanto, enquanto órgão dado para a reprodução da continuidade no ser social.

Um último aspecto da linguagem, que a liga diretamente a suas especificidades, tanto na Educação, quando na Mídia, é que ela é um complexo social dinâmico que tem um desenvolvimento legal próprio, de caráter histórico-social mutável. Seu papel na vida cotidiana dos homens esta simultaneamente em conexão tanto com as mais leves oscilações, como com os mais fortes abalos do ser social, reagindo a estes de modo imediato. A linguagem também é dependente de todas as mudanças que ocorrem na vida social, passando por um desenvolvimento determinado por sua legalidade própria; seu desenvolvimento transcorre por sua própria lei, num entrelaçamento ininterrupto com a sociedade, de cuja consciência ela é órgão; as mudanças na esfera da linguagem apenas podem ocorrer respeitando sua legalidade interna. Tal legalidade pode adquirir validade positiva ou negativa. Assim, tanto a especificidade da Educação pode cumprir um papel positivo do devir humano dos homens, como negativo. O mesmo procede em relação ao aspecto da Comunicação Midiática.

Temos a clareza que especialmente no aspecto específico da Educação essas questões a partir da obra de maturidade de Lukács já foram identificadas por intelectuais de amplo gabarito. Entendíamos ser de grande importância iniciar uma investigação desses aspectos na especificidade da linguagem midiática, entendo ser esse um ponto importante para entendermos a lógica de reprodução do capital também no aspecto ideológico. Infelizmente, aqui podemos apenas delinear alguns dos aspectos mais gerais tratados por Lukács em relação a especificidade da linguagem. Esperamos que em estudos posteriores possamos continuar em tal empreitada e oferecer uma contribuição maior a serviço da classe trabalhadora e da emancipação humana.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____.BRAGA, Ruy. Infoproletários: degradação real do trabalho virtual. São Paulo: Boitempo Editorial. 2009.

Araujo, Adéle Cristina Braga. Estética em Lukács: reverberações da arte no campo da formação humana. Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Educação da Universidade Estadual do Ceará (UECE). 2013.

AZEVEDO, Julio Arantes. A comunicação em fábricas recuperadas por trabalhadores: fluxos de informação ou relações de comunicação? In revista eletrônica de economia política da comunicação. Vol. 17, nº 1, janeiro-abril 2015.

COSTA. Frederico Jorge Ferreira. Ideologia e Educação na perspectiva da ontologia marxiana. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2007.

FIGARO. Roseli. Comunicação e trabalho para mudanças na perspectiva sociotécnica. EVISTA USP, São Paulo, n.86, p. 96-107, junho/agosto 2010.

GENRO FILHO, Adelmo. O segredo da Pirâmide. Porto Alegre, 1987 – Versão disponível em: <http://www.adelmo.com.br> .

HABERMAS, J. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.

_____. *Teoria do Agir Comunicativo 1: Racionalidade da ação e racionalidade social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *Teoria do Agir Comunicativo 2: Sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.

HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. Textos escolhidos. SP: Abril Cultural, 1982, p.117 - 154. (Coleção Os Pensadores).

JIMENEZ, Susana Vasconcelos e LIMA, Marteano Ferreira de. O Complexo da Educação em Lukács. Educ. rev. vol.27 no.2 Belo Horizonte Aug. 2011.

KONDER, Leandro. **Lukács**. Porto Alegre: L&PM Editores, 1980.

LAZARINI, Ademir Quintilio. A relação entre capital e educação escolar na obra de Demerval Saviani. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação. Pós-graduação em Educação. Florianópolis. 2010.

LENINI, V. I. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. Em: <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1913/03/tresfont.htm>.

LESSA, Sérgio. Serviço Social e trabalho: do que se trata? Temporalis, Brasília, ano 1, n.2, p.35-58, jul./dez. 2000.

_____. Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo. Editora Cortez. 2007.

_____. O mundo dos homens – São Paulo: Instituto Lukács, 2012 – 3. Ed.

_____. Para compreender a Ontologia de Lukács. 4ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.

LIMA, Marteano Ferreira de. A alienação em Lukács: fundamentos para o entendimento do complexo da educação. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2014.

LOWY, Michael. Apresentação. In: LUKÁCS, György. Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de ‘História e consciência de classe’. São Paulo: Boitempo, 2015.

LUKÁCS, G. Prolegômenos para uma ontologia do ser social. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. Para uma ontologia do ser social II. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. “As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem”. In: **Temas de ciências humanas**, nº 4. São Paulo: LECH, 1978.

_____. Conversando com Lukács. São Paulo Instituto Lukács, 2014.

_____. Reboquismo e dialética: uma resposta aos críticos de ‘História e consciência de classe’. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. Pensamento vivido: autobiografia em diálogo. Viçosa: UFV, 1999.

_____. Der Spiegel entrevista o filósofo Lukács - Verinotio – Revista on-line de educação e ciências humana n. 9, Ano V, nov. 2008.

_____. Entrevista a Leandro Konder em Jornal do Brasil - Rio de Janeiro - Domingo, 24, e segunda-feira, 25 de agosto de 1969.

_____. Estética. La peculiaridad de lo estetico. Vol I. Cuestiones preliminares y de principio. Traducción castellana: Manuel Sacristán. Barcelona – México: Ediciones Grijalbo, S.A., 1966.

_____. As crises gêmeas. Entrevista publicada na New Left Review 60. IN: Vozes do século: Entrevistas da New Left Review. Emir Sader (org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. História e Consciência de Classe. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. 2ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. O 18 de brumário de Luiz Bonaparte. Boitempo, 2011.

_____. Miséria da Filosofia: uma resposta à Filosofia da miséria, do Sr. Proudhon/ Karl Marx;

tradução José Paulo Netto – 1. Ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MEHRING. Franz. Karl Marx – A história de sua vida. São Paulo: Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2013.

MÉSZÁROS, István. O poder da ideologia. São Paulo. Ensaio, 1996.

_____. O conceito de dialética em Lukács. 1ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. A educação para além do capital. 2ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

NETTO, José Paulo. Apresentação. In: LUKÁCS, György. Para uma ontologia do ser social I. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Georg Lukács: sociologia. São Paulo: Ática, 1981.

_____. Lukács e o marxismo ocidental. In: ANTUNES, Ricardo & RÊGO, Walquíria Domingues Leão. (Orgs.). Lukács: um galileu no século XX. 2ª ed. São Paulo, Boitempo, 1996.

NOBRE. Marcos. Lukács e o materialismo interdisciplinar. Uma leitura de Teoria tradicional e teoria crítica, de Horkheimer. In: ANTUNES, Ricardo & RÊGO, Walquíria Domingues Leão. (Orgs.). Lukács: um galileu no século XX. 2ª ed. São Paulo, Boitempo, 1996.

OLDRINI, Guido. Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács. IN COSTA, Gilmaisa e ALCÂNTARA, Norma. (Orgs.). Anuário Lukács. São Paulo. Instituto Lukács.2014.

TERTULIAN. Uma apresentação à *ontologia do ser social*, de Lukács. IN Para uma Ontologia do ser social I. Boitempo. 2012.

_____. O pensamento do último Lukács. Revista Outubro nº16. São Paulo: 2007.

TONET, Ivo. Educação contra o capital. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. 2.ed.

_____. Método Científico: Uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

VAISMAN. Ester. A obra tardia de Lukács e os revezes de seu itinerário intelectual. Trans/Form/Ação, São Paulo, 30(2): 247-259, 2007.