

## O ESTATUTO ONTOLÓGICO DO CONHECIMENTO EM LUKÁCS E A CRÍTICA AO IRRACIONALISMO

Fabiano Geraldo Barbosa<sup>1</sup>  
Susana Jimenez<sup>2</sup>  
Jackline Rabelo<sup>3</sup>

### RESUMO

O início do século XX foi marcado por uma tendência de domínio da teoria do conhecimento, visto que se observa uma sucessão de tentativas de afastamento dos problemas ontológicos do debate filosófico. A exemplo das proposições neokantianas quanto à coisa-em-si, o Neopositivismo surge como um movimento de âmbito internacional de desqualificação da ontologia. O lugar especial ocupado pelo Neopositivismo na Filosofia resulta de sua pretensa posição de absoluta neutralidade diante das questões derivadas à concepção de mundo. Pretende-se, portanto, traçar um percurso capaz de indicar o estatuto ontológico do conhecimento em Lukács enquanto oposição irreconciliável ao “espírito” irracionalista de seu tempo, que invade os debates em torno do conhecimento e da ciência em parte do século XX.

**Palavras-chave:** Ontologia; Conhecimento; Irracionalismo.

### THE ONTOLOGICAL STATUTE OF KNOWLEDGE IN LUKÁCS AND THE CRITIQUE OF THE IRRATIONALISM

### ABSTRACT

The beginning of the twentieth century was marked by a tendency to be dominated the by the theory of knowledge, since there is a succession of attempts to move away from the ontological problems within the philosophical debate. Like Neokantian propositions about the thing-in-itself, Neopositivism emerges as an international movement of disqualification of ontology. The special place occupied by

---

<sup>1</sup> Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará- UFC. Professor do Instituto Federal do Ceará- E-mail: fa\_gb@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Pós-Doutora em Educação. Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da UFC. Diretora Emérita do Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário da Universidade Estadual do Ceará – IMO/UECE. E-mail: susana\_jimenez@uol.com.br

<sup>3</sup> Doutora em Educação Brasileira pela UFC. Professora da Faculdade de Educação e Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da UFC. Pesquisadora do IMO/UECE. E-mail: jacklinerabelo@uol.com.br

Neopositivism in Philosophy results from its alleged position of absolute neutrality in the face of questions derived from the conception of the world. It is intended, therefore, to outline the ontological statute of knowledge in Lukács as an irreconcilable opposition to the irrationalist "spirit" of his time, which invades the debates around knowledge and science in the twentieth century.

**KEYWORDS:** Ontology; Knowledge; Irrationalism.

## INTRODUÇÃO

As duas primeiras décadas do século XX demarcam o momento de maior expressão de um conjunto de esforços em torno da edificação do pensamento Neopositivista. O Círculo de Viena, um grupo de cientistas de diversas áreas, tais como o físico alemão Moritz Schlick, os matemáticos Hans Hahn e Rudolf Carnap, o sociólogo e economista austríaco Otto Neurath, entre outros, marcou a história da Filosofia ao tentar estabelecer uma filosofia científica. A doutrina Neopositivista, sobre a esteira do Cientificismo – Empirismo – Naturalismo, propõe os procedimentos das ciências experimentais como os únicos a possuírem validade científica<sup>4</sup>, negando, desta forma, a realidade de qualquer ente que não seja empiricamente experimentável. Para o Neopositivismo, o objeto da Filosofia se manifesta no esclarecimento preciso dos meios de expressão do conhecimento científico e se constitui não como uma teoria, mas como atividade que, distante de qualquer indagação sobre o ser, volta-se para a exposição lógica dos pensamentos. Para Reale (2002), ao tomar como ponto de partida a distinção radical entre proposições verificáveis e proposições inverificáveis, o Neopositivismo acaba por excluir da Filosofia problemas dos mais essenciais, o que o torna uma corrente de pensamento subordinada aos limites do conhecimento científico-positivo<sup>5</sup>. Ainda que

---

<sup>4</sup> Para o neopositivismo contemporâneo, para o chamado Círculo de Viena, assim como para a Escola Analítica de Cambridge e todas as suas derivações, a Filosofia não é senão uma teoria metodológico-linguística das ciências, uma análise rigorosa da significação dos enunciados das ciências e de sua verificabilidade, visando, segundo alguns, purificá-las de "pseudoproblemas", daí a importância absorvente que na corrente neopositivista assume a Lógica matemática ou a Lógica simbólica, ou, de maneira mais geral a Nova Lógica. Todavia, a Nova Lógica possui validade objetiva e independe de correntes filosóficas, não representando senão o ponto extremo de uma exigência de "formalização" já insita no desenvolvimento da Lógica clássica, fundada por Aristóteles (REALE, 2002, pp. 13-14).

<sup>5</sup> É curioso observar que alguns marxistas chegam a conclusões semelhantes às do neopositivistas, como é o caso de Althusser, para quem a Filosofia se reduz às leis do pensamento, "como podem ser inferidas da história das ciências" (ALTHUSSER-LOUIS, 1969, p. 47) (REALE, 2002, pp. 16-17).

subordinada ao progresso científico, como propõe o positivismo, para os neopositivistas a Filosofia passa a ser compreendida como uma doutrina do saber científico certo, na medida em que está atrelada ao princípio da verificabilidade, sempre tendo em vista a tentativa permanente de determinar suas formas lógicas.

Na lúcida apreciação de Lukács (2010, p. 34),

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. Naturalmente, a questão do ser está tão intimamente ligada com a vida e com a práxis que, apesar dessa severa proibição, puderam e tiveram de surgir, de modo continuado, filosofias com pretensões ontológicas que, pelo menos por algum tempo, encontraram divulgação e eco.

Conforme Lukács (2012), o início do século XX foi marcado por uma tendência de domínio da teoria do conhecimento, visto que se observa uma sucessão de tentativas de afastamento dos problemas ontológicos do debate filosófico. A exemplo das proposições neokantianas quanto à coisa-em-si, o Neopositivismo surge como um movimento de âmbito internacional de desqualificação da ontologia. O lugar especial ocupado pelo Neopositivismo na Filosofia resulta de sua pretensa posição de absoluta neutralidade diante das questões derivadas à concepção de mundo, e ainda, “de deixar simplesmente em suspenso todo o ontológico e de produzir uma filosofia que remove por completo de seu âmbito o complexo de problemas referente àquilo que é em si, tomando-o como pseudoproblema, irrespondível por princípio” (p. 54).

No que diz respeito a nosso problema, é importante assinalar, sobretudo, que as diversas correntes dessa tendência (empiriocriticismo, pragmatismo etc.) põem de lado cada vez mais resolutamente o valor objetivo da verdade do conhecimento, ainda predominante no neokantismo, muito embora neste ele tampouco se refira à realidade existente em si, e procuram substituir a verdade pelas posições de finalidade prático-imediatas. A substituição do conhecimento da realidade por uma manipulação dos objetos indispensáveis à prática imediata ultrapassa nesse ponto o neokantismo, embora seja certo que o pensamento de alguns neokantianos isolados – basta citar Vaihinger – move-se espontaneamente nessa direção. Igualmente evidentes são as convergências gnosiológicas entre Bergson, que aspira uma nova metafísica, e o pragmatismo, entre a teoria do conhecimento de Nietzsche e o positivismo de seu tempo. Nesse caso pode-se falar tranquilamente, sem levar em conta as várias nuances que com frequência provocam acirradas controvérsias, de uma tendência geral da época, que em última análise pretende a eliminação definitiva de todos os critérios objetivos de verdade, procurando substituí-los por procedimentos que possibilitem uma manipulação ilimitada, corretamente operativa, dos fatos importantes na prática (...) Com a crise mundial introduzida pela erupção da guerra de

1914 todos esses problemas apresentam-se em nível mais elevado; não são mais formas de expressão de antagonismos ideológicos que, muitas vezes, permanecem latente, mas formas francas de expressão de uma situação mundial de crise geral e duradoura (LUKÁCS, 2012, pp. 42-43).

## 1. A RELAÇÃO SUJEITO-OBJETO: O POMO DA DISCÓRDIA

Inegavelmente, ao longo do último século, a ciência passou a despertar o vivo interesse dos diversos campos do conhecimento. Historiadores, sociólogos, pensadores dos mais diversos matizes demonstram cada vez mais interesse nesse campo de estudo e investigação. O impacto que a ciência tem causado na sociedade aumenta progressivamente, à medida que seus resultados servem de orientação para a práxis e estabelecem uma série de relações com a totalidade humano-social. No entanto, quando se observa, a partir de um recorte histórico mais amplo, a relação entre ciência e conhecimento, isto é, o padrão hegemônico de investigação das coisas e do próprio ser, nota-se certa alternância entre dois caminhos gerais quanto à abordagem da problemática do conhecimento ou da relação sujeito-objeto. A filosofia constitui-se num campo diverso e heterogêneo de ciências, das quais tomamos para objeto preliminar de nossas análises a metafísica. O tratado metafísico, fundamentalmente, erige-se sobre duas concepções filosóficas distintas, a saber: a gnosiologia e a ontologia.

Como se sabe, gnosiologia é o estudo da problemática do conhecimento. Nesse caso, portanto, o conhecimento é o objeto a ser estudado, assim como poderia ser qualquer outro objeto. Deste modo, o próprio conhecimento (*gnosis*, em grego) pode ser abordado de um ponto de vista gnosiológico ou de um ponto de vista ontológico. Por sua vez, a ontologia é o estudo do ser, isto é, a apreensão das determinações mais gerais e essenciais daquilo que existe. A ontologia pode ter um caráter geral, quando se refere a todo e qualquer existente ou um caráter particular, quando diz respeito a uma esfera determinada do ser, como, por exemplo, o ser natural ou o ser social (TONET, 2013, p. 12).

O objeto central da gnosiologia é o conhecimento, à medida que suas preocupações gravitam em torno das possibilidades do conhecimento humano. Sua estruturação converte as pessoas em sujeitos, as coisas em objetos, tencionando um processo de representações a partir do reflexo das coisas na consciência das pessoas. Ou seja, o processo de entendimento de si e do mundo, sob a perspectiva gnosiológica, converte-se no entendimento humano de sua própria capacidade de

entender. Sob a perspectiva gnosiológica, o sujeito é quem diz o que o objeto é, ele é o centro de toda reflexão. Desta forma, portanto, “o sujeito é o polo regente do processo de conhecimento. É ele que colhe os dados, classifica, ordena, organiza, estabelece as relações entre eles e, desse modo diz o que o objeto é (TONET, 2013, p. 13)”.

Por outro lado, numa perspectiva ontológica, o objeto diz através do sujeito o que ele é. O objeto se torna, assim, o centro da reflexão, precisamente por possuir uma lógica que cabe em si mesmo. Vale ressaltar, contudo, que se observa ao longo do desenvolvimento histórico uma série de formulações ontológicas (grego, grego-medieval, existencialista, fenomenológica, marxiana) o que torna mais conveniente falar em ontologias. No entanto, “independente de ser uma ontologia de caráter metafísico ou histórico-social, o ponto de vista ontológico implica a subordinação do sujeito ao objeto, vale dizer que, no processo de conhecimento, o elemento central é o objeto (TONET, 2013, p. 14)”. E o que vem a ser o objeto? Como indica acertadamente Lukács, numa perspectiva ontológica, se tomarmos como ponto de partida sua ontologia do ser social, o objeto é o que existe de fato, realmente. Neste sentido, “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 (KOFLER, ABENDROTH e HOLZ, 2014, p. 27)”.

O pensamento filosófico dos gregos, por volta do século VI a.C., e, ainda, as reflexões acerca da problemática do conhecimento na Idade Média podem ser considerados uma Ontologia até quando se admite a este termo um caráter *lato*. Evidentemente, não se pode afirmar que o padrão ontológico foi o único existente nas referidas etapas do desenvolvimento, o que não invalida a tese ora apresentada. “Também os gregos tiveram consciência de que havia um problema relativo às possibilidades e aos limites do conhecimento humano” (REALE, 2002, p. 38). O que não havia, porém, era um entendimento das questões notadamente gnosiológicas (até onde vai a capacidade de o homem conhecer? Como pode conhecer? etc.) como fundamentais, visto que se subordinavam aos problemas organicamente vinculados às questões do próprio ser.

A filosofia moderna, demarcada principalmente pelo racionalismo de Descartes, na França, e pelo empirismo de Bacon, na Inglaterra, constitui-se num edifício

categorial cujo centro da preocupação metodológica reside no campo gnosiológico. Referidos pensadores, ainda que representem orientações paralelas do ponto de vista das concepções filosóficas, detiveram-se, essencialmente, à elaboração de problemas relativos ao método científico, à construção das bases do conhecimento certo, verdadeiro (REALE, 2002). Em certa medida, nasce uma ciência com traços pragmáticos, no sentido de buscar conhecer a natureza para transformá-la visando à produção da riqueza. Não se trata mais, portanto, de conhecer, determinar os valores universais etc. Nesse novo padrão de cientificidade, a questão central que se coloca é: como a razão deve se portar para conhecer?

No século XIX, “Marx, respondendo às demandas essenciais da classe trabalhadora, lançou os fundamentos de um paradigma científico-filosófico radicalmente novo” (TONET, 2013), centrado no entendimento do ser a partir de sua historicidade, sempre com vistas à transformação das relações sociais que produzem um estranhamento entre indivíduo e gênero. Mesmo a despeito de o Neopositivismo haver desqualificado, como atesta Lukács, toda indagação acerca do ser, colocando-a como anticientífica, como dissemos anteriormente, a verdade é que as proposições filosóficas no campo da investigação ontológica se desenvolveram, cada uma a seu modo, e se constituíram como fenômeno de comprovação direta da relação entre a questão do ser com a práxis. Ou seja, trata-se do “caráter ineludível da abordagem ontológica dos problemas do mundo como um fato que não pode ser negligenciado no pensamento também de nossa época” (LUKÁCS, 2010, p. 34). No entanto, esse reconhecimento não iguala tais proposições filosóficas à ontologia delineada por Lukács<sup>6</sup>, a partir de Marx. A concepção a ser encontrada nas tendências contemporâneas a Lukács trata de um indivíduo isolado, supostamente abandonado ao mundo.

As ontologias do passado recente, nascidas da luta contra a manipulação universal, portanto contra o positivismo e o neopositivismo [...], mostram nítida tendência de elevar traços bem específicos e temporais do atual

---

<sup>6</sup> A posição de Lukács na paisagem filosófica contemporânea está longe de ser elucidada. Um pesado silêncio envolve durante décadas suas duas obras de síntese: a *Estética* e a *Ontologia do Ser Social*. O filósofo criou um método original do pensamento, que traz soluções inéditas e fecundas para muitos dos grandes problemas da reflexão filosófica: por exemplo, a relação entre a intencionalidade da consciência e a rede de cadeias causais objetivas ou também da relação entre “historicidade” e “transcendência” das grandes categorias do espírito (arte, ciência, religião, filosofia) (TERTULIAN, N. 2009, p. 376).

desenvolvimento social do ser humano a categorias atemporalmente fundamentais na relação do homem com o “mundo” (LUKÁCS, 2010, pp. 102/103).

De acordo com Tertulian (2009), uma linha de clivagem muito clara separa também a aproximação de Lukács com a “ontologia fundamental” de Heidegger ou a “ontologia fenomenológica” desenvolvida por Sartre em *O ser e o nada* (p. 376). Nesse sentido, ainda conforme o referido autor,

A crítica principal dirigida por Lukács para “o ser-no-mundo” heideggeriano é ter ignorado o papel fundamental do trabalho, portanto, da troca de substâncias entre a sociedade e a natureza, na constituição do *Dasein* (da *realidade humana*, nós mantivemos a tradução proposta por Henry Corbin). Não é possível chegar a uma verdadeira teoria da inter-subjetividade, da constituição de um *Mit-sein* (para utilizar a terminologia heideggeriana) sem levar em consideração a sociabilidade consubstancial do ato do trabalho, portanto sem reconhecer a importância do metabolismo entre sociedade e natureza (TERTULIAN, 2009, pp. 376-377).

## 2. O PERCURSO ONTOLÓGICO DE LUKÁCS: NOTAS INTRODUTÓRIAS

Na esteira das afirmações de Tertulian (2009) acerca do desenvolvimento do pensamento ontológico de Lukács, os editores de seu *Prolegômenos*, no Brasil, indicam que não foram, de modo algum, inclinações particulares ou meramente teóricas que o levaram ao debate da ontologia. Ao que parece, a convicção marxiana de que a realidade deve ser transformada e não simplesmente pensada se ergue como o edifício de sustentação às questões, do campo prático e teórico, que passam a ser enfrentadas por Lukács. Por não se reconciliar com a realidade do seu tempo, Lukács tomou para si “a enorme tarefa de retornar à obra de Marx, com o intuito de reformular as perspectivas revolucionárias e de buscar respostas aos descaminhos provocados pelo vigor stalinista<sup>7</sup>” (LUKÁCS, 2010, p. 19).

---

<sup>7</sup> A especulação filosófica de Lukács está sempre imbricada ao seu engajamento sociopolítico. Seu projeto é de edificar uma nova ontologia, disciplina especulativa por excelência, na medida em que, ao visar os próprios fundamentos do ser e de suas categorias, Lukács não se move exclusivamente na esfera da *philosophia perennis* (como é o caso preponderantemente de Nicolai Hartmann, seu principal apoio e aliado no terreno especulativo.), mas ele persegue também um fim eminentemente ideológico: restituir o pensamento de Marx em sua autenticidade (ele fala de *echter Marxismus*), aniquilando suas deformações, sua perversão e sua simplificação. A título de exemplo, a questão das categorias modais (necessidade, possibilidade, contingência), capítulo central da ontologia desde a Antiguidade, é abordada pelo autor da *Ontologia do ser social* na perspectiva de seu combate contra as interpretações “necessitaristas” da história, pelas quais, aos seus olhos, os pensadores da social-democracia (de Karl Kautsky a Otto Bauer) também se tornaram

Por isso mesmo, a última grande obra filosófica de Lukács, *Para uma ontologia do ser social*, constitui um caso singular no interior da história do marxismo, uma vez que destoa do núcleo comum sobre o qual a obra de Marx foi compreendida ao longo de todo o século XX: tem o mérito de ter sido a primeira a destacar tal caráter. É uma denúncia de que o caráter ficou obscurecido pela rigidez dogmática em que o marxismo se viu imerso desde a morte de Lenin, que rechaçava a discussão acerca da ontologia, qualificando-a de idealista e/ou simplesmente metafísica. Como Lukács sugere, essa rigidez é uma vertente específica das relações lógico-epistemológicas que passaram a dominar todo o cenário da filosofia desde o século XVII, as quais combatem vigorosamente a tentativa de basear sobre o ser o pensamento filosófico em torno do mundo [...] (VAISMAN & FORTES, 2010, p. 19).

Segundo a indicação de Oldrini (2013), em seu prefácio à obra *Para uma Ontologia do Ser Social*, é preciso esclarecer que, no curso da tradição filosófica, a própria utilização do conceito de ontologia alimenta certa desconfiança, fruto de sua desqualificação emblematicamente cristalizada no pensamento kantiano. Vale ressaltar, aqui, que, para Lukács (2010), quanto à análise do ser inorgânico, Kant se aproxima consideravelmente de sua constituição. “Mas sua teoria do conhecimento, que não partiu da verdadeira constituição da natureza inorgânica e não examinava as determinações do ser, pretendeu, em vez disso, ser uma teoria geral abstrata de suas determinações do conhecimento” (p. 51). Essa limitação impôs a Kant a impossibilidade de chegar às determinações do ser orgânico, dada a essência abstrata de sua teoria do conhecimento.

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. Somente com o seu “renascimento” no século XIX, ao longo da linha que vai de Husserl até Hartmann, passando pelo primeiro Heidegger, é que ela toma um novo caminho, abandonando qualquer pretensão de deduzir *a priori* as categorias do real, referindo-se criticamente, desse modo, ao seu próprio passado (ontologia “crítica” versus ontologia dogmática) (LUKÁCS, 2013, p. 09).

O ponto de partida, aparentemente adotado por Lukács, não esgota sua proposição ontológica, à medida que além de realizar a crítica à ontologia “crítica”, seja ela de tipo hartmanniano, husserliano ou heideggeriano, “desloca o centro gravitacional para aquele plano que ele define como ontologia do ser social” (Idem, p. 9). Aliás, ainda conforme as contribuições de Oldrini (2013), é preciso esclarecer que a “*Ontologia* constitui uma ‘virada’ para o próprio Lukács, quando confrontada

---

responsáveis, do mesmo modo que, em outro plano, os marxistas stalinistas (TERTULIAN, 2009, p. 397).

com as posições marxistas juvenis, como as que podemos encontrar em *História e Consciência de Classe*” (p.10). Mas, aqui, faz-se necessário esclarecer que para o referido autor o que se toma por “virada<sup>8</sup>” não pode, em momento algum, ser confundido com uma brusca ou mesmo inesperada inversão na trajetória intelectual e política de Lukács, marcada pelo imprevisto e despreparo, uma vez que é possível identificar uma longa história que conduz esse processo. Nesse sentido,

Lukács só pensa numa *Ontologia* muito tarde, como introdução ao projeto de uma ética marxista, para o qual ele já vinha recolhendo grande quantidade de materiais pelo menos desde o fim dos anos 1940, e que se torna mais forte (mas também é posto temporariamente entre parênteses) com o início do trabalho na grande *Estética*, em 1955, que prosseguiu até 1960 (OLDRINI, 2013, p. 12).

Ainda que sua intenção inicial fosse a de debruçar-se sobre a produção de um capítulo de caráter ontológico à *Ética*, dada a complexidade do empreendimento tomado por Lukács, para Oldrini (2013), não restam dúvidas da autonomia adquirida pela *Ontologia*. De fato, a produção intelectual de Lukács, já apontava, em certa medida, já há uns trinta anos antes de sua morte, para um certo sentido de “ontologia”. Evidentemente, sem se perguntar pelo seu vir-a-ser, a obra de maturidade de Lukács começa a ser forjada a partir de seu contato apaixonado com os escritos de juventude de Marx. Esse encontro foi responsável por uma mudança radical na relação de Lukács com o marxismo, o que acabou por alterar decisivamente suas concepções filosóficas, quando se toma por parâmetro sua obra *História e Consciência de Classe*<sup>9</sup>, que, por um longo período de tempo, ecoou como epicentro de sua teoria.

---

<sup>8</sup> Com efeito, os intérpretes se concentram muito mais sobre o antes e o depois da “virada” ontológica de Lukács. Os que estudam as fases intermediárias de desenvolvimento, por exemplo, os escritos berlinenses ou moscovitas, ou aqueles da volta à Hungria no pós-guerra, fizeram-no, no mais das vezes, isolando-os do seu contexto mais amplo, analisando-os como blocos autossuficientes. [...] Se não se compreendem bem os princípios conceituais que fundamentam a “virada”, incorre-se facilmente em equívocos, como de fato aconteceu com a maior parte da literatura crítica (incluindo até mesmo Klein): uma literatura sempre pronta apenas para apontar o menor indício da submissão de Lukács ao stalinismo. Para nós é significativo, acima de tudo, o fato de a “virada” a que nos referimos ter, em última instância, um caráter ontológico. Ela se funda naquelas geniais críticas de Marx (e Lenin) a Hegel, por meio das quais, pela primeira vez, Lukács vê claramente as consequências que derivam dos contorcionismos idealistas hegelianos (LUKÁCS, 2013, pp. 10-11; 13-14).

<sup>9</sup> Mais tarde, no prefácio de 1967 da reedição desta última obra, ele lembrará a “atmosfera de entusiasmo e de maturação” dos anos da “virada”, vivenciada como “um novo começo”: e com um impulso tão apaixonado, com uma convicção tão sincera, que teria fixado por escrito, também para o público (num texto que provavelmente se perdeu) a sua nova posição (OLDRINI, 2013, p. 13).

Para descobrir quando de fato começa esse processo é preciso realizar uma investigação *à rebours*, voltando no tempo pelo menos trinta anos, até a crise que o marxismo de Lukács sofreu após sua estadia em Moscou (1930-1931). O crítico soviético Michail Lifschitz, seu amigo e colaborador no instituto Marx-Engels de Moscou, e os húngaros István Hermannn, que tinha sido um de seus primeiros alunos, 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 sombra de dúvida, é exatamente ali, em Moscou, que se forma o Lukács maduro (OLDRINI, 2013, p.13).

Ao indicarmos a “virada” de 1930 como um marco na ruptura de Lukács com as concepções que o acompanharam no campo filosófico até então, com a imposição de uma “totalidade” marcadamente hegeliana especialmente em *História e Consciência de Classe*, admitimos que todas as suas incursões a partir daí, como dissemos anteriormente, ainda que em certa medida não se ponha em discussão seu vir-a-ser, estão organicamente ligadas à “repercussão teórica decisiva que lhe imprime” (Idem, p. 14). Aliás, a própria adoção de um sentido novo, essencialmente ontológico, para “totalidade” no Lukács maduro “constitui o eixo para a correta compreensão das leis do desenvolvimento objetivo do real, assim como a dialética é o eixo dos nexos entre seus momentos” (p.14). Desta maneira, é possível afirmar que

Não são nem poucos nem irrelevantes os passos que Lukács, sem abandonar o campo da estética, dá no sentido de um programa de tratamento universalista do marxismo, de sua fundamentação e construção como teoria filosófica unitária – ou seja, aquela que, em sua biografia póstuma, ele chamará, referindo-se exatamente à convivência moscovita com Lifschitz, de sua “tendência a uma ontologia geral [...] como a real base filosófica do marxismo” (OLDRINI, 2013, p.21).

O caráter onto-histórico do pensamento de Marx, em Lukács, aparece como fundamento da objetividade enquanto princípio de qualquer conhecimento que se pretenda correto, seja acerca da natureza ou da sociedade. Para além da concepção mecanicista de certo materialismo vulgar, para o qual o conhecimento atua como imagem estática e fotográfica da realidade, “a interpretação do mundo exterior nada mais é do que um reflexo, por parte da consciência humana, do mundo que existe independentemente da consciência” (p.22). Ou seja, a relação entre consciência e ser, delineada por Lukács, é uma derivação de sua concepção

ontológica da realidade, a partir da qual só se pode compreender o ser se se compreende a unidade material do mundo, sempre numa perspectiva de fato incontestável. Parece claro que Lukács incorporou a tese de que Marx, já em sua obra de juventude, pôs a atividade da historicidade para cada ser no centro de seu método. Neste aspecto, como pressuposto, aparece que tanto o conteúdo quanto a forma de cada ente só podem ser concebidos se tomados através daquilo em que ele mesmo se tornou no curso do desenvolvimento histórico, ou seja, só é possível decifrar o ser em sua historicidade.

Nesse sentido, é possível ratificar que a obra ontológica de Lukács aponta para o resgate do marxismo<sup>10</sup> a partir, de um lado, do combate a visões unilaterais e mecanicistas próprias do apogeu stalinista e, de outro, da crítica combatente aos opositores a Marx, especialmente, como indicamos neste trabalho, a tradição neopositivista que se constitui na expressão, no campo ideológico, de uma teoria que corresponde às necessidades da sociedade capitalista. “De um lado, ele rejeita toda forma de *reducionis* [...] de outro, ele recusa a interpretação logicista-teleológica da vida social,... que negligencia a questão da *gênese*” (TERTULIAN, 2009, p. 387). Para Lukács (2012), a revolução metodológica operada por Marx<sup>11</sup> só pode ser compreendida à medida que se percebe que há, em sua obra,

Uma estrutura de caráter completamente novo: uma cientificidade que, no processo de generalização, nunca abandona esse nível (existência em-si) e que, não obstante, em cada singular adequação aos fatos, em cada reprodução ideal de um nexos concreto, examina continuamente a totalidade do ser social e desse modo sopesa continuamente a realidade e o significado de cada fenômeno singular; uma consideração ontológico-filosófica da realidade existente em si que não vaga por sobre os fenômenos hipostasiando as abstrações, mas, ao contrário, se põe, criticamente e autocriticamente no mais elevado nível de consciência, só para poder tomar cada existente na plena forma de ser que lhe é própria, que é específica propriamente deste. Nós cremos que Marx criou assim

---

<sup>10</sup> Assim, Lukács se pôs como tarefa propor uma interpretação coerente do conjunto das categorias da existência, elaborando “uma *Ontologia*, uma *Estética* e uma *Ética*”, ainda que esta última tenha permanecido sob forma de rascunho. É precisamente isto que torna o seu pensamento singular no interior da filosofia do século XX: o projeto totalizante, sinônimo de um sistema homogêneo e omnicomprensivo. No momento em que o pensamento pós-moderno não cessa de repetir a obsolescência das “grandes narrativas” e de cultivar a desconfiança contra o pensamento categorial, e finalmente, contra também um pensamento simplesmente coerente, Lukács fundamenta uma de suas últimas construções sistemáticas em filosofia. Richard Rorty, por exemplo, mistura sem qualquer inibição Dewey, Heidegger, Wittgenstein e Derrida para destruir toda a ideia de sistema e fazer avançar um pragmatismo *sui generis* (resta saber o significado de pragmatismo) (TERTULIAN, 2009, p. 384).

<sup>11</sup> Vale ressaltar o brilhante trabalho realizado por Lima (2014) que, acerca da trajetória de György Lukács, constitui-se leitura imprescindível para o devido esclarecimento do assunto.

uma nova forma tanto de cientificidade geral quanto de ontologia, que é destinada, no futuro, a superar a constituição profundamente problemática, não obstante toda riqueza dos fatos descobertos, da cientificidade moderna (LUKÁCS, 2010, p.21).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao lançar mão da reflexão sobre o ser, Lukács aponta para a determinação de um ser específico, objetivo, o ser social. Seu projeto intelectual aponta para o resgate da ontologia do marxismo como único caminho possível de conduzir o pensamento do mundo para o ser. Desta forma, o estatuto ontológico do conhecimento em Lukács, em contraposição às perspectivas irracionistas do conhecimento e da ciência que negam a objetividade do ser e ignoram sua historicidade, fica evidenciado na observação de Oldrini (2013, p. 37) ao afirmar que a devida aquisição do método marxiano não pode se efetivar plenamente sem o entendimento de que todas as decisões das quais surge a individualidade humana como tal, como superação da mera singularidade, são momentos reais.

O edifício monumental estruturado por Lukács se insere na relação entre indivíduo e gênero, à medida que o lugar de centralidade ocupado pela generidade na obra de Marx se impõe como fio condutor de sua ontologia do ser social. Se é verdade que pelo salto de uma adaptação passiva a uma adaptação ativa surge uma generidade de novo tipo, a sociabilidade se realiza sobre as bases de uma determinação recíproca entre individualidade e generidade. No entanto, a esse respeito é preciso alertar que a individualidade, devido à relação ontológica que mantém com a práxis, desenvolve-se de forma cada vez mais complexa devido às circunstâncias impostas pelo desenvolvimento mesmo da práxis. Ou seja, como alertam Ester Vaisman e Ronaldo Vielmi Fortes, em sua apresentação à obra *Prolegômenos*, edição brasileira, a formação dos indivíduos humanos, para Lukács, supera a visão simplista e mecânica de meros produtores do gênero, ao mesmo tempo em que foge à equivocada subsunção dos traços específicos do ser social à relação natural muda entre espécie e seu exemplar.

Adotada como ponto de partida para a correta compreensão do ser e de suas relações categoriais, a vida cotidiana e o pensamento dela emanado não pode se impor como fim em si mesmo, ainda que tomemos um momento mais elevado do

desenvolvimento histórico e social. O homem necessita superar o pensamento cotidiano, à medida que não se mostre mais suficiente para orientar a práxis. “O desenvolvimento das forças produtivas, a crescente divisão do trabalho, a gradativa socialização da vida social etc. atuam todos numa direção, isto é, a de fazer recuar sempre mais a esfera apenas imediata da práxis cotidiana” (LUKÁCS, 2010, p. 272). Daí vê-se surgir um conjunto de generalizações teóricas que são, essencialmente, produzidas pelo novo tipo de práxis, que, de certo modo, trata-se de uma práxis ressignificada.

Enquanto os métodos filosóficos da teoria do conhecimento compreendem as categorias como determinações do pensamento, na esteira de Marx, Lukács propõe o ser como processo irreversível, do qual emanam as categorias, ou seja, partes moventes e movidas de sua existência. Na vida cotidiana, isso pode ser notado pela capacidade do “ente de perceber de alguma forma o seu ambiente e reagir de alguma forma àquilo que percebeu” (LUKÁCS, 2010, p.289), e, na totalidade da práxis humana, esse processo de preparação e execução consciente da atividade humana faz surgir a própria ciência. Há uma copertença processual necessária entre ser, categorias, práxis e conhecimento. “Com isso – tendo por base a historicidade universal, o estatuto do ser das categorias, da práxis como órgão de sua apreensão – supera-se a velha contraposição entre ciência e filosofia” (LUKÁCS, 2010, p.298). Ou seja, não existem, ao menos claramente, limites objetivos capazes de deslocar, para Lukács (2010), o ser de sua constituição categorial.

Em seu estatuto ontológico,

O conhecimento da realidade imediata dos fenômenos para sua apreensão categorial ou desta para aqueles; de um lado, sempre se trata do mesmo processo do ser, de outro, de uma – embora só em última análise – práxis humana unitária historicamente cada vez mais capaz de revelar as determinações ontológicas essenciais de um ser que é – precisamente em seu aspecto ontológico – unitário, não obstante todas as diferenciações (LUKÁCS, 2010, p. 298).

Desta forma, o conhecimento da substância como um “processo de continuidade na descontinuidade” (p.3 0) desempenha um papel de relevada importância no próprio processo objetivo de produção das condições efetivas para a realização da genericidade humana.

## REFERÊNCIAS

COUTINHO, Carlos N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

KOFLER, Leo. WOLFGANG Abendroth. HOLZ, Hans Heinz. **Conversando com Lukács**. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

KOFLER, Leo. **História e Dialética**. Estudos sobre a metodologia da dialética marxista. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

LESSA, Sérgio. **Mundo dos homens: trabalho e ser social**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LIMA, M. F. 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.

LIMA, Martean F. de; JIMENEZ, Susana V. “O complexo da educação em Lukács: uma análise à luz das categorias trabalho e reprodução social”. Belo Horizonte. **Educação em Revista**, vol.27 nº.2, pp. 73-94, 2011.

LUKÁCS, Gyorgy. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. São Paulo. Boitempo, 2010.

LUKÁCS, Gyorgy. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo. Boitempo, 2012.

LUKÁCS, Gyorgy. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo. Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **A origem do capital**. São Paulo. Centauro, 2000.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo. Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **A questão judaica**. São Paulo. Centauro Editora, 2002.

MARX, Karl. **Trabalho assalariado e capital e salário, preço e lucro**. São Paulo. Expressão Popular, 2006.

MARX, K. e ENGELS, F. **Manifesto comunista**. São Paulo. Boitempo, 1998.

MARX, K. e ENGELS, F. **A ideologia Alemã**. São Paulo. Martins Fontes, 2002.

OLDRINI, Guido. “Apresentação”. In: LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. (Tradução: Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes e Nélio Schneider). São Paulo: Boitempo, 2013.

REALE, Miguel. **Introdução à Filosofia**. 4 edição. Saraiva. São Paulo, 2002.

TERTULIAN, Nicolas. “Uma apresentação à Ontologia do ser social, de Lukács”. **Crítica Marxista**. Vol. 1, Nº 3. São Paulo: Brasiliense, 1996.

TERTULIAN, Nicolas. “Sobre o método ontológico-genético em Filosofia”. **Revista Perspectiva**, Florianópolis: Edufsc, v. 27, n. 2, p. 375-408, jul./dez.2009.

TONET, Ivo. **A educação numa encruzilhada**. IN MENEZES, A. M. D. de e FIGUEIREDO, F.F. *Trabalho, sociabilidade e educação: uma crítica à ordem do capital*. Fortaleza: Editora UFC, 2003.

FIGUEIREDO, F.F.. **Método científico**. Alagoas, Instituto Lukács, 2013.

VAISMAN, Ester & FORTES, Ronaldo V. “Apresentação”. In: LUKÁCS, Gyorgy. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível**. São Paulo: Boitempo, 2010.